

ЖУРНАЛ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ

4

1 9 5 6

ЖУРНАЛ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ

АПРЕЛЬ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

МОСКВА 1956

СОДЕРЖАНИЕ

ОФИЦИАЛЬНАЯ ЧАСТЬ

Пасхальное приветствие	3
Телеграмма из Афин	3
К 10-летию воссоединения	3—4
Ответные телеграммы	4
Телеграмма из Нью-Йорка	4
Ответная телеграмма	4

ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ

Летопись церковной жизни:	
Наречение и хиротония архимандрита Мстислава (Волонсевича)	5
Речь Святейшего Патриарха Алексия при вручении жезла новопоставленному епископу Мстиславу	7
На приходе:	
Иеромонах Иоанн. О совершении Таинства покаяния	8
Духовная школа:	
Доц. П. Игнатов. На зимних каникулах	11
Е. Карманов. Вечер памяти прот. П. И. Турчанинова	12
Храмы и монастыри:	
П. Харламов. Успенский собор во Владимире	13
Поправка	16

ЦЕРКОВНАЯ ПРОПОВЕДЬ

Митрополит Николай. Чертог	17
--------------------------------------	----

В ЗАЩИТУ МИРА

Митрополит Николай. Речь пастору Рагнару Форбекку	20
Митрополит Николай. В Норвегии	22
Проф. А. Осипов. Слово о раскрепощении	25

СТАТЬИ

Свящ. И. Потапов. Вход Господень в Иерусалим	29
Мысли святых отцов о молитве	32
Прот. В. Семин. Образ православного пастыря	37
Епископ Михаил. Четвероевангелие 891 года	43
Доц. А. Иванов. Новое критическое издание греческого текста Нового завета	49
А. Алексеев. Ожившиеся надежды	58
Проф. Н. Успенский. Венок на могилу протоиерея Петра Турчанинова	62

ИЗ ЖИЗНИ ИНОСЛАВНЫХ ИСПОВЕДАНИЙ

Доц. Н. Муравьев. Сиро-Халдейская Церковь	66
Епископ Михаил. Знамение времени	71

БИБЛИОГРАФИЯ

Прот. А. Державин. Митрополит Николай. «Слова и речи», том III, изд. М. П. 1954 года	75
Правила приема в духовные школы на 1956/57 учебный год	79

ОФИЦИАЛЬНАЯ ЧАСТЬ

ПАСХАЛЬНОЕ ПРИВЕТСТВИЕ

По просьбе г-на Гуго Г. Брое, редактора пацифистской газеты «Пис Ньюс», издаваемой в Лондоне, Митрополит Крутицкий и Коломенский Николай направил следующее Пасхальное приветствие ее читателям.

Дорогие во Христе братья! Примите привет вечной, непреходящей на земле радости о Боге, Спасителе нашем: Христос Воскресе!

Светом Христова Воскресения исполнены небо и земля, и весь мир празднует Его восстание, на котором утверждается вся наша жизнь.

Торжествуя в этот день, Православная Церковь возглашает: «друг друга обнимем и воскликнем: братья!»

Все люди, бывшие до Рождества на земле Сына Божия далекими друг от друга, стали близкими, потому что Христос примирил всех с Богом и, пришедши, благовествовал мир дальним и близким.

Да владычествует в сердцах наших мир Его!

Во имя христианского долга, следуя велению совести, не будем ослаблять усилий для сохранения и укрепления мира на земле, как необходимого условия для созидательного труда на благополучие человечества.

От всей души желаю всякого от Господа блага христианским церквям Великобритании, счастья и процветания ее великому народу.

С любовью во Христе

Член Священного Синода д-р Николай,
Митрополит Крутицкий и Коломенский

Пасха Христова
1956 года

ТЕЛЕГРАММА ИЗ АФИН

Его Блаженству Патриарху Московскому Алексию

Священный Синод Греческой Церкви благодарит Ваше Блаженство за участие Ваше и сестры—Русской Церкви в скорби Греческой Церкви по случаю кончины приснопамятного протоиерарха ее Господина Спиридона.

Местоблюститель Митрополит Верийский Александр

25 марта 1956 г.,
Афины

К 10-ЛЕТИЮ ВОССОЕДИНЕНИЯ

Святейшему Патриарху Алексию

В юбилейную дату воссоединения греко-католиков с Русской Православной Церковью я и духовенство Львовской епархии возносим горячие молитвы Господу Богу о даровании воссоединенной пастве дальнейшего укрепления в святом Православии. Испрашивая у Вашего Святейшества отеческого благословения на последующие подвиги в церковном делании на пользу нашей матери—Православной Церкви и дорогой родины,

Архиепископ Панкратий
Епископ Иларион

25 марта 1956 г.,
Львов

Святейшему Патриарху Алексию

В знаменательный день десятилетия нашего возвращения в лоно Матери-Церкви после торжественного богослужения с благочинными епархии и городским духовенством смиреннейше склоняем головы перед Вашим Святейшеством, выражаем чувства сыновней преданности, любви, благодарности и обещаем в будущем неустанно трудиться на благо нашей Святой Православной Церкви.

Архиепископ Антоний

25 марта 1956 г.,
Станислав

ОТВЕТНЫЕ ТЕЛЕГРАММЫ

Архиепископу Львовскому и Тернопольскому Панкратию
Епископу Мукачевскому и Ужгородскому Илариону

Присоединяюсь к молитвам о даровании воссоединенным с Православной Церковью отцам и братьям помощи Божией в укреплении их в православной вере и призываю на них Божие благословение.

ПАТРИАРХ АЛЕКСИЙ

26 марта 1956 г.,
Москва

Архиепископу Станиславскому Антонию

Душевно присоединяюсь к вашему церковному торжеству, призываю благословение Божие на пастырские труды к утверждению паствы в православной вере.

ПАТРИАРХ АЛЕКСИЙ

26 марта 1956 г.,
Москва

ТЕЛЕГРАММА ИЗ НЬЮ-ЙОРКА

Его Святейшеству Алексию, Патриарху Московскому и всея Руси

Как президент Национального Совета Церквей и Глава делегации его к церковным деятелям в СССР, я шлю Вам христианское приветствие и искреннюю благодарность за Ваше сердечное гостеприимство, оказанное нам во время пребывания в Вашей стране. Дай Бог, чтобы наша миссия к вам и ответный визит церковных деятелей СССР в Соединенные Штаты привели наши церкви и народы к более тесному братству и взаимопониманию.

Юджин Карсон Блейк

26 марта 1956 г.

ОТВЕТНАЯ ТЕЛЕГРАММА

Президенту доктору Юджину Блейку

С любовью вспоминаем о нашем общении. Вполне согласны, что обмен делегациями углубит взаимоотношения наших церквей и укрепит дружбу наших народов. Шлем сердечный привет Вам и Вашим спутникам.

ПАТРИАРХ АЛЕКСИЙ

28 марта 1956 г.

ЛЕТОПИСЬ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ

НАРЕЧЕНИЕ И ХИРОТОНИЯ АРХИМАНДРИТА МСТИСЛАВА (ВОЛОНСЕВИЧА)

В субботу, 3 марта 1956 года, в Трапезном храме Троице-Сергиевой Лавры состоялось наречение архимандрита Киево-Печерской Лавры Мстислава во епископа Великолукского и Торопецкого. Чин наречения совершали: Патриарх Московский и всея Руси Алексий, Митрополит Нестор и епископ Сергиопольский Василий.

При наречении архимандрит Мстислав произнес следующую речь: «Ваше Святейшество! Богомудрые архипастыри и отцы!

Со страхом и трепетом предстою я, недостойный, перед Вами в этот исключительный день моей жизни: постановлением Высшей Церковной Власти определено мне апостольское служение в Церкви Христовой; я призываюсь к высшей степени священства — к епископству.

Проразумевая в сем волю Божию, я смиреннейше склоняюсь ниц и хвалебно славословлю Промыслительную Десницу Вышнего, благодаря от всего сердца Ваше Святейшество и Вас, богомудрые архиереи Божии, тако прорекшии о мне грешном.

Ощущая всем существом своим повелительный глас Божий: «Гряди по Мне!», иду на этот зов Божий и содрогаюсь при мысли о том, сколь велико, ответственно, многотрудно и сложно епископское служение! Какую нужно иметь мудрость и силу, кротость и воздержание, чистоту и смиренномудрие, чтобы сочетать справедливую строгость в отношении к словесному стаду с милосердием и снисхождением к пастве и явить собою образ доброго пастыря, готового положить душу свою за овцы (Иоан. 10, 11)! Какой ответ несет епископ за вверенные ему души перед Богом! Как Мздовоздаятель истяжет епископа в день Праведного Своего Воздаяния!

По слову св. Апостола Павла, епископ должен быть для всех примером: словом, житием, любовью, верою, чистотою (1 Тим. 4, 12). Он несет крестное служение, совершает подвиг сораспятия Христу. Епископ непрестанно болезнует, надзирая за пастырями и пасомыми, дабы не уклонялись они с пути истинного, и, по слову Апостола Павла, должен реши в сердце своем: «Чадца моя, имиже паки болезную, дондеже вообразится Христос в вас» (Гал. 4, 19). Епископ есть образ Христов, и он должен являть сострадательную любовь Христову людям.

Вот на какую высоту возвожусь я, многогрешный, и страх объемлет мя: как понесу я величайший подвиг епископства, перед которым устрашались даже такие светильники Церкви, как Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоустый, Афанасий Великий, Кирилл Александрийский и другие угодники Божии, во епископстве просиявшие!

Совесть моя указывает, что мне, убогому, нечем похвалиться, разве только немощами моими. Посему молю Бога, чтобы по Вашим святейшим молитвам вселилась в мя сила Христова (2 Кор. 12, 9).

От юных дней моей жизни я стремился посвятить себя на служение Святой Церкви и, приняв монашеский постриг в Лавре Почаевской, мыслил и оставаться там постоянно. Но Господь судил иначе. Мне пришлось испытать многообразные тревожения моря житейского и множество скорбей, невзгод, обид, клеветы человеческой и страхований!



МСТИСЛАВ,
ЕПИСКОП ВЕЛИКОЛУКСКИЙ И ТОРОПЕЦКИЙ

Однако вера в Промысл Божий и милосердие Создателя никогда не покидала меня. Образ Матери-Церкви Российской был постоянно передо мной. Я с детства хранил и постоянно возгревал в сердце любовь к Родине. И, наконец, после долгой жизни за границей Всеблагий Господь извел меня из темницы испытаний, и мой житейский корабль вошел в родную гавань.

Твердо веруя, что Пастыреначальник Христос даст мне силу и крепость в предстоящем епископском служении, я, недостойный, воспою Господеви словами Псалмопевца: «Помощь моя от Господа, сотворшаго небо и землю» (Пс. 120, 2).

А сейчас готово сердце мое, Боже, на послушание Святой Церкви Твоей, «юже стяжал еси Честною Твоею Кровию!»

Молю Вас, богомудрые архипастыри, низведите на меня огнеобразную Духа Благодать, всегда «немошная врачующую и оскудевающая восполняющую», которая утвердит меня право править слово Истины Христовой. Аминь.

*
* *

Хиротония архимандрита Мстислава во епископа была совершена в воскресенье, 4 марта 1956 года, в Трапезном храме Троице-Сергиевой Лавры за Божественной литургией. Хиротонию совершали: Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий, Митрополит Нестор и епископ Сергиопольский Василий. При вручении новопоставленному епископу Мстиславу архипастырского жезла Святейший Патриарх Алексий произнес речь, напечатанную ниже.

*
* *

Преосвященный Мстислав, епископ Великолукский и Торопецкий (в миру Димитрий Иванович Волонсевич), родился в г. Вильно 12 ноября 1906 года. Его церковная биография такова: в апреле 1934 года он принял монашество в Свято-Успенской Почаевской Лавре; на другой день был рукоположен во иеродиакона; в феврале 1935 года его рукоположили в иеромонахи на миссионерский приход в г. Галиче. В эти же годы иеромонах Мстислав состоял студентом Богословского факультета Варшавского университета, курс которого окончил в 1936 году. Через год он сдал экзамен на степень магистра богословия и осенью того же года был назначен настоятелем Георгиевского прихода в г. Львове и помощником благочинного всей Восточной Галиции. Уже в сане игумена о. Мстислав получил в 1938 году назначение на пост наместника Яблочинского Онуфриевского монастыря и помощника заведующего псаломщицко-дьяконских курсов при том же монастыре. Получив сан архимандрита, он служил некоторое время на приходе в с. Гировое на Лемковщине (Прикарпатье), затем был возвращен в Яблочинский монастырь и, наконец, переведен в Варшаву, где состоял при Варшавской митрополии, обслуживая православную общину в г. Жирардове (под Варшавой). С 1946 года архимандрит Мстислав находился в ведении раскольнического Карловацкого синода и вернулся в юрисдикцию Московской Патриархии 25 ноября 1953 года. После этого он состоял настоятелем Русского православного храма-памятника в Лейпциге, а в июне 1955 года был переведен в Свято-Успенскую Киево-Печерскую Лавру, откуда и был призван на епископское служение.

РЕЧЬ ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ АЛЕКСИЯ

ПРИ ВРУЧЕНИИ АРХИПАСТЫРСКОГО ЖЕЗЛА
НОВОПОСТАВЛЕННОМУ ЕПИСКОПУ ВЕЛИКОЛУКСКОМУ МСТИСЛАВУ

4 марта 1956 года

Преосвященный епископ Мстислав, возлюбленный о Христе брат! В этот знаменательный для тебя день, когда, призванный Промышлением Божиим к высшему служению в Церкви Христовой, ты сподобился высоких даров Божией благодати, врачующей немощные силы человеческие,— Святая Церковь, сорадующаяся тебе, еще медлит отпустить

тебя на делание твое, и заповедует нам, послужившим твоему освящению, напутствовать тебя словом поучения и назидания. И, дабы немощное напутствие наше освящено было словом богодухновенным, послушаем, что говорит св. Апостол Павел ученику своему Тимофею, так же как и ты, поставленному епископом «во еже пасти Церковь Божию, юже стяжа Господь кровию Своею».

Апостол говорит: «Напоминаю тебе возгревати дар Божий, живущий в тебе возложением руку моею» (2 Тим. 1, 6). Если по учению Апостола каждый должен «со страхом содевать спасение» свое (Филип. 2, 12), то с каким же благоговейным страхом должны мы, призванные послужить спасению многих вверенных нам душ, хранить и возгревать принятый нами дар Божий, тот самый дар, который преподан был Апостолам словом Христовым, а затем и наитием Святого Духа, и далее — преемственно епископам Церкви Христовой: хранить и возгревать молитвою, вниманием слову Божию, верностью в порученном деле, кротостью и смирением, привлекающими Божие благословение, терпением в трудностях служения и в неизбежных скорбях, чистотою жизни, надеждою не на свои силы, а упованием на помощь Божию.

И только этим путем возможно нам исполнить и другой призыв Апостола, — быть образом для вверенных нашему духовному попечению «словом, житием, любовью, духом, верою, чистотою» (1 Тим. 4, 12).

Вот, возлюбленный брат и сопричастник Божией благодати, какой подвиг предлежит тебе в твоём новом священноначальственном служении, подвиг трудный для естественных сил человеческих, но спасительный для тебя и необходимый для благоуспешности данного тебе послушания.

Благим знамением для тебя является то, что твое посвящение совершилось в этой святой обители преподобного Сергия; мы веруем вместе с тобою, что благословение и молитвы преподобного помогут тебе нести этот подвиг.

Напутствуемый этим обнадеживающим знамением, прими от нас наше братское приветствие и, укрепляемый верою в помощь Божию, безбоязненно вступи в путь, указуемый тебе Господом.

И жезл силы да пошлет тебе Господь от Сиона. Видимым знамением сего да будет этот вручаемый тебе жезл архипастырский.

НА ПРИХОДЕ

О СОВЕРШЕНИИ ТАИНСТВА ПОКАЯНИЯ

Святое таинство покаяния есть дверь, открывающая доступ к жизни во Христе; только предварительно сложив бремя грехов, сокрушившись сердцем об оскорблении ими Всесвятого Бога, возненавидев грехи можно положить начало добродетельной жизни. Поэтому без чистосердечной исповеди всех грехов, завершающейся полным убелением совести благодатию и человеколюбием Христа Спасителя чрез Его священников, примирение с Богом немислимо, немислимо и действительное возрождение человека, немислимо истинное христианство.

Но обязанность священника состоит не в том только, чтобы послужить свидетелем таинства, посредником низведения Божией благодати на кающегося. Он должен предварительно позаботиться расположить кающегося к покаянному настроению, привести христианина к решению исповедать все свои грехи и начать новую жизнь. Он должен быть готовым и преподавать духовное врачевство от тех недугов души, какие услышит на исповеди.

В качестве предварительной подготовки готовящихся к исповеди служат наставления о возможно частом посещении служб церковных во время «говения», соблюдение «душевного и телесного» поста, мирное и

молчаливое устроение духа, чтение дома священных и духовных книг, примирение с ближними и подобное. Перед самой исповедью после обращения: «Се, чадо...» полезно прочесть краткое увещание святителя Тихона Задонского: «Богу вы, братья, исповедуетесь, Которого грехами прогневали, а я — служитель Его недостойный и свидетель вашего покаяния. Ничего не утаивайте, не стыдитесь и ничего не бойтесь, ибо трое только нас: Бог, пред Которым вы согрешили, Который все грехи ваши, как они сделались, знает совершенно, ибо Он везде есть, на всяком месте, и где вы что делали и что говорили и думали худое или доброе. Он тут был и все совершенно знает и ныне с нами есть, да только единого вашего самовольного покаяния ожидает. Каждый из вас также грехи свои знает, не стыдитесь выговорить все, которых делать не стыдились. Я третий, вам подобострастный, такой же человек, как и вы, того ради чего и меня стыдиться».

Духовнику не следует торопиться при совершении таинства святого покаяния, прерывать кающегося вопросами, пока он не кончит своей исповеди. Надо стремиться к тому, чтобы кающийся назвал все грехи, даже самые сокровенные. Можно рекомендовать, в целях полноты исповеди, чтобы верующие предварительно записывали свои грехи и приходили бы на исповедь с записками. Все вопросы и наставления, не имеющие прямого отношения к исповеди, должно отлагать до другого времени. Также, если исповедующийся начинает говорить о посторонних делах, его надо мягко остановить и кротко предложить говорить только то, что касается исповеди.

Священник должен не только выслушивать исповедь кающегося, но и наводящими вопросами деликатно и вдумчиво помогать ему полнее совершить очищение своей совести. Его долг также и дать наставление, касающееся исправления кающегося и дальнейшего его преуспевания в добродетели. Для этого он должен: 1) сообщать вкратце о главных истинах веры и вытекающие отсюда понятия о лежащих на верующем обязанностях; 2) обратить его внимание на необходимость в повседневной жизни «замечать свои грехи»; 3) раскрыть всю гнусность грехов, как оскорбление святости Божией; 4) указать обязанности, какие налагают на него сделанные грехи; 5) ободрить унывающую и глубоко-болезнующую душу; 6) разрешить сомнения кающегося. В отдельных случаях надлежит налагать епитимии. Следует подчеркнуть, что епитимия отнюдь не есть наказание, искупающее грех, ибо таковой, будучи исповедан, может разрешительным действием таинства быть изглажен без следа. Значение епитимии чисто воспитательное. Оно заключается в совершении действий, укрепляющих волю в добре, насаждающих навык к добродетели, противоположной соделанному и исповеданному греху. Полезно сообщать кающемуся о тех наказаниях, какие определяла древняя Церковь за те или иные грехи. Если в настоящее время в силу нравственной дряблости они не могут быть применяемы в такой же мере, то исповедующийся, узнавая о величине прещений за подобные грехи в древности, будет чувствовать большее сокрушение. Полезно это знание и исповедующему, чтобы он не впал в чрезмерную слабость и мягкость. Епитимиями могут служить усиленные молитвенные упражнения: определенное на каждый день до точно указанного срока число поклонов с неспешным, истовым произнесением молитвы Иисусовой или Богородичной; строгое соблюдение среды и пятка; раздаяние милостыни; возврат похищенного; компенсация за обиду и тому подобное. Однако при назначении епитимий следует спросить, могут ли кающиеся неопустительно — в силу домашней обстановки — эту епитимию выполнять. Если это им невозможно, необходимо избрать возможную форму епитимии.

Слышанное на исповеди должно быть предано вечному забвению, как уже не существующее. Ни для какой цели, никому не должно открывать тайну исповеди, хотя бы за сохранение этой тайны священнику

угрожало даже лишение жизни. Хранить тайну исповеди духовник обязан даже после смерти лица, открывшего ему свою совесть. «Открывающий тайну Божию, каковой является исповедь, — говорит св. Димитрий Ростовский, — и предающий ее вслух всех — предает Самого Христа, Сушего в кающемся человеке... его участь с Иудой предателем».

Из слышанного на исповеди и по поводу его — для духовника позволительно: 1) молиться Богу о согрешивших и просить им благодати исправления; 2) советоваться с опытными духовниками о них, но так, чтобы не указывать ни имени лица, ни времени, ни места, ни других обстоятельств, связанных с обсуждаемым случаем греха; 3) священник также должен сделать вывод для собственного исправления, если узнает от кающегося, что он повредил ему тем или другим образом своими действиями или словами; 4) слышанное на исповеди священник может использовать для составления поучения, сообразно потребности и нужде многих. Но, конечно, никак нельзя указывать лиц или других признаков, которые могут дать повод догадкам, а также говорить, что он из исповеди узнал то или другое; 5) наконец, священник обязан воспользоваться узнанным и для предохранения себя от искушений, которые, как он узнал, привели кого-то к греху; или, поучаясь добродетели, укорять себя за недостаток этого в себе. «Совершая исповедь, — говорит св. Тихон Задонский, — рассматриваешь совесть кающихся. Посмотри и в свою совесть, не обличает ли она и тебя в том, в чем исповедующегосяставляешь, и всячески оную тщися очистить сокрушением сердца, слезами, благоговением и всегдашнею молитвою».

Из всего сказанного следует, что исповедь должна быть обязательно «индивидуальной». Как можно иерею воспользоваться властью решить и вязать, если он не знает от кающегося, что он должен решить? Быть может, он встретит со стороны пришедшего на исповедь полное нежелание раскаться, полное неверие в силу таинства или другие причины, вследствие чего ему надо будет воздержаться произносить слова разрешения, оставив недостойного в узах неправды?

Во время исповеди иерей должен сохранять скромность, не должен безрассудно смотреть в лицо кающемуся. Надо щадить стыдливость людей и не превращать исповедь в пытку. Надо с сердечной чуткостью убеждать людей, особенно тех, которые обладают совестью смущенной и мнительной, что, победив стыд и исповедав грехи, они за эту победу над собой получают награду не только там, но еще и здесь на земле вкусят небесный мир чрез умиротворение совести.

Давать советы на задаваемые сложные вопросы следует не опрометчиво. В случаях сложных лучше попросить времени на размышление, посоветоваться с другими, разумеется соблюдая тайну исповеди, и после зрелого обсуждения сообщить вопрошавшим устно или написать письменно. Хотя бы исповедующийся и не просил наставлений, должно предлагать их, ибо они, если не теперь, то после могут принести пользу. Священник должен помнить, что он — ученик кроткого Христа, Который «трости сокрушенной не преломлял и льна курящегося не угашал» (Мф. 12, 20), поэтому всякого, приходящего к нему на исповедь, должен принимать с благодатью и любовью, без всякого чувства обременения и неудовольствия. Сочувственное снисхождение души действует более умиротворяюще, чем строгость; увещание лучше угрозы; любовь лучше, чем власть, поэтому прибегать к обличениям священник должен как к мере исключительной и по отношению к тем, кто имеет сердце грубое и ожесточенное, не внимающее языку кротости и сострадания. Но и способ обличения должен быть и кроток и краток, а не груб и пространен.

Главным предметом бесед при исповеди пусть будет Господь Иисус Христос, невидимо предстоящий, слово Божие да предлагается тогда так, как будто оно вышло из уст Христовых, сопровождаемое краткими разъяснениями, сообразно потребности и развитию каждого. И если

слово это исходит из сердца, пламенеющего любовью ко Христу, то оно в этот священный момент открытия Богу своей совести забросит искру, которая может легко разгореться в душе, приготовленной к тому.

Кто сам обрел милость от Искупителя, тот со смирением будет усматривать в грехах других людей собственную наклонность ко греху, а в милосердии Господа к грешникам — милосердие Его к себе, а потому проникнется глубоким состраданием ко всем.

* *

Естественно возникает вопрос: как в нашей церковной действительности практически выполнить все это? Временами большое стечение богомольцев не дает священнику физической возможности производить исповедь в строго одиночном порядке. Поэтому в церковной практике в настоящее время «вошло в быт» совершение исповеди, мы сказали бы, по несколько упрощенному «чину». В общих чертах «чин» этот сводится к следующему. Прежде всего исповедь готовящихся к Причащению начинается накануне. Перед исповедью читаются положенные молитвословия по Требнику, после чего предлагается краткое поучение, в котором излагается, в чем должна состоять богоугодная исповедь; здесь обычно разъясняется, что недостаточно только исполнить внешне весь обряд; без сознания греховности, без участия сокрушенного сердца, без твердого намерения исправления греховной жизни — исповедь Богом не принимается и причащающийся после нее будет есть и пить Св. Тело и Кровь Господни себе в осуждение. Затем молящиеся приглашаются выслушать исповедание всех наиболее известных грехов, читаемое священником неспешно и внятно, например, по образцу полного исповедания грехов св. Димитрия Ростовского. Выслушивается оно обычно коленопреклоненно и каждый кается в перечисляемых грехах. Затем, по окончании чтения молитвы «Господи, Боже, спасения рабов Твоих...» священник предлагает каждому в отдельности подходить для принятия разрешения, добавляя, что кто чувствует на совести грехи, не упомянутые в прочитанном исповедании, тот, подходя, должен принести в них покаяние. Тогда же могут быть задаваемы вопросы, касающиеся духовного устроения.

Если исповедь при большом стечении богомольцев по такому «чино-последованию» совершать без излишней поспешности накануне и рано утром в день причащения, то это в некоторой степени будет приближаться к норме, требуемой церковными установлениями. Важно то, что здесь создаются благоприятные условия для всех желающих полной одиночной исповеди, которая, в сущности, только одна может доставить нравственное удовлетворение христианину. Причем это высокое удовлетворение от такой исповеди чувствует не только сознательно кающийся, но и священнослужитель, совершающий таинство покаяния.

Иеромонах Иоанн

ДУХОВНАЯ ШКОЛА НА ЗИМНИХ КАНИКУЛАХ

(Из жизни ленинградских духовно-учебных заведений)

Учащиеся Ленинградской духовной академии и семинарии имеют исключительно благоприятные условия для разумного, приятного и полезного использования своего досуга, в особенности в каникулярное время. Ленинград — город дворцов-музеев, хранящих в себе огромные собрания сокровищ мировой культуры. Кроме того, в этом историческом городе жили и трудились известные государственные и общественные

деятели, ученые, поэты, художники, композиторы и многие великие люди нашей Родины. Вполне понятно, что посещение музеев и исторических памятников Ленинграда представляет живой интерес для студентов академии и воспитанников семинарии.

В этом году на время зимних каникул (с 1 по 18 января) Педагогическим Советом академии и семинарии был намечен и осуществлен несколько расширенный план групповых экскурсий учащихся. В центре внимания стоял Государственный Эрмитаж. Учащиеся посетили так называемые «особые кладовые» Эрмитажа и познакомились в них с уникальными историческими предметами и археологическими находками. В Ленинградском Русском Музее наши экскурсанты интересовались русским искусством XIX века. В Ленинградской Публичной Библиотеке имени Салтыкова-Щедрина нашим экскурсантам был предоставлен к подробному осмотру «Отдел редкой книги», где сосредоточены редкие печатные и рукописные коллекции и уникамы: Остромирово Евангелие, первопечатные книги (инкунабулы) и рукописи — оригиналы произведений всемирно известных авторов, и многое другое.

Были совершены также экскурсии и по некоторым достопримечательным местам Ленинграда, связанным с именами писателей А. С. Пушкина и Ф. М. Достоевского.

Наши учащиеся побывали на выставке, посвященной 130-летней годовщине восстания декабристов; осмотрели попутно и места заключения многих политических деятелей старой России.

В Ленинградском некрополе (в стенах бывш. Александро-Невской Лавры) экскурсанты осматривали надгробия на могилах выдающихся людей науки, литературы и искусства. Там же на Никольском кладбище они посетили места погребения видных русских иерархов-митрополитов: Палладия, Исидора, Антония (Вадковского) и могилы профессоров духовной академии (В. В. Болотова и других).

16 и 17 января группы студентов академии и воспитанников семинарии совершили поездку в гор. Пушкин, где осматривали достопримечательности города. Экскурсанты побывали в Камероновой галерее, в которой была размещена выставка на тему: «Русское декоративно-прикладное искусство XVIII и XIX вв.»

Программа каникулярных экскурсий питомцев ленинградских духовно-учебных заведений закончилась посещением Государственной капеллы, где учащиеся слушали концерт, составленный из произведений великого композитора Баха.

П. Игнатов,
доцент Лен. дух. академии

ВЕЧЕР ПАМЯТИ ПРОТ. П. И. ТУРЧАНИНОВА

В этом году исполнилось сто лет со дня смерти известного русского церковного композитора протоиерея о. Петра Турчанинова. Ленинградская духовная академия отметила эту знаменательную дату вечером, посвященным памяти славного песнопевца.

25 марта в колонном зале митрополичьих покоев, в Александро-Невской Лавре, собрались профессоры, преподаватели, студенты и воспитанники ленинградских духовных школ и духовенство г. Ленинграда. Собрание почтил своим присутствием Высокопреосвященный Елевферий, Митрополит Ленинградский и Новгородский, по благословению которого и устраивался этот вечер.

С интересным и содержательным докладом о жизни и творчестве прот. Турчанинова выступил проф. Ленинградской духовной академии Л. Н. Парийский. Произведения Турчанинова относятся к числу наиболее популярных песнопений, исполняемых за богослужениями в Русской Православной Церкви. Его имя широко известно среди церковных лю-

дей, но о самом композиторе, о жизни и творческом пути этого великого труженика знают далеко не все. Этим объясняется тот живой интерес, который был проявлен к докладу.

После доклада состоялся концерт из произведений Турчанинова в исполнении митрополичьего хора под управлением регента А. Ф. Шишкина, доцента академии. Присутствующие имели удовольствие прослушать несколько прекрасных церковных песнопений прот. Турчанинова, столь близких сердцу каждого православного человека. Были исполнены догматик четвертого гласа, ирмосы из покаянного канона св. Андрея Критского, «Да исправится молитва моя», «Странствия Владычня», «Тебе одеющегося», Херувимская песнь (№ 5), заდостойники и другие духовно-музыкальные сочинения и переложения прот. Турчанинова.

Преосвященный Роман, епископ Таллинский и Эстонский, присутствовавший на вечере, горячо поблагодарил докладчика, руководителя хора и исполнителей за хороший доклад и концерт. В своих словах он выразил чувства всех присутствовавших, которые тепло отзывались об этом полезном и приятном вечере. Студенты и воспитанники Ленинградской духовной академии обогатили свои знания в области музыкальной культуры, что очень пригодится им в пастырской деятельности, когда священнику невольно приходится быть и музыкальным критиком, отбирая из множества существующих песнопений наиболее соответствующие духу богослужения и молитвенному настроению православного человека.

Остается только пожелать, чтобы такие концерты с докладами о творцах русской церковной музыки устраивались почаще.

Е. Карманов,
студент Лен. дух. академии

ХРАМЫ И МОНАСТЫРИ

УСПЕНСКИЙ КАФЕДРАЛЬНЫЙ СОБОР ВО ВЛАДИМИРЕ

В нашей стране немного столь славных по своей истории и святыне храмов, как Успенский кафедральный собор в городе Владимире. Этот величественный храм создан восемь веков тому назад творческими силами русского народа при сыне Юрия Долгорукого благоверном князе Андрее Боголюбском. Заложен он был в 1158 году на вершине холма, поднимающегося над долиной реки Клязьмы, закончен постройкой в 1161 году. Сложенный из обтесанных глыб белого камня, собор был покрыт дорогой аравийской медью, вызолоченною парным золотом; над покрытием купола утвержден был железный, обложенный такою же медью, четырехконечный крест с прорезным орнаментом, изображающим птиц и растения. Кровля собора была посеребрена. Высота собора достигала 20 саженей. Внутри храма среди медного помоста находился серебряный амвон; паникадила и иконы блистали золотом и серебром. По свидетельству летописцев, соборный храм во Владимире был украшен «дивно», «паче иных церквей». Он сиял золотом внутри, сияла золотом и громадная глава, отчего летописцы называют его «златоверхою церковью», или «святой Богородицей златоверхою», и сравнивают с храмом Соломоновым. Стены и своды собора были расписаны фресковой живописью.

В 1164 году благоверный князь Андрей поставил в соборе главную святыню свою, ставшую святыней всей северной Руси,— чудотворную икону Божией Матери, которую он привез с собою из Вышгорода и которая стала именоваться Владимирской. В день торжества поставления Владимирской иконы Божией Матери в соборный храм Успения благоверный князь Андрей объявил себя великим князем всей земли Русской, а город Владимир провозгласил престольным городом. После этого Вла-

димирский Успенский собор стал главным храмом во всей русской земле. В нем с этого времени все великие князья до Иоанна III восходили на великокняжение.

Однако в 1395 году Успенский собор города Владимира лишился своей главной святыни — чудотворного образа Богоматери. В связи с нашествием на Русь Тамерлана она была перенесена в Москву, а на место ее во Владимирском Успенском соборе была поставлена точная копия, написанная рукою митрополита Петра.

За восемь веков своего существования Владимирский Успенский собор пережил много всяких бедствий. В 1185 году «бысть пожар велик в граде Володимири,— повествует летописец,—...и соборная церковь святая Богородица златоверхая, юже бе украсил благоверный князь



УСПЕНСКИЙ СОБОР в г. ВЛАДИМИРЕ

Андрей, загорелся сверху». Для укрепления здания собора пришлось его обложить с трех сторон — севера, юга и запада — новыми белокаменными стенами. Таким образом собор оказался как бы в футляре. От этого он сделался намного шире. В связи с этим к прежней массивной главе собора прибавили четыре главы меньшего размера, и собор из одноглавого превратился в пятиглавый.

В 1237 году Успенскому собору вновь суждено было испытать великое бедствие. Батый, завоеывая и разрушая русские города, подступил к Владимиру. Взяв город, он предал его огню и мечу, не щадя ни жилищ граждан, ни храмов Божиих. Собор сильно пострадал. Уцелели стены собора, но фресковая роспись была сильно повреждена. Капитальная реставрация росписи собора была произведена только в 1408 году, когда во Владимир, по повелению великого князя Московского Василия Дмитриевича, прибыли из Москвы два выдающихся русских художника: Андрей Рублев и Даниил Черный. Они восстановили и обновили стенопись внутри всего храма, причем то, что можно было сохранить от старых росписей, они сохранили в неприкосновенности. После искусной работы Андрея Рублева и Даниила Черного соборный храм опять стал вызывать благоговейное восхищение.

После этого в течение долгого времени не упоминается о каких-либо ремонтах Успенского собора. Но в начале XVII века появляются тревожные сведения о крайнем запустении этого памятника. По сказанию соборной летописи, к этому времени в соборе все крайне обветшало, дубовые связи местами истлели, и в них птицы устроили себе гнезда. Это «запустение» памятника продолжалось на всем протяжении XVII века.

Только в 1708 году осуществляется капитальный ремонт здания. В этом году на средства стольника Григория Андреевича Племянникова было начато укрепление изветшавших стен собора путем возведения по углам его белокаменных наружных контрфорсов. Вместе с этим было произведено расширение окон и приступлено к обновлению древнего иконостаса. Но смерть не позволила Племянникову закончить начатые работы, и возведение контрфорсов было закончено уже позднее на средства ямщика гостиной сотни Павлыгина.

Нужно принять во внимание, что как этот ремонт, так и дальнейшие (в 1725 и в 1767 гг.) не ставили перед собой научно-реставрационных целей. Большое значение этого исторического и художественного памятника тогда недостаточно понимали. В силу этого, по окончании ремонтов Владимирский Успенский собор явился «благоукрашенным» во вкусе XVIII века, но под этим «благоукрашением» похоронены были остатки подлинного древнего искусства и в том числе древний иконостас собора. Много икон его было продано, часть их сохранилась в селе Васильевском, откуда эти иконы были изъяты только в 1918 году и помещены в музеи Москвы и Ленинграда.

Только в 1882 году было приступлено к работам по капитальной реставрации собора с особым распоряжением: произвести в первую очередь поиски древней фресковой росписи под известковыми и масляными наслоениями предшествующих реставрационных работ. Поиски оказались успешными. Было открыто большое количество фресок, композиций и орнаментов, относящихся к древнейшему периоду жизни собора — к XII веку. Открыты были композиции «Сошествие Святого Духа на апостолов», «Богоявление Господне», «Преображение», «Жертвоприношение Иоакима и Анны», «Введение во храм Пресвятой Богородицы», «Страшный Суд». Наряду с этим найден был ряд изображений святых и орнаментов. Бригадой живописцев, под руководством мастера-иконописца села Палеха, Николая Михайловича Сафонова, были проведены все работы по восстановлению открытой древней стенописи.

По окончании восстановления древней стенописи внутри собора возобновлен был и весь иконостас храма, причем нижний ярус иконостаса был перезолочен вновь, а иконы все освежены новыми красками. Перезолочены вновь и устроены одновременно с иконостасом сени над престолом главного алтаря, а также над царским и епископским местами. В 1887 году было приступлено и к архитектурному восстановлению собора в древнем виде. Наружный вид собора был далеко не в удовлетворительном состоянии. Колонны его и полуколонны были полуразрушены, некоторые рельефные изображения на стенах собора частью были сбиты, а некоторые замазаны несколькими слоями извести. Во многих местах узкие окна собора были расширены, чем был искажен стиль. На белокаменных арках и на сводах собора для удобства покрытия его крышей на четыре ската сделаны были в 1725 году массивные кирпичные надстройки, изменившие вид собора.

Восстановление соборного верха в первоначальном его виде было исполнено успешно. По согласованию с Археологическим обществом было произведено покрытие собора по сводам, четырехскатная кровля 1725 года была снята, луковичные главы заменены прежними шлемовидными. После снятия четырехскатной кровли, закрывавшей значительную часть трибунов, последние предстали в своем первоначальном величии.

Вокруг собора, особенно с восточной стороны, в течение продолжи-

тельного времени образовалась большая насыпь земли, которую соборные стены были закрыты в некоторых местах более, чем на два аршина. Эта насыпь была снята. Очищенный от земляной насыпи собор стал выше и массивнее. После исправления всех повреждений в стенах собора и по восстановлении на них всех украшений отняты были от углов здания контрфорсы. В августе 1891 года реставрация была закончена. В этом же месяце были сняты леса, и открытый белокаменный собор засиял первоначальной своей красотой.

Со времени описываемого ремонта собор простоял более 60 лет. За это время в нем произошли большие изменения. Наблюдения Владимирской специальной научно-реставрационной производственной мастерской в 1948—1949 гг. над состоянием фресковых росписей Успенского собора, принадлежащих письму Андрея Рублева и Даниила Черного, показали крайне тяжелое их состояние. В таком же состоянии находилась и станковая масляная живопись последующих веков. В связи с этим возникла необходимость неотложного ремонта собора, укрепления красочного слоя многих фресковых росписей и создания для них условий, способствующих наиболее длительной их сохранности.

25 мая 1950 года по благословению Преосвященного Онисима, епископа Владимирского и Суздальского, община верующих Успенского собора подписала договор на работы по реставрации собора с Владимирской научно-реставрационной производственной мастерской. Работы по собору состояли из трех видов: а) ремонтно-реставрационных (строительных), б) живописных и в) отопительно-вентиляционных. К маю 1954 года весь намеченный по этим разделам ремонт был выполнен. Фресковая живопись Андрея Рублева и Даниила Черного была укреплена высококвалифицированными художниками-реставраторами под наблюдением профессора Н. П. Сычева. Они очистили фрески от загрязнений, копоти, плесени и бактериальных очагов, устранили шелушение и распыление красочного слоя, частично смыли темперные прописи на фресках, исполненные в XIX столетии, и дезинфицировали всю поверхность фресковой живописи. В результате этих работ из-под темперных записей был открыт ряд небольших фрагментов XII века и последующих веков. Изветшавшая темперная роспись, исполненная в 1882—1891 гг., была удалена и восстановлена на основании сохранившихся художественных и архивных материалов. Подновлен также и величественный иконостас, который является выдающимся памятником резного искусства. Он украшен большим количеством икон, написанных по итальянским образцам XVIII века. В течение второй половины XIX века эти иконы были грубо переписаны. В настоящее время они реставрированы, все позднейшие записи удалены. Восстановлена и масляная стенопись соборного алтаря.

После ремонта Успенский собор вновь открыт для молящихся. Нехватает слов для описания всех красот этого памятника седой старины, этого воплощения культуры великого русского народа. В нем «как пребогатое сокровище», почивают мощи св. великого князя Георгия Всеволодовича, положившего свою жизнь в бою с татарскими полчищами на реке Сити, и святого князя Глеба Андреевича — сына св. Андрея Боголюбского. В Успенском соборе находятся также гробницы других благоверных князей и святителей, известных в истории Руси.

П. Харламов

ПОПРАВКА

В «Ж. М. П.» № 2 за 1956 год, в статье прот. А. Расторгуева «Визит друзей из Дании», по недосмотру Редакции, допущена ошибка: на стр. 30, в 4-м абзаце сверху, 11-ю и 12-ю строки следует читать: Особенно сильное впечатление произвела на гостей икона Богоматери, написанная В. М. Васнецовым.

ЦЕРКОВНАЯ ПРОПОВЕДЬ

ЧЕРТОГ

С Л О В О,

СКАЗАННОЕ В ПРЕОБРАЖЕНСКОЙ ЦЕРКВИ г. МОСКВЫ

«Чертог Твой вижду, Спасе мой, украшенный . . .»

Так поется в нашей Святой Церкви в великие страстные дни.

Какое, мои дорогие, дивное, драгоценное для нас, православных верующих людей, событие мы вспоминаем и прославляем в Великий Четверг! Накануне страданий и крестной смерти Господа нашего Иисуса Христа в Иерусалиме, в Сионской горнице, совершилась Тайная Вечеря. И на ней Спасителем учреждено святейшее и светлейшее таинство причащения Божественного Тела и Животворящей Крови Господних.

Священный город Иерусалим расположен на холмах, и один из них называется Сионом. На этом Сионском холме была та горница, в которой происходила Тайная Вечеря. Что такое вечеря? Это вечерняя предпраздничная трапеза. Наступал великий праздник Пасхи. Она названа Тайной Вечерею потому, что на ней никого не было кроме Самого Господа Спасителя и Его 12 учеников: ни хозяина горницы, никого из посторонних. За этой трапезой Господь Иисус Христос прощался со Своими учениками перед Своей смертью. Здесь Он установил святое таинство Причащения: взяв хлеб, возблагодарив Небесного Отца, благословив, преломив,— говорит св. евангелист,— подал ученикам, говоря: «Примите, ядите; сие есть Тело Мое». И ученики Его причастились Божественного Тела Господа Иисуса Христа под образом того хлеба, который был преломлен и благословлен святыми руками Спасителя. И также взяв чашу с виноградным вином, Господь, воздав благодарение Отцу Своему Небесному, благословил и, подавая ученикам Своим испить из этой чаши, произнес те слова, которые до скончания века произносятся в Святой Христовой Церкви: «Пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя Нового Завета». Ученики Христовы первыми причастились Божественной Крови Господа Иисуса Христа под видом вина в чаше. И добавил Господь Иисус Христос: «Сие творите в Мое воспоминание».

С тех пор во всех храмах православных до конца мира, пока стоит земля, будет совершаться это величайшее из таинств: причащение Божественного Тела и Животворящей Крови Господних для соединения нашей верующей, в раскаянии очищенной от грехов души с нашим Спасителем, в залог вечного общения с Сладчайшим Господом. И не только происходит соединение души нашей, но и грешного тела, дабы мы, причастники Божественного Тела и Крови Господних, были едины со своим Сладчайшим Господом и телом и душой.

Когда поется в страстные дни церковное песнопение: «Чертог Твой вижду, Спасе мой, украшенный», наша верующая душа прежде всего представляет себе тот чертог, ту Сионскую горницу, в которой на Тайной Вечере совершилось первое причащение апостолами Святых Божественных Таин непосредственно из рук Христовых. Этот чертог Божий, эту горницу Сионскую украсил Своим присутствием Сам Сын Божий,

во плоти живший на земле, Господь наш Иисус Христос — Красота наша, Радость наша, Солнце жизни нашей, наш Сладчайший Спаситель.

И мы своим верующим духом переносимся в этот чертог Сионский. Мы прославляем в этом святейшем таинстве великую мудрость Божию: зная немощь человеческого естества, Господь Иисус Христос преподает нам Свое Божественное Тело и Животворящую Кровь под видом хлеба и вина, которые Духом Святым за Божественной литургией пресуществляются в Тело и Кровь Христовы. Мы преклоняемся перед неисчерпаемой любовью Божией к нам, которая не только нас духом соединяет с Господом на молитве, но возжелала, чтобы мы, и грешные и слабые, всецело соединились со своим Господом навеки через это святейшее таинство Причащения.

Мы верую воспринимая действие всемогущества Духа Божия, Который пресуществляет приготовленные хлеб и вино в Божественное Тело и Кровь Господни.

Видим мы своим верующим духом этот чертог, эту горницу Сионскую, украшенную неисчерпаемой славой, неизъяснимой красотой, ибо на Тайной Вечере присутствует, ее возглавляет и на ней учреждает это святейшее таинство Сам Господь наш Иисус Христос. Согласно Его повелению, — сказали мы, — Святая Церковь за каждой Божественной литургией в наших православных храмах совершает это святейшее таинство. Во время литургии приносится бескровная Голгофская Жертва. Вновь, но бескровно, совершается то, что совершалось на Голгофе. Повторяется величайшее таинство смерти Господа нашего Иисуса Христа. Мы вновь и вновь переживаем Его преславное Воскресение, когда Святая Чаша с Дарами Божиими является в Царских вратах; Его преславное Вознесение, когда Святою Чашею со Святыми Дарами иерей благословляет верующих со словами: «Всегда, ныне и присно и во веки веков. Аминь».

За каждой литургией приготовленные хлеб и вино во время пения: «Тебе поем, Тебе благословим...», силой и действием Святого Духа, через благословение совершающего литургию архиерея или священника пресуществляются в Божественное Тело и Кровь Христовы.

И наш православный храм Божий становится чертогом украшенным, в котором как бы повторяется Тайная Вечера.

В знак своего благоговения перед этим святейшим таинством, здесь совершающимся, в знак своего преклонения перед той благодатию Божией, которая почивает всегда на престоле православного храма Божия, мы и украшаем этот видимый святой наш чертог. От того чертога Сионского не осталось следа до наших дней. На том месте, где Господь Спаситель со Своими учениками совершал Тайную Вечерю, сейчас стоит мечеть; войдя в нее, можно сердцем и мыслями своими перенестись к тому часу, когда на этом месте в той горнице, которую время уже снесло с этого места, происходила Тайная Вечера. А в наших храмах мы всякий раз вновь вспоминаем эту Вечерю, совершая святое таинство Причащения.

Каждый раз, когда мы поем эти слова: «Чертог Твой вижду, Спасе мой, украшенный», мы вспоминаем не только о том чертоге, в котором совершалась Спасителем Тайная Вечера; мы не только думаем о том чертоге, которым является православный храм, мы своим верующим духом уносимся в другую мир, в вечное нетленное Царство Божие, и видим очами веры нерукотворенный духовный Чертог Царства Небесного, украшенный той же небесной Божественной красотой, какой был украшен чертог Сионский в Иерусалиме на Тайной Вечере. Нетленным украшением вечного Небесного Чертога является Сам Хозяин неба и земли — Господь Иисус Христос. Там будет вечно сиять над нами Солнце, не то, какое греет нас и сияет над нами здесь, а Солнце жизни вечной, то Солнце, которое на все века распространяет над миром Свои

Божественные лучи: Сам Господь Бог будет согревать нас теплом Своей Божественной любви и будет сиять над нами Божественным Своим светом.

В этом вечном Чертоге своим верующим духом мы видим во славе и в счастье пребывающими души всех верных детей Божиих, святых Божиих угодников. Мы слышим духовным слухом своей веры ангельское пение: «Свят, Свят, Свят Господь Бог Саваоф»; пение, которым небесное воинство восхваляет, не умолкая, славу и Божественную красоту Господа Бога нашего, Небесного Отца и Сладчайшего Спасителя.

В земной чертог, в земной храм Божий входим мы все — и одетые богато, и одетые в рубище, и простые умом, и ученые; входят все, кто отзывается на зов своего Небесного Отца. И никто не удалит из земного храма Божия человека за то, что он бедно одет. Мы все равны перед Господом, мы все — дети Небесного Отца. И в каждом из нас, как бы он ни был одет, какое бы положение он ни занимал на земле, — одинаковая, Кровью Божественной искупленная, душа.

В Небесный Чертог Божий, в нетленное и вечное Царство Божие надо входить только в одежде светлой, чистой, ибо в грязной одежде туда войти нельзя. Конечно, мы говорим не о земной одежде, ибо мы говорим о бессмертной душе. И в рубище земном человек может удостоиться радости войти в вечное Небесное Царство, и в земной одежде шелковой и богатой он может там, в жизни будущего века, увидеть затворенными навсегда двери Небесного Чертога. Духовная одежда должна быть светлой, ибо сказано в слове Божиим: «И не войдет в него (Небесное Царство) ничто нечистое, и никто преданный мерзости и лжи» (Откр. 21, 27). Потому мы со смирением и исповедуем, когда произносим слова: «Чертог Твой вижду, Спасе мой, украшенный» — «одежды не имам, да вниду в оны». Потому мы и просим у Светодавца, чтобы Он Сам нас, темных и грязных, просветил; просим Его помощи Божественной, чтобы Он укрепил наши слабые силы на то, чтобы душу свою одевать в те одежды чистые, в каких входят в этот вечный Небесный Чертог.

Для того и зовет нас Святая Церковь в дни Великого поста к покаянию, к очищению от всех греховных скверн. Для того Святая Церковь и напоминает нам за каждым своим Богослужением и в Божественном слове, и в молитвенных песнопениях о жизни будущего века, чтобы мы не теряли бесплодно дней, часов жизни земной; чтобы своей молитвой, покаянием, добрыми делами, чистой жизнью украшали свои бессмертные души. Для того и причащает Господь через нас, грешных пастырей, Своего Божественного Тела и Своей Животворящей Крови, чтобы вы, омыв покаянием свои души, соединились с Господом навеки и берегли как драгоценное сокровище это свое единение со Сладчайшим Спасителем; чтобы в единении с Ним почерпали для себя силы бороться с греховными искушениями, силы идти дорогой жизни, достойной христианина, и найти открытыми перед собой двери Небесного Царства.

Поздравляю всех дорогих моему сердцу причастников с принятием Святых Таин. Желаю сегодняшним, вчерашним, прежним и будущим причастникам Божественного Тела и Крови Христовых жить со своим Господом в сердце, жить так, чтобы не стыдно было умирать, когда придет этот неизбежный и неотвратимый ни для кого из нас смертный час.

Когда он придет, этот час, дух наш бессмертный отдадим в руки Божии, и да не посрамимся перед Лицом Господа, Которому поклонится наша бессмертная душа в третий, девятый, сороковой день по смерти и предстанет перед Господом в день последнего и страшного Суда Божия.

О, Небесный Чертог! Не затвори предо мной своих дверей, когда моя бессмертная душа перейдет порог земной жизни!

Митрополит Николай

РЕЧЬ ПАСТОРУ РАГНАРУ ФОРБЕККУ

ПОСЛЕ ВРУЧЕНИЯ ЕМУ МЕЖДУНАРОДНОЙ ПРЕМИИ „ЗА УКРЕПЛЕНИЕ МИРА МЕЖДУ НАРОДАМИ“ (В КРЕМЛЕ, 20 МАРТА 1956 ГОДА)

Дорогой друг и брат! Перед лицом всех, здесь собравшихся на Вашем торжестве, я, прежде всего, хочу выразить Вам глубокую благодарность за недавно оказанное мне в Вашей прекрасной стране гостеприимство, которое позволило мне установить духовную связь с христианским народом Норвегии и засвидетельствовать перед ним единство идеологии, объединяющей западных и восточных христиан в борьбе за мир.

В настоящее время Вы, дорогой друг,— наш гость, и в моем лице православные христиане нашей страны горячо поздравляют Вас с высоким званием лауреата международной премии «За укрепление мира между народами». Вместе с ними и я желаю Вам трудиться на этом благородном поприще с подлинно христианским вдохновением и апостольской неутомимостью!

Я глубоко убежден в том, что все, кому дороги созидание, культура и совершенствование человеческой добродетели, радость детей и покой стариков,— присоединяют сегодня свой голос к моему приветствию Вам. О значении оказанной Вам чести трудно сказать более того, что Вы сами о ней сказали в своей стране после получения ее, но я уверен, что для Вашего христианского сознания высшей наградой является то внутреннее удовлетворение, которое Вы переживаете, содействуя укреплению мира между народами.

Как христианскому деятелю, Вам, разумеется, ясен путь, на котором наша религия создает максимально благоприятные условия для искоренения причин, порождающих противоречия, споры, вражду и конфликты. Этот путь — пример и проповедь Евангельской любви, создающей подлинное «единство духа в союзе мира», как говорит апостол Павел (Еф. 4, 3). И Вы идете по этому пути, когда, движимый любовью к людям, отправляетесь путешествовать по Советскому Союзу или по Китаю, чтобы засвидетельствовать миролюбие населяющих эти страны народов. Ваши правдивые рассказы о их жизни рассеивают предубеждения, сближают людей и способствуют росту взаимного доверия между народами.

Мужественно выступая против участия Норвегии в военных блоках, Вы стремитесь доказать, что ее нейтралитет может послужить не только безопасности норвежского народа, но и ослаблению международной напряженности. Вы, следовательно, убеждены, что в данных условиях путь нейтралитета мог бы стать для многих стран активным методом укрепления международного мира. И это убеждение, которое Вы с таким блеском и настойчивостью проповедуете, становится важным фактором борьбы за мир.

Ведь ясно, что развитию и успеху общего дела больше всего вредит равнодушие. И укреплению международного мира мешает не только недоверие, но и пассивность многих людей, пораженных болезнью равнодушия к общему делу. Зная причины этой болезни, Вы в своей деятельности стремитесь направить все усилия к тому, чтобы всюду поднять против войны общественное мнение, способное захватить и равнодушных.

Я утверждаю, что эти Ваши усилия достойны благодарности и подражания, потому что они пробуждают в людях сознание ответственности за судьбы мира. А сознание того, что каждый из нас и все мы вместе отвечаем за всех людей, за весь мир, таит в себе огромную силу, которая не только объединяет людей, но и осмысливает их отношения вниманием друг к другу и взаимной заботой, когда человек в человеке видит не врага, а своего близкого, родного брата, друга, сотрудника и готов служить его интересам так же, как своим собственным.

Когда я вспоминаю время, проведенное в общении с Вами, дорогой друг и брат, и когда взвешиваю все то, что Вы делаете для защиты и укрепления мира, то за Вашими трудами ясно вижу великое сокровище христианской веры в Евангельское братство людей, создаваемое любовью и свободой. Противопоставляя эту веру тому бесплодному и разрушительному направлению духа, которое выражается в политике устрашения и в гонке вооружений, Вы исполняете свой христианский долг, требующий, чтобы мы верили в силу добра более, чем в силу зла, ибо от этого добро в мире усиливается, а зло ослабляется.

И действительно, для достижения мира нужно трудиться не над умножением воинских орудий и страха войны,— все подобное необходимо разоблачать,— а над созданием взаимного интереса, доверия, дружбы, сотрудничества и всего того, что, по апостолу Павлу, «служит к миру и ко взаимному назиданию» (Римл. 14, 19). Это Вы и делаете, доказывая тем самым незыблемость своей веры в грядущее торжество мира. Недаром в одном из Ваших выступлений сказано: «Есть что-то удивительно спокойное и уверенное в том, чтобы чувствовать себя бойцом за дело, победа которому обеспечена». А уверенность в победе — есть уже часть победы.

Эта твердая, как гранит, убежденность в грядущей победе свидетельствует, дорогой друг, не только о Вашей преданности общему делу защиты мира, но и о том, что соединенными усилиями таких же убежденных, как Вы, людей перспективы международного мира все более проясняются, обещая скорое наступление того благословенного дня, когда народы и их правительства сделают первый реальный шаг к разоружению и когда атомные силы будут сделаны орудием преобразования природы на благо всего человечества. И потому, что в унисон с Вами раздается все громче и громче призыв к миру, все больше и больше человеческих сердец охватывается животворным пламенем любви и дружбы, растапливающим лед недоверия и скептицизма, сжигающим ненависть и зависть,— я испытываю, дорогой г. Форбекк, огромное удовлетворение, приветствуя и поздравляя Вас сегодня.

И я хочу заключить свою речь пожеланием, чтобы Вы, дорогой брат, с неслабеющими силами продолжали трудиться над преодолением раздельности мира и достижением той цели, которая неудержимо влечет к себе всех нас и все человечество.

С братской любовью я еще раз поздравляю Вас и с такой же любовью обнимаю Вас.

Митрополит Николай

В НОРВЕГИИ

(27 февраля — 8 марта 1956 г.)

Я посетил Норвегию в конце февраля этого года, по приглашению моего друга по борьбе за мир пастора Рагнара Форбекка, капеллана кафедрального собора в г. Осло, выдающегося общественного деятеля, члена Всемирного Совета Мира. Моим спутником был доцент Московской духовной академии В. И. Талызин.

В Норвегии я был впервые. Это — не только страна Ибсена и Грига, фиордов и гор, образующих собой красивейшие сочетания, не только



МИТРОПОЛИТ НИКОЛАЙ И ПАСТОР Р. ФОРБЕКК

страна известных всему миру отважных мореплавателей. Норвегия — христианская страна, население которой на 99% составляют христиане, в подавляющем числе лютеране (96,2%). Христианство получило распространение в Норвегии в первой половине XI столетия.

Приземлившись 27 февраля на аэродроме Форнебу вблизи г. Осло, я был встречен представителями нашего Посольства, во главе с Послом Г. П. Аркадьевым, всей семьей пастора Форбекка и многочисленными сторонниками мира.

Восемь дней моего пребывания в Норвегии дали мне множество незабываемых впечатлений и замечательных встреч с представителями различных слоев населения.

Прежде всего не могу не сказать о глубоком впечатлении от личности самого пастора Форбекка. За эти дни я еще больше сблизился с ним и, если можно так выразиться, — сроднился с ним духом.

Теперь он уже лауреат международной премии «За укрепление мира между народами», и я принимал участие в торжестве вручения ему золотой медали, происходившем в Кремле 20 марта с. г.

Пастор Форбекк — человек несгибаемой воли, убежденный борец за мир с позиций своего христианского мировоззрения. В Норвегии я был свидетелем того уважения и доверия, какие проявляют к нему простые люди его страны — рабочие, интеллигенты, прихожане.

Его милая, прекрасная семья принимала меня с исключительным радушием и гостеприимством.

Я остановился в гостинице, но пастор Р. Форбекк не расставался со мной ни на один день.

В первый день я сделал визит нашему Послу Г. П. Аркадьеву.

В свободное время я осматривал достопримечательности г. Осло. В столице Норвегии много интересных зданий и в отношении стиля и внутреннего устройства. Поражает убранство многих зал ратуши, отделанных мрамором и гранитом и расписанных лучшими художниками страны. Одетые в свой стиль смотрят на вас прекрасные здания стортинга (парламента), национального театра.

Мы посетили кафедральный лютеранский собор, внутренние стены которого недавно покрыты живописью на сюжеты Ветхого и Нового заветов. Живопись производит сильное впечатление оригинальной трактовкой событий из Священной истории. Роспись сделана руками виднейшего художника Норвегии.

Мы объездили огромный фьорд, на берегах которого расположена столица Норвегии. Это — глубокий залив, с изрезанными краями, с множеством мелких заливов и островков. На этих островках стоят жилые помещения, и связь людей с городом поддерживается бесчисленными катерами и шлюпками.

Королевский дворец — простой по архитектуре, но величественный. Он мне напомнил собою знаменитый «английский дворец» в б. Петергофе, вблизи Ленинграда.

Мне пришлось потрудиться в Осло. Но для этого я и ездил. Я провел пресс-конференцию с журналистами разных направлений и разных стран. Я отвечал на множество вопросов о моей стране, о нашей Церкви, об участии и страны и Церкви в деле защиты мира. Я выступал по радио для Норвегии с сообщением о положении религии в Советском Союзе и с дружескими пожеланиями и приветствиями норвежскому народу.

В г. Осло я сделал два больших доклада для местной общественности. Первый из них состоялся в зале «Дома Общественности» на тему: «Мир и дружба между народами». Он был организован Норвежским Комитетом сторонников мира, Обществом норвежско-советской дружбы и Обществом дружбы Норвегии со странами народной демократии. Второй доклад был сделан мною в актовом зале университета на тему: «Русская Православная Церковь, ее устройство и жизнь в наши дни и участие в борьбе за мир». Перед этими своими выступлениями я приветствовал собравшихся и говорил о том огромном вкладе в сокровищницу мировой культуры в области музыки и литературы, какой внесли гении норвежского народа.

Студенты Сельскохозяйственного института в г. Ос и студенты Инженерно-архитектурного института в г. Тронхейме прислали мне приглашения к себе для докладов о мире и Русской Православной Церкви. В г. Тронхейм я не успел съездить за недостатком времени и направил туда дружеское послание студентам. В г. Ос я ездил и в здании Института на открытом собрании сделал еще один доклад на тему: «Вопросы мира и жизнь Русской Православной Церкви». После этого доклада вопросы, обращенные ко мне со стороны студентов и других слушателей, были столь многочисленны, что время ответов на них намного превысило время самого доклада.

При всех моих докладах залы были переполнены. Меня встречали и провожали с шумными знаками одобрения и с подношением цветов.

Интерес норвежцев к нашей стране и жизни Русской Православной Церкви — огромный.

В дни своего пребывания в Норвегии я получил приветствия от ассоциации христианской молодежи из гор. Халдена, от рабочих фабрики электрического оборудования в г. Осло и других организаций и отдельных лиц. Я написал за эти дни ряд писем и телеграмм в ответ на приветствия, полученные мною.

Ассоциацией женщин в г. Гетеборге (Швеция) я был приглашен в этот город на 15 марта по случаю открытия там в эти дни международного съезда женщин с просьбой выступить о мире и дружбе между народами. Я направил женщинам свое обращение и выразил сожаление о том, что не смогу лично участвовать на съезде. Для такой же цели я получил приглашение из Копенгагена от Датского Комитета сторонников мира и также, за ограниченностью времени, не мог воспользоваться приглашением.

Помимо этого меня звали к себе епископ Шельдруп в г. Хаммер (Норвегия), незнакомые мне лица, — в Копенгаген.

Свое уважение к Евангелическо-Лютеранской Церкви Норвегии я засвидетельствовал при посещении епископа гор. Осло Иоганнеса Смедмо. Он беседовал со мной более часа и просил передать приветствие Патриарху Алексию. В воскресный день я присутствовал за богослужением в лютеранском храме (старейшем — по времени сооружения — храме г. Осло). Меня тепло приветствовал пастор, и я обратился к верующим с братским приветом от православных христиан Русской Церкви. После моего выхода из храма верующие окружили мою машину и при отъезде выражали свои дружеские чувства и благодарность за посещение и речь.

Я принимал участие в собрании женского христианского общества и выступал там с речью.

Я нанес визит ректору университета в г. Осло г. Касбергу. Он любезно принял меня в окружении деканов факультетов. Беседа была дружественной и продолжительной. Когда я покидал здание университета, студенты горячо приветствовали меня.

И вообще говоря, жители г. Осло и окрестностей при встречах на улицах со мной нередко выражали свои приветствия разными способами: мужчины снимали шляпы, женщины и девушки махали руками, дети бежали за мной, прося автографов.

Посол СССР в Норвегии Г. П. Аркадьев устроил прием в честь отъезжавшего в Москву для получения международной премии пастора Форбекка и по случаю моего пребывания. Были сказаны теплые речи представителями прогрессивной церковной общественности г. Осло, и я тепло их приветствовал.

В г. Осло я побывал в ряде выдающихся музеев: Национальной галерее живописи и скульптуры, Историческом музее, Народном музее, Музее «викингов» — мореплавателей IX и X веков, на выставке этрусского искусства, в Мастерской национального искусства, на выставке современной скульптуры. Всюду мне представлялись директоры и заведующие музеями и лично давали объяснения.

Группа архитекторов г. Осло показала мне новые кооперативные дома для служащих и рабочих на окраине Осло. Мы зашли в одну из квартир железнодорожного рабочего; посетили детский сад.

Везде я выступал с ответными словами на приветствия встречавших меня в музеях и домах и вписывал впечатления в книги посетителей.

Газеты подробно освещали мое пребывание в Осло, мои выступления и помещали мои фотопортреты.

За эти восемь дней я побывал среди сторонников мира, студентов различных высших школ, встречался с учеными, с представителями духовенства, интеллигенции, простыми рабочими.

Я видел воочию, какими чувствами дружелюбия к моему народу полны люди Норвегии, с каким уважением они встречали меня. Люди хотят мира. Люди протягивают руки дружбы. Прекрасный норвежский народ! Народ талантливый, открытый, честный, глубоко нравственный, добродушный. Я полюбил тебя, норвежский народ!

Норвежская природа завоевала мое сердце своей чудесной, своеобразной, неповторимой красотой. Город Осло — поистине украшение страны. Я любовался им и днем и вечерами с высоты окружающих его с трех сторон гор.

Мой обратный путь, из-за всеобщей забастовки в Финляндии, был круговым — через Копенгаген, Берлин, Прагу, Варшаву.

В Копенгагене я провел утро и день и был гостем главы Датской Евангелическо-Лютеранской Церкви Епископа Фуглсанг-Дамгорда, бывшего нашего гостя в Москве осенью 1955 года. Он очень радушно принял меня у себя в доме, показал мне свой кафедральный собор и все достопримечательности этого красивого города.

В Праге Управление по церковным делам при Совете Министров, во главе с д-ром Гавелкой, устроило ужин по случаю моего прибытия в Прагу, и мы провели часы в дружеской беседе.

По возвращении из Норвегии в Москву я выступил по нашему радио для жителей Норвегии со своими впечатлениями от поездки и самыми лучшими пожеланиями дальнейшего процветания этой прекрасной стране, счастья и радостной встречи праздника Пасхи.

А дорогому брату во Христе пастору Форбекку я шлю глубокое русское спасибо за приглашение, за братскую теплоту гостеприимства, за радость посетить Норвегию, быть в общении с ним в дни моего пребывания и познакомиться с его славными соотечественниками.

Митрополит Николай

СЛОВО О РАСКРЕПОЩЕНИИ

Наше исключительное, насыщенное многообразнейшими событиями, время отмечено невиданным доселе явлением, — освобождением многомиллионных человеческих масс от чужестранного порабощения. О том, насколько изжила себя позорная колониальная система, свидетельствует чрезвычайно знаменательный факт, — процесс освобождения проходит широко и естественно, почти не неся с собою тех потрясений и кровавых человеческих жертв, которыми еще совсем недавно сопровождалась всякая попытка угнетенных народов сбросить с себя иго неволи.

Однако бесчеловечный порядок этот еще под многими широтами земли оказывает сопротивление. Только защитники его, судорожно цепляясь за обломки своего бывшего многовекового могущества, пытаются «обновить» его, подогнать к изменившимся обстоятельствам, создать более «приемлемые» для все еще полоненных народов формы своего владычества и, конечно, обосновать его идеологически. Здесь прибегают они к столь же несостоятельным, фальшивым, отмененным всем последним ходом исторических событий измышлениям о превосходстве одних рас над другими, о «естественном» праве сильнейших подчинять себе слабых, о том, что без этой опеки сильнейших они обречены на уничтожение. Находятся среди апологетов этого позорного строя и такие, именующие себя христианами, которые сводят все свои «философские» обоснования к утверждениям об «извечности» этого строя, установленного, якобы, самим Богом, о чем будто бы говорит Библия.

Что можно ответить этим неразумным или сознательно кошунствующим? Дабы избежать упреков в политической полемике, мы позволим себе построить этот ответ на утверждениях и выводах высокопочитае-

мого в нашей Православной Церкви духовного писателя и учителя, жившего в X веке, преподобного Симеона Нового Богослова. Он был современником св. равноапостольного князя Владимира и крещения Руси.

В его словах воплотились христианские идеалы Православной Церкви конца первого тысячелетия нашей эры, времени, к которому Святая Церковь наша на Вселенских Соборах с предельной ясностью и твердостью определила свои догматы, пересмотрела и разобрала все мнения еретиков против ее учения, стала властительницей дум, наставницей жизни. В это славное время преподобный Симеон в Церкви Христовой, как говорит одно его житие, «созрел в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова и явился богато украшенным дарами благодатными». Плодом этих даров были и «богомудрые писания его». Их «сохранил и предал во всеобщее употребление ученик его Никита Стифат, которому поручил это сам преподобный и который еще при жизни его переписывал их набело, по мере составления, и собирал воедино».

В этих писаниях и встречаем мы замечательные рассуждения о христианском понимании правильных взаимоотношений между людьми и о законах жизни человеческого общества.

С благоговением уступим место преподобному Симеону...

Первая его мысль — о свободе, рабстве и подчиненности. Он пишет: «Премудрый и всеблагий Бог, для бытия в мире сем, создал отца и сына, но не раба и наемника. Ни первый отец наш не был рабом или наемником ни первый сын. Ибо кому бы они были рабами и наемниками?»¹

Итак, по учению Церкви — в основе человеческого рода лежит семья, родственность всех людей. Откуда же тогда взялись рабство, подчиненность, угнетение, все эти насилия человека над человеком, наиболее ярким проявлением которых в наше время служит колониальная система? Преподобный Симеон отвечает на этот вопрос: «Рабство и наемничество явились уже после: рабство произошло от вражды людей между собою, по коей начали воевать друг на друга, и друг друга поработать; а наемничество от бедности и недостатков, кои одолевать начали слабейших по причине жадности и корыстолюбия сильнейших. Таким образом и раб и наемник произошли от греха и зла, воцарившихся среди людей: ибо без насилия и бедности ни рабом никто бы не был, ни наемником»².

Опровергая измышления защитников колониального порядка, Симеон говорит: «Кому придет желание быть ими (то есть рабами или наемниками), когда рабы и наемники не то делают, что хотят и что им нравится, но то, что хотят их господа?»

Желание быть рабом противно самой природе человеческой, единой, как мы видели из первой приведенной нами мысли преподобного, у всех людей. Ведь «Бог никого не создал рабом, а всех свободными. Только в отношении к Себе Он сотворил их рабами, поколику даровал им и самое бытие; но и то, чтобы был кто рабом Ему, не хочет Он, чтоб был по принуждению и насилию, а произвольно... Бог хочет, чтоб человек был рабом Его по своей воле, и радовался и в великую славу и честь вменял именоваться и быть рабом Божиим»³.

Таким образом, единственное подчинение, какое мыслится естественным для человека по преподобному Симеону, — это вольное подчинение, сознательная отдача себя под руководство своего Творца. Любая

¹ «Слова преподобного Симеона Нового Богослова». Перевод епископа Феофана. Вып. I, М., 1892, стр. 217.

² Там же.

³ Там же, стр. 60.

другая форма подчинения противна человеческому естеству, всегда будет вызывать сопротивление, и никогда не погасит в сердце человеческом жажду свободы. «Раб,— пишет преподобный,— как только узнает о том, что он может его освободить, всеконечно прибегнет к нему, упадет к стопам его и со слезами начнет умолять и всячески ублажать его, чтобы взнес за него цену его и освободил его».

Можно лишить человека всего. Всего — кроме желания и искания свободы. И когда он поймет, что мольбы его к хозяину бесплодны, что никто его не выкупит, он в этом страстном желании и искании свободы поднимается, чтобы добыть ее своими руками.

Рабами диавола именует преподобный Симеон защитников рабовладельчества, и им самим и темному их миру противопоставляет иных людей, иную жизнь. Вот как говорит он об этом: «Как ученик грамматика, риторы, философа, поэта, художника и всякий другой ученик познается по учителю своему, так и христианин, ученик Христов, познается по Христу, Господу Богу, доброму его Учителю, Который столько возлюбил нас, что ради нас соделался человеком и предал душу Свою во искупление нас. Почему кто не имеет любви, как может тот быть признан учеником Христовым или христианином? Как, напротив кто имеет сию любовь, пусть он не может поднимать великих подвигов и трудов, а стяжал только одну эту любовь, тот, по закону Учителя нашего Христа, востек на самый верх совершенства святых. Ибо так написано: «любый брата, закон исполни» (Римл. 13, 8). и: «не любый брата своего, его же виде, Бога, Его же не виде, како может любити» (1 Иоан. 4, 20)? Опять: «аще кто речет, яко люблю Бога, а брата своего ненавидит, ложь есть». Но слыша: «любовь», да не подумает кто, что она есть дело удобоисправимое. Заповедь о любви есть самая великая и важная. Почему Сам Бог от начала вложил в естество человеческое некую любительную силу, и естественно родители любят детей своих, родственники любят себя взаимно, и друзья любят друзей своих. Но эта естественная сила любви дана Богом в помощь разумному человеческому естеству, чтоб оно, пользуясь ею, востекало к всеобщей любви... Великая и совершенная, Богом данная заповедь любви изречена не о естественной любви, а о любви самопроизвольной»⁴.

В другом месте преподобный проводит такую мысль: «Удивляются некоторые, когда мы говорим, что не все христиане любят Христа. Но ведь любить Христа не что иное есть, как исполнять заповеди Его, как Он Сам сказал: «имей заповеди Моя и соблюдаяй их, той есть любый Мя» (Иоан. 14, 21); так что христианин, не соблюдающий заповеди Его, когда говорит, что любит Христа, лжет»⁵.

Дальше преподобный Симеон объясняет заповедь деятельной любви, как основу правильной жизни: «Совокупность добродетелей можно уподобить колонне, которой основанием служит смиренномудрие, а верхом (капителию) любовь, которая есть престол Божий. Под любовью находятся благоутробие, сострадание, милостивость, щедродательность, незлобие, великодушие, благотворительность и человеколюбие, которые вместе с нею делают человека богом по благодати»⁶.

Как далеки, больше того — насколько противоположны эти дела любви тем силам, которые питают рабство и угнетение!

Обращаясь к верующим, чающим Царствия Божия и душеспасения, преподобный говорит о величии и благодатности этих основ жизни еще и так: «Те, которые хранят врата Царствия Небесного, если не увидят в христианине подобия Христу, как сына отцу, никак не отворят их и не дадут войти»⁷. «Подобие же Христу составляют истина, кротость,

⁴ Указ. соч. стр. 183—184.

⁵ Там же, стр. 181.

⁶ Там же, стр. 207.

⁷ Там же, стр. 31.

правда, и вместе с ними смирение и человеколюбие». «Таким образом над кем не воспарствовал Христос через те добродетели, о которых мы сказали, тот неподобен Христу, как отцу, и недостоин внити в Царствие Небесное»⁸.

Вот наш мир спасения. Вот наш путь о Господе... Нет места ненависти в царстве Любви, нет места насилию в свете свободы Господней.

Слава Богу, вразумляющему нас. Похвала наша преподобному Симеону Новому Богослову, из глубины веков истории христианской подающему нам, современникам страдной и сложной, грозной и величественной эпохи, добрые наставления к разумению путей Господних в жизни, спасительных путей добра, света и человеколюбия.

А. Осипов,
профессор Лен. дух. академии

⁸ Указ. соч., стр. 32.

ВХОД ГОСПОДЕНЬ В ИЕРУСАЛИМ

«Приближалась Пасха Иудейская, и многие из всей страны пришли в Иерусалим пред Пасхою, дабы очиститься» (Иоан. 11, 55). Как всегда бывало в эти дни, Иерусалим был переполнен богомольцами. Искали всюду и Иисуса. Посетители храма спрашивали друг у друга — не пришел ли Он на праздник?

«За шесть дней до Пасхи пришел Иисус в Вифанию» (Иоан. 12, 1). Не так давно иудеи видели здесь проявление славы Божией: воскрешение умершего «четверодневного» Лазаря. Поэтому весьма многие из них, узнав, что Иисус в Вифании, пришли туда, чтобы увидеть и Его, и воскрешенного Им Лазаря.

В десятый день месяца Нисана евреи выбирали агнца для заклания его в праздник Пасхи (Исх. 12, 3). «Однако, — пишет блаж. Феодил-лакт, — и за шесть дней до Пасхи, то есть в девятый день месяца, едят роскошное, и этим днем начинают праздник. Посему и Иисус, пришел в Вифанию, разделяет вечерю»¹ в доме Симона прокаженного. Марфа служила за столом, а воскрешенный Лазарь был одним из возлежащих. Во время вечера Мария, сестра Лазаря, взявши драгоценного мира, возлила его на главу и ноги Иисуса и в знак своего глубокого уважения к Учителю, отерла их волосами своими. Видя это, Иуда Искариот стал роптать по поводу такой напрасной траты драгоценного мира. «Иисус же сказал: оставьте ее, она сберегла это на день погребения Моего» (Иоан. 12, 7).

Так истинный Агнец, пришедший ради спасения мира, был заранее умащен благовониями и приготовлен для заклания.

На другой день Иисус направился в Иерусалим. Народ, прибывший в Вифанию, последовал за воскресителем Лазаря. Господь мог бы уклониться от подобного торжественного шествия, Он мог бы тайно вступить в Иерусалим, как это Он однажды и сделал (Иоан. 7, 10). Однако Иисус, как видно, считал необходимым на этот раз открыто войти в Иерусалим и не препятствовать народному чувству излиться в благоговении к Нему. Приблизившись же к Виффагии — селу, расположенному около Иерусалима, Он посылает двух учеников Своих: «Пойдите в селение, которое прямо перед вами, — сказал Он им, — и тотчас найдете ослицу привязанную и молодого осла с нею; отвязавши приведите ко Мне. И если кто скажет вам что-нибудь, — прибавил Он, — отвечайте, что они надобны Господу; и тотчас пошлет их» (Мф. 21, 2—3).

Ученики выполнили все, что сказал им Господь: они нашли ослицу и молодого осла, на которого никто из людей никогда не садился, и привели их к Нему. Положивши одежды свои на осленка, ученики посадили на него Иисуса. В таком положении Он становился видимым для всех — и это еще более усиливало восторг сопровождавшего Его

¹ «Благовестник», стр. 659.

народа. Последнему было явлено необыкновенное зрелище: в соответствии с пророчествами — вхождение в царственный град Иерусалим Сына Давидова, Царя мирного и кроткого, Который и в седалище Себе избрал животное, считавшееся символом мира.

Шествие направилось к Иерусалиму. Иисус двигался среди большого скопления народа. Весьма многие из них были свидетелями Его чудес и поэтому оказывали Ему знаки внимания и благоговейного почитания: одни из них постилали одежды свои по дороге, другие резали ветви с деревьев и устилали путь Его. Громкие восклицания восторга стали оглашать воздух: «Народ же, предшествовавший и сопровождавший, восклицал: Осанна Сыну Давидову! Благословен Грядущий во имя Господне! Осанна в вышних!» (Мф. 21, 9).

Когда же это необычайное шествие приблизилось к спуску с горы Елеонской, все множество народа, пришедшего на праздник в Иерусалим, услышавши, что приближается Иисус, вышло из города навстречу Ему с пальмовыми ветвями и восклицаниями: ...Осанна! Благословен Царь, грядущий во имя Господне! (Иоан. 12, 13).

Некоторые из фарисеев возмущались этим восторженным приемом, который народ оказал Иисусу. «Учитель! — приступили они к Нему — запрети ученикам Твоим». — «Но Он сказал им в ответ: сказываю вам, что если они умолкнут, то камни возопиют» (Лк. 19, 39—40).

Этим ответом Он дал понять, что настоящий момент есть момент радости необыкновенной, стихийной. Мессия ли Он? — спрашивали Его ранее неоднократно. Сей день и есть тот вожделенный день, когда народ единодушно встречал и прославлял долгожданного Мессию. «Если они умолкнут, то камни возопиют», сказал Он, ибо настоящее событие содержит в себе столько возвышенного и отрадного для всего человечества — как бы говорил Он — что самые холодные и черствые люди не могут не чувствовать побуждения к радости и торжеству.

Весь город пришел в движение. Некоторые, как видно пришедшие в Иерусалим из дальних стран, спрашивали: Кто это? «Народ же говорил: это Иисус, Пророк из Назарета Галилейского» (Мф. 21, 11).

Процессия направилась к храму. Войдя в храм, Господь нашел все ту же тяжелую картину, которую наблюдал и ранее при посещении этой святыни, дома Отца Своего: тех же продавцов жертвенных животных со своим товаром, тот же шум и рев скота. Иисус «выгнал всех продающих и покупающих в храме и опрокинул столы меновщиков и скамьи продающих голубей и говорил им: написано: дом Мой домом молитвы наречется; а вы сделали его вертепом разбойников. И приступили к Нему в храме слепые и хромые, и Он исцелил их» (Мф. 21, 12—14).

Этот торжественный вход Господень в Иерусалим произошел в десятый день месяца Нисана, в тот именно день, когда народ Израильский избирал себе пасхального агнца для того, чтобы заклать его в первый день Пасхи.

«Дщерь Сионя» ныне, не замечая того, радостно приветствовала Агнца Божия, грядущего для искупления грехов всего мира.

*
* *

«Часто и прежде Христос ходил во Иерусалим, — говорит св. Иоанн Златоуст, — но никогда не ходил с такою славою». Почему так? Потому что тогда было еще начало служения Его — объясняет великий святой. Еще не был Он настолько известен народу, и не наступило еще время Его страданий. Теперь же, когда об Его могуществе говорили не только в Иерусалиме, но и по всей Иудее и Галилее, и «когда Крест был при дверех» — Он допускает это всенародное торжество, общее и стихийное признание Его величия и силы.

«Радуйся зело, дщи Сионя, проповедуй, дщи Иерусалимля: се Царь Твой грядет тебе праведен и спасаей» (Зах. 9, 9).

Событие входа Господня в Иерусалим называется Царским входом. Действительно, не только по внешнему проявлению народного восторга можно судить о том, что сбылись слова пророка Захарии, но и из внутреннего смысла события явствует, что в этот день еврейский народ встречал своего Царя,— не земного владыку, но Царя единственного в своем роде, обладателя могущества и царства не от мира сего, Сына Давидова, Мессию, пришедшего не царствовать над народами, но спасти их от греха, проклятия и смерти.

В самом деле, рассмотрим внимательно события, происшедшие перед этим знаменательным входом, и обстоятельства самого входа в Иерусалим. За несколько дней перед этим был воскрешен Им, как мы уже упоминали, умерший Лазарь, лежавший уже четыре дня в гробу, что явно свидетельствовало о Его необычайной силе. Приблизившись к горе Елеонской, Он вновь показывает Свое Божественное могущество: «Пойдите, — повелевает Иисус двум Своим ученикам, — в селение, которое прямо перед вами; и тотчас найдете ослицу привязанную и молодого осла с нею; отвязав, приведите ко Мне» (Матф. 21, 2). Для Божественных очей Его расстояние не могло скрыть этих животных, которые Божественным Промыслом были уготованы послужить Ему. «Отвязав, приведите (их) ко Мне; и если кто скажет вам что-нибудь, отвечайте, что они надобны Господу; и тотчас пошлет их» (Мф. 21, 2—3). Ученики находят все то, о чем говорил им Иисус. И когда хозяин спросил: зачем берете животных? — Ученики ответили так, как были научены: «Господь требует», и тот, бессознательно подчиняясь воле Божией, беспрекословно отдает свою собственность. Подобная же покорность проявилась и в поведении бессловесных животных: осла, «на которого никто из людей не садился» (Мрк. 11, 2), покорно несет на себе драгоценную ношу — Спасителя мира. Самый народный восторг вспыхнул стихийно и неудержимо. «Осанна» — воспевало все множество народа. Неумолчные уста Иерусалима в этот день можно было уподобить тому словословию, которое воспевают ангельские лики Своему Творцу и Господу.

«Продающие и покупающие», которых еврейская традиция давно уже ввела в пределы храма, и не только ради торговли жертвенными животными, но и для прочих частных сделок,— безропотно покинули его, как бы почувствовав, что «внезапно пришел в храм Свой Господь» (Малах. 3, 1).

Когда же Он еще пребывал в храме, осматривая дом Отца Своего, приступили к Нему «слепые и хромы, и Он исцелил их» (Мф. 21, 14): Его Божественная власть проявилась и над законами природы. Все повиновалось при этом последнем торжественном входе в Иерусалим Иисусу Христу, все служили Ему, как Богу.

Но когда Он еще приближался к городу, то, «смотря на него, заплакал о нем» (Лк. 19, 41). О чем плакал Господь? — «О, если бы и ты хотя в сей твой день узнал, что служит к миру твоему» (Лк. 19, 42). Господь плакал о Своем возлюбленном городе и о Своем народе, ибо видел пророчески, что «придут дни, когда враги твои обложат тебя окопами и окружают тебя, и разорят тебя, и побьют детей твоих», тех детей, которые сейчас вопиют Ему славу; ибо Он знал, что скоро это всеобщее ликование заглушено будет криками: «Распни, распни Его».

В сей день в памяти людей невольно возобновились «все чудеса, какие видели они» от Него, все благодеяния Божии: исцеление больных, воскрешение мертвых, изгнание бесов из бесноватых... И Господь плакал, что при всех этих обстоятельствах Иерусалим так и не уразумеет «день посещения» своего, так и не примет Пророка и Учителя своего, отвергнет открывшегося ему сей час во всей славе обетованного Мессию.

«И ныне — как бы говорит Господь этим торжественным днем — жители Иерусалима и мужи Иуды, рассудите Меня с виноградником Моим. Что еще надлежало бы сделать для виноградника Моего, чего Я не сделал ему?» (Исаия 5, 3—4).

Господь входит в Иерусалим, Творец и Судия мира вступает в царственный Сион, но не для того, чтобы судить мир, но чтобы люди судили Его, ибо дела Его пред очами их.

Велика любовь Божия к роду человеческому, и настоящий праздник является одной из высочайших ступеней этой любви: Господь, сопровождаемый радостными приветствиями народа, входит в Иерусалим, дабы совершился этот необыкновенный суд: создания над Создателем своим. И Он знает приговор этого суда: Господь любви и милосердия последует из Иерусалима на Голгофу, чтобы принять Свой Крест и принести винограднику Своему венец любви Своей: победу над смертью и адом и славу Воскресения.

Свящ. И. Потапов

МЫСЛИ СВЯТЫХ ОTCОВ О МОЛИТВЕ

«Надобно не в словах одних поставлять молитву, а паче в душевном расположении. Молиться надобно всегда, при всяком случае. Сидишь ли за столом — молись; миновалась ли потребность в снедах — да не прекращается памятование о Благодетеле. Облекаешься в одежду — усугубь любовь к Богу, даровавшему нам покровы. Прошел ли день? Благодари Даровавшего нам солнце для отправления дневных дел. Ночь пусть доставит тебе другие побуждения к молитве... Ночь не вся да будет у тебя уделом сна, — не попускай, чтобы от сонного бесчувствия сделалась бесполезной половина жизни; напротив, ночное время да разделится у тебя на сон и на молитву. Таким образом непрестанно будешь молиться, не в словах заключая молитву, но чрез все течение жизни приближаясь к Богу, чтобы жизнь твоя была непрерывною и непрестанною молитвою» (Св. Василий Великий).

*

* *

«Никто не стыдись достопоклоняемого знамения нашего спасения, сей главизны духовных благ, но как венец, будем носить Крест Христов, ибо им совершается все в деле нашего спасения... Когда знаменаешься Крестом, то представляй все значение его, погашай гнев и все прочие страсти... Не просто перстами должно его изображать, но наипаче произволением с полною верою. Если так изобразишь его на челе своем, то ни один из нечистых духов не возможет приблизиться к тебе, видя то оружие, от которого получил смертельную рану» (Св. Иоанн Златоуст).

*

* *

«Как достигнуть нерассеянности в молитве? — Несомненно убедившись, что Бог пред очами. Если тот, кто видит пред собою начальника и беседует с ним, не отвращает от него взора, то кольми паче молящийся Богу (должен) иметь ум, не уклоняющийся от Испытующего сердца и утробы» (Св. Василий Великий).

*
* *

«Внимание так должно быть связуемо и неразлучно с молитвою, как связано и неразлучно тело с душою. Внимание должно идти вперед и сторожить врагов, как некий страж; оно первое пусть вступает в борьбу с грехом и противостоит злым помыслам, входящим в душу, а позади внимания пусть следует молитва, которая истребляет и побивает тотчас все те злые помыслы, с которыми пред сим вело брань внимание... Если вниманием храним молитву чистою, то преуспеваем, а если не внимаем, чтобы хранить ее чистою, но оставляем неохраняемою, и она оскверняется злыми помыслами, то бываем непотребными и безуспешными» (Преп. Симеон Новый Богослов).

*
* *

«Ты же, егда молишися, вниди в клеть твою и, затворив двери твоя, помолися Отцу твоему, Иже втайне» (Мф. 6, 6). Клеть души есть тело; двери наши суть пять чувств телесных. Душа входит в клеть свою, когда ум не блуждает туда и сюда по делам и вещам мирским, но находится внутри сердца нашего. Чувства наши затворяются и остаются такими, когда мы не даем им прилепляться к внешним чувственным вещам, и ум наш остается свободным от всякого пристрастия мирского и сокровенною умною молитвою соединяется с Богом Отцем своим.

«И Отец твой, видяй втайне, воздаст тебе яве»... Видит... Ведающий все сокровенное... Бог умную молитву и воздает явными дарами великими» (Св. Григорий Палама).

*
* *

«Молясь, по мере сил охраняй свою память, чтобы не что-либо свое внушала тебе, но возбуждала тебя к разумному продолжению молитвы, потому что ум во время молитвы обыкновенно крайне окрадывается памятью, память приводит молящегося на мысль или представления о чем-либо давнем, или новые заботы, или лицо человека оскорбившего. Демон крайне завидует молящемуся человеку... поэтому не перестает посредством памяти возбуждать мысли о разных вещах, и посредством плоти приводит в движение все страсти, чтобы положить ему препоны в превосходном его шествии и переселении к Богу» (Преп. Нил Синайский).

*
* *

«Для молитвы нужно не столько слово, сколько мысль, не столько движение рук, сколько напряжение души, не положение тела, а расположение духа... Не будем же оправдываться, говоря, что не легко молиться человеку, который обременен житейскими делами и не находит поблизости храма. Где бы ты ни был, ты можешь поставить свой собственный жертвенник... Хотя ты не преклонишь колен, не станешь бить себя в грудь, не прострешь руку к небу, а покажешь только горячую душу, ты этим исполнишь все нужное для молитвы» (Св. Иоанн Златоуст).

*

* *

«Молитва имеет два вида: первый — славословие с смиренномудрием, а второй низший — прошение. Посему, молясь, не вдруг приступай к прошению; в противном случае сам о своем произволении даешь всем знать, что молишься Богу, вынужденный потребностью. Начиная молитву, оставь себя самого, жену, детей, расстанься с землею, минуй небо, оставь всякую тварь видимую и невидимую и начни славословием все Сотворшего, и когда будешь славословить Его... выбирай слова из святых Писаний и говори: благодарю Тебя, Господи, долготерпеливого и незлобливового. Для того, Господи, Ты молчишь и терпишь нас, чтобы мы славословили Тебя, домостроительствующего спасение рода нашего... Когда же кончишь славословие,... тогда начни со смиренномудрием и говори: недостоин я, Господи, говорить пред Тобою; потому что весьма грешен, — более всех грешников грешен я. Так молись со страхом и смиренномудрием. Когда же совершишь обе эти части славословия и смиренномудрия, тогда проси уже, чего должен ты просить, то есть не богатства, не славы земной, не здоровья телесного, потому что Он Сам знает, что полезно каждому; но как повелено тебе: проси Царствия Божия. Царь наш преименит и негодует, если кто попросит у Него какой малости, если кто просит у Него недостойного» (Св. Василий Великий).

*

* *

«Молящемуся надлежит соблюдать два правила: первое то, чтобы просить усиленно; второе, чтобы просить должного» (Св. Иоанн Златоуст).

*

* *

«Ты говоришь: много раз просил я, — и не получил просимого. Без сомнения не получил ты потому, что просил худо, — с неверием и рассеянно, или просил бесполезного тебе. А если полезного просил, то не имел постоянства. Ибо написано: «В терпении вашем стяжите души ваша» (Лк. 21, 19)» (Св. Василий Великий).

*

* *

«Молясь, просил я часто себе того, что мне казалось хорошим, и упорствовал в прошении, неразумно принуждая Божию волю и не предоставляя Богу устроить лучше, что Сам Он признает полезным; но, получив просимое, впоследствии крайне скорбел, зачем просил я, чтобы исполнилась моя воля, потому что дело оказывалось для меня не таким, как я думал» (Преп. Нил Синайский).

*

* *

«Для того медлит Он даровать тебе просимое, чтобы заставить тебя неотлучнее пребывать пред Ним, и чтобы ты, узнав, что такое дар Божий, со страхом хранил его. Ибо все, что приобретает кто со многим трудом, старается он сохранить, чтобы, потеряв то, не потерять и многого труда своего, и, отринув благодать Божию, не сделаться

недостойным жизни вечной... Если бы Благий Господь видел, что ты, скоро получив дар, не утратишь его, то готов был бы даровать оный и прежде твоего прошения. А теперь из попечительства о тебе делает Он это. Ибо если принявший талант и сохранивший его в целости осужден за то, что не пустил его в оборот; то не тем ли паче осужден будет утративший его» (Св. Василий Великий).

*

* *

«Долго пребывая в молитве, и не видя плода, не говори: я ничего не приобрел. Ибо самое пребывание в молитве есть уже приобретение; и какое благо выше сего, прилепляться ко Господу и пребывать непрестанно в соединении с Ним?» (Преп. Иоанн Лествичник).

*

* *

«Да будет хитон души твоей, когда идешь предстать пред лице Господа, весь проткан нитями непамятозлобия. Если же не будет так, то ты никакой не получишь пользы от молитвы» (Преп. Иоанн Лествичник).

*

* *

«Что ни сделаешь в отмщение брату, оскорбившему тебя, все это во время молитвы послужит тебе в соблазн» (Преп. Нил Синайский).

*

* *

«Пищу приправляют обыкновенно маслом и солью; целомудрие же и слезы воскриляют молитву» (Преп. Иоанн Лествичник).

*

* *

«Невозможно уму быть мирну в молитве, если не стяжет он наперед содружества с воздержанием и любовью; из коих первое подвигается уничтожить вражду тела против души, а второе вражду души к ближнему, Бога ради, от чего происходит наконец «мир, превосходящий всяк ум» (Филипп. 4, 7), и творят себе обитель у того, кто так умиротворяется (Иоан. 14, 23)» (Илия Екдик).

*

* *

«Совсем не желай и не ищи того, чтобы во время молитвы увидеть тебе какой-либо лик или образ, чтоб с ума не сойти, приняв волка за пастыря и поклонившись враждебным демонам. Это бывает от страсти тщеславия» (Преп. Нил Синайский).

*

* *

«Если ты в каком-либо слове молитвы почувствуешь особенную сладость или умиление, то остановись на нем; ибо тогда и Ангел хранитель наш молится с нами» (Преп. Иоанн Лествичник).

*
* *

«Иное дело осквернение молитвы, иное — истребление оной, иное — окрадение, а иное — порок молитвы. Осквернение молитвы бывает, когда человек, предстоя Богу, занимается непристойными и нечистыми помышлениями. Истребление молитвы, когда ум бывает пленяем бесполезными попечениями. Окрадение же, когда мысль молящегося не приметно парит, а порок молитвы есть приращение какого бы то ни было помысла, во время оной к нам приближающегося» (Преп. Иоанн Лествичник).

*
* *

«Не отказывайся помолиться и о душе другого, хотя ты не стяжал молитвы сильной и действенной; ибо часто вера просящего помолиться спасает и того, кто начинает молиться о нем с сокрушением» (Преп. Иоанн Лествичник).

*
* *

«Помолившись, как должно, ожидай, чего и не должно бы ожидать и стой мужественно, охраняя плод свой; потому что от начала поставлен ты на то, чтобы «делати его и хранити» (Быт. 2, 15). Поэтому, сделав, не оставляй неохраемым того, над чем трудился; в противном случае, молясь, не получишь никакой пользы» (Преп. Нил Синайский).

*
* *

«Многие говорят: когда бываем в храме и слышанное принимаем к сердцу, тогда приходим в себя; а как скоро удалимся отсюда, становимся опять другими, и огонь ревности в нас гаснет. Чем же предотвратить сие? Устранением того, от чего это происходит... По выходе отсюда мы занимаемся, чем не должно. По выходе из церкви не следует нам приниматься за дела, непристойные церкви, но, пришедши домой, надобно взять книгу Писания и вместе с женой и детьми привести на память, что было говорено, потом уже приступить к делам житейским» (Св. Иоанн Златоуст).

*
* *

«Хочешь ли знать, как велика сила молитвы, совершаемой в церкви? Некогда связан был Петр и заключен в крепкие узы. «Молитва же бе прилежна бываемая от церкви к Богу о нем» (Деян. 12, 5), и тотчас освободила его из темницы... Не так слышит тебя Господь, когда ты молишься сам по себе, как вместе с твоими братьями, потому что здесь есть еще нечто, а именно — единодушие и согласие, союз любви и согласие иереев. Никакой подвиг не может быть достаточно велик, если от него нет пользы другим. Хотя бы ты был постником, хотя бы спал на земле, хотя бы ел пепел, хотя бы непрестанно плакал, но если не приносишь пользы никому другому, ты не делаешь ничего великого» (Св. Иоанн Златоуст).

*
* *

«Когда стоя на молитве, ощущаешь радость, которая выше всякой другой радости, тогда знай, что истинно обрел ты молитву» (Преп. Нил Синайский).

«Образ буди верным: словом, житнем, любовью, духом, верою, чистотою» (1 Тим. 4, 12).

Дело пастырей Церкви есть продолжение спасительного подвига Христова — взыскание и спасение погибающих (Мф. 18, 11). Обращаясь к апостолу Петру и призывая его к пастырскому служению, Господь Иисус Христос первым и главным условием пастырства ставит любовь и преданность Ему: «Если любишь Меня,—говорит Господь,—паси агнцев Моих», «паси овец Моих» (Иоан. 21, 15—17). И троекратным вопрошанием о любви к Нему и троекратным призывом о пасении овец Господь определил глубочайшую основу пастырства: искреннюю любовь и преданность Ему, как Богу.

С другой стороны, посылая Своих учеников на проповедь к «погибшим овцам дома Израилева», Господь Иисус Христос повелевает проповедывать приближение Царства Небесного, исцелять больных, очищать прокаженных, воскрешать мертвых, изгонять бесов (Мф. 9, 35), то есть проявлять деятельную любовь. Таким образом, любовь к Богу и любовь к ближним являются главным и единственным основанием пастырского служения. Пасение бессловесных овец заключается в питании и охране стада от хищных зверей, от различных заболеваний, а также в приумножении стада. Под пасением же словесного стада — грешного человечества — разумеется не только сохранение людей от духовного хищника — дьявола, всегда «ищущего, кого поглотити», но и освобождение их от власти греха, сохранение их от духовной гибели, чтобы «никто из них не погиб, но имел жизнь вечную» в Царстве Божиим (дворе овчем), в единении со своим Творцом.

Сущность пастырского служения, таким образом, кратко может быть определена, как служение особых лиц — пастырей, облеченных благодатию Святого Духа (в таинстве священства), — через их личную святую жизнь, их учение, их молитвенное предстательство пред Богом, через совершение св. таинств — для примирения людей с Богом и единения с Ним в царстве Его вечной славы. Как же, поэтому, должен быть высок нравственный облик пастыря Христовой Церкви, как «совершителя святых», предстателя и молитвенника за грешных людей пред Богом?

По словам св. Григория Богослова, это служение посылно только тому, «кто, подобно Мойсею, способен вместить Славу Божию» (св. Григорий Богослов. Слово 3, стр. 50). Вот почему Господь Иисус Христос, поручая Своим ученикам продолжение Своего спасительного дела на земле, любовно наименовал их такими высокими сравнениями: «Вы — соль земли», «Вы — свет мира», «Город, стоящий на верху горы» (Мф. 5, 13—14).

Будучи облечен земною плотью, пастырь совершает небесное служение, «служение Духа» (2 Кор. 3, 8), «служение оправдания», «служение примирения» (2 Кор. 3, 9; 5, 18). Святитель Христов Иоанн Златоуст говорит: «Если кто размыслит, сколь важно то, чтобы, будучи еще человеком, обложенным плотию и кровию, присутствовать близ блаженного и бессмертного Естества, то увидит ясно, какой чести удостоила священников благодать Духа. Ими совершается жертвоприношение, совершаются и другие высокие служения, относящиеся к нашему достоинству и спасению. Еще живут и обращаются на земле, а поставлены распоряжаться небесным и получили власть, которой не дал Бог ни ангелам, ни архангелам. Ибо не им сказано: «Елика аще свяжете на

земли, будут связана на небеси, и елика аще разрешите на земли, будут разрешена на небесех» (Мф. 18, 18). Земные владыки имеют власть связывать только тело, а те узы связывают душу, проникают небеса; и что священники определяют на земле, то Бог утверждает на небе. Господь согласуется с мнением рабов Своих! Что же другое Он вручил им, как не всю небесную власть! Какая власть может быть более этой!»¹

Св. Григорий Богослов говорит: «Кто возьмется образовать защитника истины (священника), который должен стоять с Ангелами, славословить с Архангелами, возносить жертвы на горный жертвенник, священнодействовать со Христом, воссозидать создание, восстанавливать Образ Божий, творить для горнего мира...»².

А какие глубокие и вдохновенные мысли о высоте священнического служения мы встречаем у отца Иоанна Сергиева в его «Дневнике». «Священник,— говорит он,— Ангел Господа Вседержителя. Ему, как апокалиптическому, даны «фимиами мнози», да кадит пред Престолом Божиим и пред ликами Господа и святых и приносит Богу молитвы о всех людях»... «Я предстою Престолу Бога Вседержителя, Который вверил моей молитве и предстательству всю Вселенную, всю Церковь, всю иерархию, епископство, пресвитеров, во Христе диаконов, весь причт и людей, всякий город и страну и верую живущих в них. Предстою Престолу Вседержителя, во власти Коего небо и земля, все стихии, свет, воздух, огонь и вода, земля и все плоды земные, суша и море, все животные земные и водные, и Который дал мне право ходатайствовать пред Ним о благорастворении воздушных и об избавлении от землетрясения, огня, меча, нашествия иноплемеников и междоусобных брани, от всяких бедствий, постигающих людей за грехи. Я стою у самого Источника жизни всех тварей, у самого Источника благодати, очищения и спасения. Я стою пред самою неприступною, всеблагою, всеумною и всемоущею Державою, пред Которой преклоняется все живущее на небе и земле.

Каков же я должен быть, поставленный на такой высоте, у такой святыни, у такого величия, у такой бесприкладной Державы, у такой Лепоты?»

Каким же путем, какими средствами пастырь Христовой Церкви должен стремиться к своему нравственному совершенству, к своей святости, к вмещению в себя «Славы Божией, подобно Моисею?» — Священник прежде всего должен проникнуться мыслью, что Он — носитель дара Божественной благодати, полученного им в таинстве священства, который он должен постоянно и неустанно «возгревать» (2 Тим. 1, 6), то есть развивать, совершенствовать, возвращать. «Возгревание» же этого Божественного Дара достигается путем:

а) постоянной, непрекращающейся ни на минуту борьбы с плотью, с мирской суетой и дьяволом, со своими страстями и похотями; постоянного и неуклонного воспитания в себе навыков воздержания везде и во всем, особенно воздержания от чревоугодия через соблюдение постов и постных дней;

б) постоянной молитвы, как частной, келейной, так и общественной, богослужебной.

«У пастыря два священных долга,— говорит Святейший Патриарх Алексий,— это — молитва и подвиг. Молитва и подвиг — это как бы два крыла, которые возносят пастыря от земли в небесные области. Молитвою он сопровождает каждое свое священнодействие в храме; молитвою он дома готовится к совершению Божественной службы. И чем углубленнее бывает эта уединенная молитва, чем истовее он со-

¹ Св. Иоанн Златоуст. Слово о священстве 3-е, стр. 46, 47.

² Св. Григорий Богослов. Слово 3, стр. 51.

вершает свое келейное правило, чем точнее он выполняет требования, установленные Церковью, тем действеннее бывает сила священнодействий»³.

Подвиг пастыря должен выражаться в самоотречении до конца. Все мирские увлечения: театр, кино, различные увеселительные зрелища, различные собрания друзей и знакомых с карточной игрой и выпивкой — все это должно быть чуждо и навсегда выброшено из обихода его жизни. Занятиями его в свободное время должны быть: чтение и изучение Священного Писания, чтение творений св. отцов и учителей Церкви, изучение житий св. угодников Божиих, где он может почерпнуть для себя богатейшие примеры высоких христианских добродетелей: любви к Богу и людям, смирения, терпения. Чтение и изучение слова Божия и творений Богоносных мужей способствует воспитанию духовной самособранности пастыря, необходимой ему при исполнении им молитвенного подвига.

По словам Святейшего Патриарха Алексия, «пастырь всего себя должен отдать своему высокому служению; он должен точно исполнять установленные Церковью посты, показывая этим пример своим пасомым. Подвигом он должен освящать весь свой пастырский путь, должен жить не для себя, и даже не столько для своей семьи, сколько для паствы».

Пастырь Христовой Церкви должен быть молитвенником и молитвенником великим. «Дух Святой как совершает священника, — говорит в книге «О должностях пресвитеров приходских», — так и в исполнении должностей, наставляя их на всякую истину (Иоан. 16, 13), содействует их непостыдными делателями. Подается же Он не иными средствами, как только прилежною молитвою». А молитва есть возношение ума и сердца к Богу. «Очевидно, — говорит о. Иоанн Сергиев, — что молиться не может тот, у кого ум и сердце крепко привязаны к чему-либо плотскому. Сердце наше нередко спит на молитве; внешний человек молится, а внутренний — нет. Сколько молитв мы вычитываем каждый день? Но — где плоды?»

Как же высока, прочувствованна и сердечна должна быть молитва пастыря, когда он изливает свое душевное настроение, свои скорби, свои радости своему сладчайшему Владыке? Ему он воссылает непрестанные славословия, хваления, благодарения вместе со всеми небесными силами, со всем небесным миром. Может ли иметь место равнодушие или сердечный холод в сердце молитвенника?

Сам Спаситель первым условием молитвы ставил чистоту сердца, отсутствие памятозлбия, любовь к ближнему (Мрк. 11, 25, 26). Искренняя молитва есть дар Божий, о ниспослании которого священник должен усиленно просить Господа Бога («просите и дастся вам!»). Особенно высока должна быть его молитва, его предстояние пред Престолом Божиим, который символизирует Престол Царя Небесного, во время Божественной литургии, когда ему невидимо служат сами небесные силы.

Пастырь Христовой Церкви должен быть воплощением любви Христовой как к Богу, так и к ближнему. Любовь к своей пастве должна заполнять всю душу пастыря: «кто изнемогает, с кем бы и я не изнемогал?» (2 Кор. 11, 29; Гал. 4, 19). В повседневной жизни любовь пастыря к пасомым проявляется во всех случаях соприкосновения его со своими прихожанами не только во время принесения им бескровной жертвы за Божественной литургией, где он особенно молится за них, как «о предстоящих людях, ожидающих от Господа великой и богатой милости», но и во время совершения им св. таинств и треб церковных. Здесь пастырь должен проникнуться сознанием того, что каждый верующий

³ Алексий, Патриарх Московский и всея Руси, Слова и речи, т. II, стр. 106.

идет к нему за известной духовной помощью, а потому наиболее полное удовлетворение религиозных потребностей верующих со стороны его и будет полным проявлением к ним Христовой любви, но будет оскорблением святости Божией, если пастырь будет творить «дело Господне с небрежением» (Иер. 48, 10).

«Священнику,— говорит о. Иоанн Сергиев,— прежде всего и более всего нужно стяжать любовь евангельскую. Она ему нужна каждую минуту, каждое мгновение: нужна ему, когда он молится за торжественной службой в храме, когда молится дома или в домах прихожан, когда совершает таинства веры... О, как должен быть высок духом и горяч любящим сердцем священник! Он должен быть ангелом земным, достойным носителем звания Христова, звания пастыря, священника, отца, судии, заступника, миротворца, врача, писателя»⁴.

Свое высокое горение духа, свое исключительное влияние на паству о. Иоанн Сергиев объяснял тем, что «с первых же дней своего высокого служения Церкви он поставил себе за правило: сколько возможно искренне относиться к своему делу, к пастырству и священнослужению, строго следить за собой, за своею внутреннею жизнью». И каждый пастырь, если он хочет иметь успех в своем пастырском служении, должен всеми силами своей души стремиться к тому, чтобы гореть на свещнице церковной и светить всем светом Христовым.

Непосредственным воздействием пастыря на своих пасомых является слово. В данном случае слово должно быть понимаемо не только как богослужебная проповедь или богослужение с чтением и пением св. молитв и песнопений, но и как средство общения пастыря со своими пасомыми в самом широком его понимании, всякая речь или разговор пастыря, касающиеся духовных предметов. «Образом» же верным (1 Тим. 4, 12) в этом отношении пастырь может быть только тогда, когда его слово не будет иметь расхождения с его жизнью, когда его беспорочная жизнь будет служить подтверждением его слова, особенно его назидательных поучений.

«Какие законы дает Иисус Христос ученикам, посылая их на проповедь? — спрашивает св. Григорий Богослов. — Существенное в них состоит в том, чтобы ученики таковы были и по добродетели, так благоустроены и соответственны своему званию и, если можно выразиться короче, столько небесны, что благовествование не менее бы распростиралось посредством их жизни, как посредством слова»⁵. Никакая, самая совершенная, логически построенная проповедь не будет иметь такого нравственного воздействия на пасомых, сколько простое, безыскусственное обращение к молящимся высокого в своей духовной жизни пастыря,— будь то богослужебная проповедь или простой духовный совет; его слово всегда будет принято не только умом, но и сердцем слушателя, если оно сказано не простым человеком, но уважаемым за чистоту, беспорочную жизнь авторитетным пастырем. «Глас дел,— говорит св. Димитрий Ростовский,— громче и действеннее, нежели глас слова». «Говорящий, а не делающий, подобен грому, бывающему без дождя, во время засухи» («Слово о пастырстве»). Поэтому каждое свое поучение к верующим, каждое наставление, совет пастырь должен проверить прежде всего в своей совести. Не противоречат ли хорошие слова его проповеди поступкам его жизни?

Наблюдая постоянно, ежечасно, ежеминутно за своею духовною жизнью, непрестанно памятуя о великом даре Божественной благодати, почивающей на нем, пастырь Христов будет постепенно восходить от силы в силу, приобретая одновременно мир с Богом и со своею совестью, стяжая чистоту сердца, а в сердце — «Духа Божия».

⁴ Прот. И. Сергиев. Дневник.

⁵ Св. Григорий Богослов, Слово 3, стр. 50.

Если каждое богослужение для священника есть дерзновенное приоткрытие будущего Царства Славы, то Божественная литургия, когда совершается великое таинство принесения Бескровной Жертвы, в которое святые апостолы желают только проникнуть, является для священника особенно великим приоткрытием будущего Царства. И какую святостью, непорочностью и чистотою душевною и телесною должен обладать священник — предстоящий пред св. Престолом, знаменующим собою Престол Божий, и совершающий дерзновенное принесение Бескровной Жертвы во время Божественной литургии? И, естественно, никто от связавшихся плотскими похотьми и сластями недостойн приходить и служить Царю Славы, так как служить Господу, Царю Славы, страшно и самим небесным силам. Св. апостол Павел, определяя нравственные качества епископа в послании к Титу, говорит, что епископ должен быть «непорочен». «Подобает бо епископу без порока быти» (Тит. 1, 6—7). В послании же к Тимофею он говорит, что «подобает убо епископу быти непорочну, единыя жены мужу, трезвену, целомудру, (благоговейну,) честну, страннолюбиву, учителну» (1 Тим. 3, 2). Св. И. Златоуст, толкуя слова апостола «быть непорочну», говорит, что, «указав «непорочну», апостол назвал всякую добродетель. Таким образом, если кто сознает себя виновным в каком-либо преступлении, то он нехорошо делает, желая такого звания, от которого удалил себя своими поступками, потому что такому следует не повелевать, а повиноваться. Начальник должен быть светлее всякого светильника и вести жизнь безукоризненную, так чтобы все смотрели на него и по его жизни устроили собственную жизнь»⁶. Очевидно, отсутствие в пастыре указанных апостолом Павлом качеств: верности своей жене, трезвости, целомудрия, благоговения, честности, страннолюбия, учительства уже лишают его непорочности, делают его порочным, так как, по законам духовной жизни, отсутствие какой-либо добродетели в человеке обязательно порождает развитие противостоящего ей порочного состояния. Так, например, отсутствие целомудрия порождает страсть блуда и сластолюбия, которые в свою очередь могут вовлечь человека в грех прелюбодеяния.

Может ли при отсутствии непорочности в пастыре пребывать на нем благодать Святого Духа, дарованная ему в таинстве священства? 25-е правило св. апостолов гласит: «Епископ, или пресвитер, или диакон, в блудодеянии, или в клятвопреступлении, или в татьбе обличенный, да будет извержен от священного чина». Св. Василий Великий в своем каноническом послании к хорепископам в правиле 89-м пишет: «По обычаю, издревле водворившемуся в церквах Божиих, служители Церкви приемлемы были по испытании со всякою строгостью и все поведение их прилежно исследуваемо было: не злоречивы ли они, не пьяницы ли, не склонны ли к ссорам, наставляя ли юность свою, да возмогут совершать святыню, без коея никто не узрит Господа».

На основании послания св. апостола Павла к Тимофею и канонических правил св. апостолов самое тяжкое искушение грозит пастырю со стороны нарушения им супружеской верности и целомудрия; далее следуют грехи: пьянства, неблагоговения, отсутствие страннолюбия, учительства, склонности к ссорам, к склокам и другие.

За нарушение супружеского целомудрия, за прелюбодеяние, за пьянство, согласно правилам св. Василия Великого, клирики подвергаются извержению из священного чина.

Тому же извержению из священного чина, а, следовательно, и лишению благодати священства подлежит клирик и чрез прелюбодеяние

⁶ Св. Иоанн Златоуст. Толкования на 1-е послание к Тимофею, стр. 683.

своей жены, если он будет продолжать сожительствовать с нею согласно правилу 8-му Неокесарийского Собора.

Как безотрадно и ужасно состояние иереев (да и всех клириков), совершивших плотское падение, ввергнувших себя в пучину греха прелюбодеяния, лишившихся дара Божественной благодати, но продолжающих священнодействовать! Какая участь ожидает их за гробом? Только покаяние перед своим епископом, усердное выполнение священной епитимии с запрещением в сани до конца дней своей жизни может приклонить к ним милосердие Божие, и они могут получить прощение своего греха, но священнодействовать они уже не могут.

Если пастырь Христовой Церкви должен постоянно иметь тщательное наблюдение за чистотой своих помыслов и сердца во всякое время, то пред совершением Божественной литургии пастырь должен быть особенно требователен к себе. Учительное известие указывает, что иерей «да сохранит себя и опасно да блюдет от вещей, запинающих достойному литургисанию и пречистых тайн причащению». «Запятая же большая суть... иметь в себе грех смертный. Аще же о гресе смертном обличает его совесть, да не дерзнет литургисати, дондеже очистит себя от греха того, в нем же обретается с сокрушением и болезнью сердечною, и исповеданием устным пред духовным отцом и крепким предложением, еже к тому не возвратится ко греху». Тем же «запятыем» к достойному служению литургии является многоядение и питье накануне (вечернее).

Но особенным препятствием к совершению Божественной литургии является «смещение» с женою. «Учительное Известие» предписывает иерею и диакону «воздержатися всяко неколикия дни» и «по служению дне того». «Не воздержайся бо и служиай тяжко согрешает». В толковании на 3-е правило Карфагенского собора Зонара и Вальсамон, ссылаясь на патриарха Луку, говорят, что «имеющие причастится Божественной Святыни, за три дня не должны иметь телесного совокупления», и это относится не только к посвященным, но и ко всем верующим. Пред дарованием Ветхозаветного Закона пророку Моисею Господь повелел через него «три дни не входить к женам» (Исх. 19, 15).

Из жизни святителя Епифания Кипрского сообщается, что великий святитель Епифаний имел дар от Господа Бога видеть нисхождение Святого Духа на Св. Дары во время литургии. Однажды, произнес молитвы возношения, святитель не увидел знамения. Он снова повторил эту молитву, — и на этот раз знамения не было. Тогда святитель со слезами стал молить Господа Бога открыть ему причину этого скорбного явления. Взглянув на стоящего с левой стороны диакона — рипидодержателя, он заметил, что у него черное лицо, а лоб покрыт проказой. Святой кротко сказал ему: «Чадо, не принимай ныне причастия Святых Даров, но иди в свой дом!» После литургии святитель, призвав к себе удаленного диакона, спросил его: нет ли у него на совести какого-либо тяжкого греха? Диакон открыл ему, что в ночь, предшествующую участию его в совершении Божественной литургии, он совершил соединение со своей супругой. Тогда, созвав весь свой клир, святой сказал: «О, чада, сподобившиеся алтарного служения, отрешите сапоги плотских страстей бессловесных; не входите к Божественному Алтарю любо-страстными похотями, послушайте святого апостола, говорящего: «Имущи жены, якоже не имущи будут»» (1 Кор. 7, 29).

Пред совершением Божественной литургии особенно тщательно должен священник соблюдать чистоту своей души и тела, чтобы предстать пред Престолом Божиим с чистою совестью и получить просимое от Господа. В противном случае он должен немедленно очистить свою совесть в таинстве покаяния. Ветхозаветный священник Оза был наказан смертью лишь за то, что недостойно коснулся Священного Кивота (2 Царств 6, 6—7).

Согласно 13-му правилу VI Вселенского Собора и правилу 3-му Карфагенского Собора, служащие при Божественных священнодействиях должны быть воздержаны во всем: да возмогут получить «чего в простоте просят от Бога».

Поэтому пастырю необходимо всегда помнить слова св. апостола: «Не неради о пребывающем в тебе даровании» (1 Тим. 4, 14), но «преуспевай в правде, благочестии, вере, любви, терпении, кротости» (1 Тим. 6, 11).

Прот. В. Семин

ЧЕТВЕРОЕВАНГЕЛИЕ 891 ГОДА

Глаголы вечной жизни, изреченные Господом и Спасителем нашим Иисусом Христом, записаны Его апостолами и учениками в Святом Евангелии. Благодаря труду бесчисленных поколений переводчиков древних и позднейших времен текст Евангелия воспроизведен почти на всех языках и диалектах земного шара. В основе всех этих переводов лежит исходный греческий текст, на котором впервые были написаны наши Новозаветные Священные книги. И по этой причине наиболее древние греческие рукописи Евангелия пользуются особым вниманием исследователей Священного Писания.

В этих древних рукописях, самых близких по времени своего происхождения к истокам христианства, вполне естественно искать наибольшую сохранность текста с наименьшим количеством вариантов и разночтений, внесенных по разным причинам — иногда произвольно, а иногда и намеренно — переписчиками позднейших времен. Правда, из этого правила могут быть отдельные исключения. В истории новейших текстологических изысканий в этом отношении приходится делать особую оговорку по поводу тех результатов, к которым привело на Западе одностороннее увлечение несколькими древними унциальными рукописями, имеющими ряд особенностей, восходящих едва ли не к индивидуальной инициативе лиц, писавших эти унциалы¹.

Увлечение это, в значительной степени объясняемое конфессиональной предвзятостью исследователей-протестантов, шло до недавнего времени рука об руку с преднамеренным игнорированием или преуменьшением значимости тех исключительно согласных между собою свидетельств, которые идут от массы рукописей, представляющих традиционный «византийский» церковный текст (*textus receptus*)². Но с церковной точки зрения именно эти многочисленные традиционные свидетельства названной группы манускриптов имеют преимущественную ценность. И с этой же церковной точки зрения исключительно важное значение должно иметь каждое новое свидетельство, подтверждающее авторитетность общепринятого церковного текста. Каждая вновь найденная или впервые становящаяся известной в богословской науке рукопись «византийской» редакции Евангелия древнего происхождения имеет, в свете вышеизложенных соображений, особую ценность. Если при этом имеется возможность в какой-либо степени приблизиться к решению вопроса о том, где осуществлялся церковный контроль над сохранностью и точностью передачи Евангельского текста, ценность рассматриваемого памятника еще более увеличивается. Необходимо при этом иметь в виду, что чем древнее эпоха написания рукописи, тем, обычно, меньшее количество сохранившегося текста доходит до нашего времени, а самое

¹ Унциальное или майюскульное письмо соответствует уставу славянских рукописей, минускульное письмо, появившееся к IX веку, соответствует полууставу.

² См. статьи доцента Московской духовной академии А. Иванова в «Ж. М. П.», № 3 (стр. 38—50), № 4 (стр. 45—55) и № 5 (стр. 38—47) за 1954 год.

ἄλλοι δὲ αὐτῶν πρὸς αὐτὸν ἐφρόνουν
 πρὸς ἑαυτὸν πρὸς αὐτὸν τὰς χεῖρας ἔχοντες
 οὐκ οἰκονομεῖν πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ
 φαρισαίοις. καὶ ἐπορεύοντο οὗτοι
 διὰ τὸ οὐκ ἐλθεῖν αὐτὸν ἕως ἐλπίθης
 σαρ οὐκ οἰκονομεῖν οὐδὲν τοῦ οὐκ οἰκονομεῖν
 ἕως ἐλπίθης. ὡς οὐκ οἰκονομεῖν ἕως
 ἐλπίθης οὐκ αὐτοῖς οἱ φαρισαῖοι καὶ
 ἑαυτοῖς πάλιν ἔλεγον, μετὰ τὸν
 τὸν ἀρχιερέων καὶ φαρισαίων
 ἐλπίθης φαρισαίων, ἀλλ' ὁ χυλὸς
 τὸς οὐκ οἰκονομεῖν τὸν ἑαυτοῖς
 τὰς αὐτοῖς καὶ ἑαυτοῖς ἑαυτοῖς
 αὐτοῖς ὁ ἐλπίθης πρὸς αὐτὸν.
 ἕως ὅτε αὐτῶν μετὰ τὸν ἑαυτοῖς
 μετὰ τὸν ἑαυτοῖς μετὰ τὸν ἑαυτοῖς
 τὸν ἑαυτοῖς μετὰ τὸν ἑαυτοῖς
 ἐλπίθης καὶ ἐπορεύοντο μετὰ τὸν
 τὸς φαρισαίων, ἐλπίθης καὶ
 ὁ ἐλπίθης ἐλπίθης φαρισαίων
 οὐκ οἰκονομεῖν καὶ οὐκ οἰκονομεῖν

... τῆς ζήλει τῶν φαρισαίων ...

μετ' αὐτῶν ὅσοι πολοὶ οὐκ. καὶ δι
ἐκείνους αὐτοῖς λέγον· ὁρατε ὑμεῖς
πῶς αὐτοὶ τὴν ζήλει τῶν φαρισα
ίων καὶ τὴν ζήλει ἱερῶδου· καὶ
διόλου γίνονται προσεγγίζοντες
χορτὰς· ὅτι ἄρτοι οὐ λείδομεν·
καὶ γροῖς οἱ σιλάει αὐτοῖς· τί διαφο
ρίζεσθαι ὅτι ἄρτοι οὐ λείδεσθαι· οὐ
πωμοῦσθαι οὐδέ σινίεσθαι· ἐπὶ πᾶσι
ρῶμεν λειδοῦσθαι τὴν καρδίαν διὰ
μαῖν· ὁ φθαρμὸς χορτὰς· οὐκ ὑπο
τάσσεται· ὅτι πᾶσι χορτὰς· οὐκ ἰαλίου
καὶ οἱ μὴ μὲν ἀλλ' ὅτι οἱ σινίεσθαι
τῶν ἄρτων ἐλεῖν αὐτοῖς αὐτὰ
λεχίμιοις· πόσοις λειδοῦσθαι
πολλοὶ λειδοῦσθαι τὴν καρδίαν
χορτὰς αὐτῶν· λέγει δὲ ὁ θεὸς
ἐπὶ ὅσοις τῶν λεχίμιοις· πό
σοις σινίεσθαι πολλοὶ σινίεσθαι
σινίεσθαι τὴν καρδίαν· οἱ δὲ ὅσοι
καὶ λέγει αὐτοῖς· πόσοι σινίεσθαι·

число сохранившихся рукописей, относящихся к ранним векам христианства, чрезвычайно невелико. Лишь с XI века цифры, выражающие количество известных в настоящее время греческих кодексов Евангелия, становятся более или менее значительными. По данным Зодена³, число известных в настоящее время Евангельских кодексов (не считая фрагментов Евангелия, написанных на папирусе во II и III веках) исчисляется следующими цифрами: от IV века сохранилось 4 рукописи, от V века — 9, от V—VI веков — 3, от VI века — 23, от VI—VII веков — 1, от VII века — 9, от VIII века — 19, от IX века — 26, от X века — 82, от XI века — 188 и так далее. Число датированных рукописей древних времен крайне незначительно. Первая по времени точная датировка относится к IX веку и находится в знаменитом Порфириевском Четвероевангелии 835 года (292; 461), хранящемся в Государственной Публичной библиотеке г. Ленинграда.

К тому же IX веку — к исходу его — относится еще одна (неучтенная ни у Зодена, ни в других исследованиях) греческая рукопись Четвероевангелия, хранящаяся в Библиотеке Академии Наук Союза ССР в Ленинграде под № 74⁴. Эта рукопись, до настоящего времени не известная богословской науке и впервые описываемая здесь, представляет собою кодекс, написанный на пергаменте минускульным письмом. Текст сохранился местами вполне отчетливо, местами чернила (коричневого цвета) выцвели или испортились под действием влаги. Листы кодекса имеют размер $11,5 \times 16,0$ см. Текст («византийский», как и в Порфириевском Евангелии) писан в один столбец. На листе помещается 21 строка, причем площадь, записанная текстом, колеблется от $6,0 \times 10,5$ см до $7,0 \times 10,5$ см. Кроме собственно Евангельского текста, в кодексе имеются надписи над текстом и на полях, дающие наименования и порядковые номера делениям, соответствующим древнейшему делению Евангельского текста (Аммониевы главы и каноны Евсевия); эти надписи сделаны такими же коричневыми чернилами, которыми написан основной текст. Имеются также указания на порядок Евангельских чтений в соответствии с церковным богослужебным кругом; начала и концы этих чтений (зачал) выделены красными чернилами (принадлежат более поздней эпохе). Местами в тексте имеются особые значки, сделанные для чтецов темнофиолетовыми чернилами. Эти знаки принадлежат к еще более поздней эпохе.

Сохранность Евангельского текста в рассматриваемой рукописи далеко не полная. Многие листы, в том числе не менее 18 первых, утрачены. Сохранившиеся листы местами испорчены (по краям и, главным образом, по углам). Количество сохранившегося текста наглядно представлено в следующей таблице:

Мф. VIII, 30 — IX, 34; X, 22 — XV, 17; XV, 23 — XXIII, 37; XXIV, 12 — XXVIII, 20. Всего 59 листов.

Мрк. I, 1—II, 13; VII, 24—VII, 37; VIII, 14—IX, 1; X, 4—X, 20. Всего $8\frac{1}{2}$ листов.

Лк. VI, 26—XXIV, 53. Всего 66 листов.

Иоан. I, 1—XXI, 13⁵. Всего $59\frac{1}{2}$ листов.

Общее число сохранившихся листов Евангельского текста (в целых листах)—193. Произведенный подсчет позволяет утверждать, что коли-

³ Н. V. Soden, *Die Schriften des Neuen Testamentes in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt*, Berlin, Göttingen, 1902—1913 (S. 289).

⁴ В рукописное собрание Библиотеки АН эта рукопись вместе с другими греческими манускриптами вошла в 1931 году в составе коллекции рукописей, принадлежавших Русскому Археологическому институту в Константинополе. Институтом она была куплена «у попа Идуниса» за $4\frac{1}{2}$ лиры 23 октября 1900 года при директоре Института Ф. И. Успенском (см. «Известия Русского Археологического института в Константинополе», т. VII за 1901 год).

⁵ 136-й лист, на котором написано начало Евангелия от Иоанна, является позднейшей вставкой (Иоан. I, 1—I, 10).

чество утраченного текста по отдельным Евангелистам представляется в следующих цифрах:

Мф. I, 1—VIII, 29; IX, 35—X, 21; XV, 8—XV, 22; XXIII, 38—XXIV, 11. Всего 22 листа.

Мрк. II, 13—VII, 23; VIII, 1—VIII, 13; IX, 2—X, 3; X, 21—XVI, 20. Всего 44 листа.

Лк. I, 1—VI, 25. Всего 21 лист.

Иоан. XXI, 14—XXI, 25⁶. Всего 1 лист. Общее число утерянных листов (в целых листах) — 88.

Таким образом, общее число листов Евангельского текста в этом кодексе должно было составлять 281 лист. Утрачено 31,3% текста. На 195-м листе, после «аминь», заключающего собою Евангелие от Иоанна, имеется следующая надпись по-гречески: «Окончено настоящее Евангелие в месяце ноябре года от сотворения мира шесть тысяч четырехсотого⁷. Читающие эту книгу, молитесь о написавшем Василии грешном и малейшем».

Последние листы кодекса (195 обор. — 206 обор.) содержат указатель Евангельских чтений, местами сильно испорченный. На внутренних крышках переплета (доски в тисненой коже) — обрывки позднейших пергаментных рукописей. Орнамент рукописи сделан чернилами и близко напоминает собою орнамент вышеуказанного Порфириевского Евангелия 835 года.

Ценность Четвероевангелия 891 года определяется в первую очередь имеющейся в нем точной датировкой. Наименование писца, к сожалению, пока не может служить ключом к разгадке вопроса о месте написания рукописи, ибо в числе известных в греческой палеографии писцов с именем Василий⁸ ни один не может быть отождествлен с Василием, написавшим этот кодекс. Но вопрос о месте написания рассматриваемого здесь Четвероевангелия заслуживает самого серьезного внимания, поскольку данные палеографического характера, повидимому, дают возможность в какой-то степени подойти к решению данной проблемы.

Не только орнамент, но и самый характер письма (*τὸ συριζογραφεῖν* — «протяженнописание») Четвероевангелия 891 года напоминает собою Четвероевангелие 835 года. Сходство имеется и в характере заключительных надписей в обеих рукописях⁹. Эти черты сходства подсказывают необходимость дальнейших сопоставлений.

О Порфириевском Евангелии имеется ряд исследований. Само по себе это Четвероевангелие весьма интересно как по палеографическим, так и по историческим данным: оно не только представляет собою прекрасный образец минускульного письма и имеет точную дату, но и писец его — лицо, хорошо известное в истории. Впервые Порфириевское Евангелие было описано Шольцем¹⁰, который нашел этот манускрипт в монастыре св. Саввы в Палестине. Впоследствии эта рукопись была приобретена знаменитым русским востоковедом епископом Порфирием (Успенским) и поднесена им в дар Публичной библиотеке. Шольц и вслед за ним виднейший знаток греческой палеографии на Западе Гардтхаузен, введенные в заблуждение местонахождением Четвероевангелия 835 года в лавре св. Саввы, решили, что оно там и было написано,

⁶ На 195-м листе сохранились последние слова Иоан. XXI, 25.

⁷ 891 год от Р. X.

⁸ Vogel und Gardthausen, *Die Griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, Lpz., 1909.

⁹ Заключительную надпись Четвероевангелия см., например, у Зодена, указ. соч., т. II, стр. 429.

¹⁰ A. Scholz, *Biblisch-kritische Reise in Frankreich der Schweiz, Italien, Palästina usw.* Lpz., 1823 (SS. 143—148).

и построили на этом основании целую теорию возникновения минускульного письма (пришедшего на смену майюскулам), якобы на берегах Мертвого моря¹¹, но русские византологи Б. Мелиоранский и Г. Церетели доказали ошибочность и необоснованность этого мнения¹². Можно считать неопровержимо доказанным, что писец, из-под пера которого вышло Порфириевское Четвероевангелие,— «грешный монах Николай», есть не кто иной, как любимый ученик и сострадалец прославленного борца за святые иконы и исповедника преп. Феодора Студита св. Николай Студийский, который трижды игуменствовал в Студийском монастыре и скончался там же 4 февраля 868 года. Св. Николай писал письма в защиту святых икон, продиктованные ему св. Феодором во время их совместного пребывания в ссылке¹³. Евангелие, известное в настоящее время под названием Порфириевского, он переписывал, вернее всего, будучи спрятан от преследования иконоборца императора Феофила благочестивой царицей Ириной в ее загородном имении Фирмополе¹⁴.

Место возникновения минускульного письма следует искать не на берегах Мертвого моря, а в центре культуры всей Византийской империи— в Константинополе. Ведущая роль в данном случае принадлежала, следует думать, Студийской обители. Ни гонения, ни жизненные неудобства не прекращали ревностной заботы подвижников-студитов о христианском просвещении, о распространении книг Священного Писания. Есть все основания предполагать, что в числе многообразных забот иноков Студийской обители, направленных на сохранение чистоты Православия, не последнее место было отведено попечению о сохранении и распространении одобренного Церковью точного текста Священного Писания— в первую очередь Св. Евангелия. Если не приходится сомневаться в том, что в Студийском монастыре была прекрасно организованная корпорация переписчиков высокой квалификации¹⁵, то с этим фактом как нельзя более гармонирует предположение, что содержание книг, выходивших из-под пера студитов, контролировалось самым тщательным образом в духе строжайших церковных традиций. Недаром студийские иноки прославились как самые ревностные защитники чистоты Православия. И вне всякого сомнения, в общей системе этого контроля компетентных хранителей чистоты веры особо почетное место должна была занимать забота о наилучшей форме текста Св. Евангелия.

Сходство между двумя кодексами Четвероевангелия 835 и 891 гг. позволяет высказать догадку, что и тот неизвестный Василий, который подписался под последним манускриптом, был иноком того же знаменитого в церковной истории Студийского монастыря, написавшим рассматриваемое здесь Четвероевангелие уже после окончательной ликвидации иконоборческого движения. Это предположение наилучшим образом согласуется с тем фактом, что Студийский монастырь, как это известно из истории, в течение продолжительного периода играл исклю-

¹¹ Scholz, *ibid.*; Gardthausen, *Griechische Palaeographie*, Bd. II, Lpz., 1913 (S. 209).

¹² Б. Мелиоранский, Перечень Византийских грамот и писем, вып. I. Документы 784—850 гг.; он же, Несколько слов о рукописях и изданиях писем преп. Феодора Студита, СПб, 1899; Г. Церетели, Где писано Порфириевское Евангелие 835 г. (сборник «Стефанос» в честь Ф. Ф. Соколова), СПб, 1895. Ему же принадлежит статья на указанные здесь темы в журнале «Byzantinische Zeitschrift», т. IX, 1900, стр. 649.

¹³ Коислинианская рукопись 269 в Париже (Сборник писем св. Феодора Студита IX века. Писан двумя писцами, второй из них св. Николай). См. Б. Мелиоранский, указ. соч., стр. 48.

¹⁴ Б. Мелиоранский, указ. соч., там же.

¹⁵ Г. Церетели, указ. соч., стр. 78—80.

чительно важную роль в церковной жизни. Студийский монастырь прославился как неприступная цитадель Православия не только в пределах Византийской империи: его богослужебный и общежитный устав пользовался исключительной популярностью на Руси до середины XIV века. Повидимому, и по окончании иконоборческой смуты Студийский монастырь продолжал, в числе своих многообразных забот о жизненных нуждах Православия, иметь неотступное попечение о сохранении и распространении наиболее точного, одобренного Церковью текста Св. Евангелия. Общеизвестные связи Студийского монастыря с Русью делают вполне закономерным предположение, что именно отсюда, из Студийской обители, вышли те греческие рукописи Евангелия, по которым контролировался Евангельский текст на Руси, полученный первоначально в готовом славянском переводе из Болгарии.

Окончательное суждение о степени сходства между Евангельскими кодексами 835 и 891 гг. может быть высказано только на основании последующего детального изучения и сличения текста описанного здесь Четвероевангелия, вышедшего из-под пера писца Василия.

Михаил,
епископ Смоленский и Дорогобужский

НОВОЕ КРИТИЧЕСКОЕ ИЗДАНИЕ ГРЕЧЕСКОГО ТЕКСТА НОВОГО ЗАВЕТА *

(Продолжение)

IV

С-текст. Особым типом текста западная критика считает так называемый Кесарийский текст, обозначаемый буквой С (Caesarea). Кесарийская форма текста представлена несколькими группами или фамилиями манускриптов и характеризуется смешением чтений А, В и D-текстов с сохранением некоторых индивидуальных особенностей.

Первую группу или фамилию свидетельств С-текста составляют кесарийские рукописи W, Θ и др., содержащие Евангелия.

Манускрипт W Грегори относит к IV—V вв. и считает его в Евангелии от Матфея — лучшим представителем антиохийской традиции в ее наиболее древней форме. В остальных Евангелиях кодекс близок то к типу В, то к D, но чаще всего на нем заметно влияние латинских переводов.

Манускрипт Θ или кодекс Koridethi VIII—IX вв. считается начальником кесарийской группы рукописей. По мнению ученых, он является наиболее характерным представителем кесарийской фамилии и весьма мало подвергся влиянию со стороны византийского текста.

Во вторую группу свидетельств кесарийской текстуальной формы входят курсивные рукописи во главе с минускулом 1 (1, 118, 131, 209). Первый открыл эту фамилию K. Lake. Все рукописи относятся к XII—XIV вв. Место происхождения их неизвестно, но возможно это был Константинополь. Древняя основа текста данной фамилии не антиохийская, так как он содержит краткую формулу «Отче наш» в Евангелии Луки. Сравнения обнаруживают близость текста с древнелатинскими и древнесирскими переводами и с типом В.

К этим двум группам примыкает третья, известная под названием Феррарской, в составе 10 манускриптов (13, 69, 124 и др.). Первый

* Начало статьи см. в «Ж. М. П.», 1956 г., № 3.

открыл эту группу ирландец Феррар в 1868 году. Ученые датируют рукописи Феррарской фамилии X—XII вв. Местом происхождения считается Калабрия. Все рукописи испытали влияние антиохийского или А-текста, но основу их составляет текст, который нельзя отнести ни к А, ни к В, ни к D типам. К этой же группе свидетельств примыкают папирусы 37 и 45.

Папирус под цифрой 37 опубликован в 1926 году. Он содержит отрывок из Евангелия Матфея и датируется III веком. Издатель папируса Sanders назвал его западным текстом, который будто бы существовал во II веке в Египте. Сравнения показывают, что он колеблется в своих чтениях между В и D типами, но больше всего совпадает с кесарийской рукописью Θ¹⁵.

Папирус под цифрой 45 открыт и опубликован Ch. Beatty в 1930 году. Он содержит отрывки из всех четырех Евангелий и из Деяний. Время происхождения — III век. Для установления его связи с другими текстами приходится рассматривать каждого Евангелиста отдельно. Однако имеются некоторые черты, характерные для всего папируса в целом, как, например: колебания его между двумя текстуальными традициями — В и D и явно выраженная тенденция к гармонизации и элегантности в духе Антиохийского текста (А-текст)¹⁶. Более подробное сопоставление вариантов показывает, что этот папирус ближе всего стоит к манускрипту кесарийской группы — W¹⁷.

Таким образом, целый ряд рукописных свидетельств выступает в качестве представителей особого типа текста, который связан своими корнями с Кесарийской текстуальной традицией и заметно отличается от других известных типов (А, В и D). Естественно, что перед учеными, открывшими этот текстуальный тип, встал вопрос о происхождении его и значении в ряду других типов-текстов в смысле древности и чистоты.

Рукописные представители этого типа не позволяют сделать определенного вывода ни о времени, ни о месте появления Кесарийского текста. Близость типа с папирусом Beatty допускает мысль о существовании его в начале III века в Александрии. Известно, что с Египтом связывают тип В, который играл роль в образовании типа С. Отсюда как будто нет оснований считать родиной С-текста Кесарию. Он мог произойти в Египте, откуда во времена Оригена был перенесен в Кесарию. Из Кесарии тип С перешел в Палестину, так как некоторые из его манускриптов сближаются с Палестинским переводом мелхитов (V—VI вв.). Но здесь остается неясным положение группы курсивных рукописей, возглавляемых кодексом 1, и группы Феррара. Как известно, первая группа обнаруживает крайнее смещение чтений, причем местом происхождения ее скорее всего можно считать Константинополь. Что касается группы Феррара, то она имеет своей родиной Калабрию и тесно связана с антиохийской текстуальной традицией. При такой разнородности текстуальных свидетельств, относимых к Кесарийской форме текста, довольно трудно сказать что-нибудь определенное о характере и достоинстве этого типа. Ясно одно, что самые древние и лучшие представители рассматриваемого нами С-текста (папирусы 37 и 45 и кодекс Θ) весьма близко стоят к Антиохийской текстуальной форме (А-тексту). Поэтому невольно напрашивается мысль о том, что так называемый Кесарийский тип текста не является самостоятельной величиной, а представляет собой ветвь А-текста, образовавшуюся под воздействием так называемых «западных» текстов и Оригеновской школы.

¹⁵ Lagrange, *Op. cit.*, pp. 157—158.

¹⁶ Dobschütz, *Theolog. Literaturzeitung*. 1933, 11 vol., SS. 409—412.

¹⁷ Lagrange, *Op. cit.*, p. 161.

Д-текст. Едва ли не самым спорным пунктом в истории Новозаветного текста является вопрос о происхождении Д-текста, известного долгое время под названием «западного», а затем объявленного Зоденом «Палестинской» или «Иерусалимской» рецензией (I). Этот тип текста таков, что невозможно признать его самостоятельным и идентичным, и в то же время известно, что он широко распространен был по всему христианскому миру во времена, близкие к апостолам. Какова его ценность в наше время, в период исканий первоначального текста Нового Завета?

Характер Д-текста определяется с достаточной полнотой особенностями кодекса Безы (D), который является его главным греческим представителем. Он отмечен многочисленными прибавками по сравнению с другими типами текста и, в частности, по сравнению с типом А, заменой одних слов другими, перестановкой слов, частыми инкорпорированиями и ассимиляциями и иногда пропусками. Наибольшее количество изменений и отступлений наблюдается в Евангелии от Луки и в книге Деяний. Именно в этих книгах особенно заметно отличие Д-текста от А-текста и В-текста. Это явление породило в критике особое объяснение, о котором будет сказано ниже.

Поскольку Д-текст чаще всего встречается в древнелатинском переводе, он получил название «западного»; но это название не вполне удачно и неадекватно. Открытие куретоновского сирийца показало, что этот тип текста встречался также в Сирии в весьма ранний период времени, а более позднее открытие синайского сирийца еще более подтвердило данный факт. Наблюдения показали далее, что Диатессарон Татиана составлен на основании текста того же характера и первоначальный армянский перевод произошел из того же источника. Отсюда ясно, что рассматриваемый тип текста считал своей родиной как Запад, так и Восток.

Мало того, следы Д-текста нашли даже в Египте — главном штабе текстуальной критики. Сам Хорт отмечает, что западные цитаты преобладают в некоторых писаниях Оригена и Климента Александрийского¹⁸. Детальное изучение цитат Нового Завета у Климента окончательно подтвердило означенное мнение¹⁹. Следовательно, Египет нужно прибавить к Сирии и Западу, как одно из ранних местопребываний Д-текста. Количество местностей, где этот текст был неизвестен, сравнительно невелико, и неосновательность обозначения его «западным» становится совершенно очевидной.

Лагранж допускает египетское происхождение Д-текста, который он называет гармонизированной рецензией. В качестве основания он приводит то соображение, что Египет и, в частности, Александрия была местом встречи латинян и сирийцев. Еще более сильный довод в пользу этого Лагранж видит в том, что александрийские христиане отличались такой критической активностью, какой нигде еще не наблюдалось. «Этому не противоречит, — замечает он, — что в Египте существовал и другой текст — В. Последний текст мог явиться одновременно с D, но скорее он явился немного позднее и с достаточным авторитетом, чтобы вытеснить Д-текст и заменить переводы, им созданные... Тип D дольше удерживался у греков, чем у латинян и сирийцев... Иероним нанес ему удар на Западе. В Сирии он вытеснен был Антиохийским текстом (А)»²⁰.

Происхождение Д-текста критики относят к очень раннему времени. В самом деле, главные представители его — древнесирийский и

¹⁸ Introduction, p. 113.

¹⁹ P. M. Barnard, *The Biblical Text of Clement of Alexandria* (Texts and Studies, vol. 5, Cambr. 1899).

²⁰ Lagrange, *Op. cit.*, pp. 81—82.

древнелатинский переводы являются очень древними памятниками. Сюда присоединяются свидетельства ранних христианских писателей, в творениях которых D-текст доминирует. Его можно найти у Иустина и Татиана, у еретика Маркиона и св. Иринея, у Оригена и Климента Александрийского и во многих других творениях древнехристианской литературы.

До последнего времени D-текст, как самостоятельную величину, заметно игнорировали, но были ученые, которые пытались объяснить его происхождение. К числу таких ученых принадлежит проф. Ф. Бласс, который выдвинул теорию о двух вариантах творений апостола и евангелиста Луки. Проф. Бласс предполагает, что св. Лука написал свое Евангелие в Палестине и что впоследствии, во время пребывания его в Риме вместе с апостолом Павлом, местные христиане попросили его дать им экземпляр его творения. Тогда он снова написал Евангелие для них с изменениями, свойственными автору, свободно переписывающему свое собственное произведение. Подобным образом один экземпляр Деяний был написан, несомненно, для Феофила, которому он адресован, а другой — для Церкви вообще. В позднейшие экземпляры были внесены не только словесные, но и существенные изменения. В результате один из вариантов представляет собою «западный» или D-текст (по терминологии Бласса, «Римский текст»), а другой — «нейтральный» или В-текст²¹. Теория двойного варианта не совсем нова; она была высказана более или менее самостоятельно различными протестантскими учеными в различное время.

По этой теории в книге Деяний и в Евангелии Луки мы встречаемся с такими текстуальными изменениями, которые не мог, кажется, сделать ни один человек, кроме самого автора. Сюда относятся: значительные вставки в тексте Деяний: V, 14; VI, 5; VIII, 24; XI, 2; XII, 10; XV, 29; XVII, 15; XX, 15; XXIII, 24; XXV, 24—25; XXVIII, 16; сокращения и пропуски в V, 26; V, 39; X, 41—42; XII, 21; 19—20; XXIV, 6, 12, 36, 40 и более или менее крупные изменения в V, 29; X, 25; XVIII, 27; XXVII, 1, 5. Мы отметили наиболее значительные варианты в книге Деяний текста D. Мелких отклонений в рукописях этого типа насчитывается очень много. Скривенер обнаружил в древнелатинской и Куретоновской сирской версиях одних вставок в книге Деяний до 600²².

В Евангелии Луки варианты сводятся главным образом к пропускам в сравнении с типами А и В, а также к замене слов. Так, повествование в XIX, 31—35 о приведении осла для входа Господня в Иерусалим имеет целую серию сокращений. В повествовании о Тайной Вечери в XXII главе D-текст выпускает конец 19 и целиком 20 стих. Бласс хотел бы также исключить остаток стиха 19-го, так что установление таинства совсем бы исчезло из этого типа текста. В XXIV главе текст имеет ряд вставок и пропусков. Так, в XXIV, 6 пропущены слова: «нет здесь: Он воскрес», целиком выпущен 12 стих, конец 36 — «и сказал им: мир вам» и целиком 40. Наконец, пропущены слова в 51 стихе — «стал возноситься на небо», так что всякое упоминание о Вознесении исчезает и остается только двусмысленная фраза — «стал отдаляться от них».

Всматриваясь в характер приведенных вариантов, мы должны признать, что теория Бласса не в состоянии объяснить происхождения многих из них. Мы не можем поверить, чтобы св. Лука сам изменил повествование о Вечери в своем позднем творении таким образом, что совершенно пропустил всякое упоминание об установлении таинства Евхаристии. Точно так же трудно согласиться с мнением Бласса, будто

²¹ «Die zwiefache Text Ueberlieferung in der Apostelgeschichte» в «Studien und Kritiken». 1894, I, 86—119. «Ueber die verschiedenen Text formen in den Schriften des Lukas» в «Neue kirchliche Zeitschrift», 1896, IX, 712—725.

²² Burgon, Traditional Text, p. 179.

ряд пропусков вызван был желанием автора улучшить свой литературный стиль путем сокращений. Не лучше обстоит дело в теории Бласса с объяснениями добавлений. По словам критика, многие добавления изъяты были из того варианта, который предназначался для Востока, но они имелись в «Римском» варианте. Такое объяснение, однако, противоречит основному положению теории Бласса, по которому первый вариант был написан для Востока и притом тогда, когда о Римском варианте не было и речи.

Не освещает, далее, теория Бласса подобных явлений и в других книгах Нового Завета. Для объяснения разночтений в Евангелии Марка Бласс выдвигает новую смелую гипотезу о том, что евангелист Марк писал свое повествование на арамейском языке, а потом Лука перевел подлинник Марка с добавлениями и сокращениями из своего собственного Евангелия. Наконец, по поводу вариантов в Евангелии св. Иоанна Бласс заявляет, что ученики Иоанна «взяли на себя смелость расширить текст здесь и там, каждый, конечно, по-своему»²³.

Таким образом, аргументация Бласса в пользу его теории происхождения D-текста сводится к чередованию гипотез. Каждая из выдвигаемых гипотез мало возможна, а во всех их вместе взятых совершенно отсутствует какая-либо вероятность.

Отвергая теорию Бласса, некоторые из современных критиков выдвигают другую еще менее убедительную гипотезу свободного обращения с Новозаветным текстом писцов и учителей в ранние времена христианства. По этой гипотезе в течение первых 200 лет с текстом Священных книг обращались не так, как мы привыкли обращаться с литературными произведениями, которые перешли к нам из прошлого. Тогда не было библиотек, где бы они хранились, ни ученых, которые бы следили критическими глазами за чистотой текста. Вместо этого были грубо переписанные копии, переходившие из рук в руки в общинах, в которых заботились больше о сути, а не о точных словах евангельского повествования. При обращении в такой обстановке, в большинстве случаев среди людей, не имевших должного понятия о литературных традициях, тексты этих книг легко могли подвергнуться некоторым переделкам.

По поводу указанной гипотезы можно только сказать, что она совершенно отвергает значение церковного авторитета в текстуальной традиции Нового Завета. В данном случае Священные книги рассматриваются как обычные светские литературные произведения. Между тем вся совокупность исторических данных свидетельствует, что Новозаветные Писания, как источник вероучения и правил жизни, с апостольских времен находились под самой строгой охраной Церкви и под самым тщательным контролем церковных властей, которые всего менее склонны были допускать свободные изменения и искажения «в глаголах живота вечного». Исключения в этой области следует рассматривать как проявления произвола частных справщиков. К числу таких исключений относятся и варианты так называемого «западного» или D-текста.

Переходя к заключительной оценке этого текста по существу, приходится выразить сомнение в самом его существовании. Все, что до сих пор мы излагали по поводу особенностей D-текста, относится собственно к собранию вариантов, добытых из разных источников и затем получивших в критике этикетку «западного» текста. То, что мы называем D-текстом, на самом деле не столько текст, сколько *congeries* различных чтений, не происходящих от одного какого-нибудь архитипа. Ни одна рукопись не может быть рассмотрена, как даже приблизительно представляющая D-текст, если под «текстом» мы подразумеваем определенную форму Священных книг, которая некогда существовала в

²³ J. Blass, *The Philology of the Gospels*. London, 1898, p. 234.

одной единственной рукописи. Имеется много своеобразных чтений в кодексе D. Далее, мы встречаемся с разными чтениями в древнелатинских текстах. Сюда можно отнести, наконец, чтения древнесирийских переводов. Но между всеми этими памятниками больше значительных отличий, чем родства. В чтениях, которые мы группируем под главенством D-текста, часто видны признаки свободного пересмотра. Это была работа многих отдельных лиц, в разных местах и в разное время, а не работа одного редактора и, во всяком случае, не работа самого автора.

VI

G-текст. Некоторые новейшие критики имеют тенденцию признать существование в Египте особого типа — текста, отличающегося от текста В. Хорт назвал его «Александрийским». Обозначается он обычно знаком G.

По мнению Кепуон²⁴, G-текст представляет собою собрание текстов, имевшихся в Египте и не попавших в руки редакторов, занимавшихся исправлением кодекса В и В-текста²⁴. Напротив, Хорт склонен считать G-текст как результат редакторского просмотра в Александрии, в то время как в В-тексте он видит не затронутый редакторами чистый или «нейтральный» источник текста.

Следы G-текста находят в сохранившихся фрагментах среднеегипетского перевода, особенно в фрагменте на двух языках, находящемся в Британском музее. Этот фрагмент содержит стихи Иоанна III, 5—IV, 18; IV, 23—35, 45—49 на греческом языке и на среднеегипетском языке IV века²⁵. Означенная рукопись имеет родство с рукописями алеф, 083, А и С; но у нее мало родственного с В и совершенно почти нет никакого родства с D. Этот текст не является ни «западным», ни «сирийским», а также и не текстом В, хотя он соприкасается с ним в самых значительных вариантах. Поскольку рассматриваемый текст произошел из центрального Египта и не имеет никакой явной связи с Александрией, его следовало бы, собственно говоря, назвать «египетским», а не «александрийским».

Хорт считает G-текст результатом редакторских поправок или изменений В-текста, причем редактором предполагается Исихий. Но главный вопрос состоит в том, в какой группе рукописей следует искать эту редакцию. Некоторые ученые находили ее в Александрийском кодексе (A), в подлинном тексте Маршаллиана (Q) и в некоторых курсивах; другие относят ее к коптским переводам.

Ученые, занимавшиеся просмотром рукописей G-текста, признают его довольно хорошим, но значительно уступающим по своим достоинствам В-тексту. Впрочем, проблема самостоятельного существования «александрийского» или G-текста и его места в ряду других текстуальных типов остается не разрешенной окончательно. Более тщательное изучение египетских рукописей и, в частности, саидских и среднеегипетских переводов, возможно, прольет новый свет на эту проблему.

Пока авторитетами, к которым обращаются обычно для определения типа G, являются алеф AC, группа фрагментов, преимущественно греко-саидских, рукопись 048 и коптские переводы. Однако ни один из этих авторитетов не относится вполне к рассматриваемому нами типу. Все их можно найти в одних случаях вместе с группой В-текста, в других — с группой А-типа. На долю G-текста или «александрийского» приходится лишь небольшой остаток чтений, которые отсеиваются после тщательного сличения всех рукописных свидетельств по группам А, В и D.

²⁴ Jr. Кепуон, *Op. cit.*, p. 334.

²⁵ Опубликовано Крумом и Кенионом в «*Journal of Theol. Studies*», I, 415—433 (1900).

Свободнее всего найти G-текст в творениях церковных писателей — Оригена и Климента, но и здесь он снова перемешан с чтениями В и D типов.

Таким образом, рассмотренный нами G-текст или «александрийский», которым гордятся некоторые критические издания, оказывается еще менее заслуживающим доверия, чем указанный выше родственный ему В-текст.

VII

I-H-K-текст. Особое место должно быть отведено тексту, изданному проф. Г. фон-Зоденом²⁶.

Зоден начал свой грандиозный труд в то время, когда текстуальная критика в лице большинства своих представителей, отвергнув значение *Textus receptus*, зашла в тупик в своем крайнем пристрастии к унциалам. Приняв за правило полагаться только на «древнейшие авторитеты», ученые обнаружили поразительное разногласие в вопросе о том, какие именно авторитеты должны лечь в основу реконструкции текста. В конце концов споры разрешались «личным усмотрением» каждого, что приводило к печальной реализации известного изречения: *quot capita, tot sensus*.

Симпатии ученых разделились между названными выше типами текста (В, С, D, G), причем защитники каждого из названных текстов создавали в пользу своего детища ряд гипотез, которые скорее удаляли от основной научной задачи, а не приближали к ней. По поводу этого явления проф. Bousset справедливо заметил, что «Новозаветная текстуальная критика в последние десятилетия скорее сделала шаг назад, чем вперед»²⁷.

Выход из создавшегося тупика попытался найти проф. Берлинского университета Герман фон-Зоден, который в 1902 году начал печатание своего грандиозного труда «*Die Schriften des Neuen Testaments*». В основу своих исследований он положил, несомненно, более здоровые принципы по сравнению с теми, какими руководствовались его предшественники.

Желая остаться на позициях объективной критики, фон-Зоден считал необходимым, прежде всего, привлечь для восстановления истории Новозаветного текста всю совокупность известного рукописного материала, а не отдельные только рукописи, или группу рукописей, как делалось раньше.

Далее он намечал:

1) найти определенные типы рукописей, охарактеризовав их текст с формально-материальной стороны и указав, насколько возможно, время и место их происхождения;

2) по взаимном сопоставлении и сравнении типов в текстуальном отношении определить, какие из них являются основными, представляют собою редакции или рецензии Священного текста, созданные тем или другим древним автором при пересмотре имевшегося у него под руками подлинника, ближайшего к апостольскому времени, и какие образовались в сфере действия той же рецензии на протяжении столетий;

3) наконец, пользуясь массовым совпадением текста рецензий, воспроизвести лежащий в их основе первотекст и указать сохранившихся его представителей.

²⁶ H. von Soden. *Die Schriften des N. T. in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt*. I. 2203 ss. Berlin. 1902—1910. II. 908 ss. Göttingen. 1913. III Text mit kurzem Apparat. 463. ss. Göttingen. 1913.

²⁷ Prof. W. Bousset, *Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum*. Göttingen. 1892.

При реконструкции типов и прототипа Зоден старался придерживаться голоса большинства текстуальных поручителей, то есть принимать за оригинально типичные лишь такие чтения, которые прочно стоят во всех или в большинстве свидетельств.

Построенная на таких принципах работа привела Зодена к установлению трех рецензий Новозаветного текста, появившихся, по его мнению, на границе III и IV столетий в Палестине, Александрии и Антиохии.

Первою и древнейшею оказывается та, текст которой, по словам блаж. Иеронима, издал Памфил и каковая была распространена в Палестине. Она отмечена у Зодена сиглой I (*Ierosolym.*)²⁸. Лучшим ее представителем является кодекс Безы (D) и по существу она совпадает с той формой текста, которая до Зодена фигурировала под названием «западного» текста (D-текста).

Другую рецензией является Александрийская Исихиева, распространенная, по словам блаж. Иеронима, в Египте и получившая у Зодена обозначение «Н» — начальной буквы имени автора. От нее, по мнению ученого, сохранились до нашего времени самые древние кодексы, текст которых в кругах унциаловедов принято считать именно первоначальным. Это родственные между собою кодексы — Ватиканский (В) и Синайский (алеф). До Зодена данная рецензия долгое время известна была под названием «александрійской» или «египетской» формы текста, пока Весткотт и Хорт не присвоили ей наименование «нейтрального» текста. Выше она рассмотрена нами под обозначением В-текста.

Третьей рецензией, по мнению ученого, наиболее отклонившейся от прототекста в сфере форм языка и материи текста, была так называемая *Koinē* (К). По своему происхождению она приурочивается к Антиохии Сирийской, создана мучеником Лукианом и распространена была на первых порах в Сирии, а потом, согласно свидетельству блаж. Иеронима, и в церковных провинциях Константинополя. Ближайшими ее представителями являются великие свв. отцы Церкви — Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, а затем за нее голосуют множество поздних унциалов и вся почти масса минускулов и лекционариев. Рецензия эта обозначалась раньше как «византийская» или «константинопольская» форма текста. Она лежит в основе *Textus receptus* или так называемого Традиционного церковного текста. Выше мы рассматривали ее под знаком А-текста.

Восстановив в идеальном виде три указанные рецензии, проф. Зоден не признал ни в одной из них первоначальной формы Новозаветного текста, как поспешно делали некоторые из его предшественников, а попытался найти эту форму позади реконструированных рецензий. Основные правила реконструкции, принятые Зоденом, сводились к следующему: 1) чтение, прочно стоящее в двух рецензиях, принимать за предка и 2) отдавать предпочтение тем чтениям, которые не вызваны параллельными влияниями. Руководясь такими положениями, Зоден и реконструировал дорецензированный текст, который он обозначил сиглой «I-N-K». Но оставался вопрос: можно ли признать реконструированный «I-N-K» текст первоначальным? Не является ли он величиной фиктивной? Для выяснения этого вопроса Зоден привлек такого рода текстуальные свидетельства, которые не могли пользоваться текстами рецензий, так как относились к более ранним временам. Сюда принадлежали со стороны греческого текстуального предания тексты Оригена, Климента Александрийского и Ириния, цитаты Дионисия Александрийского, Мефодия, Александра; со стороны латинского — текст Тертуллиана и древнейшие латинские переводы.

Внимательное сопоставление данных памятников с «I-N-K» текстом

²⁸ Lagrange обозначает ее буквой D (Op. cit., pp. 41—82).

обнаружило, что все они в основе предлагают «I-H-K» текст. Что же касается уклонений от него, наблюдаемых в некоторых из этих памятников, то, по мнению Зодена, они берут свое начало в Диатессароне Татиана (170 г.) и в тексте Маркиона (150 г.). Последние, по заявлению Зодена, сыграли большую роль в истории Новозаветного текста. На протяжении почти полутора столетий, до появления трех больших рецензий включительно, они держали под своим влиянием все вновь выходящие издания текста, являясь серьезным конкурентом тексту «I-H-K». Зодену приходилось решить, кто из этих конкурентов предлагает более древний текст. Для этого он обратился к текстуальным свидетельствам более ранним, чем Диатессарон. Такими оказались: Евангельские тексты Афинагора Афинского (177 г.), Феофила Антиохийского (169 г.), Иустина мученика (150 г.). Выяснилось, что все они предлагают почти без всяких уклонений текст «I-H-K».

Таким образом, реконструированный текст «I-H-K» не стоит, по утверждению Зодена, в каком-либо резком противоречии с отрывочным текстуальным материалом из II и III столетий. «А если так,— заявляет он,— то открывается полная возможность признать «I-H-K» текст первоначальным или, по крайней мере, таким, который употребляем был христианами в начале II века».

Реконструированный Зоденом «I-H-K» текст действительно стоит ближе к первоначальному оригиналу, чем все известные до него унциалопифильские издания. За это ручается уже одно то обстоятельство, что он опирается в целом ряде спорных чтений на большее количество свидетелей, чем другие критические тексты. Замечательно, что в этих случаях текст Зодена обнаруживает явную склонность к сближению с Традиционным текстом Православной Церкви. В одном только Послании к Евреям из 186 спорных вариантов более чем в 60 случаях он принимает чтения изданий Стефана и Эльзевиров, представляющих в основе наш церковный текст.

К сожалению, теория Зодена при известных своих преимуществах содержит ряд спорных положений, которые помешали ученому придать многим чтениям вполне солидную текстуальную прочность. Так, прежде всего, оказывается довольно шатким основной принцип этой теории, провозглашающий предварительное бытие трех больших «рецензий» первоначального Новозаветного текста, явившихся исходным пунктом для всего дальнейшего текстуального хода священной письменности. Существующий рукописный материал не дает оснований сводить его к трем определенным архитипам или источникам.

Если идея предварительного существования рецензий не находит для себя опоры в текстуальных данных, то тем более нет оснований предполагать взаимную их независимость. В крайнем случае, здесь можно было бы придти к мысли о возникновении одной рецензии из другой.

Кроме того, Зоден не всегда удерживался на позициях научной объективности. В некоторых случаях он склонен был давать оценку тому или иному явлению «по собственному усмотрению». В частности, значительной долей субъективизма страдает его характеристика рецензий. По этой характеристике наиболее удаляющейся от своего оригинала «I-H-K» оказывается рецензия К, а наиболее близкой к нему рецензия Н. Естественно, что в основу реконструированного им первоначального текста ученый положил Н-рецензию. Насколько велики были его симпатии к этой рецензии,—показывает уже одно то обстоятельство, что он принимал часто в качестве автентичных даже такие чтения, которые были исключительно принадлежностью данной рецензии. Но можно идти еще далее. Поскольку в области свидетельств рецензии Н замечалось необычное разногласие, Зоден принужден был иногда при реконструкции этой рецензии класть в основу текст одного или двух каких-либо манускриптов, признанных им наиболее ценными. Такими манускрип-

тами оказались кодексы Синайский (алеф) и Ватиканский (В). В результате реконструированный Зоденом текст в значительной своей части оказался текстом этих двух манускриптов и, следовательно, весьма близким к унциаллофильским изданиям Хорта и Вейсса.

А. Иванов,
доцент Моск. дух. академии

(Окончание следует)

ОЖИВИВШИЕСЯ НАДЕЖДЫ

Протестантский мир Запада всегда выражал живой интерес к православному Востоку. Первые попытки сближения протестантских обществ с Восточной Церковью относятся ко второй половине XVI века, причем инициатором завязавшихся тогда сношений выступил один из основателей протестантизма, ближайший сотрудник Лютера, Меланхтон. В начале XVIII века с предложением о единении обратились к Русской Православной Церкви представители Англиканской Церкви. Сношения между указанными церквями по вопросу о соединении возобновились затем в начале XIX века и с того времени продолжают с некоторыми перерывами до настоящего времени.

В 60—70-х годах выступила с целым рядом заявлений о своей готовности войти в тесное общение с Русской Православной Церковью и другими восточными церквями Американская Епископальная Церковь. На генеральной конвенции 1862 года американские епископы учредили специальный «Греко-Русский Комитет», в задачу которого входило ознакомление с состоянием православного Востока и разработка вопроса об условиях соединения церквей. Конец прошлого и начало текущего столетий отмечены довольно тесными связями между протестантскими обществами Запада и русской церковной общественностью, выразившимися во взаимном обмене достижениями в области научно-богословских изысканий и в обоюдных усилиях найти пути к церковному сближению.

Международные военные и политические конфликты, начавшиеся первой мировой войной, на некоторое время задержали развитие сношений Русской Православной Церкви с протестантским Западом, но после второй мировой войны вновь налажился контакт между христианами нашей Церкви и протестантских объединений. Этот контакт, поддерживаемый стремлениями той и другой стороны ближе познать друг друга, особенно оживился в 1955 году. Так, в ответ на визит в СССР в 1954 году делегации деятелей Евангелической Церкви Германии, в марте — апреле 1955 года Западную Германию посетила делегация Русской Православной Церкви во главе с Митрополитом Крутицким и Коломенским Николаем. В мае 1955 года Московская Патриархия принимала делегацию из Англии, в состав которой входили видные участники движения «Христианское действие». В июне Русскую Церковь посетила делегация Екуменического Совета церквей Голландии. В июне же гостями Московской Патриархии была группа английских священников во главе с известным общественным деятелем священником Стэнли Эвансом.

Вскоре в Англию направились две делегации Русской Православной Церкви. Одна из них, посетившая и Шотландию, возглавлялась Митрополитом Минским и Белорусским Питиримом. По приглашению Британского Совета Церквей она посетила Лондон, Глазго, Эдинбург и другие города и имела дружеские встречи и беседы со многими видными деятелями церквей Англии. Вторая делегация, в составе двух профессоров Ленинградской духовной академии, приняла участие в работах Второй Международной конференции патрологов, состоявшейся в сентябре в

Оксфорде. В августе — сентябре, по приглашению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия, нашу страну посетила группа видных деятелей Евангелической Церкви Западной Германии во главе с Президентом Евангелической Церкви Рейнской области д-ром Хельдом. В сентябре Московская Патриархия принимала в качестве гостя священника Объединенной Церкви Канады Бен Спенса. В ноябре — декабре у нас гостила делегация Евангелической Лютеранской Церкви Дании во главе с Примасом, епископом Копенгагенским д-ром Фуглсанг-Дамгордом. В декабре делегация Русской Православной Церкви во главе с архиепископом Алеутским и Северо-Американским Борисом совершила поездку в Канаду по приглашению Объединенной Церкви Канады.

Во время указанных визитов члены делегации выступали с речами и докладами, участвовали в официальных приемах, обменивались мнениями по различным вопросам веры и церковной жизни. Все это давало возможность представителям той и другой стороны ближе узнать друг друга, устранить атмосферу недоверия и предубеждения и заложить прочные основы для дальнейшего сближения в духе братской любви и взаимопонимания. Можно сказать, что 1955 год явился знаменательной датой в развитии взаимоотношений между Православной Церковью и протестантскими церквями Запада, оживив надежды на более тесное церковное общение, долженствующее привести к воцеленному единству.

I

В результате братского общения между протестантскими исповеданиями и Русской Православной Церковью все более усиливается христианский фронт в пользу мира. Многочисленные высказывания представителей Русской и протестантских церквей в личных беседах и в печати свидетельствуют, что установление дружественного контакта между православным Востоком и протестантским Западом действительно способствует делу мира. В своих выступлениях при встрече с деятелями Евангелической Церкви Германии Митрополит Николай не раз подчеркивал, что христианская братская дружба между церквями естественно укрепляет и дружбу между народами. Во время своего пребывания в Англии Митрополит Минский и Белорусский Питирим, выступая на пресс-конференции в Ламбет-Паласе, говорил: «Мы чувствуем истинную глубокую дружбу между членами нашей делегации и Англиканской Церковью. Мы стали лучше понимать, что христиане должны быть связаны тесными узами дружбы. Эта дружба приведет нас к более тесному взаимопониманию. Таким образом может прекратиться большое количество международных споров, и мир будет спасен от страшной катастрофы — новой войны»¹.

Приветствуя делегацию Русской Церкви, лорд-превост г. Глазго заявил: «Я надеюсь, что все, что было сказано и сделано во время визита вашей делегации, поможет установлению таких отношений, которые должны существовать между нашими обеими странами. Если этот визит поможет нам продвинуться по пути мира, то он будет достойным с нашей точки зрения и с вашей, и с точки зрения людей всего мира»².

О большом миротворческом значении поездки в Советский Союз говорят все участники делегации Евангелической Церкви Западной Германии. «Много лет мы жили вдали друг от друга, идя каждый своими путями,— заявил д-р Хельд в одном из своих выступлений.— События последнего времени зовут нас к единению. Мы с удовлетворением принимаем протянутую нам пальмовую ветвь христианского миро-

¹ «Ивнинг Ньюс» от 11 июля 1955 года.

² «Глазго Геральд» от 7 июня 1955 года.

любия, чтобы хранить ее как залог наших дальнейших встреч и взаимного сотрудничества на благо народов наших стран»³.

«Ведь еще недавно,— пишет другой член немецкой церковной делегации д-р Фридрих Ланг,— было такое время, когда война и насилие принесли тяжкие муки нашим народам, а особенно наши люди, наш народ заставляли страдать русский народ. Но любовь Христа оказалась сильнее ненависти и законов о возмездии, царящих в этом мире... То, что мы пережили во время богослужения в церквях и в часы отдельных бесед, можно отнести к высшей точке нашей поездки. Поражает удивительное стремление к миру и взаимопониманию у всех людей, с которыми мы встречались»⁴.

II

Установление живого контакта между церквями Запада и Востока произошло на почве защиты мира и является значительным вкладом в это великое дело. Однако главная задача сближения христиан заключается в достижении того религиозного единения, о котором неустанно молится Православная Церковь. Означенные две стороны межцерковных сношений отчетливо сознаются деятелями как Русской, так и протестантских церквей. В одной из своих статей глава англиканской делегации, посетившей в прошлом году Советский Союз, преп. Стэнли Эванс написал: «Следует сказать, что высшей точкой нашего визита была беседа с Патриархом. Полный достоинства, приветливости и сочувствия, он как бы воплощает в себе дух русского Православия,— и для нас было великим преимуществом говорить с ним. Из нашего разговора выявились с кристальной чистотой два обстоятельства: первое — готовность деятелей Русской Православной Церкви сделать все, что в их силах, для дела защиты мира, и второе — их глубокое стремление к христианскому единению, выражающееся, в данном случае, в готовности провести дискуссии с нашей Англиканской Церковью и обсуждать этот вопрос до тех пор, пока не настанет реальное согласие»⁵.

Верная вековой традиции Русская Православная Церковь, как часть Церкви Вселенской, всегда сознавала и сознает величие и святость идеи церковного единства христиан. Она не почитает это дело невозможным и готова со всею ревностью содействовать развитию и углублению общения с западными христианами в надежде, что оно завершится объединением всех в единое стадо под Единым Пастырем. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий на прощальном приеме делегации Евангелической Церкви Германии сказал: «Я радуюсь, что мы нашли друг друга как братья. Мы будем и в дальнейшем посещать друг друга и углублять наше общение, учрежденное здесь. Мы стоим на общем основании»⁶.

Чувство радости по поводу братского общения и желание способствовать его дальнейшему углублению выражали в своих выступлениях и деятели инославных церквей. В связи с посещением Англии делегацией Русской Церкви в июле 1955 года одна из газет Англиканской Церкви писала: «Когда настанет время нашим гостям вернуться домой, мы надеемся, что они уедут с твердым убеждением, что здешние христиане желают иметь с ними более тесное братское общение. Это желание остается неизменным, на него не влияет политическая температура. Оно глубоко и прочно живет в наших сердцах, оно всегда было и остается важным и постоянным элементом нашей религии». А член делегации

³ «Ж. М. П.», 1955, № 10, стр. 77.

⁴ «Евангелишер Пресседайнст», 1956, № 84.

⁵ «Ж. М. П.», 1955, № 10, стр. 71.

⁶ «Ж. М. П.», 1955, № 11, стр. 75.

Евангелической Церкви Германии, д-р Фридрих Ланг, сказал: «Сейчас настало время, когда христианские церкви всего мира сильнее, чем в прошлые века, чувствуют свое общение в Едином Господе Иисусе Христе».

Переживаемое нами время действительно благоприятно для общения христиан разных исповеданий. Сношения между различными национальностями сделались более частыми и более близкими. В то же время расширяется и крепнет сотрудничество между христианскими церквями. Правда, это сотрудничество осуществляется, главным образом, в области социально-экономических проблем, но оно содействует и религиозному сближению христиан. Кроме того, взаимные посещения, личные встречи и конференции представителей разных церквей помогают христианам лучше узнавать друг друга не в различиях только, но, главным образом, в сходстве и родстве духовном, и находить пути к разрешению вопросов, интересующих общехристианское сознание.

Благодаря непосредственному соприкосновению с Православной Церковью, представители протестантизма все более склоняются к признанию, что Православию принадлежит миссия хранения древнехристианских традиций в области вероучения, церковного устройства и богослужения. Вот, например, в каких словах выражают свои впечатления и переживания деятели протестантских церквей в результате ознакомления с жизнью, устройством и богослужением Русской Православной Церкви: «Повсюду, где мы были,— пишет пастор Евангелической Церкви Германии Гюнтер Хедтманн,— мы видели во время богослужения живую общину. Эти молящиеся и поющие общины растрогали нас до глубины души. Церковь, на богослужениях которой молятся такие общины, щедро благословена Богом». Другой член Евангелической Церкви проф. Иванд в письме к Святейшему Патриарху Алексию заявляет: «Нам казалось, что мы побывали в сказочной стране. Мне трудно вкратце выразить Вашему Святейшеству, что значат для меня эти 16 дней, но я как-то сразу все в тысячу раз лучше понял,— иконы, все величие русской православной литургии, столь незнакомую нам и сокровенную жизнь и деятельность Церкви в Советской России». «Настанет время,— пишет он в другом месте,— когда люди поймут значение русской литургии для жизни этой Церкви, когда они по-новому оценят ее службу народу»⁷.

С чувством глубокого уважения отзывается о Русской Православной Церкви священник Объединенной Церкви Канады Бен Спенс: «Посещения соборов и церквей в Ленинграде, Сталинграде, Киеве и Москве,— говорит он,— убедили меня в том, что эта древняя Церковь также является современной Церковью. В то время, как корни ее глубоко ушли в прошлое, а вера ее связана со священными традициями, Церковь «удержала веру». На ее священных алтарях постоянно горит пламя истины, а в сердце ее царствует дух благочестия!.. Мы признаем ныне возрождение нации, освободившейся от векового рабства и предразсудков. Я видел храмы, переполненные народом. Я видел лица, в которых светилась надежда, не отделимая от веры в Бога, Его Божественность, Его величие, Его всемогущество и Его любовь. Я слушал музыку, которая глубоко проникала в душу; она шла из глубины душ поющих. Я принимал участие в богослужениях, в которых чувствовалось присутствие Бога. Я слушал с интересом замечательную литургию».

При чтении всех этих высказываний мы проникаемся горячей надеждой на то, что возобновившиеся сношения западных протестантских обществ с Русской Православной Церковью будут развиваться и укрепляться в общем тяготении к Единому Пастырю, Спасителю мира до тех пор, пока не исчезнут все средостения между христианами.

А. Алексеев

⁷ Журнал «Юнге Кирхе» от 15 октября 1955 года.

ВЕНОК НА МОГИЛУ ПРОТОИЕРЕЯ ПЕТРА ТУРЧАНИНОВА

(К столетию со дня кончины)

4 марта 1956 года исполнилось сто лет со дня смерти выдающегося русского духовного композитора протоиерея Петра Ивановича Турчанинова.

Протоиерей П. И. Турчанинов родился 20 ноября 1779 года в Петербурге, в семье военного. Когда мальчику было 8 лет, отец его был переведен на службу в Киев. «Я родился в бедности и от бедных родителей, и не мог иметь средств к моему воспитанию», — писал прот. Турчанинов в своей биографии. Повидимому, эта причина, а не одно только музыкальное дарование, побудила родителей мальчика определить его певчим в военный церковный хор Киевского пехотного корпуса¹.

Петр Турчанинов выделялся среди своих товарищей по хору прекрасным голосом и незаурядными музыкальными способностями, и тогдашний «всемога» фельдмаршал князь Потемкин взял его из хора командира Киевского пехотного корпуса генерала Леванидова и отправил в Петербург учиться у знаменитого в то время итальянского композитора Сарти. Но у последнего мальчик поучился недолго. Вскоре фельдмаршал скончался, и двенадцатилетний Турчанинов вернулся к родителям в Киев, где опять поступил в хор генерала Леванидова.

1792—1801 годы можно назвать киевским периодом жизни П. И. Турчанинова, так как здесь создавалось его мировоззрение, созревало дарование, воспитывался характер и укреплялись духовные устои личной жизни. В формировании личности будущего знаменитого композитора огромное значение имела Киево-Печерская Лавра и регент хора, в котором пел юный Турчанинов, Артемий Лукьянович Ведель.

Киево-Печерская Лавра издревле славилась как центр церковной хоровой культуры Украины. Под сводами ее храмов создавался Киевский распев, трогаящий сердце русского православного человека своей молитвенностью. Турчанинов часто ходил в Лавру, слушал пение лаврского хора, и здесь ему открывалась вся неопишуемая красота древнерусских церковных напевов.

А. Л. Ведель был славен как искусный певец-художник и известнейший на Украине духовный композитор. Кроме того, он был человек кристальной душевной чистоты. Его мало назвать благочестивым человеком, — это был христианский подвижник в буквальном смысле этого слова.

Прот. П. Турчанинов уже в зрелом возрасте так писал о своем давно умершем учителе: «Святая и праведная душа! Призри с небесе и огради меня и присных моих святыми твоими молитвами, и удостой меня в вечности лицезрения и ласк твоих, кои я пользовался с юных лет моих от тебя в сей временной жизни, быв несколько лет при тебе свидетелем твоих добродетелей и получив все то, что имею от любви и мудрости твоей. Дети мои любезные! Вспоминайте всегда со слезами и благоговением сего праведника... Он один был и наставник и благодетель мой, и всем, чем напитаны и душа моя и сердце, я обязан ему одному, как орудию Промысла Божия надо мной, недостойным».

В таких условиях вырос и воспитался П. И. Турчанинов, и в 1798 году, когда ему было всего девятнадцать лет, уже стоял за регентским пультом хора киевского губернатора Теплова.

¹ Известно, что так называемые кантонисты и малолетние певчие в полках и других военных соединениях старой России набирались из музыкально одаренных сирот и сыновей разночинцев, ремесленников, не имевших средств для образования своих детей в учебных заведениях.

В 1801 году губернатор Теплов, переведенный на службу в Петербург, решил взять с собой и свой замечательный хор вместе с регентом Турчаниновым. На пути хор, в соответствии с данным ему указанием, временно задержался в деревне близ г. Орла, а Турчанинов остановился в г. Севске. Орловский епископ Досифей, резиденция которого в то время была в Севске, уговорил Турчанинова остаться у него в должности регента архиерейского хора, и Турчанинов, с согласия своего начальника, остался. Позднее он писал об этом периоде своей жизни: «Ах, как я был счастлив и доволен в таком прекрасном кругу! Я занимался обучением певчих, и Преосвященный, любя мое пение, каждодневно посещал мой класс и восхищался успехами своих певчих и постоянно говорил мне: «Ты, Петр, высоко услаждаешь мою душу»».

В Севске произошли важные события в личной жизни П. И. Турчанинова: в феврале 1803 года он женился, а в марте принял сан священника. Затем его назначили благочинным городских церквей и городским депутатом от духовенства. «Всеми в городе был любим, и жизнь моя шла благодатно», — писал о себе Турчанинов. Там же он написал много сочинений и переложений древних напевов, которые исполнялись превосходным архиерейским хором и становились известными далеко за пределами Севска.

Но у о. Петра Турчанинова нашлись недоброжелатели, восстановившие против него епископа Досифея. Поэтому в 1809 году композитору пришлось оставить Севск и переехать в Петербург. Там он занял место священника при Гатчинском военном госпитале и, прослужив всего два месяца, стал затем экономом Петербургской духовной семинарии. Но уже в мае 1810 года его назначили регентом митрополичьего хора, которым он управлял восемь лет. Митрополит Петербургский и Новгородский Амвросий, любитель церковного пения, относился к о. Петру Турчанинову с исключительным вниманием и в 1814 году возвел его в сан протоиерея. «Он так меня любил, — писал о. Петр Турчанинов, — что никогда от себя не отпускал, и кроме службы часто собирал у себя певчих; они пели и при собраниях у митрополита, и при гостях... Я уже много тогда написал для хора, и все мои пьесы и переложения с древних напевов очень нравились всем, а исполнение было превосходное.

В 1818 году обстоятельства изменились не в пользу о. Петра Турчанинова. Митрополит Амвросий по болезни был освобожден от управления Петербургской епархией, а его преемник, митрополит Михаил, освободил его от управления митрополичьим хором и назначил священником храма Мариинской больницы для бедных. Но и здесь о. Петр Турчанинов поставил церковное пение на большую высоту. Его имя стало широко известно в музыкальных кругах Петербурга, и в 1827 году он был назначен учителем пения придворной капеллы.

Помимо своих прямых занятий по обучению певчих капеллы церковному пению, о. Петр в это же время продолжал сочинять духовную музыку и проводил огромную работу по подготовке к изданию церковных песнопений на весь годичный круг богослужения. Это дело также не обошлось без интриг против о. Петра, и в 1833 году его неожиданно перевели из учителей пения капеллы на должность священника в придворное ведомство. На этой службе он состоял до 1841 года, когда согласно прошению был уволен по состоянию здоровья в отставку. Но и, будучи в отставке, прот. П. И. Турчанинов не покидал своего любимого дела и занимался пересмотром своих сочинений, имея в виду издать их. Однако осуществить этого издания ему не пришлось, так как 4 марта 1856 года он скончался.

Отпевание прот. П. И. Турчанинова было совершено в Преображенском соборе, а тело его было погребено на Большеохтенском кладбище, где его могила сохраняется и посещается до сего дня.

Прот. П. И. Турчанинов вошел в историю русского церковного пения, как один из виднейших духовных композиторов. Его значение будет понятно, если учесть состояние церковного пения в России на рубеже XVIII и XIX столетий.

С тех пор, как Петр I «прорубил окно в Европу», в истории русской культуры и, в частности, в области церковного пения в течение всего XVIII столетия происходил довольно своеобразный процесс освоения культурных достижений Западной Европы. Из Италии, в то время занимавшей в области музыкального искусства первое место, один за другим приезжали в Петербург на службу знаменитые композиторы: Арайя (1736 год), Галуппи (1763 год), Паэзиелло (1764 год), Сартти (1784 год), Чимароза (1789 год). Некоторые из них годами стояли во главе художественного руководства придворной капеллы, считавшейся в то время лучшим в России церковным хором, по которому равнялись другие хоры столицы, а также Москвы и прочих городов. В этих условиях русское церковное пение оказывалось подчиненным влиянию итальянского.

Отличаясь благозвучием, мелодичностью и органичным звучанием, итальянское пение имело и такие крупные, с церковной точки зрения, недостатки, как многократное, затемняющее смысл богослужебных текстов, повторение отдельных слов песнопений, против чего на родине этого пения выступал в свое время Тридентский собор, и вовсе чуждая характеру величественных и спокойных русских церковных напевов фигурировала мелодий, усложненных всякого рода руладами, триолями и другими музыкальными украшениями.

К тому же итальянские композиторы, воспитанные вне Православной Церкви, не понимали ни духа православного богослужения, ни церковных традиций. Сохранились сочинения Сартти, написанные на тексты: «Тебе Бога хвалим» и «Слава в вышних Богу» для хора, оркестра, колоколов, барабанов и даже пушечных выстрелов и фейерверков. Эти сочинения предназначались для исполнения на улице, повидимому, на благодарственных «викториальных» молебнах, но весь этот арсенал, который использовал композитор для прославления величия и милости Божией, показывает, что ему чуждо было православное понимание молитвенного преклонения перед величием и благостью Божией, и он подменил выражение этих чувств грохотом и чисто внешними эффектами.

К сожалению, русская аристократия, занимавшая в то время руководящую роль в области церковного пения, видела в богослужебном пении только средство удовлетворения своих эстетических вкусов. И вот в угоду людям, потерявшим чувство благоговения к святости храма Божия, регенты и доморощенные композиторы стали сочинять песнопения, заимствуя для них мелодии из итальянских опер.

Любящие благолепие дома Божия русские люди возмущались искажением церковного пения, и Святейший Синод стал принимать меры к ограждению его чистоты. Так, в 1772 году им был издан в квадратной ноте для одного голоса обиход и октоих нотного пения, а в 1797 году последовал синодальный указ, запрещающий петь вместо запричастного стиха концерты и предписывавший петь только каноник или псалом².

Но все эти меры были недостаточно эффективны. Дело в том, что многоголосное пение в Русской Церкви существовало уже почти двести лет, к нему привыкли, и поэтому одноголосное пение по обиходу и октоиху, изданным Святейшим Синодом, не удовлетворяло любителей церковного пения. Это обстоятельство, разумеется, усугубляло увлечение регентов музыкой, совершенно не свойственной церковному духу.

² Прот. Металлов, Очерк истории православного церковного пения, стр. 105.

В этих условиях и развивалось творчество прот. П. И. Турчанинова. Воспитанный на древнерусских церковных напевах и исполненный глубокого религиозного чувства, он возвратил наше церковное пение к русским напевам и к тому благочинию, которого требует православное богослужение. Вместо страстных итальянских мелодий, он воспользовался в своих гармонизациях молитвенными церковными напевами, не допуская никаких отступлений от священного текста песнопений, никаких ненужных повторений отдельных слов, чем так сильно погрешали другие композиторы. Как большой художник, прот. П. И. Турчанинов очень хорошо понимал красоту голосовых тембров и умело пользовался ими в своих композициях.

Высокая художественность произведений прот. П. И. Турчанинова при их строгой церковности обеспечила им быстрое и широкое распространение по городам и весям нашей необъятной Родины, и наше церковное пение стало воистину церковным. В этом и заключается великая заслуга прот. П. И. Турчанинова перед Русской Православной Церковью.

*
* *

Сто лет прошло с тех пор, как умолк сладкогласный язык прот. П. И. Турчанинова, но его произведения до сих пор остаются образцами молитвенной простоты и строгой церковности. Многие из них, например, «Тебе одеющагося», «Да молчит всякая плоть», «Воскресни Боже» и особенно задостойники, настолько совершенны, что органически сливаются с содержанием соответствующих богослужений и праздников.

Эта высокая одухотворенность произведений прот. П. И. Турчанинова объясняется не только его композиторским талантом, но, главным образом, глубокой христианской настроенностью. Это был человек, к которому можно приложить слова Псалмопевца: «Блаженны хранящие откровения Его, всем сердцем ищущие Его» (Пс. 118, 2). Терпя в жизни огорчения и обиды от зависти и недоброжелательства, прот. П. И. Турчанинов любил людей и не боялся встать перед сильными на защиту невинно гонимых. Он чистым сердцем славил Бога, и эта его духовная чистота и непосредственность веры в Бога и любви к ближнему отразились в его произведениях.

Как-то в Великий Четверг митрополит Амвросий высказал о Петру пожелание, чтобы он написал к Великой Субботе «Воскресни Боже», так как исполнявшееся в Лавре «Воскресни Боже» Бортнянского митрополиту не нравилось. Времени для сочинения было мало, а ежедневные продолжительные службы утомили Турчанинова. Он садился несколько раз за фисгармонию, начинал сочинять, и всякий раз у него ничего не получалось. Наконец, утомленный, он прилег отдохнуть и уснул. Но сон был какой-то тревожный, мозг словно сверлило, а в ушах слышалось, что кто-то все поет. Проснулся о. Петр и почувствовал вдруг, что у него в сознании все песнопение уже готово. Он сел за инструмент и записал его. Так появилось бессмертное турчаниновское «Воскресни Боже». Митрополит же, прослушав новое песнопение Турчанинова, сказал ему проникновенно: «Тебе Бог помогает».

То же самое можно сказать о всем творчестве прот. П. И. Турчанинова, имя которого будет всегда храниться в молитвенной памяти православных людей.

Н. Успенский,
профессор Лен. дух. академии

ИЗ ЖИЗНИ ИНОСЛАВНЫХ И С П О В Е Д А Н И Й

СИРО-ХАЛДЕЙСКАЯ ЦЕРКОВЬ

Сиро-Халдейская Церковь в своих официальных документах именуется «Восточной Церковью», однако это наименование не является общепринятым. Большею частью ее называют Халдейской или Сиро-Халдейской, а так как часть христиан этой Церкви находится в унии с Римом, то отличают Халдейскую Церковь от Сиро-Халдейской или от Сиро-Персидской. Греки, желая подчеркнуть расхождение Сиро-Халдейской Церкви с Православной, именуют ее несторианской.

Однако разнообразие наименований не изменяет сущности предмета, так как под ними разумеется одна и та же древняя христианская Церковь, считающая своим основателем апостола Фому, но с пятого века исповедующая свое учение не в формулах Вселенских Соборов, а в изложении Константинопольского патриарха Нестория, низложенного на Третьем Вселенском Соборе за еретическое учение о соотношении двух природ в Едином Христе. В силу стечения несчастных обстоятельств на этом Соборе отсутствовали представители Сиро-Халдейской Церкви, и это послужило причиной того, что она отпала от единства с Церковью Вселенской, ошибочно полагая, что осталась верной древнему церковному учению.

О Сиро-Халдейской Церкви имеется ряд серьезных исследований наших отечественных богословов. О ней писали: известный историк профессор В. В. Болотов¹, профессор А. А. Спасский², епископ Софония³ и другие авторы.

В результате тщательного анализа общецерковных и сиро-халдейских документов выясняется, что начало свое Сиро-Халдейская Церковь действительно ведет от апостола Фомы, который первый просветил христианским учением верхнюю Месопотамию, населенную потомками некогда могущественного ассирийского народа, и что эта Церковь в первые века была самостоятельной национальной церковью ассирийского народа и входила в общую семью православных церквей.

В древние времена этот народ, создавший своеобразную культуру, имел огромное значение среди других народов передней Азии, но быстро сошел с мировой арены⁴.

Потомки древнего ассирийского народа своей родиной считают Месопотамию, то есть местность, расположенную между реками Тигром и Евфратом до Персидского залива, на территории современных Сирии, Ирака и Ирана. Здесь, за 625 лет до Рождества Христова, господство

¹ В. В. Болотов, Из истории Сиро-Персидской Церкви, «Христианское Чтение», 1899, янв.

² А. А. Спасский, Из истории Сиро-Персидской Церкви, «Богословский Вестник», 1898, т. II, стр. 217.

³ Епископ Софония, Современный быт христиан инославных, яковитов и несториан, 1876 г.

⁴ Согласно восточному церковному преданию, именно из среды этого народа вышли те волхвы, которые по звездам узнали о рождении Христа Спасителя и, движимые глубокой верой, первые прибыли в Вифлеем поклониться Ему.

ассирийцев сменилось властью халдеев. Затем в V веке до Р. Х. эта страна была завоевана персами. В IV веке до н. э. здесь прошли победоносные войска Александра Македонского и на ряд веков установилось господство эллинской культуры. В VIII веке нашей эры эта страна была завоевана арабами, которых сменили монголы, а затем турки. Эти события, сопровождавшиеся кровавыми распрями, весьма тяжело отразились на состоянии восточной Сиро-Халдейской Церкви, которая с самого основания существовала самостоятельно, отдельно от Антиохийского патриархата, как национальная Церковь сиро-халдеев, живших в границах тогдашнего Персидского государства, враждебного Римской империи. Нормальная зависимость Сиро-Халдейской Церкви от Антиохийского патриархата существовала, очевидно, в самом начале и самое короткое время. В дальнейшем ходе истории (III и IV вв.) она была резко изолирована от жизни Вселенской Церкви, что, как утверждает проф. А. А. Спасский, роковым образом сказалось на ее жизни⁵. Единственным местом, через которое поддерживалась некоторая связь Сиро-Халдейской Церкви со Вселенской Церковью, была богословская школа в Эдессе. В силу перемены в военных удачах римлян и персов пограничный город Эдесса часто переходил из рук в руки, а потому школа со всеми преподавателями нередко эвакуировалась в ближайший г. Низибий и обратно. Вследствие этого, а также потому, что эта школа была близка к границе римского государства, она получила исключительное значение в глазах персидских христиан: все сведения о Вселенской Церкви, которые шли через Эдесскую школу, хотя и были скудными, но приобретали непререкаемую достоверность. Оторванные от общего течения церковной жизни христиане Персии на все привыкли смотреть глазами своих сирийских учителей, в авторитет которых они верили безусловно. Всякое догматическое учение, движение, постановление они воспринимали в той форме, в какую их отливала сирийская богословская мысль. В этом одностороннем влиянии сирийского богословия на развитие христианской Персии заключалась главнейшая историческая причина, повлекшая за собою полное отделение ее от Вселенской Церкви. Когда в 30-х годах пятого столетия несторианство нашло себе горячую поддержку в Сирии и отсюда стало проникать в Персию, здешние христиане лишены были возможности сделать выбор между ним и Православием: они пошли туда, куда влекли их сирийские учителя, и приняли несторианство⁶.

Политическая изоляция Сиро-Халдейской Церкви имела резкое влияние на отпадение ее от Вселенской и в другом отношении. Как известно, на Третьем Вселенском Соборе, где разбиралось учение Нестория о Богочеловеке Господе нашем Иисусе Христе, представителей от Сиро-Халдейской Церкви не было, ибо персы из-за недоверия к римлянам, очевидно, не пропустили таковых. Следовательно, сиро-халдеи не имели сведений о ходе соборных рассуждений и постановлений по поводу несторианской ереси и в этом отношении всецело полагались на авторитет сирийских учителей, среди которых был пресвитер Ива, ярый сторонник несторианской ереси. Он перевел на сирийский язык сочинения приверженцев Нестория — еретиков Диодора Тарсийского и Феодора, епископа Мопсуестского. Это учение проповедовалось как учение апостольской Церкви, а сам Несторий до сих пор почитается сиро-халдеями как ревностный выразитель истинного древнего апостольского вероучения⁷.

Со времени Третьего Вселенского Собора Сиро-Халдейская Церковь начинает существовать отдельно от Вселенской, будучи уверена в том,

⁵ А. А. Спасский, указ. соч., 1898, стр. 208.

⁶ Там же, стр. 212.

⁷ Там же, стр. 217.

что она является хранительницей истинного апостольского вероучения. Официальное отделение ее от Вселенской Церкви произошло в 499 году на большом соборе в Селевкии, состоявшемся под председательством епископа Селевкийского Бабея. На этом соборе персидские епископы торжественно признали несторианство своим вероисповеданием, провозгласив Бабея своим патриархом или католикосом⁸. Таким образом отпадение от Вселенской Церкви явилось результатом не столько сознательного заблуждения Сиро-Халдейской Церкви, сколько ошибкой, объясняемой исключительными обстоятельствами исторического развития христианства в Персии.

Время с V века по XIII век следует считать периодом расцвета Сиро-Халдейской Церкви. С V по VII век христианство в несторианской форме было национальной религией сиро-халдеев и имело своих многих последователей среди простого народа Персии, а также и среди высших сановников. Учитывая такой его удельный вес в государстве, персидские цари и впоследствии арабские халифы старались быть веротерпимыми. Кроме того, те же политические расчеты заставляли персидское правительство покровительствовать христианам, наделять их временными преимуществами, чтобы расположить всех христиан, живущих в Персии, к несторианскому вероучению, отличному от христианского вероучения Византии, с которой они вели частые войны. Такая политика особенно заметна в царствование Гормизда IV (579—590) и Хозроя II (590—628). Пользуясь благосклонным отношением со стороны государственной власти, Сиро-Халдейская Церковь энергично принялась за исправление пошатнувшейся нравственности клириков, за организацию школ и распространение христианства в виде несторианства по всему Востоку. Преосвященный Софония в своем исследовании о Сиро-Халдейской Церкви утверждает, что несторианство еще в VI веке быстро распространилось в Индии, Аравии, на Суматре, Цейлоне, в Персии и Китае⁹. В конце XIV века Сиро-Халдейский католикос насчитывал в своем управлении 25 митрополий и не менее 146 епископий. В таких размерах Сиро-Халдейская Церковь в то время не находила себе равной¹⁰.

В этот период духовное просвещение в Сиро-Халдейской Церкви стояло довольно высоко. Центром богословской науки после падения Эдесской школы была Низибийская богословская школа, а потом Селевкийская. Кроме этих высших богословских школ, существовала целая развитая сеть низших школ, находившихся обыкновенно при епископских кафедрах¹¹. В них преподавались богословские предметы: Священное Писание, творения св. отцов, экзегетика (по Ф. Мопсуестскому) и богослужебные книги. Несториане этого периода были высоко образованными людьми, но характер их образования отличался узостью и консерватизмом. Вследствие отпадения от Вселенской Церкви, Сиро-Халдейская Церковь не участвовала в том великом богословском движении, которое происходило на протяжении IV и V веков в греко-римском мире. Замечательные творения каппадокийских отцов и учителей Церкви, их героическая одухотворенная борьба за Православие, богодухновенное раскрытие христианских догматов Вселенскими Соборами — все это прошло мимо Сиро-Халдейской Церкви, богословие которой осталось на уровне богословской мысли IV века и не превышало рассуждений Феодора, епископа Мопсуестского и Дниодора Тарсийского. В то же

⁸ А. А. Спасский, указ. соч., стр. 217.

⁹ Епископ Софония, Современный быт христиан инославных. А. А. Спасский, указ. соч., «Богословский вестник», стр. 222.

¹⁰ Епископ Софония, Современный быт христиан инославных. В. В. Болотов, Древнейшие митрополиты в Церкви Персидской, «Христианское чтение», 1899, ч. I, стр. 323.

¹¹ А. А. Спасский, указ. соч., «Богословский вестник», 1898, стр. 221.

время среди несториан-богословов рано проявилось стремление к светским наукам, особенно к медицине. Из несториан выходили знаменитые медики, пользовавшиеся заслуженной славой и достигавшие высокого положения в государстве. Такая ученость давала прекрасное положение в государстве самим ученым, а вместе с тем и вся Сиро-Халдейская Церковь пользовалась в то время сравнительно спокойным существованием среди воинствующего ислама. Персидские цари и особенно арабские халифы нуждались в просвещенных людях, они ценили прекрасных несторианских врачей и администраторов, приближали их к себе и оказывали их религии свое расположение.

Достигнутое в результате указанных причин внешнее процветание Сиро-Халдейской Церкви было, однако, непрочное. Сокрушительный удар Сиро-Халдейской Церкви нанесли монгольские полчища Тимура (Тамерлана), вторгнувшегося в Персию в 1380 году. Они прошли по Средней, Малой Азии и Китаю, как огненный смерч, разоряя в прах целые области и уничтожая их население. В этом страшном огне народных переворотов сиро-халдейский народ не устоял, а вместе с ним не могла устоять и Сиро-Халдейская Церковь. Лишь небольшое число ассирийцев спаслось от разгрома на двух противоположных концах азиатского материка: в Индии на Малабарском берегу¹² и на Западе, где сиро-халдеи, жившие около Багдада и Мосула, бежали в неприступные места гор Курдистана, а жившие в Сирии бежали на остров Кипр, унося с собой древнейшие памятники своей церковной ученой деятельности.

Проф. А. А. Спасский объясняет слабость Сиро-Халдейской Церкви во-первых, тем, что несторианские миссионеры не сумели привить христианство национальному духу азиатских народов, не смогли сделать христианство основой их жизни, и, во-вторых, отпадением Сиро-Халдейской Церкви от Церкви Вселенской, в результате чего несториане оказались на положении незначительной секты, загнанной на маленький клочок земли¹³.

Несомненно основной причиной упадка Сиро-Халдейской Церкви следует признать отрыв ее от Вселенской Церкви, благодаря чему она потеряла тот животворящий источник, из которого могла бы черпать силы и энергию для своего возрождения. Но в отпадении ее от Вселенского Православия нельзя винить всю Церковь в целом: это было роковой ошибкой вождей несторианства, старавшихся использовать политическую ситуацию того времени в сепаратистских интересах.

В XVI столетии сиро-халдеи спустились с неприступных высот Курдистана и стали селиться по ту и другую сторону Курдистанского хребта. Меньшая часть их спустилась с северо-восточного склона Курдистанских гор около Урмии, а большая часть с патриархом-католикосом во главе — в юго-западном направлении. Внешний объем Сиро-Халдейской Церкви, когда-то простиравшейся на всю Азию, был теперь незначителен: она насчитывала не более 11 епископий, а в XVII веке (1653 г.) католикос-униат Мар-Шимон XI писал из Хусрава папе Иннокентию X, что его паства обитает в 28 областях и доходит до сорока тысяч семейств, «и все они — сыны келлии Мар-Шимона»¹⁴.

С XVI века Сиро-Халдейская Церковь стала искать путей воссоединения со Вселенской Церковью. Еще в XV веке (1445 г.) сиро-халдейский епископ Кипра Тимофей обратился с просьбой о воссоединении к Флорентийскому Собору, рассматривая его как собор всей Вселенской Церкви. Начиная же с 1551 года, отмечается целый ряд попыток со стороны католикосов принять унию с Римско-Католической Церковью.

¹² Эти индийские несториане потом в XIX веке присоединились к яковитам.

¹³ А. А. Спасский. Сиро-халдейские несториане, «Богословский Вестник», 1898, стр. 231.

¹⁴ В. В. Болотов. Смутное время в истории Сиро-Персидской Церкви, «Христианское Чтение», 1899, стр. 542.

Согласно исследованиям епископа Софонии и проф. В. В. Болотова, начиная с униата-католикоса Сулана идут два ряда католикосов в списках Assemani. Одни имеют поставление в Риме и называются католическими, вавилонскими патриархами Халдейской Церкви, а другие, оставшиеся верными древней несторианской Церкви, в отличие от первых, называются католикосами сиро-халдейскими. Резиденция униатов-католикосов была в г. Диарбекире, а сиро-халдеев — в г. Мосуле. С этого времени раскол окончательно определился: униаты-несториане стали называться Халдейской Церковью, а автокефальные несториане, находящиеся на границе Турции и Персии в Курдистанских горах, усвоили наименование Сиро-Халдейской Церкви.

Вследствие неточности имеющихся документов время окончания смут в Сиро-Халдейской Церкви установить трудно. Однако можно утверждать, что, начиная с XVIII века, существуют две половины бывшей великой восточной Сиро-Халдейской Церкви: униатская с католикосом-униатом во главе, резиденция которого находится в Мосуле, и Сиро-Халдейская Церковь, хранящая в себе все традиции древней восточной несторианской Церкви, расположенная в Курдистанских горах. Резиденция ее католикоса была при р. Заме в долине Джуламерга в селении Кудчанис. Католикос одновременно являлся гражданским главою своей паствы. На его плечи возлагалось не только духовное руководство ассирийским народом, но и забота по установлению нормальных отношений с турецким и персидским правительствами»¹⁵.

Под водительством своих католикосов ассирийская нация среди турецкого и персидского народов пользовалась сравнительной автономией. Турецкое и персидское правительства получали только подать, которую ассирийский народ платил через Мар-Шимона, патриарха восточной Сиро-Халдейской Церкви и ассирийской нации. Внутренние распоряжки в народе устанавливались самим патриархом, который был также и верховным судьей своей паствы. Такая замкнутость Сиро-Халдейской Церкви постепенно погружала ее в застой. Школы отсутствовали, а малообразованные священнослужители, обучавшиеся в семьях друг от друга, были самыми просвещенными людьми. Священнические должности и даже патриаршая власть переходили по наследству. В такой обстановке народ постепенно терял остатки былой культуры, но бережно хранил старые обычаи.

Это сравнительно спокойное положение нарушалось иногда страшными набегами диких курдов, благодаря чему в тридцатых годах XIX века из Персии в пределы России перешло 3000 ассирийцев, которые, по воссоединении с Православной Церковью, образовали в бывшей Эриванской губернии семь сиро-халдейских приходов. Следующим крупным событием из истории этого периода Сиро-Халдейской Церкви было воссоединение в 1898 году с Православной Греко-Российской Церковью епископа Супурганского Мар-Ионы и с ним 9000 человек.

Эти два крупные присоединения свидетельствуют об искреннем тяготении Сиро-Халдейской Церкви к Православию. В Православной Греко-Восточной Церкви, в ее вероучении, обрядах, богослужении сиро-халдеи узнали Вселенскую Церковь-Мать, от которой когда-то увели их вожди. И положение Сиро-Халдейской Церкви в дальнейшем представляет в этом смысле особый интерес. Но эта тема требует специального исследования.

Н. Муравьев,
доцент Моск. дух. академии

¹⁵ Последние католикосы сиро-халдеев были: Мар-Шимон XVI Рувиль — с 1861 по 1899 г.; Мар-Шимон XVII Бениамин, убитый курдами в 1917 году; Мар-Шимон Ешан. 18 августа 1935 года он был выслан из Ирана и поселился на о. Кипр, а оттуда переехал в Америку.

ЗНАМЕНИЕ ВРЕМЕНИ

В 1955 году в Гамбурге издана на немецком языке под редакцией Г. И. Шульца книга, озаглавленная «В это пасхальное время»¹ и представляющая собою нечто вроде своеобразной хрестоматии на темы священных воспоминаний Страстной Седмицы и Светлого Христова Воскресения. Авторы этого сборника — в большинстве своем ныне здравствующие представители протестантского мира: религиозные мыслители, писатели и поэты. Есть в книге и произведения, принадлежащие к другим эпохам и даже вышедшие из другой среды. Так, наряду с отдельными извлечениями из сочинений М. Лютера и видного датского христианского философа С. Киркегора, в книге помещены отрывки из Ф. Кемпийского, из Д. Мережковского, чеховский «Студент». Фрагменты художественной литературы, стихи, религиозно-философские рассуждения и догматические темы, а также воспоминания соединились в этой книге, как различные, иногда несходные, узоры соединяются в причудливо задуманном кружеве.

Если оценивать содержание этой книги с православной точки зрения, то окажется, что наиболее стойким и ярким впечатлением от чтения разнообразного материала, входящего в ее состав, является чувство глубокой симпатии к ее авторам. Эта симпатия возникает не только потому, что в книге встречаются имена русских писателей, а в одной статье, принадлежащей перу д-ра Г. Шедер², идет речь об Иисусовой молитве в современной Русской Церкви. Эта книга привлекает наше внимание главным образом тем, что ее авторы полны живого интереса к пасхальным темам. И этот интерес, это стремление к пасхальной радости можно приветствовать, как своего рода «знамение времени».

Всем хорошо известно, что западное христианство, а в особенности лютеранские общины в значительно меньшей степени, чем Православие, воспринимают и переживают все, связанное с Пасхой. Рождество Христово, Вифлеемские ясли, звезда с Востока, волхвы — все это в гораздо большей мере влечет к себе сердца и души западных христиан, чем Живоприемный Гроб Христов в саду Иосифа Аримафейского и тайна Воскресения, совершившаяся в тишине Пасхальной ночи. Сознанию и чувству благоговейного христианина на Западе, кажется, значительно ближе Ангелы Вифлеема, воспевшие славу в вышних Богу и возвестившие мир на земле в людях доброй воли, чем те Ангелы, которые благовествовали победную радость Воскресения женам-мироносицам у опустевшего Гроба Господня.

В сознании западного христианского мира таинство Боговоплощения, если можно так выразиться, доминирует над таинством Воскресения. Самый характер празднования Рождества и Пасхи на Западе во многом отличается от того, к чему привыкло сердце православного человека. Если для нас, православных, Пасха есть праздник Праздник и Торжество из торжеств, ни с чем не сравнимое и не повторяемое, ощущаемое всем существом и переживаемое соборным единением любви, то для многих христиан Запада этот Праздник остается пока мало понятным и недоступным. Недаром в некоторых местах протестанты собираются для того, чтобы посмотреть на взаимное христосование православных, как на непонятный для них курьез.

Необходимо тут же отметить, что, готовясь к встрече священных воспоминаний Страстной Седмицы, христиане Запада воспринимают и переживают все события Евангельской истории, завершившиеся Голго-

¹ «In dieser Österlichen Zeit». Ein Passions und Österbrevier, herausg. von H. I. Schultz. Hamburg, 1955.

² Д-р Г. Шедер посетила Советский Союз в августе 1955 года в составе делегации Евангелической Церкви Германии.

фой, не менее глубоко, чем люди православного Востока. Но с нашей православной точки зрения тем более удивительно, что после этого глубокого церковного траура и скорби о Невинном Страдальце, распятом за грехи мира на кресте, там нет привычного для нас пасхального ликования, как будто не для них тот пир веры, о котором говорится в знаменитом Огласительном Слове св. Иоанна Златоуста на Святую Пасху. И кажется, что потрясающий ужас пред величием и неизмеримостью Крестной Жертвы так заполняет сердца людей западной половины христианского мира, что в них уже не остается места для ощущения торжества победы над смертью, адом и злом, совершенной Воскресшим из мертвых. Привычные для нас слова «се бо прииде Крестом радость всему миру» на Западе далеко не всем понятны.

Не касаясь обрядовых различий, связанных с религиозным восприятием Пасхи на Востоке и на Западе, необходимо отметить, что эти различия коренятся, в конечном счете, в догматических расхождениях Восточного и Западного христианства. Но сейчас, имея перед собой книгу, о которой здесь идет речь, хочется говорить не столько о расхождениях, сколько о возможности сближения.

В самом деле, на фоне вышеописанных фактов духовной жизни Западного христианства издание этой книги представляется, в известной степени, явлением симптоматичным. В нем нельзя не видеть одного из проявлений того тяготения к восточно-христианским традициям, которое все в большей мере охватывает различные церковные круги Запада. Весьма показателен желание издающих в этих кругах интерес к Пасхе. И показательно желание издателей книги дать читателям такой материал, который позволил бы им ближе подойти к пасхальной проблематике и глубже всмотреться в те сокровища, которые заключает в себе для верующего христианского сердца Воскресение Христово.

Уже введение к этой книге говорит о том, что «без Пасхи мир был бы бессмысленным. Без Пасхи мы были бы целиком и полностью представлены ничтожеству и законам преходящего времени... Без Пасхи смерти принадлежало бы последнее слово»³.

Первая половина книги посвящена темам Страстей, Креста и Погребения Христова. Но и в развитии этих тем предвкушается радость о Воскресении, о победе добра над злом и света над мраком. В статье Р. Грунова «Ни вида, ни величия»⁴, в связи с содержанием пророчества Исаии (гл. 53) рассматривается тема Страждущего Мессии. Автор делает здесь, между прочим, серьезное предупреждение тем людям, которые думают (или хотят других уверить), что правду можно защитить и отстоять только с помощью оружия, как будто она так бессильна, что иначе и существовать не может.

В статье Р. Штелина «Вечеря Господня»⁵ резко критикуется ходячее мнение, распространенное в протестантстве, будто Св. Евхаристия является лишь своего рода придатком к проповеди; придаток этот (как утверждают многие) сам по себе якобы является весьма почтенным, ибо это есть установление Господне, но существенного значения не имеет... Выясняя грубую ошибочность таких представлений, автор статьи подчеркивает мистическую реальность Евхаристии и указывает на ее важность и необходимость в словах, близких и созвучных православному восприятию. Кроме того, он говорит о том, что Евхаристия имеет самую тесную связь с пасхальными воспоминаниями и настроениями, поскольку в ней дается не только оставление грехов, но и жизнь и блаженство, то есть те дары благодати Божией, которые являются прямым результатом победы над смертью воскресшего из мертвых Христа Спасителя.

³ Стр. 5.

⁴ Стр. 8—14.

⁵ Стр. 17—23.

В книге имеются статьи, посвященные анализу замечательных шедевров художественного творчества мировых гениев, вдохновлявшихся темами Страстей и Воскресения. Так, Г. И. Мозер пишет о «Страстях» Баха⁶, а Г. Голльвитцер («Се Человек — Победитель смерти») дает оригинальную трактовку замечательного цикла фресок Джотто на Евангельские темы в церкви Мадонны делла Арена в Падуе⁷. В своем анализе вышеуказанных художественных композиций Джотто автор приходит к выводу, что великий живописец раннего Итальянского Возрождения познается в своих фресках как Евангелист, свидетельствующий о Богочеловечестве Иисуса Христа не в словах, а в формах и в красках.

Вся пропитанная духом исключительной симпатии к Православию, вышеупомянутая статья д-ра Г. Шедер⁸ представляет собою очень интересную по замыслу краткую апологию молитвенной практики Православной Церкви, объясняющую читателям-протестантам как раз то, что для многих из них представляется особенно непонятным. Здесь идет речь об иконах и иконостасах, о храмовом богослужении, о стоянии во время молитвы, о монастырях и о монастырской аскетике и особенно об Иисусовой молитве. Ведущей мыслью статьи является утверждение, безусловно правильное, что та напряженность молитвы, которая характерна для Православия, может быть понята и объяснена только из незыблемого догматического убеждения молящихся в истине их молитвенного стояния перед Живым Господом. А Господь живет для верующего потому, что Он победил смерть и воскрес из мертвых. Таким образом, Воскресение Христово является краеугольным камнем молитвы, а вместе с тем и всей духовной жизни Православия. Развивая эту мысль более подробно, д-р Шедер хочет облегчить своим читателям-единоверцам понимание того, что для многих из них так несозвучно, то есть молитвенного подвига православного монашества и вообще православных людей. Не случайно многие инославные наблюдатели, особенно из числа протестантов, приезжая к нам, приходят в изумление от наших многочасовых богослужений. Не скрывая своего недоумения, они считают, что русские православные люди ходят в церковь не столько для того, чтобы слушать слово Божие, сколько для того, чтобы молиться. Для многих протестантов монастырское келейное правило и Иисусова молитва представляются ненужными; они привыкли видеть здесь лишь мертвую застывшую рутину, будто бы совсем не имеющую корней в истинном христианстве.

И вот, наконец, многовековое непонимание уступает место совершенно новым воззрениям: из протестантской среды раздается голос, утверждающий, что молитвенный подвиг Православия и созерцание — это не застой духовный, не искажение основ христианства, а подлинная духовная жизнь. Выясняя факты этой жизни, автор вышеуказанной статьи подчеркивает, что молитва, духовничество, литургическое единение верных составляют те особенности Православия, которые дают ключ к его уразумению.

В статье «Скептик» Г. Лилье⁹ ставит и обсуждает в широких рамках проблему сомнения, отправляясь при этом от сомнений и неверия апостола Фомы. Автор находит, что признание Господом законности колебаний сомневающегося ученика является одним из важнейших проявлений истины христианства. Следовательно, даже такой факт религиозной жизни, как встреча человека с Богом может быть в каком-то смысле подвергнут опытной проверке. И в богопознании законна

⁶ Стр. 52—57.

⁷ Стр. 132—138. Книга иллюстрирована рядом репродукций части этих фресок, относящейся к Преданию, Страстям и Воскресению.

⁸ «Иисусова молитва современной Русской Церкви», стр. 140—147.

⁹ Стр. 148—151.

осторожность. И здесь есть место трезвому, здоровому скептицизму исследования. А поскольку стремление к критической проверке данных опыта и логических построений мысли есть необходимый залог успеха в науке, постольку «доброе Фомино неверие» можно рассматривать как религиозное оправдание научной критики.

Не называя имен других авторов сборника и не перечисляя их статей, очерков и поэтических произведений, необходимо в заключение еще раз сказать, что лучи Светозарного Воскресения пронизывают собою всю книгу. И можно надеяться, что она поможет своим читателям найти путь к постижению таинства Воскресения Христова.

Михаил,
епископ Смоленский и Дорогобужский

МИТРОПОЛИТ НИКОЛАЙ

«Слова и речи», том III, 1954 год

Издание Московской Патриархии

В 1954 году, по благословению Святейшего Патриарха Алексия, Издательство Московской Патриархии выпустило в свет третий том «Слов и речей» Митрополита Крутицкого и Коломенского Николая. Пастыри Русской Православной Церкви, а вместе с ними все читатели-христиане с нетерпением ожидали выхода из печати этого тома, так как выход предыдущих томов — первого в 1947 году и второго в 1950 году — познакомил их с высокими качествами проповедей Митрополита Николая и возбудил законное желание насладиться и дальнейшими его произведениями.

В третьем томе «Слов и речей» имеется три части: в первой напечатано 27 проповедей; во второй — речи и статьи в защиту мира и в третьей — речи и статьи, посвященные разным вопросам. Здесь мы будем говорить только о содержании первой части, то есть о проповедях Митрополита Николая, ибо его деятельность, как ревностного поборника мира, известна во всех странах, как и его печатные труды в этой области.

Каждый, кто внимательно прочтет проповеди Митрополита Николая, увидит, что это не обычные проповеди на евангельские темы. Каждая из них имеет краткое и выразительное заглавие, которое всегда точно указывает раскрываемую в ней тему. Вот, например, проповедь, кратко озаглавленная «Пища». Отправляясь от совершаемого за вечерней благословения хлеба и напомнив о Евангельском чуде насыщения пятью хлебами пяти тысяч человек, проповедник говорит: «Как тело нуждается в потребляемой нами пище, так и душа наша требует и нуждается в пище духовной», и далее разъясняет, в чем состоит эта духовная пища, которую ищет и просит душа верующего человека. Этой пищей является, прежде всего, молитва, домашняя и особенно церковная. Преимущество церковной молитвы выясняется далее: «в храме, за богослужением, мы получаем неисчислимые благословения Божии; здесь мы входим в близкое общение со святыми; здесь нам возглашается слово Божие, которое ясно и просто отвечает на волнующие вопросы жизни и смерти, и указывает путь в Царствие Небесное; наконец, здесь же, в храме, в таинстве покаяния и причащения, мы получаем ту животворящую духовную пищу, которая делает нас причастниками жизни вечной и блаженной. Так убедительно раскрывается указанная в заглавии тема о духовной пище, которой нас питает Святая Церковь.

Проповедь, сказанная в день поминания усопших, озаглавлена «Мертвые». Проповедник начинает свое слово текстом из Откровения Апостола Иоанна Богослова: «Блаженны мертвые, умирающие в Господе» (Откр. 14, 13), и далее поясняет, что хотя смерть и приносит телу покой, но участь душ в загробной жизни не одинакова. Блаженны лишь те умершие, которые умирают в Господе. Кто эти умирающие в Господе, — подробно разъясняется далее, и так как это разъяснение касается людей, с юных лет посвятивших себя Господу, чистых, послушных Закону Божию, то у слушателя может возникнуть вопрос, как же быть нам — немощным и грешным? И есть ли у нас возможность умереть в Господе с миром и радостью? — Есть, — отвечает проповедник, — и хотя мы каждый день согрешаем, но есть большая разница между тем, кто падает и затем снова встает, и тем, кто остается лежать в яме своих греховных привычек. Надо бояться греха, который ведет нас к гибели, надо любить чистоту и исполнять заповеди Господа, надо чаще приносить Богу покаяние в своих грехах. И проповедник убеждает слушателей не быть беспечными, но деятельно готовить себя к смерти, честно побеждая и оплакивая свои греховные наклонности. Тогда и мы приобщимся к тем, кто умер в Господе, тогда и нас Господь не лишит радости и блаженства в Его Небесном Царстве.

В таком же согласии с заглавиями построены все проповеди, собранные в третьем томе. Все они отличаются нравственно-практическим характером. Избегая полемики с теориями, чуждыми христианскому вероучению, проповедник поступает так потому, что его слушателями являются, главным образом, те верующие люди, которые нуждаются в доступных их пониманию поучениях, идущих из глубины верующего и любящего сердца. Поэтому Митрополит Николай беседует со своими слушателями как отец, горячо любящий своих детей, как добрый пастырь, которому дорого спасение пасомых. Естественно, что он сообразуется с понятиями, развитием и условиями жизни тех, кто внимательно слушает его проповеди. Считая своим священным долгом охранять паству от неверия, от искушений и житейских соблазнов, Митрополит Николай указывает ей — ка-

ким неиссякаемым источником истины и радости является для человека вера в Бога и принадлежность к Церкви Христовой. Поэтому все его проповеди жизненны и современны. Недаром православный люд в огромных количествах собирается в те храмы, где он служит, чтобы услышать его живое слово.

Содержание проповедей, напечатанных в третьем томе, весьма значительно и разнообразно. В них глубоко разработана тема о вере, о ее необходимости и значении для человека; о Господе нашем Спасителе и его искупительном подвиге, совершенном для спасения падшего человеческого рода; о Церкви, основанной Господом, и о тех спасительных сокровищах благодати, которые ей даны; о грехе, препятствующем делу нашего спасения, и о средствах борьбы с грехом; о покаянии и достойном его проведении; о Матери Божией, о Ее заступничестве и покрове, распростертом над всем христианским миром, и о Ее любви к каждому человеку. Там же мы находим прекрасные мысли о молитве, любви и других христианских добродетелях. Нередко проповедник разрешает вопросы, возникающие у верующего человека в связи с постигающими его болезнями и несчастьями... Вообще содержание напечатанных в третьем томе проповедей таково, что о нем можно писать целое исследование. Но здесь мы коснемся лишь главных тем, характеризующих их содержание словами самого проповедника.

Одной из таких тем является вера человека в Бога. Указывая, что истины той веры, к которой призвал нас Господь Спаситель, собраны святыми отцами в Символе веры, проповедник так говорит о значении веры для человека: «Вера — это крылья нашей души. На этих крыльях мы высоко поднимаемся над землей, проникая своим духовным взором в небо духовное, в мир невидимый». «Вера... светоч, ведущий нас за собою в Царство Небесное, освещая каждый шаг нашей жизни, научая нас быть достойными христианами... Нет того уголка в мыслях и сердце человека, какого не осветила бы вера наша своим вечным Божественным светом; нет ни одного запроса нашего ума, ни одного желания нашего сердца, какие бы не удовлетворила, не насытила наша святая вера. Вера — это сила... Перед ней не могут устоять никакие страдания человеческие на земле. Любое страдание переносится и побеждается силой веры в Господа нашего Спасителя, в нашу небесную Матерь, в Духа Святого, Которого мы зовем «Утешителем Благим» и Который, по зову наших верующих сердец, утешает скорбящих и подает нам помощь побороть в себе силой веры любое земное страдание... Вера — это неисчерпаемая сокровищница радости».¹

Но «истинная вера состоит не в том только, чтобы мы исповедывали ее истины и эти истины хранили в своем сердце. Она состоит в живом убеждении нашего сердца, которое направляет наши мысли, наши чувства, наши желания и является руководящей силой всей нашей земной жизни... Истинная вера свидетельствуется нашей добродетельною жизнью. Надо, чтобы она светилась в добрых делах нашей жизни, чтобы свет веры сиял пред людьми, как завещал нам Господь: «Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели наши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф. 5, 16) ². И далее проповедник утверждает, что «истинный христианин — это тот», кто, «как верует, так и живет», чья вера подтверждается делами доброй христианской жизни. Только «такая вера есть вера истинная», живая и спасительная, из которой вырастает целое дерево богоугодной жизни» ³. «Уже 1900 лет этой верой живут люди на земле. Десять девятнадцать веков прошло с тех пор, как нам возведено Господом Иисусом Христом Его Божественное учение. Сколько за эти девятнадцать веков исчезло с лица земли царств, сколько возникло новых государств, сколько великих человеческих умов сменили друг друга, а святая вера и Божественное слово остаются и останутся до конца века неизменными... Этою верою веровали наши предки, прадеды и отцы и ею веровать завещали нам... Этою верою надо жить, ею надо дышать, надо ею спасаться» ⁴.

С особенной теплотой останавливается проповедник на искупительном и спасительном для нас подвиге Господа Иисуса Христа. Рассказав о блаженном пребывании первых людей в раю и об их грехопадении, проповедник продолжает: «Когда первый человек, неблагодарный Господу за Его величайшую любовь к нему, преступил заповедь Божию и допустил греху войти в его сердце, Господь лишил его радости жить с Ним в Царстве Божием на земле — в раю. Он его осудил на болезни и скорби и земной труд, подчас нелегкий для человека... Но у Господа... неисчерпаемый источник милости. Бог есть любовь, и не оставил Бог человека лежать во грехе. Пришло время, о котором знал Бог в Своем Совете, и на земле вочеловечился... Сын Божий... Он пришел спасти людей от власти над ними греха, диавола и вечной смерти и вновь открыть закрытые двери Царства Божия... чтобы в эти двери входили все, кто с верой и преданностью воле Божией будет проходить свой земной путь» ⁵.

«Для того, чтобы люди научились идти к Царству Небесному, получали Божественную помощь на этом пути и не оставались на нем одинокими со своими слабыми немощными силами, Господь наш Иисус Христос основал на земле Свою Церковь» ⁶... «В Святой Церкви незримо и непрерывно пребывает Глава ее — Господь Иисус Христос; с ней неразлучен Дух Святой со всеми дарами Своей благодати, какие Он раздает чрез

¹ «Скорби и радости», стр. 126—127; «Вера и дела», стр. 23.

² «Вера и дела», стр. 18.

³ Там же, стр. 23.

⁴ «Уроки», стр. 120.

⁵ «Царство Небесное», стр. 68 и 69.

⁶ Там же, стр. 69.

служителей Церкви всем верующим, жаждающим и алчущим небесной пищи, без которой не может жить ни одна живая душа. Господь Иисус Христос оставил в основанной Им Церкви все богатства истины, все сокровища света. Это богатство составляет Его Божественное слово... в котором Господь Бог открывает нам все тайны прошлой жизни мира и все тайны будущей жизни мира, не указывая лишь времени второго пришествия Господа Иисуса Христа, о чем ведает только один Господь... В ограде Церкви Он дарует прощение и самому тяжкому грешнику, когда он плачет о своих грехах. Здесь Он подает нам все новые и новые силы для нашего вечного спасения»⁷.

Забота о вечном спасении, о приготовлении человека к будущей загробной жизни занимает одно из существенных мест в проповедях Митрополита Николая. Главным препятствием для спасения является грех. «Много внутренних врагов у каждого человека на земном пути,— говорит проповедник в слове под заглавием «Подвиг». — Болезни — это ли не враг? Скорби, страдания — разве это не наши враги? Но самый страшный враг — это грех»⁸. «Грех — это страшная зараза. Если человек, уколов себе палец, внесет через этот укол в свое тело заразу, то у него начинает болеть, лихорадит все тело. И грех, как бы он ни вошел в нашу душу — через зрение, через слух, через руки или ноги,— заражает все наше внутреннее духовное существо: и сердце пленяется грехом и думает человек о грехе, и воля его хочет повторения греха. Грех — это яд, которым отравляется наша богоподобная, бессмертная душа, и если этого яда мы не извлечем из сердца, то душа будет обречена на вечную смерть»⁹. Человека, находящегося во власти греха, в слове «Пробуждение» проповедник называет спящим «глубоким, беспробудным греховным сном». «Разве это не сон,— спрашивает он,— если мы забываем о том, что нас ждет смерть, что после смерти каждого из нас ожидает отчет пред лицом Того, Кто дает нам жизнь и прекращает ее? Разве это не сон, если мы согрешаем сегодня, завтра, послезавтра и уже не думаем о том, что согрешаем, привыкаем к своему греху и смотрим на него, как на естественное проявление наших чувств, мыслей и желаний? Разве это не сон наш, если мы, стараясь питать свою душу земной пищей, тленной, развлекая ее суетой, забываем о том, что наша бессмертная душа нуждается в другой пище,— в той духовной пище, какую Господь повелел питать наши души?»¹⁰ К такому человеку обращено слово Божие: «Ты носишь имя, будто жив, но ты мертв» (Откр. 3, 1). Человек может быть только «будто живым» со своей оскверненной грехами совестью, своей потухшей верой. Он живет, ходит, ест, пьет, спит, исполняет свою земную работу, но духом своим,— если он не живет жизнью духа, жизнью, ведущей в Царство Вечности,— он может быть мертв. Он мертв умом, если ни сказание о Страшном Суде, о блаженстве праведников и верных рабов Божиих, ни повествование о муках Христовых не трогают его сердце. Он мертв сердцем, если до этого сердца не доходит голос Божий, и он не ощущает в себе потребности прийти к Господу и просить себе у Него помощи и благословений»¹¹.

Глубоко и с особым вниманием раскрыта в словах Митрополита Николая тема о покаянии и о борьбе с грехом. Подобно человеку, идущему по болоту или пробирающемуся чрез колючие кусты и пачкающему грязью и рвущему свою одежду, мы грязью наших пороков и страстей пачкаем и рвем одежду нашей души. «И что было бы с человеком, если бы у него не было средства очистить и исправить эту свою одежду или заменить ее новой! Но Господь не оставил нас в таком состоянии без Своей Божественной помощи. Для того Он и поручил Своей Церкви преподавать нам благодать покаяния, чтобы этой благодатью при наших слезах раскаяния наша душа облекалась в чистую, новую одежду, такую же, в какой она была в дни нашего младенчества. О, какое это чудодейственное средство! Святые отцы Церкви называли покаяние вторым крещением, или спасительной доской после кораблекрушения. Благодать покаяния всегда, в каждом храме, каждый день ожидает нас, чтобы снизить в наше кающееся сердце. Нужно только одно: чтобы наше покаяние было не только произнесено нашими устами, но чтобы участвовало в нем все наше сердце, все наше внутреннее существо»¹².

«Истинное покаяние состоит в отречении от грехов, раскаявшийся в них уже не возвращается на путь греха. Истинное покаяние требует изменения самой нашей греховной жизни, нашего духовного обновления и возрождения. Но ведь это — подвиг; это — труд и труд большой! Совлечься ветхого человека во много раз труднее, чем снять с себя изветшавшую одежду и надеть новую. Враг невидимый, враг нашего спасения не отпускает своей жертвы без борьбы. И плоть наша будет напоминать нам о наших греховных привычках. И близкие могут служить препятствием нам к покаянию. Каяться — значит надо возненавидеть грех так, чтобы и самая память о нем приводила в трепет, чтобы греховный помысел, который появится в нашей душе, ужасал нас, как змея, готовая ужалить. Ведь мы должны всеми силами своего духа бороться со своими греховными привычками. Мало только ощутить горечь при прикосновении к ядовитой чаше греха, надо навсегда отвратить свои уста от этой чаши. Надо не только ощутить на себе всю тяжесть греховного бремени, но эту тяжесть необходимо сложить с себя навсегда в таком покаянии, которое перерождает кающегося»¹³.

⁷ Там же, стр. 70, 72.

⁸ «Подвиг», стр. 74.

⁹ «Грех», стр. 57.

¹⁰ «Пробуждение», стр. 195.

¹¹ «Покров», стр. 155.

¹² «Грех», стр. 55 и 56.

¹³ «Подвиг», стр. 75 и 76.

«Разве без помощи благодати Святого Духа мы могли бы принести Господу то покаяние, к какому зовет нас Святая Церковь?» — спрашивает проповедник и влагает в уста кающегося следующую трогательную молитву: «Господи! Как долго я прогневался Твое милосердие и как долго я злоупотреблял Твоим долготерпением! Сколько раз Ты звал меня к покаянию через голос моей совести, через молитвы Святой Церкви, через Твое слово и проповедь о нем! Я слышал этот зов Твой, может быть, и умилялся на мгновение, а к вечеру того же дня о нем уже забывал. Многократно я ощущал на себе удары Твоего гнева, когда Ты поражал меня за мои грехи и беззакония скорбями и несчастьями! И я оставался глух и не внимал этому Твоему голосу, которым Ты хотел разбудить мою совесть. Сколько раз я давал обещание отстать от моего греха и встать на путь жизни по Твоим заповедям, — и сколько раз не исполнял этого обещания! Как часто я произносил своими устами: «Ни лобзания Ти дам, яко Иуда», и все же я давал лобзание иудино, ибо предавал Тебя своими грехами. На что же я могу надеяться? Что меня подкрепит на этом пути сознания множества моих грехов? Одна надежда на милосердие Того, Кто сравнил себя с человеком, оставляющим девятую девять заблудившихся овец, чтобы искать одну, заблудившуюся в горах. Я верую в то, что Ты, Господи, возвестив: «Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее» (Мф. 18, 11), ищешь и меня, погибающего на пути моих грехов и беззаконий, ищешь, чтобы еще раз, — кто знает — может быть, последний в земной моей жизни, разбудить мою совесть и позвать идти за Собой»¹⁴.

«На пути к спасению у нас есть огромная опасность в нашем самообольщении, в таком духовном состоянии, когда мы не видим или плохо видим свои собственные слабости, грехи и пороки. Если человек согревает каким-либо явным тяжким грехом и если его совесть не мертва, то она будет укорять и обличать его. А если человек не впал в такой тяжкий грех, но повинен в бесчисленном множестве других грехов, то немощная совесть наша так легко может самоуспокаиваться и не тревожить душу грешника»¹⁵. Как «мелкие насекомые, сами по себе бессильные и ничтожные, могут истомлять, истощать человека и даже быть причиной его смерти, так и такие грехи, которые мы готовы считать мелкими и незначительными, как ежедневная раздражительность друг против друга, слова лжи, обмана, клеветы, зависти, попреки — все это обкрадывает незаметно для нас наше внутреннее духовное существо, все это пылью и грязью ложится на наше сердце, и, если останется без нашего духовного внимания, все будет воспомнано и открыто на последнем Суде Божиим и отяготит наше будущее, лишая его счастья»¹⁶.

Приведенные нами выдержки характеризуют то богатство уроков веры и благочестия, которое заключается в напечатанных в третьем томе поучениях Митрополита Николая. Его, как проповедника, нередко сравнивают с великим учителем и святителем Вселенской Церкви Иоанном Златоустом, и это сравнение закономерно. Руководящим началом жизни и деятельности св. Иоанна Златоуста была любовь, которой дышит каждое его поучение; и в поучениях Митрополита Николая мы чувствуем то же чувство любви к каждому человеку и ту же горячую заботу о его спасении. В отношении к своей пастве св. Иоанн Златоуст являлся всегда ее ревностным воспитателем и руководителем, он убеждает, усовещивает, просит и умоляет своих слушателей; — той же попечительной настойчивостью отличаются и слова Митрополита Николая, который не только раскрывает христианские истины, но и убеждает в необходимости воплощать их в жизнь. О форме проповедей Митрополита Николая, о их стиле, языке и построении мы не будем говорить подробно, потому что об этом достаточно полно сказано в статьях по поводу первого и второго томов его «Слов и речей» (см. «ЖМ.П.», № 7 за 1951 г. и № 5 за 1952 г.). Тем же положительными качествами, какие были отмечены в указанных статьях, отличаются и новые проповеди, напечатанные в третьем томе. Здесь Митрополит Николай обильно пользуется текстами Священного Писания, оживляет речь подобиями и сравнениями, подтверждает свои слова примерами из Евангелия, из жизни святых, цитирует творения святых отцов и подвижников благочестия. Некоторые проповеди, как, например, «Духовное оружие», содержат прекрасные толкования отдельных мест Священного Писания.

Проповедь «Весна» построена на оригинальном сравнении весеннего пробуждения и оживления природы с Великим постом, как временем обновления и возрождения души человека под влиянием великопостного Богослужения, молитв и таинств, предлагаемых нам Святою Церковью. Такие слова, как «Гимн любви» (стр. 201) или «Еммануил» (стр. 168), глубоко трогают сердце своею теплотой, внутренним волнением и искренностью, с которыми они были произнесены и написаны. Вообще третий том «Слов и речей» Митрополита Николая является прекрасным подарком для всех любящих слово Божие православных людей как в нашей стране, так и за ее пределами.

Прот. А. Державин

¹⁴ «Подвиг», стр. 75 и 76.

¹⁵ Там же, стр. 77 и 78.

¹⁶ «Духовное оружие», стр. 190.

ПРАВИЛА ПРИЕМА В ДУХОВНЫЕ ШКОЛЫ НА 1956/57 УЧЕБНЫЙ ГОД

I. В 1-й класс духовной семинарии принимаются лица в возрасте не моложе 18 и не старше 40 лет, окончившие среднюю школу.

II. Поступающие в 1-й класс духовной семинарии подвергаются испытаниям в твердом и осмысленном знании наизусть следующих молитв:

А. Начальные: «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе», «Царю Небесный», «Святый Боже», «Пресвятая Троица», «Отче наш», «Приидите, поклонимся».

Б. Утренние: «От сна встав», «К Тебе, Владыко Человеколюбче», «Боже, очисти мя грешного», Ангелу Хранителю.

В. Вечерние: «Господи Боже наш», «Боже вечный», «Вседержителю Слово Отчее», «Господи, Царю Небесный, Утешителю», «Благого Царя благая Мати», Ангелу Хранителю.

Г. Божией Матери: «Богородице Дево, радуйся», «Достойно есть», «Взбранной Воеводе».

Молитва св. Ефрема Сирина. Молитва перед святым Причащением. Символ веры. Заповеди Моисея. Заповеди блаженства. Тропари двенадцатых праздников. Тропарь своему святому. Псалмы 50-й и 90-й.

Кроме того требуется хорошо читать по-славянски и грамотно писать по-русски.

III. Желаящие поступить непосредственно в 2-й, 3-й и 4-й классы духовной семинарии должны иметь общеобразовательную подготовку в объеме средней школы и выдержать испытания за предшествующие классы духовной семинарии по всем предметам.

IV. Все поступающие в духовную семинарию должны представить в ее канцелярию своевременно следующие документы: 1) Прошение на имя ректора семинарии. 2) Заполненную анкету (образец см. в конце) и две фотокарточки. 3) Метрическую выпись о рождении или другой документ о возрасте. 4) Документ об образовании. 5) Справку о семейном положении: холост, женат первым или вторым браком, разведен, число детей и вообще членов семьи, с указанием их родственных отношений: отец, мать, братья, сестры и т. д. 6) Справку от врача о состоянии здоровья. 7) Автобиографию. 8) Рекомендацию приходского священника или епархиального архиерея. 9) Документ об отношении к военной службе. 10) Справку о крещении.

V. Документы принимаются до 1 августа сего года.

АДРЕСА ДУХОВНЫХ СЕМИНАРИЙ

1) Московская семинария — г. Загорск, Московской области, Троице-Сергиева Лавра.

2) Ленинградская семинария — Ленинград, 167, Обводный канал, 17.

3) Киевская семинария — Киев, ул. Ливера, 23.

4) Минская семинария — п/о Жировицы, Гродненской области, Слонимского района.

5) Одесская семинария — Одесса, ул. Чижикова, 66.

6) Саратовская семинария — Саратов, Университетская ул., 64.

7) Ставропольская семинария — Ставрополь, Краевой, ул. Г. Голенева, 67.

8) Волынская семинария — Луцк, ул. Плеханова, 5.

VI. Начало приемных испытаний 1 сентября 1956 года. Начало занятий 10 сентября.

VII. Всем учащимся предоставляются общежитие и стипендия.

1. В духовную академию принимаются лица в возрасте не моложе 18 лет и не старше 50.

2. Курс обучения в духовной академии рассчитан на 4 года.

3. Для поступления на 1 курс академии необходимо иметь полное среднее образование и сдать испытания за курс духовной семинарии по следующим предметам:

1) Священное Писание Ветхого Завета. 2) Священное Писание Нового Завета. 3) Догматическое богословие. 4) Нравственное богословие. 5) Основное богословие. 6) Сравнительное богословие. 7) Церковный Устав и Литургика. 8) Общая церковная история. 9) Русская церковная история. 10) Гомилетика. 11) Разбор учений русского раскола и сектантства. 12) Практическое руководство для пастырей. 13) Конституция СССР. 14) Греческий и латинский языки. 15) Один из новых языков. 16) Церковно-славянский язык. 17) Церковное пение.

4. Окончившие духовную семинарию по первому разряду (студенты семинарии) принимаются в академию без вступительных экзаменов.

Окончившие духовную семинарию по второму разряду для поступления в академию должны предварительно получить в своей семинарии звание студента, то есть выдержать экзамен на 1-й разряд по тем предметам, по которым имеют в аттестате недостаточную для звания студента отметку.

5. Все желающие поступить в духовную академию должны представить в ее канцелярию следующие документы: 1) Прошение на имя ректора. 2) Заполненную анкету (образец см. ниже) и две фотокарточки. 3) Метрическую выпись о рождении или другой документ о возрасте. 4) Документ об образовании. 5) Справку от врача о состоянии здоровья. 6) Справку о семейном положении (см. анкету, п. 5). 7) Автобиографию. 8) Рекомендацию приходского священника или епархиального архиерея, а окончившие семинарию — и рекомендацию Совета семинарии. 9) Документ об отношении к военной службе. 10) Справку о крещении.

6. Документы принимаются до 1 августа сего года.

Для поступления в Московскую духовную академию следует обращаться по адресу: г. Загорск, Московской области, Троице-Сергиева Лавра, канцелярия духовной академии.

Для поступления в Ленинградскую духовную академию следует обращаться по адресу: Ленинград, 167, Обводный канал, 17, канцелярия духовной академии.

7. Начало приемных экзаменов 1 сентября 1956 года. Начало занятий 10 сентября.

8. Всем учащимся предоставляются общежитие и стипендия.

ОБРАЗЕЦ АНКЕТЫ ДЛЯ ПОСТУПАЮЩИХ В СЕМИНАРИЮ И АКАДЕМИЮ

1. Фамилия, имя и отчество.
2. Год рождения.
3. Социальное положение.
4. Образование.
5. Семейное положение: холост, женат (первым браком или вторым), не был ли разведен (подчеркнуть).
6. Есть ли дети, их возраст.
7. Отношение к военной службе.
8. Судимость
9. Место работы.
10. Должность
11. Домашний адрес.
12. Дата заполнения анкеты и подпись.

Издатель:
МОСКОВСКАЯ ПАТРИАРХИЯ

Редактор:
РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Отв. Секретарь Редакции А. В. Ведерников
Адрес Редакции «Журнала Московской Патриархии»: Москва, Г-48, Б. Пироговская, 2
(бывш. Новодевичий монастырь)

