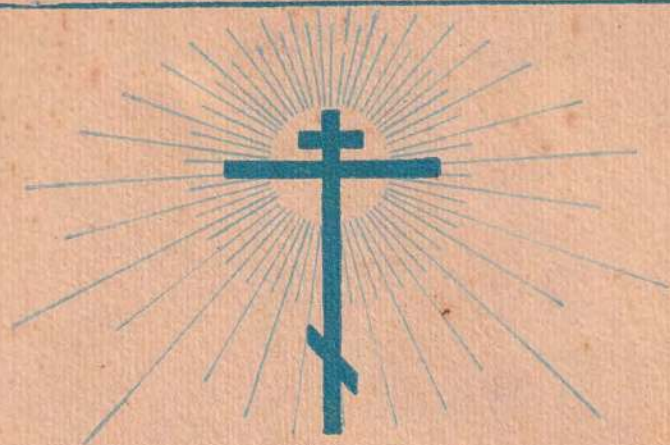




ЖУРНАЛ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ

6

1961

ЖУРНАЛ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ

ИЮНЬ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ
МОСКВА 1961

СОДЕРЖАНИЕ

ОФИЦИАЛЬНАЯ ЧАСТЬ

Поздравления со днем Святой Пасхи, присланные Архиепископом Кипрским Макарием и Патриархом-Католикосом всех армян Вазгеном I Святейшему Патриарху Алексию	3
Определения Священного Синода	4
Состав делегации Русской Православной Церкви, отъезжающей на Всемирный Общехристианский Конгресс в защиту мира	

ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ

Проф. Н. Д. Успенский. Во имя единения и мира (паломничество Святейшего Патриарха Алексия к святыням Востока). Святые места в Иерусалиме на сегодня	6
Наречение и хиротония архимандрита Дамиана (Марчука)	26
Доц. В. Некрасов. Князь-Владимирский собор в Ленинграде	29
Прот. А. Акимов. Архимандрит Зосима (Иджилов). Некролог	36
Хроника	38

ЦЕРКОВНАЯ ПРОПОВЕДЬ

Митрополит Борис. Поучение в день Пятидесятницы	39
---	----

В ЗАЩИТУ МИРА

Мир — последование Христу (со доклад делегации Русской Православной Церкви на Всемирном Общехристианском Конгрессе в Праге)	41
---	----

СТАТЬИ

С. Преображенский. Образ св. апостола Петра в Евангелии	60
Свящ. Л. Воронов. Святитель Николай — ревнитель и защитник Православия	65

ИЗ ЖИЗНИ ИНОСЛАВНЫХ ИСПОВЕДАНИЙ

Доц. А. Шишкин. Ответ на одну антикритику	76
---	----

ПРЕДСЕДАТЕЛЬ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ —
НИКОДИМ, архиепископ Ярославский и Ростовский
 Ответственный редактор — **А. Ф. ШИШКИН**
 Секретарь редакции — **А. В. ВЕДЕРНИКОВ**

Адрес редакции «Журнала Московской Патриархии»: Москва, Г-48, Б. Пироговская, 2
 (бывш. Новодевичий монастырь)
 Подписано в печать 12/VI — 1961 г. Сдано в набор 14/VI — 1961 г. По оригинал-макету

Московская типография № 8
 Управления полиграфической промышленности Мосгорсовнархоза
 Москва, 1-й Рижский пер., 2. Заказ 519

ОФИЦИАЛЬНАЯ ЧАСТЬ

КИПРСКАЯ ЦЕРКОВЬ

**БЛАЖЕННЕЙШЕМУ ПАТРИАРХУ МОСКОВСКОМУ И ВСЕЯ РУСИ,
ВЕСЬМА ВОЗЛЮБЛЕННОМУ И ЖЕЛАННОМУ БРАТУ И СОСЛУЖИТЕЛЮ
ГОСПОДИНУ АЛЕКСИЮ**

Ваше Блаженство братски во Господе обнимая, с великим удовольствием приветствуем!

Начальник и Податель жизни наш Спаситель Господь, поправ смерть, разрушил ад и как победитель воскрес из гроба.

В Его Воскресении «вся исполнишася света — небо, и земля, и преисподняя».

Всяческая днес радости исполнишася.

И мы, воодушевленные радостью Воскресения, в блистании неувечного света — этой победоносной эмблемы и диадемы Воскресшего из мертвых Жизнодавца и Искупителя — славу и похвалы гимны Ему воссылаем.

Он удостоил нас со всем христианским человечеством снова торжественно праздновать «праздников Праздник».

Сердечно поздравляем и братски приветствуем в сей нареченый и святой день Ваше пречестное Блаженство, повторяя сладкозвучное и весьма радостно-торжественное воззвание «Христос Воскресе!».

К этому священному ангельскому приветствию присоединяем от всего сердца молитвы об укреплении состояния здоровья Вашего богомудрого Блаженства и о благоденствии, благостоянии и процветании вверенной Вам Святейшей Церкви.

Просим Ваше Блаженство передать наше пасхальное поздравление и молитвы благоговейной иерархии, возлюбленным во Христе братьям и соратникам состоящего при Вас Святого и Священного Синода.

Снова обнимая Вас во Христе Воскресшем, пребываем Вашего всечестного Блаженства преданный во Христе брат

Кипрский Макарий

В Кипрской Архиепископии,
Святая Пасха 1961 года

АРМЯНСКАЯ ЦЕРКОВЬ

СВЯТЕЙШЕМУ АЛЕКСИЮ, ПАТРИАРХУ МОСКОВСКОМУ И ВСЕЯ РУСИ

Христос Воскресе! Свет чудотворного Воскресения снова сияет на горизонтах всего мира и внутри наших сердец. И наши души вновь наполняются сладостной радостью, так как мы веруем, что гроб распятого Христа пуст и что свободна надежная дорога к вечной жизни.

В этой радости поздравляем Ваше Святейшество со Святой Пасхой,

желая Вам мирной жизни и долгих лет благотворной деятельности на благо нашего народа.

Пусть крепнут и расцветают наши церкви под Божиим покровительством. Ваш любящий брат во Христе и сомолитвенник

Вазген I,
Верховный Патриарх-Католикос всех армян

28 марта 1961 года

ОПРЕДЕЛЕНИЯ СВЯЩЕННОГО СИНОДА

Священный Синод под председательством Святейшего Патриарха АЛЕКСИЯ в заседании от 3 апреля 1961 года постановил:

1. Назначить архиепископом Пермским епископа Омского **Сергия** с возведением его в сан архиепископа.
2. Временное управление Омской епархией поручить епископу **Венедикту** (Полякову).

*
* *

Священный Синод под председательством Святейшего Патриарха АЛЕКСИЯ в заседании от 5 мая 1961 года постановил:

1. Освободить архиепископа **Костромского Иоанна**, согласно его прошению, от управления епархией.
2. Назначить епископом **Костромским и Галицким** епископа Новосибирского **Доната**.
3. Назначить епископом **Новосибирским** епископа Бобруйского **Леонтия**.

НА ВСЕМИРНЫЙ ОБЩЕХРИСТИАНСКИЙ КОНГРЕСС В ЗАЩИТУ МИРА

С 13 по 18 июня сего года в Праге состоится Всемирный общехристианский конгресс в защиту мира.

На этот конгресс от Русской Православной Церкви направляется делегация в следующем составе:

Питирим, митрополит Крутицкий и Коломенский, член Священного Синода; **Никодим**, архиепископ Ярославский и Ростовский, Председатель Отдела Внешних Церковных Сношений Московской Патриархии, член Священного Синода; **Варлаам**, архиепископ Мукачевский и Ужгородский; **Иоанн**, епископ Среднеевропейский, Патриарший Экзарх Средней Европы; **Иоасаф**, епископ Днепропетровский и Запорожский; **протоиерей М. К. Сперанский**, ректор Ленинградской духовной академии и семинарии; **архимандрит Питирим** (Нечаев), инспектор Московской духовной академии; **священник А. Д. Остапов**, доцент Московской духовной академии; **протоиерей В. М. Боровой**, доцент Ленинградской духовной академии, член Отдела Внешних Церковных Сношений; **протоиерей В. Д. Шпиллер**, настоятель Николо-Кузнецкой церкви г. Москвы; **протоиерей Е. Барщевский**, секретарь митрополита Кировоградского и Николаевского; **проф. Л. Н. Парийский**, инспектор Ленинградской духовной академии; **А. Ф. Шишкин**, доцент Ленинградской духовной академии, ответственный редактор «Журнала Московской Патриархии»; **Б. С. Кудинкин**, член Отдела Внешних Церковных Сношений; **В. С. Алексеев**, референт Отдела Внешних Церковных Сношений;

Д. П. Протопопов, референт Отдела Внешних Церковных Сношений;
И. В. Варламов; Н. П. Анфиногенов, референт Отдела Внешних Церковных Сношений; В. Д. Владимиров-Прокимов, протодиакон Богоявленского патриаршего собора; А. С. Бувский, секретарь Отдела Внешних Церковных Сношений.

МОЛОДЕЖНАЯ ГРУППА

Иеромонах Ювеналий (Поярков), референт Отдела Внешних Церковных Сношений; В. В. Зайцев, референт Отдела Внешних Церковных Сношений; священник П. К. Мороз, студент Московской духовной академии; иеродиакон Филарет (Вахромеев), студент Московской духовной академии; П. Ф. Илькевич, студент Московской духовной академии.

ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ

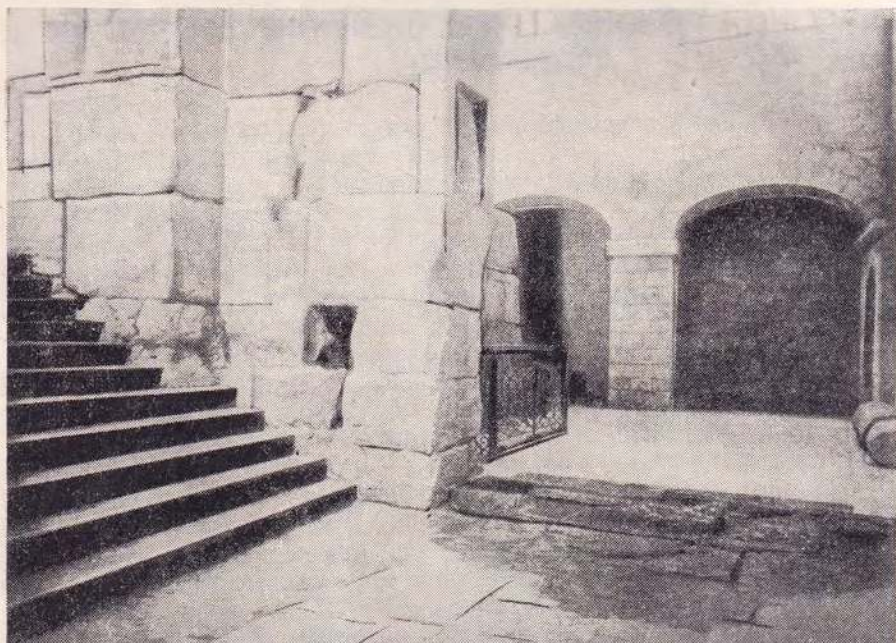
ВО ИМЯ ЕДИНЕНИЯ И МИРА

ПАЛОМНИЧЕСТВО
СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ АЛЕКСИЯ
К СЯТЫНЯМ ВОСТОКА

СВЯТЫЕ МЕСТА В ИЕРУСАЛИМЕ НА СЕГОДНЯ

(Продолжение)

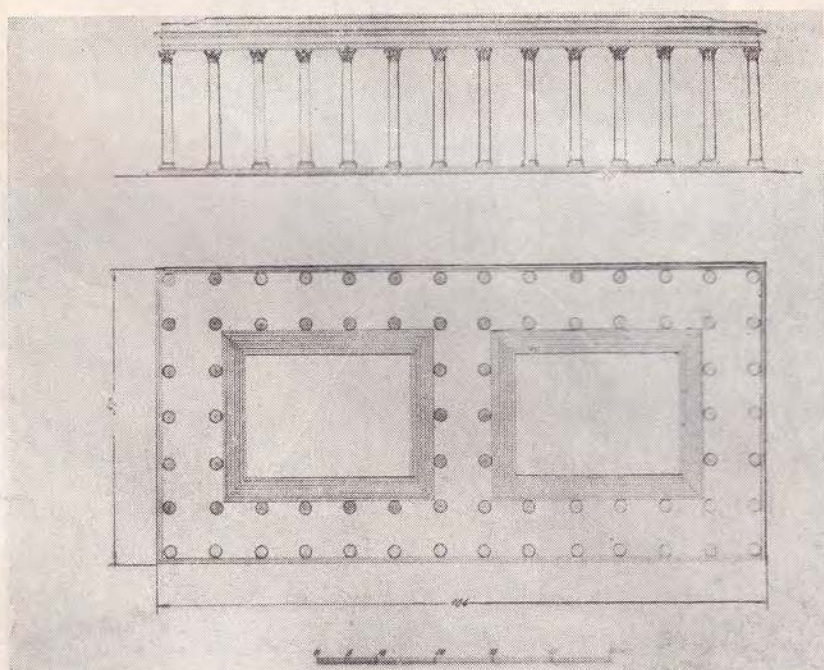
На расстоянии приблизительно 80 метров к востоку от Святогробского храма расположены так называемые Русские раскопки. Вкратце история их такова. В 1859 году русское правительство купило небольшой участок земли, имея в виду построить на нем странноприимный дом для русских паломников. Дом и при нем церковь в честь благоверного князя Александра Невского были построены. Но наряду с этой прямой целью начальник Русской Православной Миссии в Иерусалиме о. архимандрит Антонин Капустин произвел на купленном участке грандиозные археологические раскопки. В результате их на глубине 5 метров были найдены часть древней арки и остатки еще более древней стены и ворот.



ОСТАТКИ ЕФРАИМОВЫХ ВОРОТ —
ВЫХОД ИЗ ГОРОДА НА ГОЛГОФУ

Ученые расходятся в мнениях о значении открытой арки. Одни полагают, что это остатки сооружений имп. Константина Великого, которые, как известно, занимали место почти в два раза больше современного Святогробского храма. Другие считают эту арку частью более древнего форума, сооруженного имп. Адрианом. Но ученые сходятся в мнениях в отношении остатков стены, которая отличается от арки своей кладкой, как еще более древняя, и считают ее частью Второй северной стены, которая была построена еще царем Езекией. Открытие этой древней стены показало несостоятельность мнения отдельных ученых, считавших Голгофу и пещеру Гроба Господня неподлинными на том основании, что эти святыни находятся в черте города, тогда как, согласно сообщению евангелиста Иоанна Богослова, «место, где был распят Иисус, было недалеко от города» (Иоан. 19, 20), то есть вне городских стен. Если открытая находка представляет остаток возведенной Езекией Второй северной стены, то, полагают ученые, имеющиеся в этой стене ворота — это те самые Ефраимовы ворота, через которые лежал путь на Голгофу.

На рисунке (см. предыдущую страницу) видны остатки древних Ефраимовых ворот, их порог и часть прилегающей слева к воротам стены. Все это теперь находится внутри церкви св. князя Александра Невского, и новая лестница высотой около 6 метров ведет из под-земелья наверх, в церковь.



ПОРТИК ОВЧЕЙ КУПЕЛИ (в разрезе).
ПЛАН БАСЕЙНА ОВЧЕЙ КУПЕЛИ

С благоговением осмотрев этот порог, которым когда-то прошел на Голгофу наш Спаситель, мы благодарили Бога, сподобившего нас увидеть это место и стоять на нем, и пропели тропарь из служб Великой Пятницы: «Искупил ны еси от клятвы законныя честною Твоею

кровию, на кресте пригвоздився, и копием прободся, бессмертие источил еси человеком; Спасе наш, слава Тебе».

Выйдя из ворот дома Русских раскопок налево и держа далее путь в северо-восточном направлении, мы скоро достигли одних из ворот восточной стены города, называемых Воротами св. Стефана, или еще по-арабски Bab-Sitti-Mariam, что значит Ворота Святой Марии. Так эти ворота названы потому, что проходящая через них дорога ведет за город к месту, где, по преданию, был убит камнями св. диакон Стефан (Деян. 7, 58—60) и вблизи от которого находится гефсиманский храм Пресвятой Богородицы.

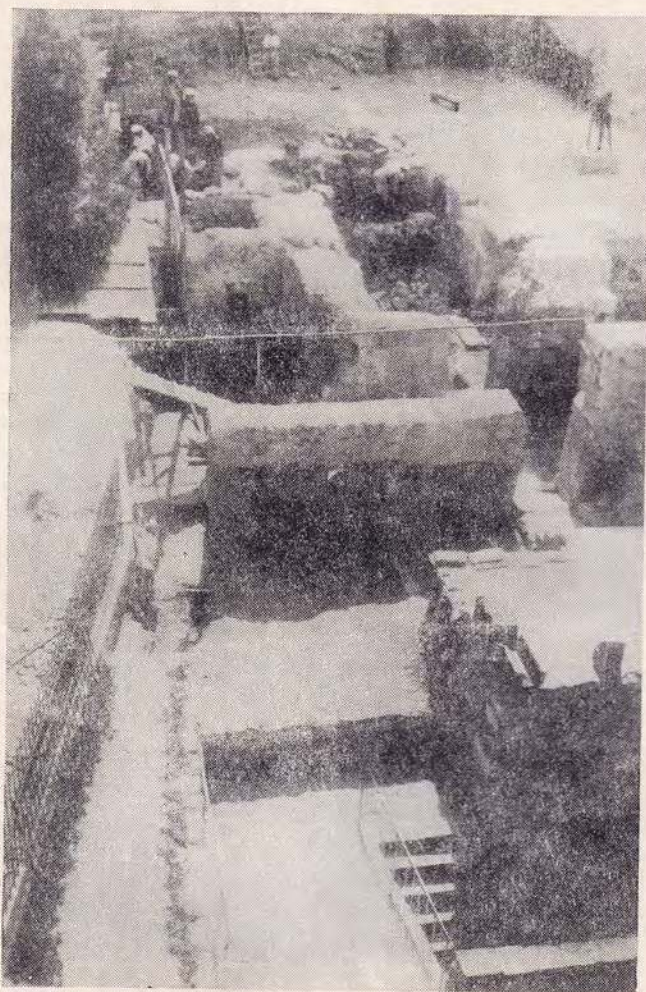
Не доходя примерно 50 метров до этих ворот, на левой стороне улицы, находится греко-униатский монастырь с подземной церковью св. Анны. Эта подземная церковь устроена в пещере, в которой, по преданию, жили родители Св. Девы Марии — Иоаким и Анна и где Она родилась. В этой маленькой церкви сохраняется обнаженная и защищенная проволочной сеткой одна из природных стен этой пещеры. К сожалению, никаких исторических свидетельств, которые говорили бы в пользу признания этой подземной церкви жилищем св. Иоакима и Анны, нет. Антонин из Плаценции упоминает о церкви Святой Марии, расположенной на месте одного из портиков Овчей купели («Путник» Антонина из Плаценции, гл. XXVII. Цит. изд., стр. 39). О жилище же праведных Иоакима и Анны или о церкви с их именем ничего не говорит, хотя предполагаемое жилище их расположено на расстоянии не более 100 метров от Овчей купели.



ОВЧАЯ КУПЕЛЬ

(Вид в конце XIX века до начала раскопок)

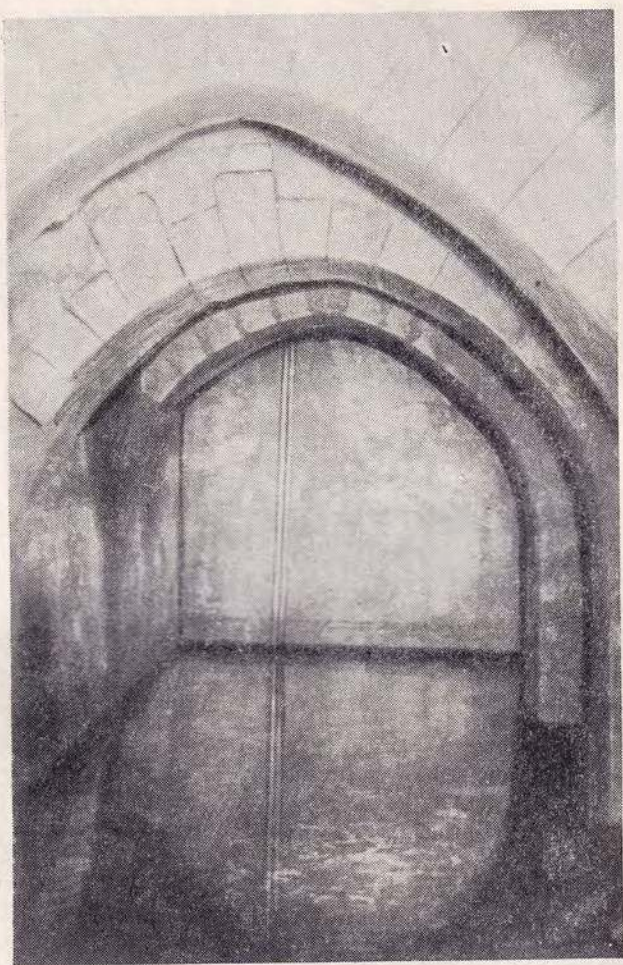
Первым говорит о месте рождения Пресвятой Девы близ Овчей купели патриарх Софроний (634—644 гг.): «Войду во святую Овчую купель, где Марию родила праматерь Анна. Сойдя вниз в храм, облобызаю церковь Пречистой Богоматери и пройду на средину площади, где Дева Царица родилась в отеческих палатах, где расслабленный, взяв свое ложе, вышел наверх, повинувшись велению слова; я увижу то самое место» (Migne. Patr. gr., t. 87, col. 3821, 20-я ода). Но, помимо того, что свидетельство патриарха Софрония сравнительно позднее, из него, все-таки, не видно, чтобы домом родителей Св. Девы была пещера, которую теперь называют таковой.



ЧАСТЬ КОТЛОВАНА ОВЧЕЙ КУПЕЛИ
С ФУНДАМЕНТАМИ: БАЗИЛИКИ VI ВЕКА, ТАК
НАЗЫВ. «СУХОЙ» ПЕЩЕРЫ И ПЕРЕМЫЧКИ
ВРЕМЕН ИРОДА ВЕЛИКОГО

Пройдя вперед по двору монастыря св. Анны, мы приблизились к Овчей купели, или Вифезде, в одном из притворов которой Иисус Христос исцелил расслабленного (Иоан. 5, 2—9). Этому грандиозному сооружению Ирода Великого трудно было исчезнуть с лица земли при самых ужасных разрушениях Иерусалима, потому что оно представляет

собой колоссальный котлован площадью около 100×50 кв. метров и глубиной около 10 метров. Котлован разделялся на две почти равные части поперечной каменной стеной. Со всех сторон котлована, а также и от разделявшей его поперечной стены, были сделаны каменные ступеньки, ведущие в низ котлована. На дне котлована было два больших бассейна. На цоколе стен, окружавших котлован, и поперечной стены, разделявшей котлован на два бассейна, было построено пять галерей, или притворов, с колоннадами. Раскопки бассейнов и уцелевшие куски колонн портиков позволяют восстановить общий план этого грандиозного сооружения Ирода Великого.



ТАК НАЗЫВ. «МОКРАЯ» ПЕЩЕРА
(Построена для бытовых нужд
на основе одного из бассейнов Овчей купели)

На снимке, помещенном на странице 7-й, вверху дан разрез одного из портиков Овчей купели, а ниже — план ее бассейнов, окруженных портиками. Это каменное сооружение, в значительной степени уцелевшее при разрушении города императорами Титом и Адрианом, как видно из свидетельства Бордоского путника (333 г.), еще суще-

ствовало в его время. «Внутри же города, — пишет он, — имеются два смежных водоема с пятью крытыми ходами, называемые Bethsaida (еврейское название Овчей купели Вифезда в латинской транскрипции пишется Bethsaida, а в греческой βηθεσδα — Н. У.) Здесь излечивались многолетние больные, вода же в этих водоемах мутная, красноватого цвета» (Бордоский путник. Правосл. Палест. сб., т. X, вып. I, СПб., 1891, стр. 25—26). Антонин из Плаценции также видел эту купель, но на месте одного из ее притворов, что стоял на пересекающей котлован перемычке, в его время уже была построена церковь в честь Богородицы. «Сама купель, — пишет паломник, — теперь загрязнена и там моется все, что необходимо в городе» («Путник» Антонина из Плаценции, гл. XXVII. Цит. изд., стр. 39).

Как показывают раскопки, строители церкви, о которой пишет Антонин, чтобы поставить ее на перемычке котлована, «нарастили» с двух сторон эту перемычку за счет площади бассейнов. Один из них они вовсе закрыли и на месте его устроили «мокрую» пещеру и выше ее еще «сухую» пещеру. Эта церковь была разрушена в 1009 году. Крестоносцы построили на месте ее новую, но и эта церковь подверглась разрушению. В результате «наращивания» перемычки и превращения одного из бассейнов в «мокрую» и «сухую» пещеры, а главным образом вследствие разрушения церквей, котлован Овчей купели «затерялся» в руинах города и случайно был обнаружен только в 1871 году, когда этой территорией стали владеть французы, получившие ее от турок после Крымской войны в 1856 году. Однако раскопок Овчей купели тогда не велось, и люди больше догадывались о том, что эти руины представляют собой древнюю Вифезду, нежели были уверены в ее подлинности, по той простой причине, что не видели места для пятого притвора.

На снимке (см. стр. 8) изображена Овчая купель в том виде, в каком она была в конце прошлого столетия, до проведения на ней раскопок.

В 1956 году на развалинах Овчей купели начались раскопки, которые позволили установить, что фундамент разрушенных церквей и «мокрая» и «сухая» пещеры оказываются другой, более поздней кладки, чем стены котлована, и что этот фундамент церквей нарощен и внутри его проходит древняя перемычка, когда-то разделявшая котлован на два бассейна. Так было найдено место пятого притвора Вифезды.

На снимке (см. стр. 9) дана часть котлована Овчей купели с наращенными фундаментами базилики VI века и «сухой» пещеры. С левой стороны видна обнесенная железной решеткой часть фундамента перемычки, разделявшей при Ироде Великом котлован на два бассейна. Внизу, в правом углу снимка, виден вход в «мокрую» пещеру. Назначение «сухой» пещеры остается неизвестным, что же касается «мокрой», которая лежала ниже «сухой», то она была построена по образцу водяных цистерн, которые находят в Иерусалиме под многими древними сооружениями, например, под развалинами крепости «Антония». Как видно из сообщения Антонина, в «мокрой» пещере Овчей купели в его время мылось «все, что необходимо в городе», то есть она уже не имела прежнего врачебного назначения и использовалась для разных бытовых нужд горожан.

На снимке (см. стр. 10) дана «мокрая» пещера, построенная на основе одного из бассейнов Овчей купели. Впереди у стен видны недавно установленные водооткачивающие трубы. Вода непригодна для питья. В помещении пещеры сырой и тяжелый воздух.

Выйдя из монастыря св. Анны обратно на улицу и следуя по ней направо, то есть в сторону города, мы скоро увидели над дорогой арку, бросающуюся в глаза своей неправильной формой, так как высшая

точка окружности ее не соответствует центру улицы, над которой сооружена эта арка (см. снимок на этой стр.).

Эта арка называется «Ессе Номо» («Се человек»). Существует в течение многих столетий мнение, будто это арка дворца Пилата и с высоты ее он показывал евреям одетого в багряницу, с терновым венцом на голове Иисуса Христа (Иоан. 19, 5). Предполагая, что эта арка дворцовая, паломники считали и прилегающее к ней здание жилого дома остатком дворца Пилата. Известный русский путешественник А. С. Норов по этому поводу писал: «Остаток от входа во дворец Пилатов, с улицы, доселе виден. Этот вход был составлен из больших плит мрамора, красного и желтого, симметрически перемешанных; виден также карниз из белого мрамора и арка из простых камней новейшего построения. Все это вошло теперь в состав уличной стены. Осталась также последняя ступень от круглого крыльца, выходившего на улицу. Эти ступени были одеты белым мрамором... Небольшая арка соединяет поверх улицы дворец Пилатов с другими зданиями по ту сторону; сказывают, что из одного окна этой арки Пилат показал народу Иисуса, произнеся «Се человек...» (А. С. Норов. Путешествие по Святой Земле в 1835 году. СПб., 1838, стр. 120—122).



АРКА «СЕ ЧЕЛОВЕК»

Когда писал это А. С. Норов, тогда арка «Ессе Ното» и все прилегающие к ней дома с земельными участками под ними принадлежали туркам, и люди могли определять святыне места, связанные с судом над Иисусом Христом, только руководствуясь устным преданием. После посещения А. С. Норовым Иерусалима католический священник Альфонс Мария Ратизбонн купил в 1856 году место, расположенное у арки Ессе Ното, и здесь начались раскопки. Раскопки показали, что арка Ессе Ното есть не что иное, как центральная арка трипилон, воздвигнутого имп. Адрианом на месте разрушенной в 70 году имп. Титом крепости «Антония», частично заложенная при позднейших постройках. Следовательно, стоящее около нее здание, а равно и сооруженная над ней крытая галерея с двумя окнами никак не могут быть остатками дворца Пилата. Дворец Пилата (или, точнее, помещение прокуратора, и его претория, находившиеся в крепости «Антония») должен быть ниже трипилона имп. Адриана. Это подтвердилось данными раскопок.

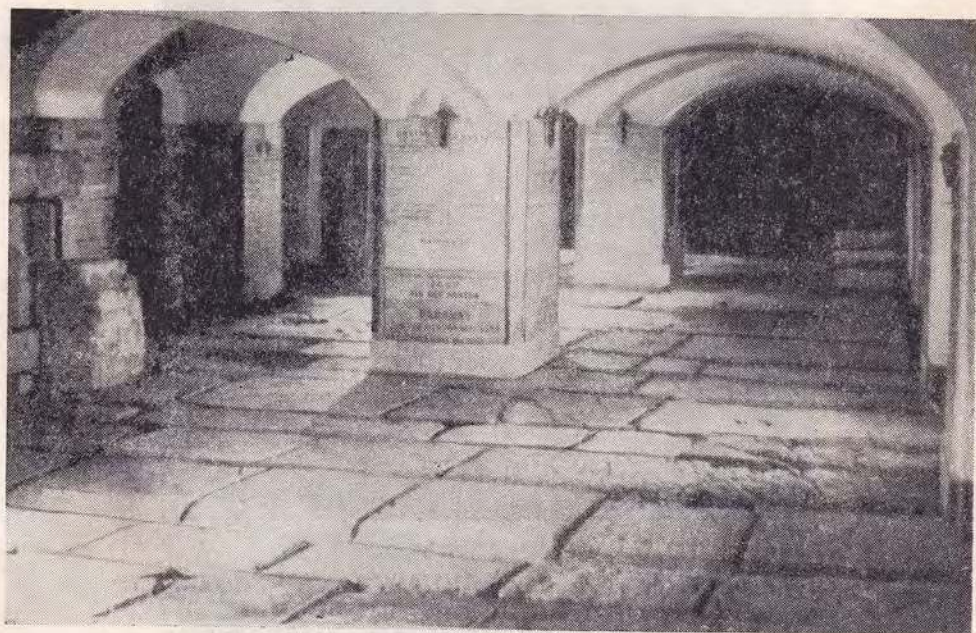


РАСКОПКИ (1858 года) ОКОЛО АРКИ «СЕ ЧЕЛОВЕК»
С ЗАПАДНОЙ СТОРОНЫ —
ЦЕНТРАЛЬНАЯ И ОДНА ИЗ БОКОВЫХ АРОК
ТРИПИЛОНА ИМП. АДРИАНА

На этом снимке засняты раскопки, производившиеся в 1858 году около арки Ессе Ното с западной стороны ее (предыдущий снимок арки

сделан с восточной стороны ее), и мы можем видеть центральную и одну из боковых арок трипилона имп. Адриана. Боковая арка трипилона оказывается над одними из ворот, которые вели в крепость «Антония». Таким образом, современная улица *Via dolorosa*, или «Скорбный путь», в этом месте проходит не над Лифостротон, как считали раньше, а над южной стеной крепости и ее башен. Следовательно, Лифостротон и северо-западная башня крепости, где находились тюремные помещения прокуратора, помещались правее арки Ессе Номо.

В настоящее время на месте произведенных раскопок (обстоятельное описание раскопок на месте крепости «Антония» дано в труде *La Forteresse Antonia à Jérusalem et la Question du Prétoire. Thèse principale pour le doctorat ès lettres présentée à la faculté des lettres de l'Université de Paris par soeur Marie Aline de Sion. Mai 1955. Ex tipis pp. Franciscanum. Jérusalem*) находится католический женский монастырь сестер Сиона. Вход в монастырь с улицы ничем не отличается от входа в обычные жилые дома. Войдя в вестибюль, мы прошли в церковь, построенную в 1868 году в стиле византийской базилики. Она называется храмом «Ессе Номо». У входа в этот храм в стене сохраняется та боковая арка трипилона, которая изображена на предыдущем снимке. Пройдя мимо этой арки и спустившись вниз по лестнице, мы оказались перед аркой ворот крепости «Антония», то есть на том месте, где когда-то стояла толпа еврейских книжников, священников и первосвященнических слуг, о котором евангелист Иоанн Богослов говорит: «и они не вошли в преторию, чтобы не оскверниться, но чтобы можно было есть пасху» (Иоан. 18, 28). Левее крепостных ворот сохранилось сторожевое помещение крепости. Войдя под ворота крепости, мы оказались во внутреннем ее дворе, сплошь вымощенном каменными плитами, откуда происходит его название Лифостротон.

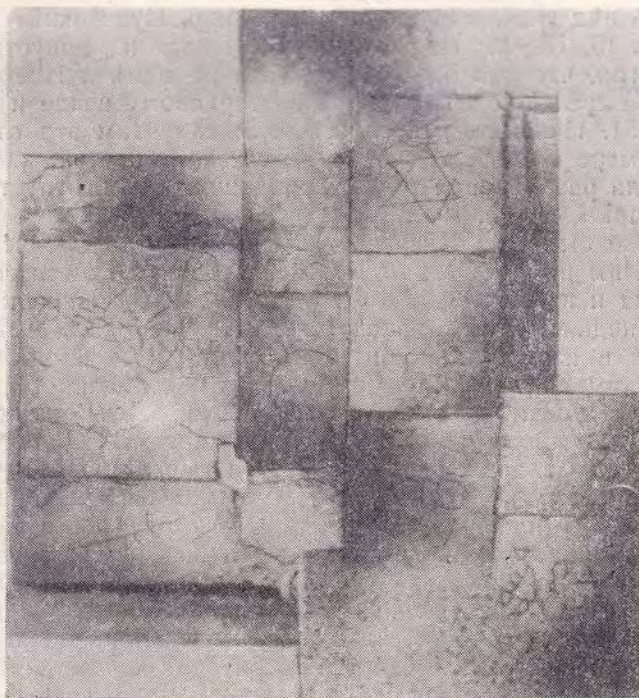


ПОЛ (ДРЕВНИЙ) ЛИФОСТРОТОНА

На этом снимке виден древний пол Лифостротона и слева кусок стены, к которой он примыкал. Своды и поддерживающие их столбы с мемориальными досками на них сделаны в нынешнем столетии и поддерживают пол базилики Ессе Номо, устроенной этажом выше. Через

этот помост проведен был Иисус Христос во внутреннее помещение крепостной тюрьмы. Здесь, на Лифостротоне, Пилат «взял воды и умыл руки перед народом и сказал: невиновен я в крови Праведника Сего; смотрите вы» (Мф. 27, 24), и здесь «воины правителя, взяв Иисуса в преторию, собрали на Него весь полк и, раздев Его, надели на Него багряницу, и, сплетя венец из терна, возложили Ему на голову и дали Ему в правую руку трость, и, становясь перед Ним на колени, насмехались над Ним, говоря: радуйся, Царь Иудейский!» (Мф. 27, 27—30, ср. Мрк. 15, 16—19; Иоан. 19, 1—3).

Открытие Лифостротона послужило не только подтверждением историчности евангельских сообщений о суде над Иисусом Христом у Пилата, но и дало ключ к объяснению одного из эпизодов судебного процесса, который, то есть эпизод, казался для некоторых неправдоподобным. Я имею в виду глумление, допущенное Пилатом со стороны подчиненных ему солдат в отношении Иисуса, Которого он сам «искал отпустить» (Иоан. 19, 12), — глумление, не имеющее ничего общего с установленной в Риме формой телесного наказания через бичевание. Да и сам Пилат, судя по ходу судебного процесса, не имел в виду учинять этого глумления и полагал ограничиться обычным бичеванием. Это видно из слов его к первосвященникам и народным старейшинам: «Вы привели ко мне Человека Сего, как развращающего народ; и вот, я при вас исследовал и не нашел Человека Сего виновным ни в чем том, в чем вы обвиняете Его; и Ирод также; ибо я посылал Его к нему, и ничего не найдено в Нем достойного смерти. Итак, наказав Его, отпущу» (Лк. 23, 14—16). Как могло произойти это глумление, не соответствовавшее нормам римского судопроизводства и формам наказания, неожиданное по ходу самого судебного процесса? На каменных плитах Лифостротона археологи нашли несколько высеченных рисунков, напоминающих детские рисунки при игре «в котел». Подобные рисунки встречаются в форумах, базиликах и банях Римской империи.



РИСУНКИ НА КАМЕННЫХ ПЛИТАХ ЛИФОСТРОТОНА
(Следы игр римских солдат в кости)

Один из таких замысловатых рисунков занимает несколько плит. На одной из них, самой большой (см. в левой части снимка), изображена корона, от которой проходит вниз довольно прямая линия; на меньшей плите, что ниже большой, изображен меч, рассекающий эту линию. На других плитах встречается начертание буквы «В» — начальной буквы греческого слова «Василевс», то есть царь.

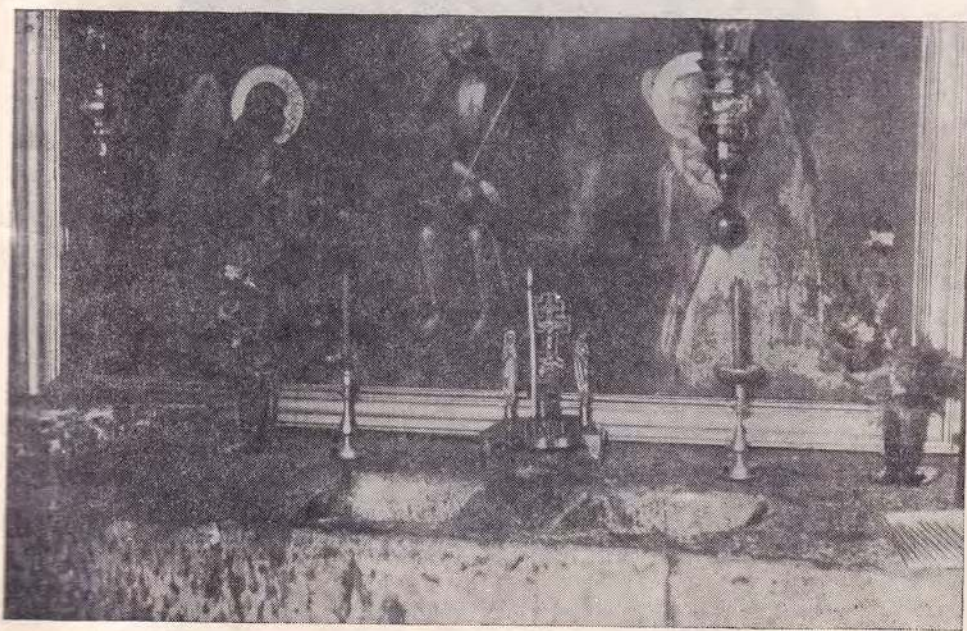
Это одна из игр римских солдат в кости — игра в шутовского царя, которой солдаты увлекались в празднества Сатурналий. Выигравший в такой игре объявлялся шуточным царем, его одевали в красную одежду, напоминающую царскую порфиру; на голову ему надевали подобную же шутовскую корону, в руки давали палку. Одетого таким образом «царя» наделяли смехотворными почестями, давали ему на обусловленное в игре время право удовлетворения его самых низких чувственных прихотей с тем, чтобы по окончании фарса его умертвить.

В свете сказанного понятным становится, как могло произойти подобное глумление над Иисусом. Находившиеся во дворе солдаты слышали, как разъяренная толпа кричала: «Он развращает народ наш и запрещает давать подать кесарю, называя Себя Христом Царем» (Лк. 23, 2). Поэтому, когда Пилат велел бичевать Иисуса, солдаты, выполнив его приказание, решили ради забавы разыграть с Иисусом фарс шуточного царя. Фарс становился тем более интересным для них потому, что здесь можно было дать полную свободу злобному удовольствию и выразить перед толпой евреев свое римское презрение к жалкому претенденту в цари иудейские, каким казался им Иисус. Поэтому-то они не ограничились участием в этом глумлении только тех солдат, которые были приставлены к Иисусу, но «собрали на него весь полк» (Мф. 27, 27; Мрк. 15, 16) и, одев Его в шутовскую багряницу и надев Ему на голову венок из терна, который, очевидно, сделали из хвороста (такой хворост из колючего кустарника и в настоящее время жители Палестины употребляют как топливо для просушки помещений весной), и дав Ему палку в руку, «становясь перед Ним на колени, насмехались над Ним, говоря: радуйся, Царь Иудейский» (Мф. 27, 28, 29; ср. Мрк. 15, 17—19; Иоан. 19, 2—3). Пилат же допустил это глумление, полагая, что оно вызовет у толпы жалость к Иисусу, для чего он потом и вывел Иисуса к толпе в терновом венце и в багрянице (Иоан. 19, 5). Наконец, разрешая своим солдатам это глумление, он в какой-то мере страховал себя от тех неприязностей, какими лично ему угрожала разъяренная толпа, кричавшая: «если отпустишь Его, ты не друг кесарю» (Иоан. 19, 12).

Но где же был Сам Иисус во время судебного процесса, до глумления над Ним на Лифостротоне? Выйдя из католического монастыря сестер Сиона и пройдя всего 10—15 шагов, мы остановились у дверей с греческой надписью «Преторион». Это маленький греческий монастырь, построенный в начале настоящего столетия членом Святогробского братства архимандритом Серафимом на земле, приобретенной у турок. Снаружи этот монастырь выглядит как обыкновенный жилой дом. Войдя с улицы, мы прошли по коридору и, спустившись по лестнице в подземную часть здания, оказались перед тюремной камерой крепости «Антония». Уцелевшая часть этой камеры имеет неправильную полукруглую форму площадью не больше 15 кв. метров и высотой около 2,5 метра. Справа при входе в камеру находится оборудование для бичевания. Оно представляет собой каменный выступ под потолком, подобный балке, в котором на расстоянии примерно метра одно от другого выдолблены два отверстия с перемычками или петлями. К этим перемычкам подвязывали поднятые вверх руки человека. Такие же отверстия с перемычками имеются в каменном полу и на таком же расстоянии одно от другого, к ним привязывали ноги бичуемого, так что он во время бичевания стоял растянутым наподобие буквы «Х». Вдоль

полукруглой стены камеры имеется каменная скамья, а выше ее, на высоте примерно 60 сантиметров, в стенах—такие же отверстия с перемычками, как у места бичевания. К этим перемычкам привязывались за руки заключенные, которые сидели вдоль стен на каменной скамье. В правом углу камеры имеется яма в виде колодца глубиной около трех метров и площадью около 1 кв. метра. Яма эта называется ямой Вараввы. Впрочем, никаких достоверных свидетельств о том, что тот опасный разбойник был опущен в этот колодец, нет. Он мог сидеть привязанным к стене, как могли сидеть или, наоборот, быть опущенными в яму два другие разбойника, которые в тот же день, когда Варавва был выпущен на свободу, были распяты вместе с Иисусом. Судя по тому, что стража сразу после осуждения Иисуса повела Его на Голгофу (Мф. 27, 31; Мрк. 15, 20; Иоан. 19, 16), надо полагать, что в описываемой камере Он не сидел. Его только приводили сюда для бичевания. Камера же подсудимого, в которой находился обвиняемый во время суда над ним прокуратора, находилась несколько выше.

Выйдя из описанной камеры в «коридор» и пройдя несколько шагов, мы поднялись по узкой лестнице метра на полтора или немногим больше вверх и оказались в камере подсудимого. Это маленькая, вытесанная в камне комната почти квадратной формы, площадью около $1,5 \times 1,5$ метра и высотой около 2 метров. Вдоль правой стены от входа имеется каменная же скамья, высеченная в стене, длиной около 1,5 метра, шириной около 50 сантиметров и толщиной около 20 сантиметров. Посредине ее есть два отверстия, в диаметре около 20 сантиметров и почти на таком же расстоянии одно от другого. Подсудимого сажали на эту скамью так, чтобы ноги его были пропущены в эти отверстия и внизу под сиденьем перевязаны. По ходу судебного процесса подсудимому развязывали ноги и выводили его из камеры к прокуратору.



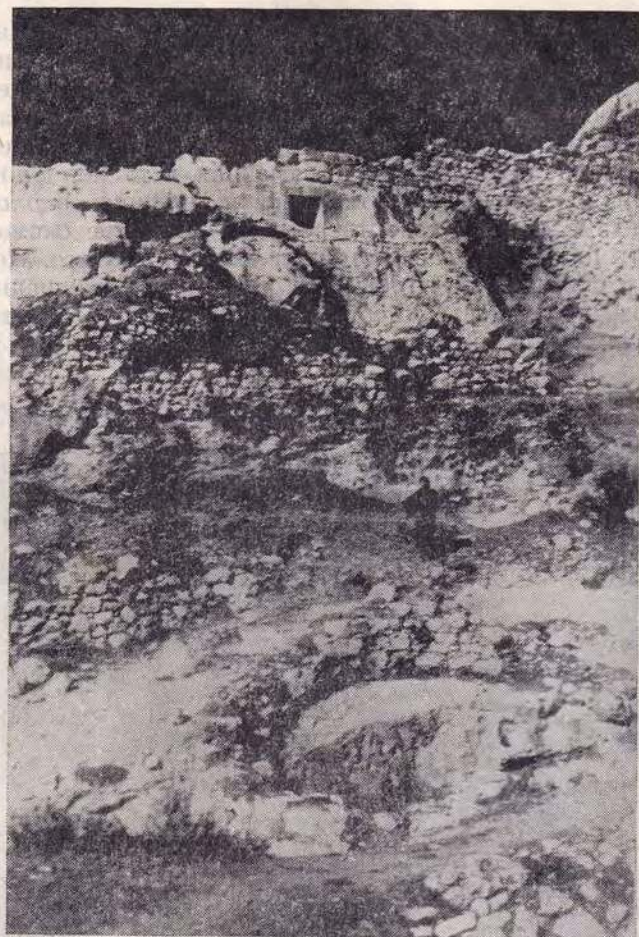
ТЮРЕМНАЯ КАМЕРА В КРЕПОСТИ «АНТОНИЯ»
СО СКАМЬЕЙ ДЛЯ ЗАКЛЮЧЕННОГО

(Отсюда Христос вызывался для допросов к Пилату)

Бесспорно, что Иисус, как и все судимые прокуратором, находился здесь во время судебного процесса, и отсюда Пилат несколько раз вызывал Его для допроса во внутреннюю преторию (Иоан. 18, 33; 19, 9).

На снимке (см. стр. 17) видна скамья камеры подсудимого, что в крепости «Антония». На переднем плане светлыми пятнами выделяются отверстия для ног подсудимого. Сзади, за скамьей, стоит картина, на которой изображен Иисус Христос сидящим на этой скамье, с пропущенными через отверстия и перевязанным под сиденьем ногами, то есть как было в действительности.

Поклонившись и поцеловав эту скамью, как великую святыню, и мысленно возблагодарив Бога, сподобившего нас увидеть эту историческую темницу Христову, мы вышли обратно в «коридор» и прошли в близлежащую маленькую церковь. Здесь мы пропели песнопения из службы Великой Пятницы, и Преосвященный епископ Никодим прочитал Евангелие о суде над Господом у Пилата.



РАЗВАЛИНЫ ОСНОВАНИЯ СИЛОАМСКОЙ БАШНИ

Путь от претории Пилата до Голгофы называется Via dolorosa, то есть Скорбный путь. Он проходит по узким и довольно грязным улицам, застроенным лавками и мастерскими. Тихим шагом его можно пройти за 15 минут. Сначала он идет под небольшой уклон, затем

на одном из поворотов начинается подъем. По преданию, здесь Христос падал под тяжестью креста, и солдаты, схватив случайно встретившегося Симона Кириянина, заставили последнего нести крест Христов (Мф. 27, 32; Мрк. 15, 21; Лк. 23, 26). Никаких исторических доказательств в пользу того, что это происходило на данном месте, нет. Однако, когда сам начинаешь подниматься после этого поворота вверх и чувствуешь тяжесть подъема, тогда, естественно, напрашивается мысль: не с этого ли места для Христа стало непосильным несение креста, и солдаты привлекли Ему на помощь Симона Кириянина? Кстати, о высоте подъема Скорбного пути можно судить по тому, что начало этой улицы лежит на высоте около 770 метров над уровнем моря, а Святотробский храм — 799 метров. На протяжении Скорбного пути католики показывают несколько остановок Христа. Они обозначены дощечками (с соответствующими надписями на латинском языке), прикрепленными против таких мест к стенам зданий. Однако никаких исторических свидетельств в пользу этого нет.



СИЛОАМ (в современном виде)

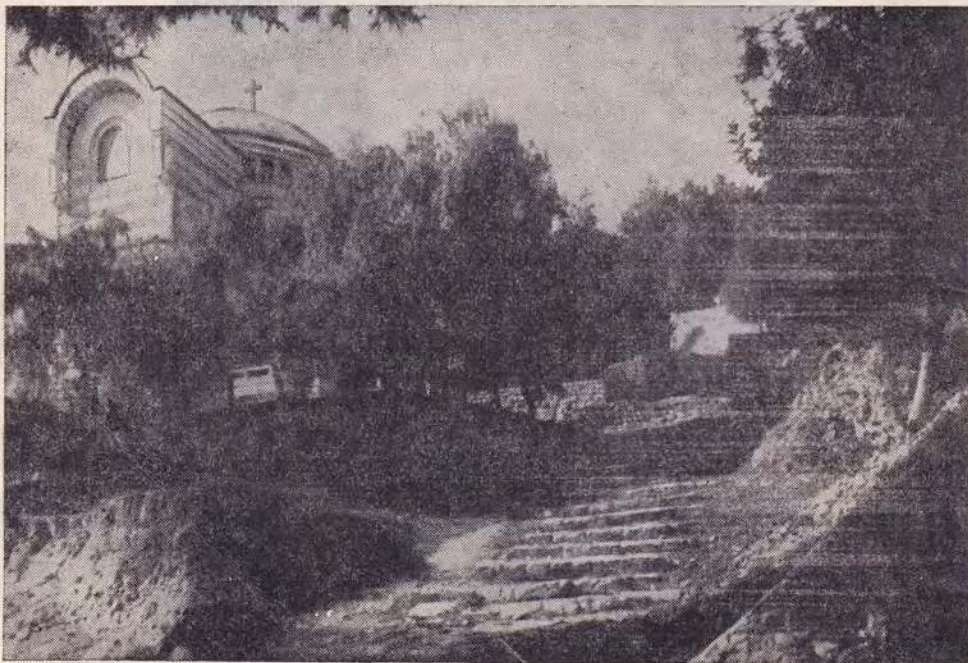
Читатель уже знает, что Иерусалим от времени Давида до Христа и после Него застраивался в северо-западном направлении, и противоположная сторона города, где когда-то был основан «город Дави-

дов», со временем оказалась за городской чертой. В настоящее время большая часть этой первоначальной территории Иерусалима находится в развалинах, а кое-где расположены небольшие насаждения масличных деревьев. Но история сохранила для нас некоторые места, связанные с Евангелием. Поднимаясь в гору от Кедронского потока, мы видим остатки развалин Силоамской башни, о которой Иисус Христос говорил: «Думаете ли, что те восемнадцать человек, на которых упала башня Силоамская и побила их, виновнее были всех живущих в Иерусалиме?» (Лк. 13, 4).

На снимке (см. стр. 18) на переднем плане видны развалины основания Силоамской башни. Склон горы представляет руины, сооружения которых частично восходят к дохристианской эре.

Немного дальше этих развалин находится Силоамская купель, с которой связано исцеление Иисусом Христом слепорожденного (Иоан. 9, 1—11). По свидетельству Бордоского путника, в его время она имела вид бассейна с четырьмя крытыми ходами и еще один водоем с большим входом (Бордоский путник. Цит. изд., стр. 28). Антонин из Плаценции говорит, что в его время Силоам представлял два мраморных бассейна, отделенных один от другого перегородкой. Эти бассейны считались священными, и в одном из них купались мужчины, а в другом женщины «для благословения». Бассейны были крытыми, и своды их поддерживали стоявшую на них базилику. Перед атриумом бассейнов был еще пруд («Путник» Антонина из Плаценции, гл. XXIV. Цит. изд., стр. 38).

На снимке (см. стр. 19) дан Силоам в настоящем его виде. Он представляет собой бассейн, наполненный водой, которая поступает в него из источника. Самый источник находится под сводами. К бассейну ведет широкая лестница, более чем в 20 ступеней.



ЛЕСТНИЦА ЭПОХИ МАККАВЕЕВ (путь после Тайной Вечери за поток Кедрон)
налево — КАТОЛИЧЕСКИЙ ХРАМ «В ПЕНИЕ ПЕТУХА» НА МЕСТЕ
ДОМА КАИАФЫ
(отречение и раскаяние ап. Петра)

Спустившись по этой лестнице, можно увидеть на дне бассейна плиты мраморного помоста и основания колонн. Никаких священных реликвий христианского значения мы здесь не видим. Наоборот, жители маленького поселка, расположенного на противоположном берегу Кедронского потока, который до сего времени сохраняет свое древнее название Силоам, пользуются этим бассейном для своих хозяйственных нужд: берут воду, стирают и полощут белье.

Поднимаясь вверх от Силоамского источника, можно выйти на древнюю ступенчатую лестницу, построенную в эпоху Маккавеев. Это та самая лестница, по которой когда-то Иисус Христос шел после Тайной Вечери за поток Кедрон. Налево от лестницы видна высокая новая церковь. Это католическая церковь. Она называется по-латински *In Galli cantu*, что буквально значит «В пение петуха». Она построена в память отречения и раскаяния ап. Петра и находится на том месте, где стоял дом Каиафы и где произошло это событие. Об этом историческом месте Бордоский путник пишет: «С той же дороги (то есть идя от Силоамского источника. — Н.У.) подымаешься на Сион, и видно место дома первосвященника Каиафы» (Бордоский путник. Цит. изд., стр. 28). Об этих же развалинах св. Кирилл Иерусалимский в одном из своих слов к новопросвещенным говорил: «Обличит тебя дом Канафы, настоящим опустением доказывающий силу Осужденного тогда в нем» (Огласительное слово 13-е, гл. 38).

От VI века имеется известие о существовании здесь церкви в честь ап. Петра. «От святого Сиона, — пишет Феодосий, — до дома Каиафы, что ныне церковь святого Петра, приблизительно шагов 50» (Феодосий. О местоположении Святой Земли. Правосл. Палест. сб., т. X, вып. первый, СПб., 1881, стр. 16). Во время погрома халифа Хакема церковь была разрушена, и с того времени это историческое место затерялось. Оно было вновь открыто только в самом начале XX столетия, когда здесь были произведены раскопки.

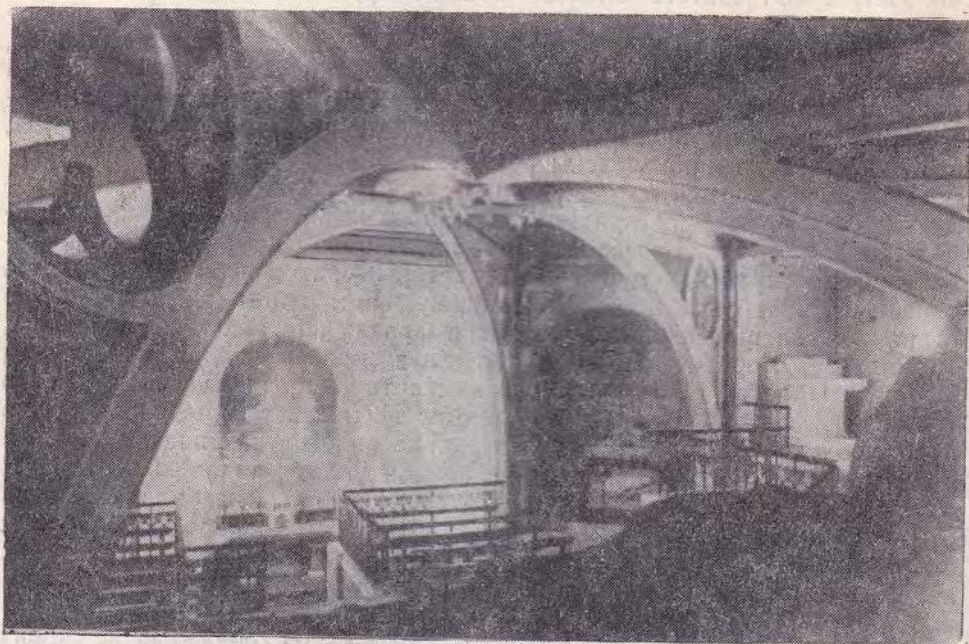
Помимо фундаментов церковных зданий, сооруженных в V и последующих столетиях, их орнаментов и предметов христианского богослужебного ритуала, здесь были найдены в большом количестве эталоны древнееврейских мер и весов, которые, как известно, находились в ведении иудейских первосвященников. На одном каменном бруске была найдена высеченная по-еврейски фраза: «Ле акхам хоу Корван», то есть «это Корван». Если поставить эти слова в связь с сообщением IV книги Царств (12, 16) «серебро за жертву о преступлении и серебро за жертву о грехе не вносилось в дом Господень; священникам оно принадлежало», то в этой надписи можно видеть указание на помещение, куда люди могли приносить взносы в уплату наложенных на них штрафов. Наконец, в глубине накопившегося веками балласта были откопаны помещения для бичевания и темницы заключенных. Таким образом была открыта еще одна достопримечательность евангельской истории — резиденция Каиафы. Раскопки были закончены после первой мировой войны, и на месте их построена церковь.

Как показали раскопки, дворец Каиафы был расположен по склону Сиона на трех террасах. На нижней террасе находились наружный двор, где помещались прислуга первосвященника, его хозяйственные помещения и где совершали установленное законом омовение приходившие к первосвященнику люди. Руины этой части дворца остаются в настоящее время под открытым небом. Пройдя по лестнице Маккавеев вверх до парапета, что на переднем плане (см. стр. 20), и не поднимаясь на парапет, надо повернуть влево и идти за стоящие на холме деревья, в направлении к алтарю церкви. Здесь под открытым небом расположен бассейн в форме параллелограмма площадью около 3,5 × 2 метра и глубиной около 80 сантиметров, далее за которым находятся руины хозяйственных помещений первосвященника.

Двухэтажная церковь стоит террасой выше и покрывает собой внутренний двор резиденции первосвященника, так что сохранившаяся целой часть этого двора входит в помещение нижней церкви.

На снимке, помещенном на этой странице, видна каменная порода, составлявшая часть пола и западной стены внутреннего двора. Этот природный каменный «пол» имеет подъем в западном направлении, что вполне соответствует сказанному евангелистом Марком, что, Петр, следовавший за Иисусом Христом, вошел «внутрь двора первосвященника» и, будучи здесь, находился «внизу двора» (Мрк. 14, 54, 66).

Открытие внутреннего двора первосвященника помогает нам понять, как Христос мог через толпу архиерейских слуг обменяться взглядом с отрекавшимся Петром и как этот апостол, несколько часов тому назад говоривший «если и все соблазняются, но не я... хотя бы мне надлежало и умереть с Тобою, не отрекусь от Тебя» (Мрк. 14, 29, 31), мог так скоро забыть свои слова и неоднократно отрекаться от Христа. Иисус стоял где-то в центре двора, на возвышенной его площади, Петр же сидел у костра «внизу двора» (Мрк. 14, 66) или, как говорит евангелист Матфей, «вне на дворе» (Мф. 26, 69), то есть вне этой природной части двора, которая видна на снимке. С высоты последней Иисус видел, как Петр отрекался от Него, и Петр, в свою очередь, когда запел петух и Христос сделал движение в его сторону, мог хорошо видеть взгляд Иисуса (Лк. 22, 61).



ЧАСТЬ ПОЛА И ЗАПАДНОЙ СТЕНЫ
ВНУТРЕННЕГО ДВОРА РЕЗИДЕНЦИИ КАИАФЫ

Самое отречение Петра, которого, казалось, никак нельзя было ожидать, было вызвано обстановкой внутреннего двора. В западной части его, в его природной каменной стене, находились камера для заключенных и оборудование для бичевания. Эта камера находилась на расстоянии каких-нибудь 5—6 метров от «низа» двора, где был Петр, и она была видна ему.

На снимке (см. ниже) видны вход в тюрьму, что при внутреннем дворе первосвященника, и находящееся в ней на переднем плане оборудование для бичевания. Два зияющих отверстия в верхнем бруске и одно, видимое против них в полу — это перемычки, к которым привязывали руки и ноги бичуемого. Когда Петр увидел все ужасное глумление, происходившее во дворе над Иисусом со стороны первосвященнических слуг, и самый ход допроса Иисуса первосвященником, в котором последний провоцировал тяжкое обвинение, заслуживающее смертной казни, то, поняв всю серьезность обстановки, он испугался за свое личное благополучие и, при виде открытой тюрьмы с оборудованием для бичевания, не выдержал и стал отрекаться.

Сам Иисус не был в этой тюрьме. Заключение Его в ней ввиду того, что предварительное следствие первосвященника признало Его «повинным смерти» (Мрк. 14, 64), было бы мерой пресечения, не соответствовавшей величине преступления. Но в этой тюрьме, несомненно, были заключены апостолы Петр и Иоанн (Деян. 4, 3), потом все двенадцать апостолов (Деян. 5, 27), наконец, здесь был пять раз подвергнут бичеванию ап. Павел (2 Кор. 11, 24).



ВХОД В ОБЩУЮ ТЮРЬМУ ПРИ ВНУТРЕННЕМ
ДВОРЕ РЕЗИДЕНЦИИ КАИАФЫ С ПРИСПОСОБ-
ЛЕНИЕМ ДЛЯ БИЧЕВАНИЯ
(на переднем плане)

Для тяжких преступников, подлежащих смертной казни, у иудеев существовали ямы, куда узников спускали на веревках. О такой яме говорит пророк Иеремия (Иер. 38, 6—13). Такая яма была и во вну-

треннем дворе первосвященника, рядом с общей тюрьмой и местом бичевания. Обе тюрьмы соединялись окном, через которое стражник, стоявший на посту в общей тюрьме, мог наблюдать за поведением опущенного в яму. В такую-то яму и был опущен Иисус и провел в ней несколько часов после окончания предварительного следствия и до вынесения решения синедриона, состоявшегося в пятницу утром 14 нисана.

В настоящее время эта тюрьма-яма также открыта. Для доступа в нее устроена дверь; к двери ведет железная лестница. В яме устроен алтарь.

На этом снимке видна часть тюрьмы-ямы. Вверху над престолом видны два окна, которые выходят во внутренний двор первосвященника. Левее их видна часть простенка того окна, за которым в общей тюрьме стоял стражник.



ТЮРЬМА — ПОДЗЕМНАЯ ЯМА ДЛЯ ТЯЖКИХ
ПРЕСТУПНИКОВ ВО ВНУТРЕННЕМ ДВОРЕ
РЕЗИДЕНЦИИ КАИАФЫ
(место пребывания Господа до вынесения решения
синедриона)

Открытие резиденции первосвященника, расположенной на расстоянии около 300 метров от так называемой Сионской горницы, где, по преданию, была совершена Тайная Вечера, уясняет отдельные моменты

из истории самой Тайной Вечери, а именно: 1) почему Иисус Христос, посылая апостолов Петра и Иоанна приготовить пасхальную вечерю, не назвал им ни места, ни имени хозяина дома, где Он намерен был совершить эту вечерю, и вместо этого дал полное загадочности указание: «Пойдите в город; и встретится вам человек, несущий кувшин воды; последуйте за ним, и куда он войдет, скажите хозяину дома того: «Учитель говорит: где комната, в которой бы Мне есть пасху с учениками Моими?» И он покажет вам горницу большую, усталенную, готовую; там приготовьте нам» (Мрк. 14, 13—15; ср. Мф. 26, 18; Лк. 22, 10—12); 2) что хочет сказать евангелист Иоанн, когда он говорит, что в Иуду вошел сатана после того, как он вкусил хлеба, принятого им из руки Иисуса Христа (Иоан. 13, 26, 27), и 3) каков был прямой смысл слов Иисуса Христа, обращенных после этого к Иуде: «что делаешь, делай скорее» (Иоан. 13, 27), если учесть, что для осуществления предательства в Гефсиманском саду у Иуды был такой большой запас времени, как целая ночь.

Из Евангелия известно, что Иуда в среду 12 нисана ходил к первосвященникам с предложением предать им Иисуса (Мф. 26, 14—15; Мрк. 14, 10—11; Лк. 22, 4—5). Как сообщает евангелист Лука, первосвященники договорились с Иудой о том, «чтобы предать Его им не при народе» (Лк. 22, 6). Евангелисты также сообщают, что Иуда после этого «искал удобного случая предать Его» (Мф. 26, 16; ср. Мрк. 14, 11; Лк. 22, 6). Таким удобным местом, бесспорно, был находившийся вблизи от первосвященнического дворца дом знакомого Иисусу человека, где Он решил совершить последнюю пасхальную вечерю со Своими учениками. Если бы Иуда знал это до наступления вечера, то он сообщил бы об этом первосвященникам. Поэтому Иисус Христос, посылая двух из двенадцати приготовить пасху, не указал им точного места, а дал указания от Своего провидения.

Только вечером, придя в этот дом в числе двенадцати, Иуда увидел, что здесь имеется «удобный случай», которого он «искал» (Мф. 26, 16). Сидя за пасхальной трапезой, он обдумывал в деталях план предательства, и когда этот план окончательно созрел, предатель, евший в это время хлеб, принятый из руки Иисуса, решил приступить к его выполнению. Поэтому евангелист Иоанн говорит, что «после сего куса вошел в него сатана» (Иоан. 13, 27).

Иуда, очевидно, полагал, что он быстро дойдет до дворца первосвященника, возьмет его слуг и приведет их сюда, в горницу. Но он не знал до конца всех коварных замыслов первосвященников, о которых говорят евангелисты Матфей (26, 3—4) и Иоанн (11, 47—50), — замыслов, для осуществления которых использование своих личных слуг было недостаточным и было крайне желательным участие римской стражи. Что отряд римских воинов был для этого привлечен первосвященниками, это известно из евангелия Иоанна (18, 3, 12). Но, чтобы вызвать этот отряд, первосвященникам нужно было послать за ним на противоположный край города в крепость «Антония». Все это требовало гораздо больше времени, чем думал Иуда. Поэтому, когда Иуда решился на этот шаг, Иисус сказал ему: «Что делаешь, делай скорее» (Иоан. 13, 27). Эта форма призыва к совести Иуды теряла бы смысл, если бы Иуда не спешил с осуществлением своего быстрого созревшего плана и имел в виду схватить Иисуса в течение ночи.

В заключение описания раскопок резиденции Каиафы надо сказать, что наземная часть его дворца, где находилось помещение синедриона, не сохранилась.

Н. Успенский,
проф. Лен. дух. академии

(Окончание следует)

НАРЕЧЕНИЕ И ХИРОТОНИЯ АРХИМАНДРИТА ДАМИАНА (МАРЧУКА)

В Лазареву субботу, 1 апреля 1961 года, в крестовой церкви Экзарха Украины было совершено наречение архимандрита Дамиана (Марчука) во епископа Черновицкого и Буковинского. Чин наречения совершили: Экзарх Украины, митрополит Киевский и Галицкий Иоанн, епископ Харьковский и Богодуховский Нестор и епископ Днепропетровский и Запорожский Иоасаф.



ДАМИАН,
ЕПИСКОП ЧЕРНОВИЦКИЙ
И БУКОВИНСКИЙ

При наречении во епископа архимандрит Дамиан произнес следующую речь:

«Ваше Высокопреосвященство! Ваши Преосвященства! Глубоко верую, что в жизни человеческой все совершается не случайно, не простым стечением тех или иных обстоятельств, а согласно Божественному Промыслению.

В мыслях и помышлениях моих никогда не было, что я буду когда-то призван к высшей степени служения в Дому Божиим на земле. Со времени своего рукоположения во иерея я проходил свое скромное пастырское служение рядовым священником и уже предполагал в этом звании закончить дни моей жизни.

Но вот в постановлении Святейшего Патриарха Алексия и Священного при нем Синода, призывающих меня к архиерейству, я снова вижу Промыслительную десницу Божию, повелевающую мне занять иное, высокое, трудное и ответственное место среди деятелей Виноградника Господня. Я радуюсь сему и благодарю Господа Бога всем существом моим за новую и неизглаголанную милость Его ко мне, грешному и недостойному.

Но не скрою также и того, что нахожусь в состоянии большого смущения и страха от сознания всей высоты великого сана, к которому призываюсь. Сознаю всю трудность подвига, на который должен вступить, всю страшную ответственность обязанности, которая возлагается на епископа. Сознаю и чувствую крайнее убожество моих духовных и телесных сил. Исповедую свое недостойнство, немощь, нищету духовную, но надеюсь на милосердие и помощь Божию, которую Господь, Владычествуя всеми, всегда оказывает людям.

В настоящих моих переживаниях я нахожу укрепление в словах, некогда изреченных Самим Богом пророку Исаии: «Ты мой раб, Я избрал тебя, и не отвергну тебя; не бойся, ибо Я с тобою; не смущайся, ибо Я Бог твой; Я укреплю тебя, и помогу тебе, и поддержу тебя десницею правды Моей» (Исаии 41, 9—10).

Святой Владыко и Первосвятитель всея Украины, и вы, богомудрые архипастыри Христовой Церкви! Молю, воспримите меня в свое святейшее братство. Как старшие и опытные в своем служении, не оставляйте меня своими молитвами и мудрыми советами и научайте, как младшего брата вашего, чтобы я новое служение проходил с пользой Святой Православной Церкви и любимой Родины».

*
* *

Архимандрит Дамиан был хиротонисан во епископа Черновицкого и Буковинского в Вербное воскресенье, 2 апреля 1961 года, за Божественной литургией в кафедральном Владимирском, г. Киева, соборе. Хиротонию совершили. Экзарх Украины, митрополит Киевский и Галицкий Иоанн, архиепископ Винницкий и Брацлавский Симон, епископ Харьковский и Богодуховский Нестор, епископ Днепропетровский и Запорожский Иоасаф.

При вручении новопоставленному епископу архиерейского жезла митрополит Иоанн произнес следующую речь:

«Преосвященный епископ Дамиан! Дух Святой чрез церковное таинство поставил тебя ныне епископом пасти Церковь Господа и Бога, юже стяжа кровию своею.

Приветствую тебя, боголюбезный брат, с этим великим даром благодати Божией и высоким служением, поручаемым тебе в Церкви Христовой.

Но чем драгоценнее дар, тем больше требуется внимания и осторожности, чтобы сохранить его целым и непричастным какой-либо скверне, тем больше необходимо заботиться о его возгревании и приумножении в себе путем самодетельности. Чем выше вверяемое тебе служение, тем больше потребуются от тебя любви, терпения и самопожертвования, чтобы достойно проходить оное. Да не смущается, дорогой брат, сердце твое высотой предлагающего тебе архипастырского служения; да не устрашает тебя трудность исполнения соединенных с ним обязанностей. В деле служения Святой Церкви Христовой плодотворный успех зависит не от человеческих сил или дарований, но от всецельной благодати Божией, врачующей наши немощи и восполняющей наши недостатки. Святой апостол Павел в Первом послании к Коринфянам говорит: «Я насадил, Аполлос поливал, но

возрастил Бог. Посему и насаждающий и поливающий есть ничто, а все Бог возвращающий» (1 Кор. 3, 6—7). А потому смиренное сознание своего недостойнства, своей неподготовленности к архипастырскому служению, высказанное тобою при наречении, может служить гарантией успеха твоего служения Церкви Христовой. Не будь самонадеян. Бегай гордости. Бог гордым противится, а смиренным подает благодать. Всё упование старайся возлагать на всемогущую силу Божию. В этом уповании обретешь и мир, и утешение, и ободрение. Вверяемое тебе служение совершай со страхом и благоговением. Пламенной верою и любовью, да, творя тако, и сам спасеши и слушающих тебя спасешь.

В знамение же вверяемой тебе в Церкви Христовой власти прими жезл сей и от почившей на тебе благодати преподай благословение предстоящим людям».

*
* *

Епископ Дамиан (в мире Димитрий Георгиевич Марчук) родился 15 ноября 1899 года в с. Коростянине, Тучинской волости, Ровенского уезда, Волынской губернии, в семье псаломщика.

Вначале Димитрий Марчук обучался в местной церковно-приходской школе, по окончании ее — в духовном училище в м. Клевани на Волыни, затем поступил в Волынскую духовную семинарию, которую окончил в 1919 году.

После смерти отца, последовавшей в июне 1920 года, Димитрий Георгиевич Марчук занимал место псаломщика в приходе с. Коростянина, 6 октября (23 сентября) 1921 года он был рукоположен в сан диакона, а 9 октября (26 сентября) 1921 года — в сан пресвитера и был назначен к Свято-Михайловской Замшанской церкви на Волыни.

В течение двадцатилетнего периода, до сентября 1941 года, о. Димитрий Марчук священствовал в приходах Волынской епархии: Коловерть, Даничеви, Буша, причем одно время был окружным миссионером своего благочиннического округа, а в сентябре 1941 года направлен в приход м. Аннополь, Славутского района, Каменец-Подольской области, с поручением исполнять обязанности благочинного Славутского округа.

Весной 1943 года о. Димитрий, как лицо, неугодное немецким властям, был ими удален из пределов Шепетовского округа и находился при соборе г. Острога, на Волыни, а с августа 1943 года перешел в Винницкую епархию и назначен настоятелем Свято-Николаевской церкви г. Винницы, но в начале января 1944 года был схвачен немцами и увезен на польскую территорию, где и находился до января 1945 года.

После прихода советских войск, в январе 1945 года, о. Димитрий возвратился на Родину, был принят в Каменец-Подольскую епархию и определен настоятелем прихода с. Книжковцы, возле г. Проскурова (ныне Хмельницкий).

В июне 1946 года о. Димитрий перешел в Черновицкую епархию и был определен настоятелем к приходу г. Заставна с одновременным назначением благочинным Заставнинского округа. Отсюда он и был призван к высокому епископскому служению.

КНЯЗЬ-ВЛАДИМИРСКИЙ СОБОР В ЛЕНИНГРАДЕ

Князь-Владимирский собор в Ленинграде принадлежит к числу наиболее интересных памятников русской церковной архитектуры. Этот собор, как и некоторые другие храмы б. северной столицы, имеет долгую и сложную историю, начало которой восходит к первым годам XVIII столетия.

В 1712 году на Петербургском острове, нынешней Петроградской стороне, за Кронверком, на берегу Малой Невы, была заложена мазанковая* церковь в честь Успения Пресвятой Богородицы с двумя приделами: во имя св. Иоанна Предтечи и во имя Святителя Николая Чудотворца. Есть некоторые основания предполагать, что на этом самом месте раньше стояла обветшавшая деревянная Успенская же церковь, освященная в 1708 году митрополитом Стефаном (Яворским).

В 1719 году новый храм был освящен. Приделы были освящены раньше — в 1717 или даже в 1712 году. Вскоре по освящении, повелением Петра I, новый храм наименован собором, или соборной церковью Успения Богородицы. В списках петербургских соборов он занимал четвертое место после Исаакиевского. Среди населения Петербурга храм этот стал известен как собор на Никольской улице или, чаще, как Успенский собор на Мокруше, а среди простого народа известен больше как церковь Николы Мокрого. Эти названия указывают на то, что местность, на которой возвышалась церковь, нередко подвергалась наводнениям и страдала от сырости. К 1735 году Успенский собор обветшал. Поэтому императрица Анна Иоанновна в 1740 году повелела построить около него новый, уже каменный храм, намереваясь посвятить его св. Иоанну Предтече, имя которого носили ее отец, царь Иоанн Алексеевич (брат Петра I), и внук, Иоанн Антонович.

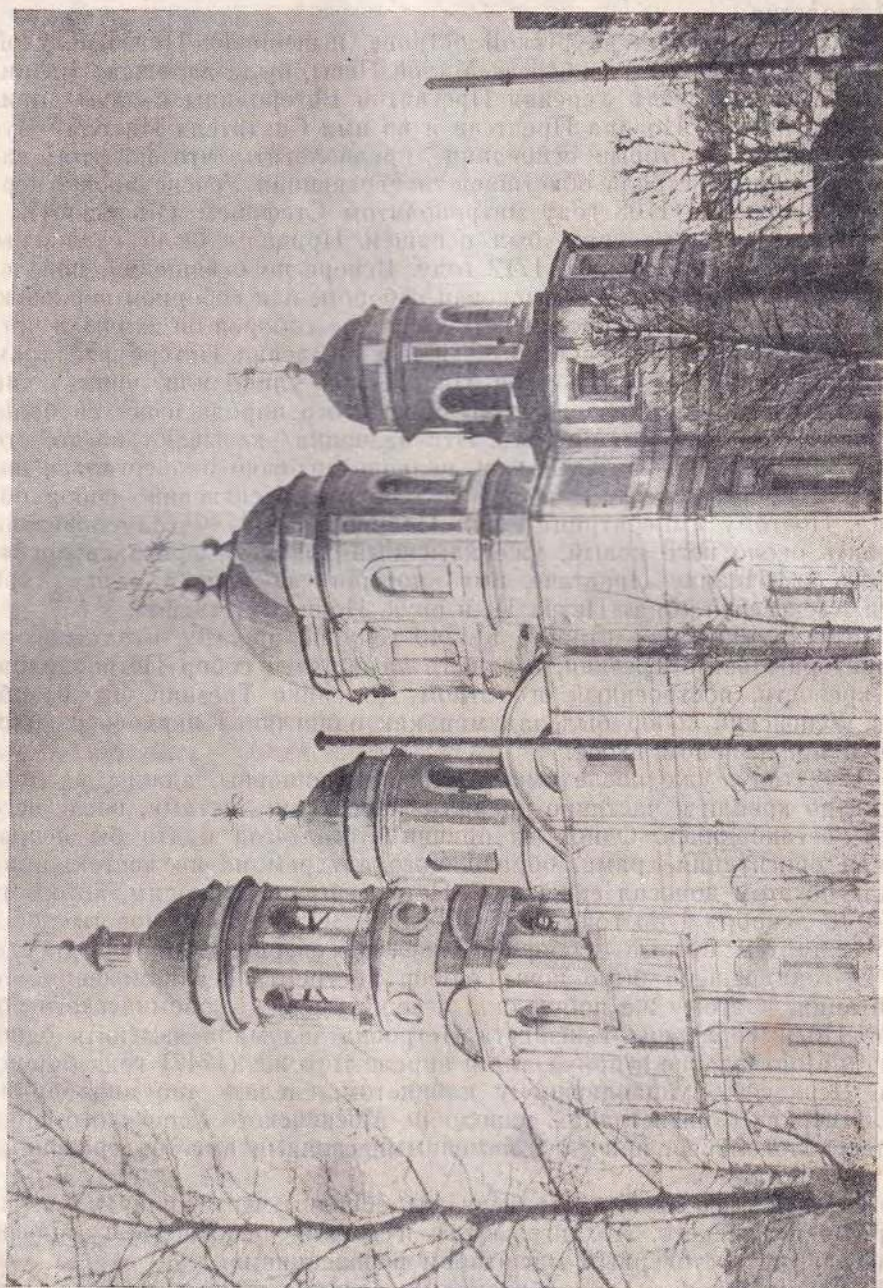
Новый храм начали строить в 1740 году по проекту итальянского архитектора Пьетро Трезини, взявшего за образец собор Петропавловской крепости, построенный его отцом Доменико Трезини. Таким образом, Успенский собор был задуман как одноглавая церковь с колокольней при главном входе.

В 1742 году, уже после смерти Анны Иоанновны, здание удалось довести до кровли и частично покрыть железными листами, после чего работы остановились. Одной из причин этого была будто бы неправильная ориентация храма, обращенного алтарем не на восток, а на юг, как об этом доносил епископ С.-Петербургский Никодим, которому Синод 19 декабря 1743 года поручил произвести осмотр нового собора. Между тем старый собор пришел в совершенную негодность. В 1747 году решено было новый собор достроить без изменения его ориентации. К этому же побуждали и соображения экономического порядка. Но императрица Елизавета Петровна задумала изменить одноглавие на пятиглавие и приказала в апреле того же (1747) года барону И. А. Черкасову, управляющему кабинетом, сделать «по апробации» модель церкви о пяти главах, наподобие Московского Успенского собора, и с колокольней, причем с каменными сводами вместо деревянных накатных потолков.

В связи с этим из Москвы были затребованы чертежи кремлевских соборов — Успенского, Архангельского и Благовещенского — с профилями глав, «с достоверным масштабом и описанием».

По новому проекту, разработанному в соответствии с моделью, началась перестройка храма, который был доведен до куполов. Однако достройка собора из-за недостатка средств затянулась, а потом и вовсе прекратилась.

* Указом Петра I было повелено на окраинах города строить только каменные или «мазанковые» (обмазанные глиной) здания.



КНЯЗЬ-ВЛАДИМИРСКИЙ СОБОР В ЛЕНИНГРАДЕ

Ориентация на архитектуру московских кремлевских соборов при переработке проекта Успенского собора в Петербурге была не просто результатом личного вкуса императрицы Елизаветы, это было во вкусе эпохи: в середине XVIII столетия в области русской архитектуры наблюдается сознательное обращение к традициям древнерусского зодчества.

Екатерина II, вступившая на престол в 1762 году, повелела Успенский собор достроить. Строительство церковного здания было передано Канцелярии строения домов и садов. Архитектор Кнобель по поручению Сената произвел осмотр собора, выявив при этом ряд технических недочетов и повреждений, и представил Сенату план, фасад, профиль здания и смету на 22 тысячи рублей.

Ввиду того, что чертежи Кнобеля оказались не совсем удовлетворительными, Канцелярия строения привлекла к составлению нового проекта соборной церкви наиболее выдающихся архитекторов того времени: С. Чевакинского, Висто, А. Мельникова, С. Волкова, Квасова, А. Ринальди. Сенат одобрил проект итальянца Антонио Ринальди (1709—1790), как самый простой, красивый и дешевый. 4 июля 1766 года этот проект получил утверждение императрицы, а достройка собора по новому проекту была поручена полковнику Дьякову на трехлетний срок. Но пожар 12 июня 1772 года истребил старый (деревянный) Успенский собор и сильно повредил новый, почти оконченный. Все же в следующем, 1773 году был закончен постройкой и освящен 8 сентября Успенский придел.

По указу Екатерины II от 31 мая 1783 года окончательная достройка собора была передана Конторе строения Александро-Невского монастыря и в ведение Преосвященного Гавриила (Петрова), архиепископа С.-Петербургского. Общее руководство строительными работами перешло к архитектору И. Е. Старову, соорудившему в это время Троицкий собор лавры, фактически же все дела по достройке Успенского собора вели архитектурский ученик Мелентьев, помощник Старова по строительству лаврского собора, и секунд-майор Власов.

Постройка собора продолжалась с перерывами около пятидесяти лет. Наконец, 1 октября 1789 года новый храм был освящен, но уже не в честь Успения Пресвятой Богородицы, а в память святого равноапостольного князя Владимира. Через семь лет, 25 июня 1796 года, по инициативе ктитора собора Ф. Д. Иванова, закладывается Никольский придел, но освящается он только 22 июня 1824 года. Оба придела были расположены при входе в храм, по сторонам теплой церкви, нынешнего притвора.

В 1845 году по указу Николая I от 22 июля Князь-Владимирскому собору присвоено наименование собора кавалеров ордена св. Владимира, в знак чего над главным входом в храм прикреплена крупная модель ордена, поддерживаемая двумя позолоченными фигурами ангелов.

Над теплой церковью в 1802 году ктиторм Ф. Д. Ивановым устроены хоры, открывающиеся внутрь храма, а в 1866 году приделы перенесены в ряд с главным алтарем: направо от него Успенский, налево — Святителя Николая Чудотворца; в следующем году оба придела были освящены. Весь собор в это же время сделан теплым.

На этом заканчивается история достроек собора, и он принимает окончательно тот вид, какой имеет в настоящее время.

В дальнейшем, однако, мы наблюдаем ряд ремонтов и реставраций, которые выражались в работах штукатурных, кровельных, малярных, иконописных, столярно-позолотных, по возобновлению иконостасов и церковной утвари и других.

Наиболее крупные ремонтно-реставрационные работы падают на годы: 1882 — когда отмечалось столетие основания ордена св. Влади-

мира; 1888 — когда праздновалось 900-летие со дня крещения Руси, и 1889 — по случаю столетия собора.

Относительная бедность прихода при Князь-Владимирском соборе вследствие отлива наиболее состоятельной части его приходского населения в адмиралтейский район Петербурга в первую половину XIX столетия сильно затрудняла проведение ремонтов и реставраций, и только благодаря исключительной инициативе и энергии настоятелей собора, особенно прот. Палисадова и Светлова, необходимые средства были изысканы. Они поступали из разных источников: из наличных церковных сумм, пожертвований частных лиц, и, наконец, из капитала ордена св. Владимира (в 1888 и 1889 гг.).

В первые годы после революции здание собора, состоявшее в ведении «Живой церкви», возглавляемой в Ленинграде прот. Красницким, пришло в упадок: от сырости и промерзания оно стало разрушаться изнутри и снаружи. Ввиду этого постановлением президиума Ленсовета от 30 октября 1926 года собор был закрыт, как угрожающий по своему техническому состоянию общественной безопасности, а 15 июня 1927 года передан в ведение Православной Церкви Патриаршей ориентации, но с условием произвести ремонт. Это условие было выполнено, и собор с 10 октября 1927 года стал функционировать; в 1928, 1933, 1936 и 1937 годах был произведен ряд необходимых ремонтов, которые привели к полному обновлению церковного здания.

Война 1941—1945 годов и блокада Ленинграда немецкими войсками не причинили храму заметных повреждений; капитальные ремонты в 1951 и 1952 годах вернули храму прежнее благоустройство и благолепие. Снаружи собор окрашен в приятный бледно-желтый тон, на котором мягко выделяются белые колонны, пилястры, карнизы и другие выступающие детали поверхности здания.

Князь-Владимирский собор, наряду с другими соборами города, и его живопись состоят в ведении Государственной инспекции по охране памятников истории культуры и искусства нашего государства (ГИОП).

*
* *
*

Архитектура собора своеобразна. Это здание базиличного типа, разделенное двумя рядами столбов, или пилонов, на три продольных нефа и увенчанное пятью полусферическими куполами. Средний неф шире и выше боковых. В стенах его, над крышами боковых нефов, прорезаны окна для верхнего освещения. Эта черта воскрешает в нашей памяти древнехристианские базилики IV—V веков.

Под центральным куполом проходит поперечный неф, или трансепт, отделяющий среднюю часть храма от алтарей.

Купол на высоком барабане, опирающемся на четыре массивных пилон, посажен в месте пересечения среднего нефа и трансепта, то есть в центре архитектурного креста, благодаря чему собор можно отнести к типу крестовокупольных храмов. По своему плану и объемным построениям Князь-Владимирский собор сходен с Троицким собором Александро-Невской лавры: оба они представляют собой удлиненные здания, в которых пересекающийся средний продольный неф и трансепт, более широкие и высокие, чем боковые, и образуют форму латинского креста.

Своды в продольных нефах — крестовые; их трехгранные ребра напоминают нервюры готических сводов и вместе с базиликальной конструкцией собора придают ему внутри некоторое сходство со средневековыми готическими храмами. Барабаны малых глав — глухие, внутри собора они закрыты плоскими куполами; два из них покрывают алтари боковых приделов.

Со стороны главного входа в корпус церковного здания включена высокая и стройная трехъярусная колокольня, в которой два нижних яруса — квадратные в основании, а верхний — в виде цилиндра, завершенного полусферическим куполом. Есть основания предполагать, что обработка верхнего яруса колокольни была несколько видоизменена И. Е. Старовым.

С противоположной стороны храма против среднего нефа выступает полукружие апсиды главного алтаря.

В архитектурной композиции собора умело слиты воедино элементы древнерусского и западноевропейского зодчества. Своим пятиглавием и наличием полукруглой апсиды наш собор напоминает старинные русские пятикупольные храмы типа московского Успенского собора, в то время как его базиликальное устройство носит печать западного происхождения и сближает его с собором Петропавловской крепости, в архитектуре которого еще сильнее выражены западноевропейские черты.

Чтобы дать в конструкции собора органический синтез древнерусского и западноевропейского элементов, архитектору А. Ринальди пришлось при составлении своего проекта преодолеть значительные трудности, вызванные отчасти крайней ограниченностью денежных средств, а главное, тем, что ему нужно было одноглавое здание, доведенное до половины по проекту Трезини, достраивать по новому проекту — уже в виде пятиглавого собора, наподобие московского Успенского.

Вместе с тем Ринальди отдал дань своему времени: как конструктивные формы собора, так и его декоративное убранство — внешнее и внутреннее — отражают особенности переходной эпохи от барокко к классицизму. Ринальди сумел в архитектуре здания соединить изящество и мягкость форм первого с простотой и ясностью планового и объемного решений второго. В стиле Владимирского собора отчетливо выражена характерная черта дарования Ринальди: его склонность к простоте плана, объемных построений и декорации. Пышность, свойственная барокко, у него заменяется грацией; наравне с колоннами и часто даже предпочтительнее перед ними применяются пилястры; вычурные и эффектные формы уступают место скромным и спокойным; густая позолота на поверхностях внутренних стен, столь излюбленная Растрелли, в нашем соборе совершенно отсутствует, а в других сооружениях Ринальди (например, в Мраморном дворце) заменяется облицовкой темными и разноцветными нежной раскраски мраморами.

В наружной декорации собора преобладает дорический, свободно трактованный ордер. Здание везде украшено пилястрами, а колокольня, кроме того, — колоннами ионического и коринфского ордеров. На фасадах здания и колокольни видны закругленные фронтоны, круглые окна и ниши. Это — следы барокко.

Главный вход, в нижнем ярусе колокольни, обрамлен дорическим портиком.

Все шесть куполов собора увенчаны позолоченными крестами на шарообразных главах. В храм ведут три входа: главный, северный и южный.

Всему зданию собора присущи легкость, мягкость очертаний и соразмерность частей, которая несколько нарушается слишком высокой, по сравнению с куполами, колокольней.

Размеры собора сравнительно не крупные, но в конце XVIII века это было одно из самых величественных церковных зданий Петербурга: высота главного купола с крестом — 44,7 м, а колокольни с крестом — 57,5 м; проектная вместимость — 3000 человек.

Внутреннее помещение собора — просторное, светлое и скромное по своему архитектурному оформлению, для которого использован тот же ордер, что и в наружном убранстве храма. Стены и пилоны оживлены пилястрами, над капителями которых через все здание проходит антаблемент, сходный с наружным, но более сложный. Пилястрами — парными — декорирован и подкупольный барабан. Пилоны, связанные полуциркульными арками, образуют две линии красивых аркад.

Все внутренние поверхности окрашены в голубой и белый тона. Волны света заливают храм и через окна в стенах, барабане купола, в алтарной апсиде и алтарях приделов.

Алтари отделяются от трансепта невысокими иконостасами, не достигающими до сводов. К северному предалтарному пилону прикреплен небольшой амвон (кафедра), украшенный живописью.

В соборе нет росписей ни на стенах, ни на сводах, ни в куполе; исключение составляют изображения четырех евангелистов с их символами в медальонах парусов. Существует мнение, что евангелисты написаны знаменитым русским художником К. П. Брюлловым.

Священные изображения, сосредоточенные в иконостасах главного и боковых приделов и, кроме того, в виде многочисленных икон и картин религиозного содержания, размещены на стенах алтарей и рассеяны по всему храму.

Первоначальный проект иконостасов принадлежит И. Е. Старову, но в 1823 году иконостасы были заменены новыми. Они сконструированы в классическом стиле и являются прекрасным памятником художественной резьбы по дереву. Иконы в них образуют два яруса; в нижнем — местные, а в верхнем — праздничные.

На середине каждого из иконостасов устроены возвышения, на которых представлены: в главном — Бог Саваоф в медальоне, а над Ним — распятие с предстоящими — Божией Матерью и св. Иоанном Предтечей; в придельных иконостасах — картина Тайной Вечери, над которой возвышается крест с двумя вызолоченными фигурами ангелов у его подножия.

Живопись иконостасов не древняя: XVIII—XIX столетий. Некоторые иконы носят печать свободного творчества написавших их художников, которые отдельные христианские сюжеты трактуют весьма своеобразно в духе итальянского Возрождения. Таковы в особенности «Бегство в Египет» и «Славление Христа». В этих композициях их авторы отходят от древнего иконописного предания и предоставляют широкий простор своей фантазии. В главном алтаре, на стене апсиды, развернута грандиозная композиция «Евхаристии»; это копия с «Евхаристии» В. М. Васнецова в Киевском Владимирском соборе.

На западной стене храма расположены копии с картин западноевропейских художников: П. Веронезе (1528—1588) «Оплакивание Христа»; Рафаэля (1483—1520) «Преображение»; неизвестных авторов: «Уверение ап. Фомы», «Божия Матерь с Младенцем Иисусом и св. Иоанном Предтечей», «Рождество Христово» и копия с картины русского художника Ф. Бруни «Моление о чаше». Наиболее удачны «Оплакивание Христа» и «Моление о чаше».

Кроме того, другие стены церкви, пилоны и стены алтарей украшены картинами (или копиями с них) русских художников академической школы. Таковы: Введение во храм Пресвятой Богородицы, Благовещение, Рождество Христово, Крещение, Снятие со креста, Вознесение, Благословение детей и другие. Наконец, во всех уголках храма можно видеть разнообразные иконы: Нерукотворенного Спаса, Божией Матери (иконы «Казанская», «Тихвинская», «Всех Скорбящих Радости»,

«Знамения», «Скоропослушницы» и др.), Успения Богородицы, Николая Чудотворца, Александра Невского, Серафима Саровского и многие иные, размещенные на стенах, аналоях и в золоченых киотах. Некоторые из них, например, образ Божией Матери Скорбящей, Благовещение, Святитель Николай, вероятно, значительно древнее собора.

Яркое впечатление оставляет крупный запрестольный, в главном алтаре, поясной образ Спасителя, составленный из разноцветных стекол (в 1910 г.).

Но важнейшей святыней собора является чудотворная икона Казанской Божией Матери, бывшая раньше в Петербургском Казанском соборе. Это один из многочисленных списков с образа Божией Матери, открытого в 1579 году в Казани. При переезде царской фамилии из Москвы в новую столицу при Петре I икона эта была взята из Москвы и помещена сначала в Казанской часовне около домика Петра I, а потом была реставрирована усердием царицы Прасковьи Федоровны (вдовы царя Ивана Алексеевича, брата Петра I) и впоследствии, в 1811 году, перенесена в Казанский собор. Икона хранится в богатой красивой формы киоте перед главным иконостасом, правее амвона. Справа от нее, тоже в киоте, установлен прекрасно выполненный храмовой образ св. князя Владимира, изображенного в полный рост, в красном княжеском плаще, с крестом в правой руке и развернутым свитком в левой. В храме имеются еще три изображения св. равноапостольного князя: одно — в алтаре Успенского придела, копия с образа св. Владимира работы В. М. Васнецова в Киевском Владимирском соборе, другое — небольшого размера — над входом в притвор и третье, более крупное, — над дверью из притвора в храм.

Стоит упомянуть о замечательном Евангелии XVIII века, подаренном собору, по преданию, императрицей Елизаветой Петровной. Оно крупных размеров, в драгоценном, изящной работы окладе из позолоченного серебра с пятью живописными миниатюрами в медальонах, изображающими Воскресение Христово и четырех евангелистов на передней крышке оклада. Вес Евангелия — больше пуда.



Собор освящен как храм св. равноапостольному князю Владимиру, великому просветителю Руси, озарившему ее светом истинного богословия, ознаменовавшему свое земное поприще высокими подвигами христианской любви и милосердия и заявившему себя усердием к украшению храмов Божиих. Наши предки, восточные славяне, приняли от приснопамятного равноапостольного князя и передали нам, своим потомкам, самое драгоценное наследие — сокровище веры православной. Крещение Руси составляет величайшее событие в исторической жизни древних русских, наших предков: оно послужило мощным толчком к развитию нашей многообразной культуры. Естественно поэтому, что 900-летний юбилей со дня крещения Руси, отмеченный всей Россией в 1888 году, в Князь-Владимирском соборе был отпразднован особенно торжественно.

Во время войны с германским фашизмом (1941—1945) значительно возросла роль собора, как одного из центров религиозной жизни города. Наряду с остальным духовенством Ленинграда священнослужители Владимирского собора, во главе с настоятелем прот. М. Славнитским, по примеру своего архипастыря митрополита Ленинградского Алексия, будущего Патриарха, сочли священным долгом остаться на своем посту, чтобы разделить со своей паствой тяготы блокады и ободрять верующих в тяжелую годину войны. В храме, переполненном народом, совершались ежедневно богослужения. Здесь же зачитывались патри-

тические послания и воззвания Патриарха Сергия и митрополита Ленинградского Алексия, обращенные к верующим нашего Отечества, и собирались пожертвования от верующих на нужды войны и организацию танковой колонны им. Дмитрия Донского.

Тысячи молящихся находили в храме духовное утешение от бедствий и ужасов военного времени в жаркой молитве, таинствах и обрядах Православной Церкви. Богослужения не прекращались и во время налетов вражеской авиации. Все это благотворно действовало на молящихся, а через них и на остальную часть населения города.

В послевоенные годы духовенство и прихожане собора участвуют в международном движении в защиту мира. Призывы к борьбе за мир часто раздаются под сводами храма в проповедях священнослужителей.

В 1950 году, в октябре, нынешний настоятель собора протоиерей о. Евгений Лукин принимал участие во Второй всесоюзной конференции сторонников мира, куда был делегирован Священным Синодом. 15 декабря 1959 года он и другой священник собора — протоиерей Евгений Амбарцумов, за активную деятельность по укреплению мира между народами были награждены Ленинградским отделением Советского комитета защиты мира Почетными грамотами.

Собор нередко посещают многочисленные иностранные делегации — церковные и светские — и разные туристы, что также способствует укреплению дела мира во всем мире.

В настоящее время Владимирский собор продолжает быть одним из важнейших средоточий религиозной жизни Ленинграда, привлекая массы верующих, которые находят здесь духовное утешение и помощь в молитвах Спасителю, Его Пречистой Матери и святым угодникам.

В. Некрасов,
доцент Лен. дух. академии
(Ленинград)

АРХИМАНДРИТ ЗОСИМА (ИДЖИЛОВ)

НЕКРОЛОГ

13 апреля 1961 года, на 97-м году жизни, в Бозе почил духовник Московской Патриархии архимандрит патриаршего собора Зосима.

Архимандрит Зосима (в мире Федор Дмитриевич Иджилов) родился 24 декабря 1864 года в семье крестьянина с. Исерлии б. Бессарабской губернии.

Окончив в 1877 году сельское училище, он до 35-летнего возраста жил с родителями, помогая им в сельском хозяйстве.

В 1899 году, желая посвятить свою жизнь Господу, Федор Дмитриевич поступил в число братии Чудова монастыря, где в течение 18 лет нес монастырские послушания. В 1906 году он принял монашество с именем Зосимы. В 1907 году был рукоположен в сан иеродиакона, а в 1913 году — в сан иеромонаха. В 1930 году о. Зосима возводится в сан игумена, а в 1944 году Святейший Патриарх Сергей возвел его в сан архимандрита. За ревностную и усердную службу Церкви Божией в 1952 году Святейший Патриарх Алексий удостоил о. Зосиму права ношения двух наперсных крестов.

Свое служение в Богоявленском храме о. Зосима начал в 1929 году и прослужил здесь до конца своих дней.

При оценке деятельности архимандрита Зосимы в качестве священнослужителя патриаршего собора нужно иметь в виду его ревность к службам, благоговение, высокое религиозное настроение, с каким он шел по своему многотрудному пути. И вот, проникнувший всем своим умом и сердцем в святые заветы Святителя Алексия, о. Зосима пред-

стает перед нами как служитель Богу и молитвенник у раки Святителя Алексия.

В апреле 1960 года о. Зосима занемог и перестал посещать патриарший собор. За время его болезни инспектор академии и семинарии о. архимандрит Питирим и священники собора совершали над болящим таинство елеосвящения. Часто во время болезни приобщали Св. Таин.



АРХИМАНДРИТ ЗОСИМА

13 апреля, причастившись Св. Таин и благословив своих духовных чад, о. Зосима мирно отошел ко Господу.

15 апреля в 10 часов утра в Богоявленском патриаршем соборе началась заупокойная литургия, которую совершал Преосвященный архиепископ Тульский и Белевский Пимен в сослужении соборных священников. По окончании литургии началось отпевание усопшего, которое совершил Святейший Патриарх Алексий в сослужении с архиепископом Пименом, епископом Арсением и сонмом духовенства.

Перед отпеванием Святейший Патриарх произнес надгробное слово, в котором отметил богатые духовные дарования, делавшие почившего опытным духовником. Вся его жизнь, сказал Святейший Патриарх, была связана с Богом, с исповеданием своей веры и служением у раки Святителя Алексия. В заключение Святейший Патриарх Алексий призвал всех молиться о его душе. Затем начался чин монашеского отпевания.

Когда чин отпевания закончился, священнослужители подняли гроб с телом почившего и при пении Пасхального канона обнесли его вокруг собора. Погребение почившего состоялось на Введенском кладбище.

Более 60 лет поработал архимандрит Зосима на ниве Христовой. Его глубокая вера, отзывчивое сердце, доброта и сострадание к ближним, пламенная любовь к делу пастырского назидания всегда привлекали к нему прихожан московских храмов.

Нам, священникам собора, всегда будут памятны его высокое религиозное чувство, его нравственное величие и кротость любвеобильного духовника.

Беседовать с ним было приятно, и казалось, что он видит душу собеседника.

Вечная память тебе, добрый наш собрат!

Александр Акимов,
протоиерей патриаршего собора

ХРОНИКА

Пензенская епархия. 9 марта сего года исполнилось 60-летие священнослужения митрофорного протоиерея Митрофаниевской церкви г. Пензы Илии Пospelова, который из 82 лет своей жизни 60 лет беспорочно и ревностно посвятил служению Церкви. За весь этот длительный период служение о. Илии протекало лишь в двух приходах, что свидетельствует о нем, как о добром пастыре, любящем своих духовных овец.

В памятный день ему была вручена грамота с архиpastырским благословением Преосвященного Феодосия, епископа Пензенского и Саранского, а в Неделю Ваий была объявлена Патриаршая награда — право совершения Божественной литургии при отверстых царских вратах до Херувимской песни, в ознаменование которой награжденный совершил праздничную литургию, впервые с почетным отличием, доставив большую радость любящим его духовным чадам.

ЦЕРКОВНАЯ ПРОПОВЕДЬ

ПОУЧЕНИЕ В ДЕНЬ ПЯТИДЕСЯТНИЦЫ

«Дух Святый бе присно, есть и будет...»
(Стихира в день Пятидесятницы)

В этот светлый день Святой Пятидесятницы приветствую вас с великим праздником, с великим торжеством — началом обновления духовной жизни всего человечества!

В нынешний день в далеком прошлом святые апостолы, пребывавшие в молитве в Сионской горнице, «исполнишася вси Духа Свята» (Деян. 2, 4). В сей день Дух Святый благодатным Своим сошествием положил начало христианской Церкви.

«Видеша вси языцы во граде Давидове», — поет Святая Церковь, — как в бурном дыхании ветра и в виде огненных языков снишел Дух Святый на апостолов. «Видеша вси», как отверзлись уста простых галилейских рыбаков и они «начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещавать» (Деян. 2, 4). «Видеша вси», какими славными и великими проповедниками Божественных истин стали еще недавно запуганные ужасами страданий и крестной смертью своего Учителя Его ученики. «Видеша вси», как ловцы рыб сделались проповедниками человеколюбия, посредством которых Милосердый Господь привлек в отеческие объятия Свои всю вселенную. Ибо «во всю землю изыде вешание их и в концы вселенныя глаголы их» (Псал. 18, 5; Римл. 10, 18).

И это море живительной благодати наводнило землю, прошло через века, освятило многие народы и в наши дни наполняет святые храмы и сердца верующих. «Не весте ли, яко храм Божий есте и Дух Божий живет в вас?» (1 Кор. 3, 16), — вопрошает святой апостол Павел, обращаясь к Коринфским христианам. Ибо все мы, как православные христиане, на пороге вступления в свою жизнь в благодатнейший день своего избавления в таинстве святого крещения напояемся Духом Святым (Ефес. 4, 30; 1 Кор. 12, 13) и в таинстве святого миропомазания запечатлеваемся к возрождению и обновлению, к началу новой, направленной к святости и вечному блаженству, жизни христианина. Все мы получаем через эти святые таинства «дух премудрости и разума» — для обогащения своих умственных способностей и душевных чувствований, «дух совета и крепости» — для мудрого управления своими душевными и телесными силами, «дух ведения и благочестия» и исполняемся «страха Божия» (Исаии 11, 2—3) — для смирения перед всемогуществом и величием Господа Бога и для благоговейного Ему служения. Это есть пища духовная, которая способствует нам жить по-христиански. «Аще кто не родится водою и духом, — говорит нам слово Божие, — не может внити во Царствие Божие» (Иоан. 3, 5). Так же св. Павел говорит нам: «Аще кто Духа Христова не имать, сей несть Его» (Римл. 8, 9). Но по немощи своей человек не в силах постоянно проводить жизнь свою в святости и благо-

честии. Земные соблазны сбивают его с праведного пути и влекут на путь греховности. Святая Церковь, как чадолубивая мать, и в этом случае позаботилась о человеке, установив святыя таинства покаяния и Евхаристии.

В таинстве святого покаяния через посредство пастырей и в силу молитв Святой Церкви мы можем получить разрешение и отпущение наших грехов, можем обновить свою душу и таким образом начать свою духовную жизнь сначала, ибо Господь, посылая на проповедь учеников Своих — первых пастырей Церкви, — дал им власть решить и вязать грехи людские: «Елика аще свяжете на земли, будут связана на небеси: и елика аще разрешите на земли, будут разрешена на небесах» (Мф. 18, 18). В таинстве же святой Евхаристии мы имеем возможность и духовно и телесно воссоединиться со Христом, Который обещал пребывать с Церковью Своею «во вся дни до скончания века» (Мф. 28, 20). Так что, «аще кто жаждет, да приидет ко Мне, — говорит Господь, — и пиет. Веруя в Мя, якоже рече писание, реки от чрева его истекут воды живы» (Иоан. 7, 37—38). Подобно тому, как источник точит из недр земных свою благотворную влагу, так и человек, исполненный Духа Святого, окружает себя ореолом добрых дел, творит плоды, достойные подражания.

Каковы же эти плоды? Апостол Павел говорит нам, что плод духовный есть любовь, радость, мир, долготерпение, благодать, милосердие, вера (Гал. 5, 22). А из всех этих добродетелей он отдает предпочтение любви и поставляет ее на первое место, потому что «любовь есть исполнение закона» (Римл. 13, 10). «Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится... не мыслит зла... все покрывает... все переносит» (1 Кор. 13, 4—7). «По тому узнают все, что вы Мои ученики, — сказал Господь, — обращаясь к Своим апостолам, — если будете иметь любовь между собою» (Иоан. 13, 35). А где любовь, там и мир, где любовь, там и радость, где любовь, там и благодать Святого Духа. Ибо Дух Святый есть Дух любви и мира, Дух благодати и щедрот. Он есть Податель всех благ и истинный Утешитель христианина. Им «всяка душа живится», утоляется жажда духовная и приобретает вечная жизнь. Он единый есть, объединяющий любовью Своею небо и землю, горняя и земная, объединяющий вопли почивших отцев и сродников наших, напутствованных нашими, пусть недостойными, но полными надежд, молитвами. Животворящей силой Духа Святого царствует в мире любовь, и вера наша стала победой, победившей мир (1 Иоан. 5, 4). Духом Святым блюдется единство Святой Церкви. Действием Его неизреченной любви народы объединяются в единую братскую христианскую семью. Он — спасение наше, жизнь наша и залог вечных благ.

Пусть же каждый из нас стремится хранить чистоту своего сердца — жилище Духа Святого. Не будем угашать духа в сердцах наших. В этот святой и знаменательный день вознесем наши молитвы ко престолу Всевышнего, чтобы благодатным сошествием Духа Святого Он укрепил силы наши и силы всех миролюбивых людей к достижению великой и благородной цели — утверждения мира между всеми народами. Аминь.

Митрополит Борис
(Одесса)

В З А Щ И Т У М И Р А

МИР — ПОСЛЕДОВАНИЕ ХРИСТУ

(СОДОКЛАД ДЕЛЕГАЦИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
НА ВСЕМИРНОМ ОБЩЕХРИСТИАНСКОМ КОНГРЕССЕ В ПРАГЕ)

Дорогие братья во Христе! Позвольте приветствовать вас, участников великого христианского собрания, и передать вам сердечный христианский привет мира и любви от Русской Православной Церкви, пославшей нас на данный Конгресс с молитвенными пожеланиями успеха в осуществлении его благородных начинаний.

Русская Православная Церковь с глубоким удовлетворением восприняла весть о созыве настоящего Конгресса. «Едиными устами и единым сердцем» русские православные люди возносят благодарение Господу Богу, внушившему представителям различных христианских исповеданий добрую мысль собраться вместе, дабы подтвердить единство христианского идеала и объединить свои усилия в защите мира.

Такое единство христиан, несмотря на конфессиональные различия, крайне необходимо в наши дни для утверждения правды христианства перед лицом человечества и изобличения неправды тех, кто стремится усилить раздор и ненависть между людьми, фальшиво прикрываясь именем защитников христианской веры.

Всем людям доброй воли одинаково понятно, что современный мир переживает серьезные разногласия между честными усилиями сохранить мир на земле и нечестивыми стремлениями раздуть во что бы то ни стало новый мировой военный пожар. Агрессивные силы милитаризма не дремлют. Они активизируются. И христианам сидеть в такое время сложа руки нельзя. Им необходимо не только теоретически, но и практически показать верность заветам Христа, действительно помочь человечеству в преодолении темных сил воинствующего зла.

Христиане не могут и не имеют права оставаться пассивными наблюдателями происходящей на мировой арене борьбы между добром и злом. Они должны активно включиться в борьбу на стороне светлых сил добра и своим пребыванием в авангарде защитников мира и справедливости всемерно содействовать наступлению прочного и длительного мира на земле в твердом уповании, что Бог мира со всеми нами (Римл. 15, 33) и что мы достигнем мирного плода праведности (Евр. 12, 11).

О такой именно роли христиан в обстановке печальных проявлений злобы и ожесточения со стороны лжебратий, сторонников новой войны, говорил нам всеми уважаемый проф. Иосиф Громадка. Мы с глубоким вниманием прослушали его содержательный доклад и готовы полностью поддержать основные положения, высказанные дорогим нашим братом. В докладе отчетливо отражены и чистота намерений Конгресса, и святость его целей, и впечатляющая красота и благородство христианской воли, направленной к миру, и покоряю-

шая убедительность доводов в пользу служения христиан на благо человечества, и высота евангельских принципов, рекомендуемых для руководства к действию.

Все это не может не вызывать в нашей душе ответных стремлений — быть в меру сил наших благовестниками и ратоборцами за мир во всем мире. Пусть наши христианские убеждения имеют некоторые различия, и неодинаковое положение занимаем мы на земле. Но мы христиане, и слово «мир» для нас — слово огромной силы и надежды.

Мир для христиан есть последование Христу.

Мы собрались здесь как исповедники Евангелия, то есть той «доброй воли», которая возвестила устами ангелов, воспевших начало новой эры в истории мира: «Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение» (Лк. 2, 14).

Мы собрались здесь как ученики Божественного Учителя, Который наставлял людей: «Мир имейте между собою» (Мрк. 9, 50) и заповедал Своим последователям: «Мир оставляю вам, мир Мой даю вам» (Иоан. 14, 27).

Мы собрались здесь, как последователи Того, Кто, по слову апостола, обращенному к враждующим и разделенным по религиозным и национальным признакам людям того времени, «есть мир наш, соделавший из обоих одно и разрушивший стоящую посреди преграду, упразднив вражду Плотию Своею, а закон заповедей — учением, дабы из двух создать в Себе Самом одного нового человека, устрояя мир, и в одном теле примирить обоих с Богом посредством креста, убив вражду на нем; и, пришед, благовествовал мир вам, дальним и близким» (Ефес. 2, 14—17).

Мы, наконец, собрались здесь как дети Того, Кто в качестве одного из высших идеалов нравственного совершенства заповедал всем: «Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» (Мф. 5, 9).

Ясно, что дело мира — это есть наше кровное, христианское дело, вытекающее прямо из нашего последования Христу, непосредственно предполагаемое таким последованием и неминуемо требуемое таким последованием.

Таким образом, вполне естественно и закономерно, что мы как христиане собрались здесь, чтобы совместно и откровенно обсудить ту ответственность, которая лежит на нас, именно как на христианах, за дело мира и определить те свойственные и соответствующие нашему христианскому самосознанию и нашей вере формы и методы нашего участия в общечеловеческих поисках наиболее эффективных и надежных путей обеспечения прочного и справедливого мира на земле.

Чтобы правильно ответить на вопрос об ответственности христиан за дело мира и о формах и методах их участия в разрешении этой самой насущной проблемы современности, как это вытекает из нашего последования Христу, необходимо обратиться к учению об этом Божественного Откровения, к выяснению того, «что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная» (Римл. 12, 2), что заповедал нам Христос и что внесло в мир нового в этом отношении христианство в его проповеди «доброй воли» всем «труждающимся и обремененным» (Мф. 11, 28).

Кратко всю суть первохристианской проповеди можно формулировать так: это было радостное возвещение всему миру о наступлении чрез Христа и во Христе Царствия Божия для всех людей и горячий, братский призыв ко всем покаяться, то есть осудить все то злое, греховное и плохое, что было в их предшествующей личной, семейной, общественной и международно-политической жизни, в них самих, в их отношениях друг к другу и во всем комплексе человеческих взаимоотно-

ношений вообще, решительно порвать со всем этим злом, грехом и несовершенством, войти в Царствие Божие чрез вступление в Церковь Христову и активное, практическое членство в ее общинах, призванных быть, по притче Господа, заквасками Царствия Божия (Мф. 13, 33; Лк. 13, 21), которые, по слову апостола, все тесто (то есть все возрастание в людях Царствия Божия) квасят (то есть определяют в ту или другую сторону (1 Кор. 5, 6; Гал. 5, 6)).

Что это так, достаточно вспомнить, что Свое общественное служение людям Господь начал, «проповедуя Евангелие Царствия Божия и говоря, что исполнилось время и приблизилось Царствие Божие: «покайтесь и веруйте в Евангелие»» (Мрк. 1, 14—15). «Когда же... народ искал Его, и... удерживал Его, чтобы не уходил от них, Он сказал им: «И другим городам благовествовать Я должен Царствие Божие, ибо на это Я послан...» (Лк. 4, 42—43). «После сего Он проходил по городам и селениям, проповедуя и благовествуя Царствие Божие, и с Ним двенадцать» (Лк. 8, 1). Господь говорил об этом царстве не только как обетовании спасения и жизни вечной в потустороннем мире, в отдаленнейшем будущем, в эсхатологическом плане Царствия Небесного, но о совершенно конкретно и реально совершившемся факте настоящего в земной жизни людей: «Если же Я Духом Божиим изгоняю бесов, то, конечно, достигло до вас Царствие Божие» (Мф. 12, 28; Лк. 11, 20). Посылая Своих учеников и апостолов на проповедь Евангелия, то есть, по слову Евангелиста, — «проповедывать Царствие Божие» (Лк. 9, 2), Господь так заповедал им: «В какой дом войдете, сперва говорите: «мир дому сему!»... и говорите им: «приблизилось к вам Царствие Божие». И если же придете в какой город, и не примут вас, то, вышедши на улицу, скажите: «И прах, прилипший к нам от вашего города, оттрясаем вам; однако ж знайте, что приблизилось к вам Царствие Божие»» (Лк. 10, 5—9, 11). Всем Своим последователям на вечные времена Господь завещавал: «Ищите... прежде Царствия Божия и правды Его» (Мф. 6, 33; Лк. 12, 31). Верные заветам Господа, святые апостолы и первые поколения христиан всю свою проповедь и всю свою жизнь строили как благовестие словом и делом о Царствии Божием. Достаточно хотя бы прочитать книгу Деяний апостолов, чтобы убедиться в этом (Деян. 1, 3; 8, 12; 19, 8; 20, 25; 28, 23). Сущность же возвещенного Христом и проповеданного Его учениками Царствия Божия св. ап. Павел выразил так: «Царствие Божие не пища и питье, но праведность и мир и радость во Святом Духе» (Римл. 14, 17).

Таким образом, если главным содержанием всего спасительного и благовестнического дела, учения и заповедей Христа и Его апостолов, учеников и последователей, завещанных Ими на все времена всем последующим поколениям христиан, было благовестие всем людям о приближении Царствия Божия, распространение этого Царствия и правды его по всей земле и укрепление его между всеми народами, а основным элементом, неотъемлемым признаком и необходимым условием осуществления и существования такого Царствия были и есть, по учению Господа и апостолов, «праведность, мир и радость во Святом Духе» (Римл. 14, 17), то, значит, мир, благовествование о нем, распространение его, укрепление и защита его перед всеми людьми и среди всех народов и противодействие всему тому, что нарушает или может нарушать мир, являются первейшей и святейшей обязанностью и задачей всех христиан, должны быть стержнем всего христианского благовестия и основой всей христианской жизни и действия, как выражающие внутреннюю суть Христова Евангелия и как прямо вытекающие из нашего последования Христу и как необходимо требуемые нашим христианским званием, в которое мы, по слову апостола, призваны (Ефес. 4, 1).

Однако недостаточно только сказать, что мир, благовествование о нем, распространение и защита его входят основными компонентами в самую суть христианства, предполагаются и требуются христианским учением и христианской жизнью,— следует еще выяснить и то, что понимается в слове Божиим под «миром», в каком значении это слово там употребляется и какие последствия для христианской совести вытекают из заключающегося там учения о мире.

В Священном Писании понятие «мир» выражается древнееврейским словом «шалом» и греческим словом «ирины» («эйренэ» — по эразмовскому чтению).

Слова эти взяты священными писателями из обиходной жизни того времени, но в Священном Писании им сообщен более глубокий, более возвышенный и более универсальный смысл. Первоначально древнееврейское слово «шалом» обозначало мир в смысле благосостояния в повседневной жизни.

Понятие «мир» в Ветхом Завете выходит далеко за пределы узкого языческого понимания. Трудно найти в Ветхом Завете другое слово или понятие, которое имело бы такое широкое применение в повседневной жизни и одновременно такой глубокий, всеобъемлющий смысл, чем слово и понятие «мир». В самом широком и общем смысле слово «мир» в повседневной жизни ветхозаветного общества употреблялось в смысле благоденствия, благополучия, счастья. Так оно звучало при приветствии и прощании, при взаимных благопожеланиях и обмене вежливости. При этом предполагалось наличие у людей «мира» и внутреннего хорошего настроения, благодушия, в противоположность ко всякому спору, вражде и разделению. Такое состояние человеческих отношений и такое внутреннее настроение человеческих душ предполагалось при этом не как отдельное проявление, не как состояние и настроение индивидуума, но прежде всего как организованное состояние целого, как воздействие организованной общности, как дело и удел всего общества, как необходимая основа всякой человеческой, всякой общественной жизни. Синонимами мира в этом смысле в Ветхом Завете выступают всегда такие понятия, как правда, справедливость, порядок, благополучие, уверенность, безопасность, жизнь. При этом мир не только включает в себя все эти понятия и явления жизни, но и, безусловно, превалирует над ними. По словам книги Притчей (17, 1), «лучше кусок сухого хлеба и с ним мир, нежели дом, полный заколотого скота, с раздором». Здесь мир стоит выше всего в иерархии человеческих ценностей, но отнюдь не исключает всего остального, а скорее требует и предполагает, как необходимых своих спутников: «Тогда беднейшие будут накормлены и нищие будут покоиться в безопасности», то есть в мире (Исаии 14, 30). Урожайность земли и обилие всяких благ не являются только следствием мира, но прямо-таки его содержанием, «ибо посев будет в мире; виноградная лоза даст плод свой, и земля даст произведения свои, и небеса будут давать росу свою: и все это я отдам во владение оставшемуся народу сему» (Захар. 8, 12).

Такой мир, по воззрениям ветхозаветных людей, является Божиим даром и Божиим заветом своему народу. Эта сторона ветхозаветного учения о мире очень хорошо раскрыта в богословской науке и никаких сомнений или перетолкований не вызывает. Все исследователи согласно приходят к заключению, что только слово и понятие «мир» является постоянным обозначением ветхозаветных писаний для совокупности всех благоденствий, ниспосылаемых людям от Бога.

Истинный мир, обещанный Господом устами пророков Божиих, стал неотъемлемой составной частью всех мессианских ожиданий, так что суть самого пришествия Мессии-Спасителя в мир понималась как наступление на земле полного и всеовершенного мира: мира людей с

Богом и мира людей между собой и гармонического мира всей природы, как единого целого.

Этот всесовершенный мир заключался согласно мессианским чаяниям прежде всего в обетовании мира между народами: «И перекуют мечи свои на орала, и копыя свои — на серпы... и не будут более учиться воевать» (Исаии 2, 4). Такой мир должен наступить в результате пришествия на землю Мессии: «Он возвестит мир народам» (Захар. 9, 10). «Ибо всякая обувь воина во время брани и одежда, обогрелая кровию, будут отданы на сожжение, в пищу огню» (Исаии 9, 5). «И лук, и меч, и войну истреблю от земли той, и дам им жить в безопасности» (Осии 2, 18). «И... будут жить безопасно... И будет Он — мир» (Мих. 5, 4—5). Даже природа испытывает на себе воздействие этого всесовершенного, гармонического и целостного мира, идеальную картину которого рисует нам Исаия в 11-й главе, являющейся, с одной стороны, как бы вершиной всех ветхозаветных чаяний вечного мира ввиду ее поразительного максимализма и кажущейся утопической недостижимости, а с другой — являющейся совершенно реалистичным и конкретным заданием для всего человечества, так как осуществление ее предполагается не в эсхатологическом плане второго пришествия, а в чисто историческом плане воплощения Бога Слова и появления христианства.

С пришествием на землю Мессии-Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа, наступило время осуществления ветхозаветных мессианских чаяний, время реализации пророческих провозглашений о мире и поэтому, естественно, понятие «мир» в Новом Завете не только продолжает, развивает и углубляет ветхозаветное учение по этому вопросу, но и представляет собой высшую ступень, какая только вообще возможна для людей на земле.

Согласно новозаветному учению мир в своем самом широком смысле есть нормальное состояние вещей, нормальный порядок всего вообще бытия, и жизни людей в частности, «потому что Бог не есть Бог неустройства, но мира» (1 Кор. 14, 33). Мир (εἰρήνη — «ирины») в противовес «расстройству» ἀκαταστάσις — «акатастасия») есть нормальное состояние вещей и является основой всякого бытия, входит в сущность любых этических понятий, явлений, отношений и действий. Если Бог есть начало, основа, смысл и конечная цель всего существующего, а Бог есть Бог мира, то, значит, мир есть начало, основа, смысл и конечная цель всего существующего. Всякое нарушение мира, всякое состояние раздора и неустройства («акатастасия») есть отрицание Бога, противоречие Его воле и противоборство Его сущности. Всякая борьба против мира есть, по существу, борьба против Бога, то есть богоборчество. Что выражение «Бог мира» не относится только к духовной жизни, к внутреннему состоянию души, а предполагает собою мир, как целое, то есть как идеальное внутреннее настраивание и как внешнефизическое состояние мира между людьми на земле, показывает не только контекст приведенной мысли ап. Павла, но и постоянно наблюдаемое в Новом Завете соединение «внутреннего» и «внешнего». Мирное, нормальное состояние, отвечающее воле Божией, не ограничивается только душой и не простирается только на отдельных, избранных людей, а объединяет в себе внутреннее состояние с внешним, индивидуальные настроения с общечеловеческими потребностями всех людей, как единого целого, как единого общества во всем многообразии его проявлений и отношений.

Мир, как нормальное состояние всякого бытия и всех вещей вообще, в первую очередь осуществляется в мире людей между собой. Этот мир людей между собой является стержнем и основой возвещенного Господом Иисусом Христом и проповеданного апостолами по Его заповеди всем людям «Царствия Божия», приблизившегося с пришествием

Христа, «пришедшего в силе» в результате Его спасительного подвига и «открывшегося» на земле в Его Церкви, как закваске для всех людей. «Ибо Царство Божие не пища и питье, но праведность (то есть справедливость) и мир и радость во Святом Духе» (Римл. 14, 17).

Эта мысль подтверждается последующими стихами (18 и 19), где ап. Павел прямо говорит: «Кто сим служит Христу, тот угоден Богу и достоин одобрения от людей. Итак, будем искать того, что служит к миру и ко взаимному назиданию». Значит, кто насаждает и укрепляет между людьми мир, справедливые отношения и благожелательную радость, тот **этим** ἐν τοῦτῳ — «эн туто» служит Христу, тот **этим** **именно** (ἐν τοῦτῳ — «эн туто») угоден Богу, тот за **это** (ἐν τοῦτῳ — «эн туто») достоин одобрения людей. Значит, служение делу мира — это служение Христу; работа на пользу мира — это выполнение воли Божией («угождение Богу»); защита мира между людьми — это высшая похвала и самая благородная деятельность на пользу людей («достоин одобрения от людей»). Все, что служит делу мира, независимо от того, откуда оно исходит, должно быть предметом поисков и целью каждого христианина, всего христианского общества и всех людей вообще: «Итак, будем искать того, что служит к миру и ко взаимному назиданию» (Римл. 14, 19). И так как «мир» («ирини» — εἰρήνη) стоит здесь параллельно с οἰκονομία («икономи», то есть взаимное устройство, улучшение), то ясно, что здесь идет речь о мире не отдельных личностей, а о мире, как об основе и цели жизни всех людей, всего общества.

Мир между людьми, по учению Нового Завета, — настолько возвышенная и благородная цель, настолько высокая и главнейшая заповедь Божия, что во имя мира, во имя сохранения добрых отношений со всеми людьми следует поступаться даже некоторыми личными убеждениями, отдельными религиозными предписаниями, обычаями и привычным укладом жизни, если они мешают установлению наших мирных отношений с инакомыслящими или враждебно к нам настроенными людьми. Хотя это звучит до некоторой степени парадоксально и на первый взгляд может казаться невероятным и преувеличенным, но слово Божие ясно свидетельствует нам, что свв. апостолы во имя сохранения мира с язычниками рекомендовали верующим такой именно образ действий.

Классическим примером этого может служить совет ап. Павла Коринфским христианам по вопросу о смешанных браках христиан и язычников: «А вступившим в брак не я повелеваю, а Господь: жене не разводиться с мужем... Если же неверующий хочет развестись, пусть разводится; брат или сестра в таких случаях не связаны; к миру призвал нас Господь» (1 Кор. 7, 10, 15).

Здесь ап. Павел, с одной стороны, очень ясно и категорически напоминает Коринфянам заповедь Господа о запрещении разводов, но, с другой стороны, не менее ясно и категорически требует от христиан, чтобы они во имя мира уступали в этом вопросе язычникам: «Брат или сестра в таких случаях не связаны», то есть не связаны запрещением Господа разводиться; они не рабы этой заповеди, а, напротив, должны поступиться даже своими убеждениями, «ибо к миру призвал нас Господь», то есть заповедь Господа в данном случае не должна быть причиной вражды с неверующими, так как общий мир со всеми, к которому призвал нас Господь, выше этой отдельной заповеди.

Таким образом, мир следует сохранять и укреплять со всеми, не только с единомышленниками и единоверными, но и с идеологически противниками и с людьми неверующими или инаковерующими.

«Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» (Мф. 5, 9). Слово «миротворцы» (εἰρηνοποιοί — «иринопии»), кроме настоящего места, в Библии более нигде не встречается. Глаголом

«умиротворив» (εἰρηνοποιήσας — «иринописас») в послании к Колосянам (1, 20) характеризуется спасающая деятельность Бога Отца, крестными страданиями, пролитую на Кресте Кровью Господа Иисуса Христа восстановившая во вселенной нарушенные грехом человека гармонию, мир.

Уже этой одной справкой достаточно удостоверяется как интенсивность энергии, так и сотериологический характер данного понятия. Господь пострадал при миротворчестве. Так энергично оно и активно. Равным образом и анализ тех мест Писания, где употребляется гебраистическое выражение («творить мир» — ποιεῖν εἰρήνην — «пин иринин»), подтверждает с несомненностью, что «миротворец» (εἰρηνοποιός — «иринопиос») означает не того, кто имеет только мирное или миролюбивое настроение (каковое характеризуется прилагательным εἰρηνικός — «ириникос» — мирный; Иак. 3, 17), но того, кто энергично, активно действует в целях восстановления, распространения, сохранения, упрочения или защиты мира; при этом момент волевой энергии, активности вовне в отношении других выступает здесь рельефнее, чем в аналогичных выражениях «искать» (ζητεῖν «дзитии»; 1 Петр. 3, 11) или «стараться иметь мир» (διωκεῖν εἰρήνην «диокин иринин»; Евр. 12, 14; Римл. 14, 19). Предметом и содержанием миротворчества должно быть учреждение, упрочение, распространение и защита мира и согласия между людьми.

Миротворцы названы сынами Божиими, потому что выполняют Его дела, берут на себя Его задачу. Бог открылся людям во Христе как бесконечная самопреданная любовь. «Бог есть любовь» (1 Иоан. 4, 8). Но самым наглядным и поразительным образом любовь Бога к людям проявилась в том, что Христос умер за людей, когда они были еще грешниками, врагами Богу, для примирения их с Богом (Римл. 5, 8—10). Отсюда Бог называется «Богом любви и мира» (2 Кор. 13, 11), а иногда прямо «Богом мира» (Римл. 16, 20). «Миротворцы» привлекают к себе особенную любовь Отца Небесного, потому что они на земле творят Его дело, выполняют Его задачу. Делая на земле, среди людей, дело Бога, они, естественно, по преимуществу имеют права на наименование «сынов Божиих» и являются воистину «сынами Божиими» на земле.

Миротворчество всегда есть дело мужества. «Обличающий со дерзновением, миротворит» (Притч. 10, 10 по септуагинте).

Путь к умиротворению является обычно для самого миротворца путем страданий.

Само собой разумеется, что христиане должны хранить и укреплять мир и между собою, с единомышленными своими собратьями, «стараясь сохранить единство духа в союзе мира» (Ефес. 4, 3). «Плод же правды в мире сеется у тех, которые хранят мир» (Иак. 3, 18). Здесь произрастание правды (то есть праведности) ставится в прямую связь с хранением мира, так что плоды праведности возможны только у тех, которые хранят мир. Они только одни и могут сеять праведность с надеждой на успех (на плоды).

На прямую связь и обусловленность религиозно-нравственного совершенствования от хранения мира, поисков его и стремления к нему указывает и св. ап. Петр (1 Петр. 3, 11) в приведенных им словах из 33-го Псалма (ст. 15), которые он заключает так: «Уклоняйся от зла и делай добро; ищи мира и стремись к нему».

Такое хранение мира между людьми, поиски путей к нему и стремление укрепить его, по слову Божию, должно у христиан (да и у всех людей вообще), совпадать и сопровождаться миром в их собственной душе, должно соответствовать их внутреннему мирному настроению. «Бог же надежды да исполнит вас всякой радости и мира в вере, дабы вы, силою Духа Святого, обогатились надеждою», — пишет римлянам

св. ап. Павел (Римл. 15, 13). Здесь наблюдается полный параллелизм понятий; как нормальным состоянием всех людей и нормальным отношением всех людей между собой должен быть мир, так и внутреннее состояние души человеческой, внутреннее содержимое его «я» должны быть исполнены мира, радости и надежды в вере. Это есть нормальное состояние, завещанное людям от Бога. При этом мир души неотделим от радости, надежды и веры, так что такой мир не подобен стоическому миру — «галинии» (собственно говоря, тишине), совершенно пассивному самолюбованию замкнувшегося в себе индивидуума, а является очень активным, бодрым состоянием, непременно стремящимся воздействовать на окружающее, с целью сообщая, всем обществом людей, насладиться миром и надеждою в вере. Мир, как нормальное состояние вещей, и мир, как нормальное взаимоотношение людей между собой, при одновременном внутреннем мире в их душе, естественно, имеет своим последствием и мир людей с Богом. Св. ап. Павел формулировал это так: «Итак, оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа» (Римл. 5, 1). Однако мир с Богом возможен только при наличии и условии мира с людьми и между людьми. Что мир с Богом не есть какое-то исключительно внутренне-религиозное состояние, самодовлеющее в пределах мистических отношений одной изолированной личности с ее Творцом и Искупителем, вне контекста отношения этой личности к другим людям и вне общественной взаимосвязи всех людей между собою, ясно показывает тот же св. ап. Павел в Послании к Ефесянам, когда, говоря об отчуждении и вражде, господствовавших до пришествия Христа между людьми, между народами и, в частности, между язычниками и иудеями, категорически ставит в прямую связь мир и людей с Богом, чрез Господа нашего Иисуса Христа с обязательным миром между ними, как людьми, как отдельными народами, как двумя лагерями человечества, бывшими до сих пор этнически, культурно и идеологически враждебными друг к другу.

Пришествие Господа уничтожило такие различия, отчужденность и враждебность этих двух противоположных и, казалось бы, взаимно друг друга исключавших половин человеческого рода, этих полярно и диаметрально различных образов человеческой жизни и систем мышлений: «Ибо Он есть мир наш, соделавший из обоих одно и разрушивший стоявшую посреди преграду, упразднив вражду Плотию Своею, а закон заповедей — учением, дабы из двух создать в Себе Самом одного нового человека, устроая мир, и в одном теле примирить обоих с Богом посредством Креста, убив вражду на нем. И, пришед, благовествовал мир вам, дальним и близким» (Ефес. 2, 14—17). Здесь ясно говорится, что Христос — это мир наш, не только мир людей с Богом, но и мир людей между собой. «Вражда» и «мир» противоположны, и Христос, убив вражду на Своем Кресте, разрушил все преграды между людьми, между народами, между враждующими лагерями человечества и в одинаковой мере принес и возвестил мир и близким (то есть верующим) и дальним (то есть неверующим в Него).

Мир с Богом возможен только при мире близких с дальними, с устранением всяких искусственных преград между ними. Христос для того и пострадал на Кресте, чтобы убить всякую вражду между «близкими» Себе людьми и «дальними» от Него, чтобы между ними были мир и единство, и обновление жизни.

Христос пострадал за всех людей, за весь род человеческий, всех искупил Своею Пречистою Кровию от греха, проклятия и смерти. Все люди призваны воспользоваться плодами Искупления, все призваны Им в Царствие Божие, для всех открыты объятия Отца и вечная жизнь в Царстве Небесном. Христос поэтому воистину есть «Мир наш», наш мир с Богом, наш мир с самими собой и наш мир между собой. В своей

полноте и совокупности этот мир, принесенный Христом на землю, есть высшее эсхатологическое благо всего человечества, есть его спасение и жизнь вечная.

Таково учение Слова Божия о мире и его смысловом значении в Ветхом и Новом Завете. Из него вытекает и основной тезис настоящего доклада: о мире, как последовании Христу, и о роли христиан, как призванных Богом миротворцев.

Размышляя о миротворческой заповеди нашего Господа и Спасителя и о долге христиан претворять эту заповедь в жизнь и переходя к рассмотрению конкретных задач, которые стоят сейчас перед нами, христианами, в осуществлении этого нашего долга, мы говорим себе и своим братьям, что принесенный Христом на землю мир предполагает не наше примирение с наличествующим на земле злом и силой греха, но, напротив, нашу победу над злом и упразднение греха посредством неослабной борьбы с ними, совершаемой в области свободной воли человека, в области отношений человека к человеку, в области отношений между народами — борьбы последовательной, упорной и ожесточенной.

По нашему глубокому убеждению, к этой борьбе со злом, к действительному претворению в жизнь призвания христианина быть миротворцем, каждого из нас должно звать сознание постоянной личной ответственности за состояние отношений между народами, между государствами, между политическими и социально-экономическими системами.

Мы знаем, что эта ответственность проистекает, с одной стороны, из принадлежности каждого христианина к определенному народу и государству, а с другой — из его единокровной, братской связи через праотца Адама со всем родом человеческим и сыновства Богу — Творцу мироздания, поэтому мы отдаем себе отчет в том, что не может быть оправдания безразличию и бездеятельности христианина в деле созидания на земле мира, или нехристианскому его подходу к этой проблеме.

Мы решаемся в связи с этим сказать, что никто из христиан не может уклониться от ответственности за возникновение того кризиса в международных отношениях, который сложился в послевоенные годы, в период, называемый «холодной войной».

Разве христианское сознание может оставаться безмятежным в мире, который, находясь в атмосфере «холодной войны», представляет собой растущий арсенал ядерного оружия, что, в обстановке пресловутой политики «на грани войны», несет в себе потенциальную опасность молниеносного возникновения «горячей войны» от любой и даже случайной причины?

Разве христианское сознание может испытывать безразличие к продолжающимся испытаниям ядерного оружия, которое, как это всем хорошо известно, таит в себе угрозу самому бытию жизни на нашей планете?

Разве христианское сознание может пребывать в равнодушии, сознавая в то же самое время, что непрерывно усиливающееся производство дорогостоящего оружия поглощает огромные суммы национальных доходов, губительно отражается на уровне жизни народных масс, односторонне развивает национальные экономики, препятствует достаточной помощи слаборазвитым странам со стороны экономически сильных держав?

Мы, христиане, знаем, что Господь ожидает от человека приумножения добра. Для этого Он дал Своему «венцу творения» разум. Можем ли мы мириться с таким положением, при котором современные грандиозные открытия человеческого разума во многом используются не для облегчения жизни людей, в чем только их и оправдание и на-

значение, но для отягчения человеческого бытия, служа тем самым увеличению на земле зла.

Мы, христиане, знаем, что Господь заповедал всем людям и народам жить в мире и сотрудничестве. Можем ли мы молчать и считать нормальным положение, при котором отдельные большие и сильные государства, подчас считающие себя христианскими, вместо того, чтобы всемерно помогать слаборазвитым и малым странам, проводят по отношению к ним линию политического и экономического давления, принуждая их следовать за собой в международных отношениях, не гнушаясь, в случае непослушания этих стран, применять к ним насилие. Мы говорим себе и нашим братьям: разве такое положение может способствовать установлению на земле прочного и справедливого мира?

Мы, христиане, знаем, что Бог от одной крови «произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли» (Деян. 17, 26). Следовательно, все народы имеют равное достоинство перед своим Создателем и расовая или национальная принадлежность не могут быть преимуществом или недостатком одного человека перед другим. Все люди призваны относиться к себе подобным, как к образу Божию, как к единокровным и единокровным братьям. В силу этого можем ли мы оставаться в стороне и даже считать справедливым, когда вопреки пробудившемуся национальному самосознанию народов колониальных и зависимых стран, стремящихся в настоящее время обрести свою национальную независимость и государственную самостоятельность, некоторые сильные державы, ради сохранения политического и экономической выгоды, фактически продолжают политику сохранения колониализма, хотя порой и в иных внешних формах?

Мы произносим это ненавистное нашим черным братьям слово «колониализм» не потому, что мы намереваемся вторгаться в область политических страстей. Нет. Наши суждения о колониализме, о «холодной войне», об атомной опасности и о многом другом есть требование нашего самосознания, ибо, как мы это понимаем, Создатель судил нам жить в такую эпоху, когда любое проявление пассивности или лавирования в наших отношениях к проблеме сохранения и упрочения мира на земле является грехом перед Богом и преступлением перед людьми.

Обращаясь к своей совести и к совести всех тех, кто нас слушает, мы спрашиваем: может ли продолжаться и быть терпимым положение, при котором наши братья в Африке, Азии и Латинской Америке до сего дня испытывают не помощь строительству своей национальной независимости, государственной суверенности и экономической самостоятельности со стороны ряда могущественных государств, но многообразные помехи, становясь порой ареной искусственно раздуваемых братоубийственных войн и являясь непрерывным объектом пропагандистского арсенала «холодной войны»?

Мы не допускаем сомнения, что наши братья на Западе и на Востоке не только согласятся с нами в определении сущности создавшейся на земле тревожной атмосферы напряжения в международных отношениях, крепко держащей человечество в состоянии постоянной угрозы возникновения новой мировой войны, но и разделят с нами убеждение, что основной проблемой современности, от правильного решения которой зависит будущее человеческого рода, является проблема сохранения и упрочения всеобщего и справедливого мира.

Свидетельством этой солидарности христиан служит наше настоящее внушительное собрание.

Мы говорим далее, и также убеждены в согласии с нами наших братьев, что важнейшей задачей миролюбивых сил является консолидация усилий по предотвращению перехода «холодной войны» в «вой-

ну горячую», по скорейшему и окончательному искоренению самого понятия «холодная война».

Или будет обеспечен мир — и тогда все остальные вопросы, разъединяющие человечество, с Божией помощью будут разрешены, или вспыхнет всеокушительная ядерная война.

Мы, христиане, хорошо знаем, что насилие и война противны Божью предначертанию и противоречат «воле Божией, благой, угодной и совершенной» (Римл. 12, 2). Поэтому-то на нас, как на последователей Христа, лежит особая ответственность за исполнение этой воли Божией, за сохранение и упрочение всеобщего и справедливого мира.

В этом нашем устремлении мы будем приветствовать, и способствовать, и содействовать любому проявлению правды, мира, любви и справедливости, независимо от того, где и в какой мере, форме они будут проявляться и от кого они будут исходить.

Мы говорим, что в этих вопросах христиане готовы к сотрудничеству со всеми людьми доброй воли, будь они нехристианами или неверующими.

Мы знаем, и это нас радует и вселяет надежду, что многие христиане, церкви и религиозные объединения сознают этот свой долг перед людьми и ответственность перед Богом и прилагают усилия в направлении улучшения международной обстановки, в содействии установлению прочного мира между народами.

Участники нашего Конгресса и есть представители этой армады христиан, которая, не взирая на трудности борьбы, верная заветам Христа, не устает сражаться за мир на земле и за благую волю в людях (Лк. 2, 14).

Христиане на страже мира — это фактор, с которым не могут не считаться те, к сожалению пока реальные, силы, которые из своих корыстных расчетов стремятся сохранить в мире напряженность «на грани войны».

Нашу христианскую армию мира воодушевляет пример таких глубоких христиан и испытанных борцов за взаимопонимание между народами, как пастор д-р Иосиф Громадка, пастор д-р Мартин Нимеллер, каноник Джеймс, священник д-р Хьюлетт Джонсон, пастор Рагнар Форбекк, пастор д-р Джеймс Эндикотт, каноник Кир.

Естественно, что единство стремлений и действий христиан различных церквей и стран в защиту мира породило то организационное единство, которое мы видим сейчас в лице Пражской христианской мирной конференции.

Этому мы обязаны нашим братьям во Христе — представителям церквей Чехословакии, несколько лет назад, по внушению Божью, проявившим замечательную инициативу по пробуждению и координации христианских усилий в деле умиротворения человечества.

Мы глубоко признательны им за это.

«Умоляю вас, братия, именем Господа нашего Иисуса Христа, — говорил апостол Павел Коринфянам (1 Кор. 1, 10), — чтобы все вы говорили одно, и не было между вами разделений, но чтобы вы соединены были в одном духе и в одних мыслях». Это соединение наше в одних идеалах, вдохновляющихся заповедями Христа Спасителя, полностью совпадающих с учением Слова Божия о мире, его смысле и значении, и есть основа нашего Пражского христианского мирного движения. Это правда и сила наша, и никто и никогда не сможет ни поколебать ее, ни ослабить. Наше движение вдохновляется великими идеями свободы, братства, мира и любви между людьми и народами, заповеданными Христом всем Его последователям.

Участники нашего движения знают, что вопросы мира, расовой, национальной и социальной справедливости, всеобщего братства народов:

и борьба за утверждение этих идей на земле являются основной задачей каждого христианина, каждой Церкви, каждого религиозного объединения.

Единое всехристианское отношение ко всем важнейшим проблемам современности, единый всехристианский ответ на вопросы и нужды современного человечества, единство наших действий перед лицом всего мира, мы знаем, предполагает наличие у нас и соответствующего внутреннего всехристианского единства и единения. Это всехристианское единство и единение столь вожделенно нам и столь спасительно необходимо, что со своей стороны побуждает нас к любому действию, способному пробудить его в нас, к любым усилиям, готовым поддержать его в нас.

Мы верим вместе с Древней Церковью, что «Божественная благодать немощное врачует и оскудевающее восполняет» и то, что «сеется в немощи, восстает в силе» (1 Кор. 15, 43), ибо сила Божия «совершается в немощи» (2 Кор. 12, 9).

С момента своего зарождения Пражское христианское движение за мир привлекло к себе внимание и участие многочисленных представителей церквей и религиозных объединений. Многие так называемые исторические церкви и церкви новейших формаций, совсем юные церкви, а также различные религиозные объединения всей своей полнотой поддерживали благородное начинание наших чехословацких братьев.

Не остались в стороне от этого великого миротворческого делания и поместные православные церкви, и среди них — Русская Православная Церковь. Хорошо известно, что на всем протяжении периода «холодной войны» Русская Православная Церковь, в лице ее Главы — Святейшего Патриарха Алексия, других видных иерархов и представителей рядового духовенства и верующего народа, предпринимала многочисленные действия, используя для этого любую возможность, по решительному и непреклонному осуществлению на деле христианского понимания мира, как оно изложено в Священном Писании.

Русская Православная Церковь во исполнение заповеди Христа Спасителя о мире между людьми, в стремлении к единству христиан в деле защиты мира участвовала в Международной конференции представителей христианских церквей в Праге в июне 1958 года — скромной конференции, положившей начало великому делу. С тех пор на всех съездах и конференциях, созываемых Пражским христианским движением за мир, неизменно звучит голос Русской Православной Церкви, неуклонно призывающей всех христиан, все христианские церкви и религиозные объединения не уставать в провозглашении общехристианского отношения к делу сохранения и упрочения на земле всеобщего и справедливого мира, не утомляться в осуществлении практических усилий по укреплению мира между народами, не отчаиваться от временных неудач и не обольщаться отдельными успешными шагами, не забывать, что миротворчество является первым и основным долгом каждого христианина на земле, что это есть его путь, порой крестный, в последовании Христу.

Мы верим, и это глубокое убеждение нашего сознания, что различия воспитания, культурной традиции, общественного положения, политических убеждений, принадлежности к социальной системе не являются непреодолимым препятствием объединения христиан Востока и Запада в великом деле служения примирению человечества. Поступаясь субъективными интересами и привязанностями во имя высшей правды примирения людей между собой, христиане поистине творят дело Божие.

И хотя сейчас далеко не все христианские церкви и религиозные объединения поддерживают Пражское христианское мирное движение и участвуют в его работе, мы верим, что Промыслительная десница

Божия направит и их усилия в сторону нашего общехристианского мирного делания, и мы горячо молимся о скорейшем наступлении этого нашего соединения.

Мы призываем все христианские церкви мира, все религиозные организации и объединения, одушевленные теми же великими идеями установления прочного и справедливого мира между народами, какими одушевлены участники Пражского христианского мирного движения, слить свои усилия с этим нашим движением, являющимся в настоящее время наиболее ярким и мощным проявлением христианской воли к миру.

Как неизмеримо возрастет тогда в глазах всего нехристианского человечества авторитет последователей Того, Кто послал нас для проповеди мира, говоря через Своего пророка: «Как прекрасны... ноги благовествующих мир, благовествующих благое» (Исаии 52, 7).

Касаясь этого вождя нами соединения, мы говорим, что не следует считать его чем-то недостижимо далеким.

Мы знаем, что многие из церквей и объединений, находящихся пока вне нашего движения, предпринимает отдельные миротворческие усилия. Мы приветствуем выступления в защиту мира Национального Совета Церквей Христа в США, Объединенной Церкви Канады, Федерации протестантских церквей Франции, Международного общества примирения, Общества друзей, Церковного общества мира в США и других церквей и религиозных объединений. Конечно, мы разделяем выступления Всемирного Совета Церквей, направленные на достижение всеобщего разоружения, запрещение испытаний ядерного оружия, прекращение всякой войны в любом месте земного шара, искоренение расовой сегрегации.

Молодежь — будущее человечества, его надежда. Поэтому нас радует позиция руководства Всемирного студенческого христианского движения в вопросах войны и мира. Центральный Комитет ВСХД на своей сессии в августе истекшего года в Салониках в отчетном докладе решительно осудил гонку ядерного вооружения, холодную и локальные войны, колониализм и призвал членов этого движения усугубить молитвы за установление мира во всем мире и изыскивать и использовать встречи христиан различных стран для развития взаимопонимания их народов, подчеркнув значение Пражской христианской мирной конференции в определении христианских задач по борьбе за мир между всеми народами земли.

В чем же причина того, что некоторые церкви и религиозные объединения все еще пребывают вне Пражского христианского мирного движения? Иные из них не с нами по причине недостаточного знания о направлении деятельности нашего движения и его целях, другие — из-за превратного представления о нем, которое они почерпают или от своих, порой далеких от истинного христианства, руководителей, или из мутных пропагандистских источников врагов мира.

Мы считаем нашей общей задачей всемерное разъяснение христианам всех церквей и деноминаций истинной сущности нашего движения; нашим общим долгом является рассеивание заблуждений о его политической направленности. Мы должны добиваться такого положения, при котором никакие заслоны никому не будут в состоянии воспрепятствовать услышать правду о Пражском христианском мирном движении и убедиться в том, что этот наш путь, — путь к светлым горизонтам ничем не омраченного мира на земле, не есть путь политических страстей, но есть путь ко Христу и со Христом.

Перед лицом собравшихся здесь со всего мира представителей различных церквей, исповеданий и деноминаций, региональных и международных, интерконфессиональных и конфессиональных христианских организаций мы считаем своим долгом заявить, что не те цер-

кви и христиане обуреваются политическими страстями, кто составляет Пражское христианское мирное движение и разделяет его идеи, ибо, как мы уже говорили, эти церкви и христиане тем самым идут за Христом и со Христом, а те церкви и христиане, которые пренебрегают заповедью Христа Спасителя о любви к ближнему в угоду своим политическим интересам и корыстным земным привязанностям.

В наше время, как никогда, велика ответственность христианских руководителей за сохранение и упрочение мира между народами. Они во многом определяют позицию своей паствы в великом конфликте современности. От них в известной степени зависит участие или неучастие их пасомых в святом деле умиротворения человечества. Тяжко согрешают те из этих руководителей, кто не ведет свою паству путем благовестия мира (Ефес. 2, 17), путем деятельного стяжания мира между людьми (1 Кор. 7, 15). «Согрешающих обличай пред всеми», — учит св. ап. Павел (1 Тим. 5, 20).

Среди церквей — участниц этого конгресса мы не видим Церкви Римско-Католической. Нас огорчает, что эта Церковь не сливает свой голос с хором голосов наших церквей, воспевающих мир, просящих у Господа помощи своему служению примирения, призывающих человечество к братолюбию и сотрудничеству.

Мы отдаем отчет в том, что среди последователей Римско-Католической Церкви имеется много наших братьев, которые так же, как и мы, понимают долг христианина — всеми силами насаждать на земле мир и тем исполнять великий завет Отца Небесного. Мы сожалеем, что они не в состоянии сейчас в достаточной степени проявить себя на этом поприще, и молимся о том, чтобы скорее наступило время, когда и они смогут выйти на общую с нами дорогу миротворчества, освящаемую для всех нас Самим Христом Спасителем.

Но позволительно все же задать вопрос: почему руководители Римско-Католической Церкви столь односторонне относятся к благородным начинаниям христиан — сторонников мира, не принадлежащих к юрисдикции Римского престола? Разве Глава Церкви — Христос не Один и Тот же для всех христиан? В чем же дело?

Ответ на этот вопрос дан в докладе проф. И. Громадки. В настоящее время действительно мы являемся свидетелями того, что Римская Церковь постоянно впадает в соблазн быть заодно с властолюбивыми стремлениями того самого общества, которое не в силах сохранить мир и является одним из виновников второй мировой войны. Мы считаем, безусловно, большой ошибкой и заблуждением то, что в настоящее время в этой Церкви раздаются прямо-таки страстные призывы, чтобы Римская Церковь стала опорой наступательного фронта, организованного против восточной половины света, чтобы она давала духовную пищу, религиозный пафос и оказывала политическую поддержку тому, что упрощенно мы называем антикоммунизмом.

Откуда же возникли эти властолюбивые устремления пап? Где их источник? Они вытекают из основ католической официальной доктрины, носящей на себе печать законнического понимания благодати и самой сущности Церкви. С особой силой раскрывается это в католическом учении о папской власти, этом существенном и безмерно важном камне всего здания римско-католического богословствования, в этом характерном и решающем догмате Рима, который отчетливо и определенно отделяет Рим от остальных вероисповеданий.

Согласно апостолу Павлу познание истины дается братьям, «укорененным в любви», вместе «со всеми святыми» (Ефес. 3, 18). Согласно ватиканскому догмату познание истины дается папе самостоятельно, вне связи с Церковью. Земной юридический монархизм Рима таким образом затемнил учение о Церкви, как о благодатном Теле Христовом под единым невидимым Главой — Христом. Бремя свободы

Христовой, участие в соборной жизни Церкви оказались не под силу римскому католицизму. Он возложил бремя ответственности на одного папу. Папа заменил все тело церковное в конечном познании истины, и критерием истины стал не Дух Святой, живущий во всей Церкви, а голос епископа, восседающего на Римской кафедре.

Две тенденции усматриваются в развитии папской системы: тенденция к утверждению владычества папы над Церковью и миром и тенденция к провозглашению папской непогрешимости в делах веры. Теория папизма есть наиболее яркое и сконцентрированное выражение того духа внешнего законничества и обмирщения, который проник в значительной степени в учение и жизнь Католической Церкви. В этом трагедия Католической Церкви, которую руководящие круги папского Рима не хотят понять. А между тем стремление к владычеству земному кидало и кидает Римскую Церковь в самый центр политической международной борьбы. Это стремление заставляло и поныне заставляет папский Рим быть двигающей силой различных агрессивных политических ассоциаций и действовать, как говорил проф. Громадка, во вред христианству, «подрывать самые корни христианской веры и сегодняшней великой миссии церковного общения».

Что это именно так, об этом свидетельствуют многочисленные факты агрессивной политики Ватикана, подтверждающие, что деятели Римской Католической Церкви, подобно кардиналу Спеллману, занимаются больше политикой, нежели воспитанием христианской морали у своей паствы.

Загипнотизированная перспективой полноты папской власти, Римская курия своими земными интересами и связями прочно выросла в старый строй жизни, неразрывно связала себя с империалистическими замыслами и доселе остается глухой и чаще враждебной к морально-социальным запросам масс, борющихся за идеалы свободы, равенства и братства.

Прошлогодний Евхаристический конгресс в Мюнхене с его речами, наполненными враждой и ожесточением, участие католических деятелей в конголезских событиях на стороне агрессивных сил империализма, антикоммунистические совещания католических епископов в связи с провалом империалистической интервенции на Кубе, расчеты на «неизбежность» новой мировой войны кардинала Миндсенти, выступление по радио архиепископа Рио-де-Жанейро кардинала Хаиме Баррос Камара против восстановления дипломатических отношений Бразилии с Советским Союзом и странами народной демократии — все это звенья одной цепи, политические факты, стоящие в вопиющем противоречии с благовестием любви и мира, составляющим прямую задачу служителей Церкви Христовой.

И не случайно пропасть между Ватиканом и прогрессивным человечеством с каждым днем углубляется. Совершенно неотвратимым представляется нам конфликт между верующими массами католиков, с одной стороны, и их ватиканскими руководителями — с другой. Начало конфликта уже положено ликвидацией важнейших для Ватикана уний, в том числе Брестской, служившей мостом для проникновения на Восток.

Ватикан стремится выйти из создавшегося положения. Созыв II Ватиканского Собора является одним из мероприятий, предпринятых в этом направлении. Более семисот церковных деятелей, представляющих страны всего земного шара, заняты в настоящее время работой по подготовке к Собору в комиссиях и секретариатах, созданных папой Иоанном XXIII. Ведутся переговоры с представителями инославных церквей.

Однако нетрудно понять, что цель Собора будет состоять не в том, чтобы объединить христиан между собою, а расслоить их по тем же

политическим признакам, которые были и остаются для Ватикана неизменными.

А пора бы понять Ватикану, что он перестал быть духовным учителем современного человечества. «Социальные перевороты, — как правильно говорил об этом проф. И. Громадка, — уже с 1917 года перенесли центр тяжести ответственного созидания общества... на класс трудящихся, как отдельных людей, так и целых народов, еще недавно бывших на поводу у колониальных властителей». Наряду с капиталистическим обществом образовалось новое, социалистическое общество, объединяющее свыше миллиарда людей. Этот реальный факт нельзя игнорировать. Христиане должны понять современного человека со всеми его положительными стремлениями к новому общественному строю и не замыслить против него новые «крестовые походы», которые не принесут никакой пользы христианским церквям, а причинят только вред.

Не уходить должна Церковь Христова от современных нужд человечества, а, напротив, служить им опытом своей жизни и благодати. Это служение Церкви состоит в том, чтобы христиане соединяли в своей жизни преданность Богу с выявлением своих человеческих сил. Их действие в земных условиях разнообразно, но христианский принцип приложения один — непримиримая борьба со злом во всех его видах. Таково именно благочестие Церкви, полезное на все (1 Тим. 4, 8), и особенно там, где жертвой является человек, семья, общество, народ, весь род человеческий.

Вот что следует понять Ватикану, а равно и всем тем христианам, которые все еще продолжают сеять вражду и ненависть между людьми, лживо прикрываясь высоким званием христианина.

Таких христиан мы найдем и среди других церквей и религиозных объединений. Они также принадлежат к стану проповедников антихристианской идеи становления Церкви на службу политическим интересам, прикрывающих злые помышления своих сердец фальшивыми воздыханиями. Об этих людях говорил наш Спаситель: «Не всякий говорящий Мне: «Господи! Господи!» войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного» (Мф. 7, 21). Эту волю Божию можно постичь «обновлением ума». Она есть «благая, угодная и совершенная» (Римл. 12, 2).

Однако никак нельзя считать за осуществление воли Божией, «благой, угодной и совершенной», попытки ревнителей раздора и нестроений восстановить христиан Запада против христиан Востока, использовать церкви и религиозные объединения для поддержания политических и военных союзов, направленных на насильственное навязывание миллиарду населения земли той политико-социальной системы, которую они отбросили.

Борьба Пражского христианского мирного движения со всем, что препятствует укреплению мира и дружбы между народами, есть борьба за подлинную свободу Церкви Христовой, за чистоту Евангельского учения.

Мы во всяком случае не оставляем веры в то, что искренние последователи Христа Спасителя из числа противников нашего движения рано или поздно убедятся в своем заблуждении и станут на один путь с нами, а те, кто лишь по имени называются христианами, самоизолируют себя и от них отвернутся все истинные поборники Христова учения.

Мы знаем также, что противники мирного сосуществования систем и народов обвиняют Русскую Православную Церковь в том, что она будто бы встала на службу политическим интересам, сошла с пути последования Христу.

Абсурдность подобных обвинений ясна каждому человеку, который

хотя бы в малой степени соприкоснулся с жизнью нашей страны и нашей Церкви.

В нашей стране действительно осуществляется задача по устройению общественной жизни на началах высокой гуманности и справедливости. У нас уничтожена эксплуатация человека человеком, в закон возведена забота о благосостоянии народа, о его здоровье, просвещении и безопасности. Русская Православная Церковь поддерживает и благословляет все эти благие свершения правительства нашей страны и делает это исключительно по религиозным побуждениям, преподавая верующим уроки христианского отношения к окружающей действительности.

Всем известно, например, что на XV сессии Генеральной Ассамблеи Организации Объединенных Наций глава Советской делегации Н. С. Хрущев внес на обсуждение ООН основные положения договора о всеобщем и полном разоружении. Разве эти гуманные действия главы правительства нашей страны противоречат требованиям христианской совести? Никак! Пророк и псалмопевец Давид свидетельствует о неугодности Господу любящих насилие (Псал. 10, 5). И пророк Исаия возвещал о грядущих временах, как о временах мирных, когда люди «перекуют мечи свои на орала и копыя свои — на серпы» (Исаии 2, 4). Посильное приближение к этой цели не есть ли основная задача современного христианского сознания?

Или взять проблему мирного сосуществования народов, за которое ратуют народы Советского Союза. Ее христианская значимость тем более велика, что в прямом отношении от положительного или отрицательного ее решения находится задача сохранения мира на земле. В Советском Союзе насчитывается около 100 народностей. Все они живут в мире между собой, пользуясь правом на национальное самоопределение. И разве это не должно также радовать сердце христианина?

И так во всем, — встает ли вопрос о равенстве наций перед законом, о праве их на национальное самоопределение, о равенстве полов — мужского и женского, о равенстве прав всех людей на земле на труд, на отдых, на образование, на обеспечение в старости или вследствие утраты трудоспособности, которые уже разрешены на территории Советского Союза, — Русская Православная Церковь благословляет осуществление этих мероприятий не по мотивам приспособленчества, а в силу соответствия их высоким требованиям христианской морали.

И никогда поэтому из уст деятелей Русской Православной Церкви или от имени ее руководителей не исходили призывы, разжигающие ненависть одного народа к другому, одной социально-экономической системы к другой. Никогда деятели Русской Православной Церкви не призывали ни свое, ни иные государства к увеличению вооружений, к усилению напряжения «холодной войны» и подавлению естественных стремлений колониальных и зависимых государств обрести свою национальную независимость.

Неуклонно следуя за Христом, исполняя Его заповеди, Русская Православная Церковь призывала, призывает и будет всегда призывать своих последователей, верующих других христианских церквей и деноминаций и всех людей доброй воли к установлению и укреплению взаимопонимания между народами, к мирному соревнованию социально-экономических систем, к объединению усилий всех людей земли по борьбе с голодом, болезнями, культурной и экономической отсталостью, социальной несправедливостью, являющихся еще пока уделом значительной части населения нашей планеты.

Русская Православная Церковь не считает возможным стоять в стороне от конфликта Восток — Запад. Она терпеливо объясняет людям насущную необходимость изыскания путей к взаимопониманию между

народами и государствами двух систем. Опираясь на учение Христа Спасителя о призвании всех людей и народов к миру (1 Кор. 7, 15 и мн. др.), Русская Православная Церковь внушает человечеству сознание греховности и ответственности перед Богом и людьми за любое действие, обостряющее этот конфликт, и, наоборот, поддерживает любые усилия по укреплению мирных взаимоотношений между этими народами и государствами.

Наш Конгресс есть реальное порождение в сердцах многих миллионов христиан сознания своей ответственности за нынешнее критическое положение в мире. Мы, христиане, должны признать, что если бы христианство действительно воплотило в истории человечества учение и заповеди Христа Спасителя, то не были бы возможны те далекие и последние войны, которые несли с собой ужас разрушения и бесконечные людские жертвы, ибо войны в корне противоречат принципам общехристианского учения и общехристианским основам жизни. То же самое можно сказать и о колониализме, как системе господства одного народа над другим на его же территории и при помощи его же труда и природных ресурсов, и о проявлении расизма, апартеида, шовинистического национализма, геноцида, социальной несправедливости и т. п.

Сознание нашей общей ответственности за это и в этом обязует ныне всех христиан соединить свои усилия в практическом улучшении современного международного положения.

Поэтому задачей нашего Конгресса мы считаем вдумчивую разработку с христианских позиций ряда наболевших вопросов, волнующих в настоящее время все человечество.

Мы должны осудить применение силы и угрозы войны, как средств разрешения международных расхождений и конфликтов; в этих же целях должны потребовать полного прекращения «холодной войны», ибо все это несовместимо с христианским учением об отношениях между людьми и народами.

Мы должны призвать всех христиан, все народы мира воздействовать на правительства и Организацию Объединенных Наций с целью скорейшего достижения всеобщего и полного разоружения и действенного международного контроля над этим, как прямо вытекающих из духа христианства.

Мы должны требовать, впредь до достижения полного и всеобщего разоружения, безусловного и немедленного прекращения и запрещения всех испытаний термоядерного оружия, как губительных и вредных для жизни и здоровья людей, что противно самой цели Божественного творения.

Мы должны решительно выступить против любых форм угнетения в государственных, национальных, общественных и личных аспектах жизни, вытекающих из расизма, национального шовинизма, колониализма, социальной несправедливости, различий религиозной принадлежности и идеологических убеждений, как отвергающих по своей природе великие заповеди о любви человека к Богу и ближнему.

Мы должны заявить о необходимости признания за каждым народом права на самоопределение, а значит, за немедленное предоставление всем колониальным, полуколониальным и угнетенным народам, меньшинствам и группам полной политической, экономической и социальной свободы, независимости и суверенности, как проистекающим из учения Христа Спасителя о равенстве всех людей пред Богом.

Мы говорим перед всем миром об этих наших задачах.

Нам нечего скрывать, ибо «делающий злое ненавидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его, потому что они злы; а поступающий по правде идет к свету, дабы явны были дела его, потому что они в Боге соделаны» (Иоан. 3, 20—21).

Мы следуем за Христом по указанному Им миротворческому пути.

Пусть же свободный голос церкви, религиозных объединений и отдельных христиан, участников нашего Конгресса, набатом прозвучит во всех уголках земного шара, пусть войдет этот мощный голос в душу каждого христианина — и да возгорится в этой душе святое пламя ревности о благословенном мире между всеми народами земли.

Мы выражаем полную уверенность в том, что Пражский Общехристианский Конгресс Мира привлечет к себе самое широкое внимание со стороны отдельных христиан и христианских корпораций. Цели Конгресса предельно ясны и святы. Святость их — в евангельской истине мира и благоволения, в подвигах веры и любви, к которым призывает христиан Конгресс. Заповедь мира и любви, данная христианам Христом Спасителем, должна быть руководящим принципом в жизни христианина. И мы верим, что всякий истинный последователь Господа нашего Иисуса Христа будет неустанно трудиться для мира в своей душе, с людьми и для водворения мира на земле.

Пражский Конгресс Мира открывает новую страницу в жизни христианских народов. Он призван концентрировать их внимание на самой жгучей проблеме современности, — проблеме мира между народами. И вряд ли найдется такой христианин, который, не отказавшись от высокого христианского звания, оказался бы глухим к его призывам. Не верим и не допускаем этого! В одно верим, что с помощью Божией деятельность Конгресса принесет обильные плоды.

В моем лице Русская Православная Церковь призывает благословение Божие на благородные труды настоящего Конгресса.

Благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа (Филип. 1, 2).

ОБРАЗ СВ. АПОСТОЛА ПЕТРА В ЕВАНГЕЛИИ

Любимый ученик Христов св. апостол Петр запечатлен в Евангелии особыми чертами, которые сильно выделяют его образ среди остальных апостолов. Ему свойственны пламенная вера, кипучесть темперамента, непосредственность, обыкновение применять к своему внутреннему состоянию все обстоятельства евангельских событий.

Время его последования за Христом Евангелие относит к тому моменту, когда Господь, взглянув на будущего апостола, приведенного братом Андреем, сказал: «Ты — Симон, сын Ионин; ты наречешься Кифа, что значит: «камень» (Петр)» (Иоан. 1, 42). Новое имя, даваемое по восточному обычаю в ознаменование какого-нибудь особого события, преобразовало будущее значение апостола, которое еще должно было раскрыться. Окончательное же призвание апостола последовало в дальнейшем.

Евангелие так повествует, как это произошло. Однажды Господь, проходя берегом Генисаретского озера, увидел занимавшихся рыбной ловлей двух братьев — Симона и Андрея. В то время Иисус из Назарета пользовался уже большой известностью среди жителей окрестных местностей. Чтобы иметь возможность учить множество народа, Он вошел в лодку, принадлежавшую Симону Петру, и оттуда обратился к стоящим на берегу. Окончив поучение, Господь велел Симону отплыть на глубину и закинуть сети. Симон в простоте души отвечал Спасителю, что предыдущая ловля была бесполезной, но что, повинувшись Ему, он готов закинуть сеть. Когда он это сделал, то произошло чудо: сеть была настолько наполнена рыбой, что прорывалась от ее множества. Петр, изумленный необычайным событием, бросается к ногам Иисуса и произносит с чувством сокрушения: «Выйди от меня, Господи! потому что я человек грешный» (Лк. 5, 8). Этим восклицанием апостол желал выразить как беспредельное величие Посетителя, так и свое безмерное недостойнство; здесь он изъявляет сердечную благодарность Господу за Его милосердие, за Его великую благодать. Душа апостола Петра в то время обуревалась многими чувствами. Он сознавал себя недостойным грешником, бедным, ничем не примечательным рыбаком, не заслуживающим такого благоволения Господня. Так в сердце Петра зародилось пламенное расположение для последования за Ним в числе Его ближайших учеников. Спаситель, видя душевное состояние Петра, дает ему знаменательное обетование: «Не бойся; отныне будешь ловить человеков» (Лк. 5, 10; Мф. 4, 19; Мрк. 1, 17). Эти слова явились завершением призвания Симона Петра. Он окончательно был призван от занятия ловлей рыб к обильнейшему чудесному ловлению человеков в спасительные сети Слова Божия.

Дальнейшее евангельское повествование показывает, как тесно судьба апостола Петра была соединена с земной жизнью Спасителя. Так, Иисус Христос в доме Петра исцеляет его тещу от горячки (Мф. 8, 14—15; Мрк. 1, 29—31; Лк. 4, 38, 39), желая показать апосто-

лу, что его усердие не оставлено без награды. Затем Он у дверей его дома исцеляет множество больных (Мф. 8, 16—17; Мрк. 1, 32—34; Лк. 4, 40—41), призывая этим примером к милосердию.

Из многих евангельских событий замечателен случай испытания веры Петра (Мф. 14, 25—31). Когда ученики Христовы ночью плыли по Генисаретскому озеру, внезапно явился на воде их Учитель. Стрепетом ожидали пораженные апостолы приближающегося Христа. Из них апостол Петр, верный непосредственности своей натуры, изъявляет желание идти навстречу Спасителю. Тот разрешает ему это. Имея веру в сверхъестественную силу Учителя, Петр смело становится на волнуемое озеро и идет по нему, как по суше. Но вот налетает порыв ветра, и его вера уступает место ужасу перед бушующей стихией. Тотчас вода расступается, и Петр начинает тонуть. Сохранив веру во всемогущество Спасителя, он тотчас же взывает к Нему о помощи. Спаситель подает ему руку со словами: «Маловерный! Зачем ты усомнился?» (Мф. 14, 31). Из этого случая апостол Петр должен был вынести убеждение, как важно умение хранить до конца непоколебимую веру, способную творить чудеса.

Простой и непорочный нравом, строгий в жизни, трудолюбивый рыбак, он первый из апостолов с чувством горячего убеждения исповедал Сына Божия обетованным Христом. Так совершилось особое обетование Петру в его апостольском служении. «Иисус сказал ему в ответ: блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, сущий на небесах; и Я говорю тебе: Ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее; и дам тебе ключи Царства Небесного; а что свяжешь на земле, то будет связано на небесах; и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Мф. 16, 17—19; Мрк. 16, 16; Лк. 9, 20; Иоан. 6, 68—69). Исповедание апостолом Христа Сыном Бога Живого было первым исповеданием среди учеников Христовых. Оно было открыто Симону, сыну Ионы, не обычным соображением человеческого разума, но Самим Небесным Отцом. Симон первый исповедал ту веру в Сына Божия, которая впоследствии стала твердым основанием, камнем, на котором утвердилась Церковь Христова, непреоборимая никакими темными силами до скончания века. Поэтому Спаситель и называет апостола Петра Камнем, взятым в созидание Церкви.

Но в апостоле Петре, несмотря на его убеждение, что Иисус есть Тот Самый Мессия, о Котором говорили пророки, все еще были живы национальные представления о Нем, как о могущественном политическом деятеле, Который освободит иудеев от ига иноплемеников и будет основателем могущественного земного царства. Поэтому когда Иисус Христос стал возвещать о Своих грядущих страданиях и позорной смерти, то пылкое сердце Петра не в состоянии было примириться со столь тяжелым исходом. Не будучи способным в то время еще осмыслить великое дело домостроительства нашего Спасителя, он стал возражать Иисусу Христу, говоря: «Будь милостив к Себе, Господи! да не будет этого с Тобою!» Господь отвечал ему на это: «Отойди от Меня, сатана! ты Мне соблазн, потому что думаешь не о том, что Божие, но что человеческое» (Мф. 16, 22—23; Мрк. 8, 32—33). Этим ответом Спаситель дает Петру понять, что он так же должен исповедовать великую тайну воплощения и страданий Спасителя, как раньше он твердо исповедал Его Христом, Сыном Божиим.

Еще более у апостола Петра укрепились вера в Божественное достоинство Иисуса Христа во время Его славного Преображения. Простая душа Петра так была потрясена величественным видом Божества, что он, будучи растерянным и желая продлить свое блаженство, воскликнул: «Наставник! хорошо нам здесь быть; сделаем три кущи, одну Тебе, одну Моисею и одну Илии — не зная, что говорил» (Лк. 9,

33; Мф. 17, 4; Мрк. 9, 5). Теперь мысль о вольных страданиях Господа уже не являлась соблазнительной для Петра. Он верил, что смерть не лишает Его Божественного величия и славы, верил в то, что Воскресение Христово, о котором говорил Спаситель ученикам по Преображении, тоже будет явлением славным и потрясающим, как и Преображение.

Следующие за тем евангельские события также способствуют убеждению апостола Петра в его избранничестве и удовлетворяют его пытливый ум. Так, при пожертвовании статера в пользу Иерусалимского храма (Мф. 17, 24—27) Спаситель внушает Петру, что «сыны свободны» от подати их отцам-царям, что, следовательно, Сам Христос, Царь Славы, является Владыкой, что поэтому и апостол Петр принадлежит не ветхозаветному храму, а Церкви Христовой. Научается Петр и новозаветному предписанию прощать «до седмижды семидесяти раз» (Мф. 18, 22). По поводу притчи о бодрствующих рабах, ожидающих своего господина с брачного пира (Лк. 12, 35—48), Спаситель, отвечая апостолу Петру, говорит о непрестанном бодрствовании пастырей Церкви, получивших особое избрание и полномочия от Господа. Петру же Спаситель говорит об еще более высоких полномочиях апостолов при наступлении второго, страшного пришествия: они в славе и власти сядут судить двенадцать колен Израилевых (Мф. 19, 27—30). Апостолу Петру, как и другим первым последователям Христовым, Иакову, Иоанну и Андрею, Господь открывает на Елеонской горе о грядущих судьбах мира (Мрк. 13, 3—37), чтобы окончательно уничтожить их национальные предубеждения насчет земного блаженства с Мессией и сообщить истинные сведения о Его Небесном Царстве.

На Тайной Вечери Господь оmyвает ноги ученикам. Как и в предыдущие моменты, апостол Петр относится к этому очень экспансивно. Видевший столько поразительных чудес Иисуса Христа, исповедующий Его истинным Сыном Божиим, он смущается униженным видом Учителя. Он не может допустить для себя такую честь, которая, как он думает, унижает величие Христа, и в порыве несдержанной ревности возражает Ему: «Господи! Тебе ли умывать мои ноги?» (Иоан. 13, 6). В ответ на увещание Спасителя подчиниться Ему, знающему, что Он делает, со стороны апостола Петра снова слышится возражение: «Не умоешь ног моих вовек» (Иоан. 13, 8). Тогда, обличая безотчетную горячность апостола, Спаситель говорит ему: «Если не умою тебя, не имеешь части со Мною» (Иоан. 13, 8). После этого к Петру вновь возвращается вера в правильность и необходимость совершаемого Спасителем и он, ужаснувшись своего поступка, тут же выражает желание, чтобы были омыты не только его ноги, но и руки, и голова (Иоан. 13, 9).

Приближается время искупительных страданий и смерти Господа Иисуса Христа. По совершении таинства Евхаристии Христос говорит ученикам о близком расставании. Апостол Петр находится в простодушном недоумении: куда уходит любимый Учитель, надолго ли, зачем? На ответ Спасителя, что он не может теперь за Ним идти, апостол Петр с чувством возражает Ему: «Господи! почему я не могу идти за Тобою теперь? Я душу мою положу за Тебя!» (Иоан. 13, 37). Спаситель тут же обличает самоуверенность Петра и пророчествует, что лишь по особой милости Божией он будет избавлен от окончательного падения: «Симон! Симон! се, сатана просил, чтобы сеять вас, как пшеницу; но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя; и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих» (Лк. 22, 31—32). Однако апостол Петр и сейчас не оставляет без возражения слова Господа и говорит, что готов за Ним идти в темницу и на смерть (Лк. 22, 23; Мф. 26, 35; Мрк. 14, 31). Но Господь отвечает ему, что не

только он, но и все остальные соблазняются о Нем в эту ночь (Мф. 26, 31; Мрк. 14, 27). Дерзновение апостола Петра простирается еще далее, он привык отвечать за всех и теперь предупреждает своих соучеников ответом, что если и другие соблазняются, то только не он (Мф. 26, 33; Мрк. 14, 29). И вот тут-то следует потрясающее предсказание об отречении апостола Петра. «Истинно говорю тебе,— отвечал ему Спаситель,— что ты ныне, в эту ночь, прежде нежели дважды пропоет петух, трижды отречешься от Меня» (Мрк. 14, 30; Мф. 26, 34; Лк. 22, 34; Иоан. 13, 38). Самонадеянность апостола была обличена, было сказано ему, как мало знал он меру своих сил, как мало думал о значении внешних обстоятельств...

Далее Господь с учениками приходит в Гефсиманский сад. Там, взяв с Собой Петра, Иакова и Иоанна, Господь после молитвы вновь показывает апостолу Петру его самонадеянность, когда он, обещавший положить за Христа душу свою, не мог и столь малое время пободрствовать (Мрк. 14, 37; Лк. 22, 45—46; Мф. 26, 40—45). Но пылкость натуры апостола Петра проявляется особенно сильно, когда ко Христу приближается стража, чтобы Его захватить. Ударом меча он отсекает ухо первосвященническому рабу Малху. Господь тут же исцеляет этого человека и с простотой упрекает ненужное рвение апостола Петра (Мф. 26, 51—54; Мрк. 14, 47; Лк. 22, 50—51; Иоан. 18, 10—11).

После этого вслед за связанным Господом апостол Петр входит в первосвященнический двор. Там его окружает буйный народ, волнующийся бесчеловечными страстями. Прежняя бодрость уже оставляет его. Смятенный, глубоко взволнованный вид апостола вызывает подозрение привратницы: не из учеников ли он Христовых? Под пристальными взглядами окружающих Петра охватывает смущение, и он отрекается. Отрекается он и вторично на вопрос другой служанки, тем более, что, поступая иначе, он изобличил бы себя в обмане. Наконец, на подозрительный вопрос родственника Малха Петр в испуге уже клятвенно заверяет, что не знает Иисуса. Повторившееся пение петуха напомнило пророчество об его отречении. Петр пришел в себя и вышел вон, залившись горькими слезами (Мф. 26, 57—75; Мрк. 14, 53—72; Лк. 22, 54—62; Иоан. 18, 13—27). После этого случая в натуре апостола Петра замечается уже существенная перемена: нет и следа прежней самоуверенности, прежнего упорства. Горькое сожаление о случившемся, сознание своей прежней опрометчивости наполняют душу апостола Петра.

Но как только пронеслась весть о воскресении Спасителя, апостол Петр спешит ко гробу; не чувствуя страха, удерживающего апостола Иоанна, первый входит в пещеру, чтобы воочию видеть происшедшее (Иоан. 20, 4—8; Лк. 24, 12). И Господь не отвергает апостола Петра, так желавшего исправить свою погрешность. Восстав из мертвых, Он устами ангела возвещает мироносицам: «Идите, скажите ученикам Его и Петру, что Он предваряет вас в Галилее; там Его увидите, как Он сказал вам» (Мрк. 16, 7). Затем, как свидетельствует евангелист Лука, Христос является первому из апостолов именно Петру перед последующим явлением Луке и Клеопе (Лк. 24, 34).

Наконец, явно перед всеми апостолами Господь возвращает Петру его прежнюю честь. Чтобы открыто исцелить душевную язву сетовавшего ученика, совсем изгладить его троекратное отречение как временное проявление человеческой слабости и оправдать его перед Церковью, Христос, как и первоначально при рыбной ловле, призывает Петра к апостольству на берегу Тивериадского озера. После чудесного лова рыбы Иоанн узнал в стоящем на берегу человеке Спасителя и сказал об этом Петру. Апостол, опоясавшись одеждой, бросился вплавь к Учителю. На берегу во время трапезы Господь спра-

шивает его: «Симон Ионин! любишь ли ты Меня больше, нежели они?» Апостол со всей искренностью отвечает Сердцеведцу: «Так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя», но не дерзнул ответить, что любит Его более прочих. Господь на это говорит ему: «Паси агнцев Моих». На вторичный вопрос об этом апостол отвечал по-прежнему. И опять ему Господь сказал: «Паси овец Моих». Когда же последовал этот вопрос в третий раз, то, как говорит Евангелие, «Петр опечалился, что в третий раз спросил его: «Любишь ли Меня», и сказал Ему: Господи! Ты все знаешь, Ты знаешь, что я люблю Тебя. Иисус говорит ему: паси овец Моих» (Иоан. 21, 15—17). Примечательно, что, не называя его Петром, Господь здесь напоминает о его троекратном отречении и дарует вновь Свое благоволение, призывая апостольски пасти словесное стадо.

Вслед за этим Христос говорит о еще небывалых для апостола тяжелых искушениях и мученической кончине, которой он славно запечатлеет свою жизнь. «Истинно, истинно говорю тебе: когда ты был молод, то препоясывался сам и ходил, куда хотел; а когда состареешься, то прострешь руки твои, и другой препояшет тебя и поведет, куда не хочешь» (Иоанн. 21, 18). Как известно из истории Церкви, апостол Петр, по предсказанию Господню, был распят на кресте, но, считая себя недостойным в этого рода казни уподобляться любимому Учителю, выразил желание быть распятым вниз головой, что и было исполнено.

По окончании трапезы Спаситель велел Петру следовать за Ним (Иоан. 21, 19). Самоотверженно подчиняясь воле Господней о следовании по Его стопам, Петр пожелал узнать и судьбу другого любимого ученика Христова — апостола Иоанна Богослова. Но Господь велел твердо помнить ему лишь про одну свою судьбу (Иоан. 21, 22).

Что говорит верующему христианскому сердцу евангельский образ апостола Петра? Призванный сердцеведцем Господом Иисусом Христом, апостол Петр неуклонно последовал за Ним, оставив из-за любви к Нему все мирские привязанности. Имея натуру экспансивную, искреннюю, чистосердечную, апостол Петр всем своим существом воспринимал каждое слово, каждое действие Спасителя, по-своему непосредственно реагируя на все. Как часто бывает с подобными натурами, необычайные обстоятельства, сопровождавшие взятие Спасителя, Божественное могущество Которого всегда поражало его, повергли апостола Петра в состояние величайшего потрясения и растерянности. Но, допустив падение, апостол Петр в силе веры и крепости любви оставался прежним: он, мгновенно почувствовав тяжесть греха, свою веру еще более просветлил слезами, а любовь укрепил глубоким смирением. Последующая евангельская история показывает, с какой непоколебимой твердостью он старается исправить свой проступок. Духом какой исключительной искренности проникнуты его слова о любви к Иисусу Христу! Век же апостольский являет его подлинным «камнем» в деле утверждения Христовой Церкви. «Камнем» не в смысле единоличного возглавления Церкви, как утверждает католичество, а твердым в години бедствий, ревностным проповедником веры, самоотверженным пастырем овец Христовых.

И тщетно Западная Церковь желает видеть в образе апостола Петра оправдание горделивого превозношения римского епископа, будто бы ведущего свои полномочия от любимого ученика Христова. «Камнем» апостол назван за высокое и святое исповедание Христа Сыном Бога Живаго, которое он произнес первым. Именно эта его вера и является твердым камнем для последующего основания Церкви, нерушимой до скончания века. Первый исповедник и взят первым камнем в созидание этого здания, но его апостольская власть ничем не отличалась от власти других апостолов, в равной мере данной Хри-

стом. Не говорит в пользу Католической Церкви также троекратное поручение Петру пасти стадо Христово, которым торжественно вос-
становлялось достоинство павшего апостола в присутствии всех учеников Христовых.

И что еще меньше соответствует идеальному образу апостола Петра, так это целенаправленность римского епископата. Весь смысл евангельских повествований, относящихся к апостолу Петру и другим апостолам, заключается в обличении превозношения, направлен против стремления к преимуществам. Неоднократно Спаситель показывал, как неуместно было рвение апостола Петра, который, в отличие от других апостолов, опрометчиво претендовал быть более деятельным Его последователем, чем они. В словах Спасителя к ученикам постоянно слышится призыв к взаимному смирению, к отказу от первенства, чтобы не было отца, учителя и господина, но почиталось взаимное братство. Иное можно видеть в Западной Церкви. Почти вся ее история говорит о надменном превозношении папства, преследующего не столько церковные, сколько политические цели. Дух гордыни и властолюбия, дерзновенно прикрытый именем св. апостола Петра,— вот что являлось и является руководящим началом римского католицизма, история которого—это летопись страшных преступлений. Где здесь пламенная вера апостола Петра, его преданность заветам Христа, его жертвующая собой любовь, его служение делу Божию, а не человеческому? Подавляющее большинство римских пап проявляет себя с обратной стороны. Не дух Христов (Римл. 8, 9), а дух языческого Рима усвоили себе римские епископы в притязаниях на верховную власть во Вселенской Церкви.

Св. апостол Петр во все века существования Христовой Церкви является светлым образом твердого, неуклонного последования за Христом по Его призыву. Чистая душа апостола—это символ подлинного христианина, возрожденного от греховного падения в новую жизнь, чтобы, пройдя узкими вратами временной жизни, «стяжать неувядающий венец славы» (1 Петр. 5, 4).

С. Преображенский
(г. Саратов)

СВЯТИТЕЛЬ НИКОЛАЙ — РЕВНИТЕЛЬ И ЗАЩИТНИК ПРАВОСЛАВИЯ

Святитель Николай, архиепископ Мир Ликийских, великий угодник Божий и прославленный Чудотворец, пользующийся исключительным почитанием повсюду в христианском мире и даже среди нехристианских народов, восхваляется и ублажается Церковью не только за высокую святость и чистоту своей жизни, не только за неисчислимые благодеяния, полученные и получаемые донныне верующими ради его теплых ко Господу молитв, но и за особенную пламенную ревность, проявленную им в деле защиты и охранения чистоты Святого Православия.

Великий ревнитель и защитник Православия, Святитель Николай, являет собой в истории Вселенской Церкви замечательный пример неутомимого поборника за общехристианский мир и единение на почве богопреданного учения. Его борьба против возмутителей этого мира—еретиков носила возвышенно-христианский характер и осуществлялась средствами, сообразными с духом евангельского учения, то есть мечом веры и духовным оружием слова.

Эту божественную ревность Святитель Николай явил сначала в насаждении и утверждении истинной и благочестивой веры на пажитях, очищенных от терний язычества, а затем в напряженной борьбе с ересями, в особенности же с грозной стихией арианства, силившейся поколебать коренные устои христианской веры. Как бодрый и добрый пастырь врученного ему Богом словесного стада, он прежде всего направил свои заботы на то, чтобы предохранить от заблуждения верующих паству Ликийской. Мудрыми увещаниями, кроткими вразумлениями, более же всего «пленяющим в послушание Христово» (ср. 2 Кор. 10, 5) примером собственной всецелой преданности Церкви он не только сохранил наиболее благоразумных из своих пасомых от увлечения пагубными внушениями лжеучителей, но, как свидетельствует св. Андрей Критский, спас от духовной гибели и целые сонмы уже «затопляемых волнами арианской ереси».

Согласно всеобщему древнему церковному преданию, Святитель Николай был деятельным участником Первого Вселенского Собора, собравшегося в Никее в 325 году. Здесь, соделавшись, по выражению Метафраста, «огнедохновенными устами противников Ария», он вступил в личное единоборство с самим ересиархом и своей безбоязненной обличительной речью (но отнюдь не каким-либо физическим действием) нанес смертельный удар арианской доктрине. Святая Церковь помнит об этой великой заслуге Святителя Николая и в своих песнопениях и похвалах именует его «правилom веры» (тропарь), «великим столпом благочестия» (акафист, икос 2), «славной красотой отцев», «твердыней, оком и благозвучной трубой церкви» (похв. слово св. Андрея Критского).

С древнейших времен среди верующих известно сказание о том, что Святитель Николай подвергся церковному суду и даже заключению в темницу за то, что допустил по отношению к Арию какой-то поступок, признанный отцами Собора за несообразный с епископским званием, но затем был оправдан благодаря чудесному знамению благоволения Божия к нему. Сказание это с течением времени видоизменялось под влиянием народного творчества, претерпело ряд искажений, разделилось на несколько версий и в XVI веке было закреплено в виде письменного рассказа греческим писателем Дамаскиным Студитом, митрополитом Навпактским и Артским (известны и две латинские версии этого рассказа).

Рассказ Дамаскина наряду с древней основой сказания содержит и несомненные признаки повреждения. К их числу в первую очередь должно быть отнесено выражение «ударил по щеке». Утверждение о заушении Ария не может быть признано истинным прежде всего потому, что оно стоит в резком противоречии с безупречным нравственным обликом великого Святителя, о котором, вместе с Преосвященным Иннокентием, архиепископом Херсонским, можно без всякого преувеличения сказать, что, «если бы Святитель Николай был уверен в возможности — ценой собственного спасения — избавить от вечной гибели всех ариан, то, без сомнения, подобно Моисею и Павлу, он согласился бы сам быть изглаженным из книги живота вечного, только бы вписаны в нее были имена сих заблуждающихся людей» (Соч. Иннокентия, архиепископа Херсонского и Таврического, т. II, стр. 159. СПб., 1908). Далее утверждение о заушении Ария вносит в сказание вопиющее внутреннее противоречие. В самом деле, если бы Святитель Николай действительно позволил себе нанести Арию удар по щеке, то не могло бы быть и речи о его реабилитации, ибо 27 Апостольское правило, которое, несомненно, действовало еще ранее Никейского Собора, гласит: «Повелеваем, епископа, или пресвитера, или диакона, бьющего верных согрешающих или неверных обидевших, и чрез сие устрашати хотящаго, извергати от священнаго чина. Ибо Господь отнюдь нас

сему не учил; напротив того, Сам быв ударяем, не наносил ударов...». Следует обратить внимание на категоричность выраженного здесь требования о наказании. Если, например, 55 Апостольское правило, определяющее извержение из сана в качестве наказания за словесное досаждение епископу, выражается с известной осторожностью: «да будет извержен», как бы допуская возможность снисхождения и предоставляя вынесение приговора на усмотрение церковного суда, то 27 правило требует извержения из сана безоговорочно: «повелеваем извергати», указывая в качестве причины такой строгости ясно выраженную (через личный пример Иисуса Христа) божественную волю о безусловной незлобivosti пастырей и недопустимости с их стороны каких-либо насильственных действий.

Известие о якобы допущенном Святителем Николаем заушении Ария возникло сравнительно поздно и вероятнее всего в результате следующего недоразумения. Около времени падения Константинополя (1453 г.) как в житийной, так и в гимнологической письменности намечается тенденция сообщать о борьбе Святителя Николая с Арием на Никейском Соборе в иных, чем прежде, и притом значительно более резких выражениях. Так, например, в одной из поздних редакций жития Святителя Николая (возможно XV века) составитель, пользуясь сведениями Метафраста и так называемого «Синаксарного жития», добавляет от себя следующую фразу: «И, ниспровергнув (καταβαλόν) хульника — Ария, снова руководит своей паствой».

Выражение *καταβαλόν* мы не встречаем ни в одном более раннем житии. Нет его и в церковных песнопениях, за исключением самых поздних, к каковым относятся, например, «ины стихиры» на «Господи, воззвах» в службе 6 декабря, означенные в Уставе Великой Константинопольской Церкви именем Николая Малакса, песнотворца XVI века. Во второй из этих стихир читаем: «Киними песненными пении похвалим Святителя... потребителя Ариева и пламенного противоборца, имже сего гордыню Христос ниспроверг (*καταβέβληεν*)».

Конечно, употребление других слов и выражений само по себе не меняло существа дела: смысл текста оставался прежним. Но на устное предание об эпизоде со Святителем Николаем на Соборе эти новые выражения оказали, к сожалению, очень серьезное влияние. Слово *καταβάλλω* до известной степени синонимично со словом *βάλλω* в смысле: «повергать, сокрушать, ниспровергать», поэтому в устной речи выражение *καταβαλόν* легко могло заменяться более простым выражением *βαλόν*. А отсюда был уже один шаг до существенного повреждения самого смысла сказания, ибо в обыденном, житейском смысле слово *βαλόν* часто обозначало «поразив», «ударив».

Так, по-видимому, произошло искажение первоначального сказания, нашедшее в XVI веке отражение и в письменности: сначала в латинском «Каталоге святых» Петра де Наталибуса, а затем в двадцатом слове (О жизни и деятельности преподобного отца нашего Николая, архиепископа Мир Ликийских, Чудотворца) Дамаскина, «иподиакона и студита, фессалоникийского».

Как добросовестный писатель, Дамаскин в предисловии к своему сборнику, в котором помещено слово о Святителе Николае, нашел, однако, нужным заметить, что он отнюдь не считает предлагаемые им повествования за безусловно точное выражение церковного предания и хочет лишь пересказать простым и доступным языком то, что слышал из уст многих и что многими принимается за достойные доверия сказания: «Подобати судих незаклучен оставити вертоград... Также и аз церкви нашел разум писаний не яко таковый сущий, но яко многим тако мнети» (рукопись на славянском языке, находящаяся в Москве в Гос. историческом музее).

Отвергая, как позднейшее искажение, утверждение о заушении

Святителем Николаем Ария, нельзя, однако, подвергать сомнению действительность суда и чудесного оправдания Святителя Николая. Если бы Церковь признавала известие о суде и оправдании простой легендой, то она высказалась бы в отрицательном смысле по поводу этой «легенды», в особенности после появления дополнения к ней, в виде утверждения о «заушении»; Церковь просто осудила бы и «легенду» и дополнение со всей прямолинейностью. Но ничего подобного не было. На протяжении веков Церковь проявляла как бы двойное отношение к сказанию о суде над Святителем Николаем. С одной стороны, она не только не выступала со словами осуждения этого весьма распространенного сказания, но даже дозволила своим достойнейшим представителям (Дамаскину в Греческой Церкви, св. Димитрию Ростовскому — в Русской) предлагать его вниманию верующих; с другой же стороны, она не рецепировала его в качестве собственного предания, что со всей очевидностью явствует из отсутствия какого-либо намека на него в церковных песнопениях, посвященных памяти Святителя Николая. Такая знаменательная двойственность объясняется, по-видимому, тем, что Церковь, хотя и не сомневается в действительности факта соборного суда над Святителем Николаем и последующей его чудесной реабилитации, но в то же время ни одну из версий сказания об этих событиях не признает за вполне достоверную и сообразную с характером личности великого угодника Божия. Подлинный же рассказ очевидца, записавшего некогда эти события (если таковой вообще существовал), или протокольная запись до нас не дошли и возможно были утрачены еще в давние времена.

Косвенным подтверждением того, что Церковь всегда доверяла известию относительно суда над Святителем Николаем и его оправдания, служит начилие на древних иконах и фресковых изображениях Святителя небольших фигур Спасителя, вручающего ему Евангелие, и Богородицы, простирающей омофор. Еще в середине IX века составитель одной из редакций жития Святителя Николая (может быть, св. Мефодий, патриарх Константинопольский) отмечал, что «любителями благочестия такие изображения делаются с давних пор».

В русской иконографии изображение Спасителя и Божией Матери на иконах Святителя Николая особенно распространено и вошло в употребление еще в XI веке.

Правда, изображение фигур Спасителя и Богородицы на иконах Святителя Николая изъяснялось не всегда одинаково. Упомянутое житие XI века поставляет его в прямое отношение к видению самого Святителя Николая незадолго до избрания его на престол Мирской митрополии. А составитель своеобразной не книжной русской редакции жития, обратившей на себя внимание проф. В. Ключевского, изложил событие чудесного оправдания Святителя Николая в Никее, делает следующее заключение: «того ради пишут на иконах образ св. Николы и Спасов образ во облаце и Пречистой Его Матери над ним во облаце». Однако оба объяснения одно другого не исключают. Св. Димитрий Ростовский указывает на теснейшую внутреннюю связь между двумя, бывшими в разное время, сходными, но имевшими различные цели, видениями. Первое из них было показано только самому Святителю Николаю и имело целью открыть ему божественную волю о предстоящем возведении его на высоту архиерейского служения, оно оставалось личной тайной Святителя. О другом же, бывшем во время Первого Вселенского Собора, св. Димитрий говорит так: «Некоторым из святых отцов Собора было такое же видение, коего удостоился и сам Святитель еще прежде своего поставления на архиерейство... Уразумев из сего, что дерзновение Святителя было угодно Богу, отцы Собора перестали упрекать его и воздали ему честь, как великому угоднику Божию».

Надо полагать, что и древние «любители благочестия», упоминаемые в житии IX века, изображая на иконах Святителя Николая, Спасителя и Божию Матерь, имели в виду оба видения, тесно одно с другим связанные и известные из одного и того же устного предания.

В соответствии с вышеизложенным эпизод со Святителем Николаем на Никейском Соборе представляется приблизительно в следующем виде.

Как известно, по отношению к Арию и его сторонникам на Соборе были проявлены мудрая терпимость и сдержанность, хотя кощунственно звучащие речи еретиков были подчас прямо невыносимы для слуха православных епископов. Терпеливое отношение отцов Собора, к сожалению, не только не вразумило Ария, но было даже употреблено им во зло. Усмотрев в нем как бы некое попустительство и слабость защитников Православия, Арий стал делать еще более дерзкие выпады против учения о Божестве Иисуса Христа. Видя все это, Святитель Николай решил положить предел дерзости ересиарха и, встав со своего места, обратился к нему с гневной обличительной речью, как к возмутителю церковного мира. Исполненная духа и силы, дышавшая правдой, речь эта напоминала собой негодующие обличения лжепастырей, исходившие некогда из уст Самого Пастыреначальника, — обличения, в которых, по выражению Ф. В. Фаррара, пламя божественной ревности «одновременно и освещало и жгло». По-видимому, Святитель Николай употребил в отношении Ария несколько весьма резких выражений. Трудно, конечно, сказать, что это были за выражения, но на основании анализа лексики церковных песнопений можно думать, что Святитель Николай назвал Ария «хищным волком», пытающимся расхитить и разогнать овец стада Христова (ср. Иоан. 10, 12), и «безумствующим богохульником»; возможно также, что он анафематствовал упорно защищаемое Арием лжеучение.

Отповедь Святителя Николая Арию, а в его лице и всем приверженцам арианства произвела сильнейшее психологическое действие. Как бы некая электрическая искра мгновенно пробежала через все священное собрание, вывела всех из состояния какого-то тягостного оцепенения, вызванного неслыханными по дерзости речами Ария, и мобилизовала всю силу вселенского разума и чувства... С этого момента дело Ария было проиграно, мир Церкви спасен, и защитники Православия получили возможность приступить к важнейшей задаче Собора, то есть к составлению Вселенского Символа Веры. Но для виновника этой великой психологической победы, Святителя Николая, началось горестное испытание.

Жалоба Ария и его высокопоставленных покровителей (Евсевия Никомидийского и других арианских епископов) вынудила императора, а через него и отцов Собора подвергнуть пламенного защитника веры наказанию за проявленное им «излишество ревности». Вожди арианской партии старались всячески усугубить вину Святителя Николая: они указывали на то, что словесное «оскорбление», нанесенное Арию, есть одновременно и оскорбление всех единомысленных с ним епископов, а такой проступок, согласно существующим церковным законам, должен быть наказан извержением из сана (см. 55 Апостольское правило); мало того, они внушали императору, что публичное оскорбление, нанесенное им, как полноправным членам Собора, есть оскорбление чести Собора и самого императора, как почетного председателя Собора. Настойчивость подобных жалоб имела своим последствием то, что отцы Собора решились на применение в отношении Святителя Николая весьма строгих мер. Было предложено немедленно подвергнуть его запрещению, впредь до особого рассмотрения дела; император же в свою очередь распорядился о взятии обви-

няемого под стражу. Святителя Николая лишили знаков архиерейского достоинства и права считаться участником Собора, после чего он был водворен в темницу, где и находился почти до самого окончания Собора (по свидетельству русских путешественников, посещавших г. Никею в 1849—1850 и 1862 гг., им, на основании местного предания, показывали так называемую «темницу Святителя Николая Чудотворца» в башне около «Цареградских ворот». См. А. Н. Муравьев. Письма с Востока в 1849—1850 гг., ч. 1-я, стр. 106—107. СПб., 1851 и «Христианское чтение», 1863, ч. 2-я, май). Когда же арианское лжеучение было осуждено и анафематствовано, отцы Собора решили рассмотреть дело Святителя Николая. «И как докончавше собора,—говорит об этом упомянутая выше не книжная русская редакция жития,—и препревше окаянного Ария, и от Церкви отлучили и прокляли, и за тым почали всем собором снимати святительский сан со Св. Николы...»

Дамаскинова редакция вполне подтверждает сообщение о том, что рассмотрение дела Святителя Николая было отложено до окончания соборной деятельности против ариан. «Мы просим тебя,—обращаются отцы Собора к императору Константину, согласно рассказу Дамаскина,— пусть он (то есть Святитель Николай.—Л. В.) будет теперь же лишен достоинства и заключен, а вынести окончательный приговор мы хотим после окончания Собора».

Но едва только епископы приступили к делу, как Господь чудесным образом воспрепятствовал их намерениям... Стало известно, что некоторым отцам Собора было явление Спасителя и Богоматери, вручавших узнику Евангелие и омофор, и Святитель Николай был тотчас освобожден и признан в своем прежнем сани и достоинстве.

*
*
*

Для православных верующих факт пребывания и участия Святителя Николая на Первом Вселенском Соборе несомненен. Но для некоторых ученых-скептиков, недооценивающих значение церковного предания и признающих только исторический документ неким «правилom веры» и единственным источником достоверного знания, факт этот, несмотря на всеобщую уверенность в нем Церкви, представляет собой «знамение пререкаемо» и «камень соблазна». Указывают, в частности, на то, что в древнейших списках участников Никейского Собора не сохранилось якобы имени Святителя Николая и что в творениях св. Афанасия Александрийского нет никакого упоминания о нем.

В настоящее время науке известно не менее 15 списков участников Первого Вселенского Собора, которые в совокупности сохранили до нас лишь около 230 имен епископов, тогда как полное число их, согласно свидетельству Второго Вселенского Собора (1 правило Второго Вселенского Собора: «...да не отменяется Символ веры трех сот осминадесяти Отцев, бывших на Соборе в Никеи»), было равно 318. Как известно, и эта цифра со стороны некоторых ученых подвергалась сомнению. Но внимательное изучение свидетельств св. Афанасия, св. Евстафия Антиохийского, Евсевия Кесарийского и других с несомненностью убеждает в верности указанной Вторым Вселенским Собором цифры. Приведем два существенных замечания по этому поводу крупнейших специалистов по церковной истории.

1) В. В. Болотов, определив численность арианской партии на Соборе приблизительно в 20 человек, ставит затем вопрос, как велико было число защитников Православия, и отвечает: «Естественно предположить, что защитниками Православия были остальные — 300 епископов» (Лекции по истории Древней Церкви, т. IV, стр. 29). Если из суммы 300 + 20 исключим двух епископов (Феону Мармарикского и

Секунда Птолемаидского), осужденных вместе с Арием, то и получим цифру 318.

2) А. Гарнак, еще в третьем издании своей *Dogmengeschichte* («История догматов») заявлявший, что число 318 «вряд ли действительно» (*schwerlich wirklich*), в четвертом издании этого труда (1909, II, 227), поправляя себя, говорит, что число епископов на Никейском Соборе по временам (то есть когда все были в сборе), может быть, действительно составляло 318.

Неполнота списков находит естественное объяснение в неблагоприятных условиях хранения рукописей. «Списки никейских отцов,—говорит Д. Лебедев,—переписывались нечасто; проходили не только десятилетия, но и столетия прежде чем рукопись со списком никейских отцов находила себе переписчика; по истечении такого срока она становилась уже настолько пострадавшей от времени, что многого в ней уже нельзя было разобрать; концы листов отрывались, и вследствие этого число имен в списке постепенно сокращалось». Несмотря на столь неблагоприятное обстоятельство, драгоценное для нас имя Святителя Николая сохранилось в шести списках: пяти греческих (Феодора Чтеца G, ватиканском V, синайском S, двух иерусалимских M и P) и одном арабском (B) (буквенные обозначения списков взяты из статьи Д. Лебедева о списке епископов Первого Вселенского Собора). В остальных девяти списках имя Святителя Николая оказывается утраченным, вероятно, по вышеуказанной естественной причине.

Наличие имени Святителя Николая в нескольких списках имеет, конечно, весьма важное значение, особенно если принять во внимание справедливое замечание Д. Лебедева, что, ввиду бесспорного факта неполноты всех никейских списков, отсутствие какого-либо имени даже во всех наличных списках не может служить доказательством, что этого имени не было и в оригинальном списке.

Однако иногда на это возражают, указывая на неравноценность списков по достоинству и утверждая, что те списки, где имеется имя Святителя Николая, являются позднейшими и потому якобы неполноценными; при этом недвусмысленно намечается на позднейшее внесение имени Святителя Николая в эти списки из месяцесловов. Обстоятельное изучение всех 15 списков, произведенное Д. А. Лебедевым, позволяет рассеять все эти возражения.

15 списков никейских отцов разделяются на две группы. К первой принадлежат так называемые «систематические» списки (их всего 10, в том числе список Феодора Чтеца G), в которых имена епископов распределены по провинциям; ко второй — «несистематические» (всего 5, в том числе списки V, S, M и P), где порядок имен не согласуется строго с распределением кафедр.

Есть основание думать, что архетип всех систематических списков составлен был на основании точных копий, если не самого оригинала, регистрационного перечня присутствовавших на Соборе епископов (*Praesenzliste*). Перечень этот в целях удобства был расчленен на разделы, соответствовавшие территориальному распределению епархий. В него вносились все без исключения имена епископов, прибывших на Собор (как православных, так и ариан); последнее видно из наличия в одном из систематических списков (коптском) имени осужденного Собором арианского епископа Секунда Птолемаидского. (Имя другого осужденного епископа — Феоны Мармарикского не сохранилось). Из всех систематических списков наиболее сохранившимся является коптский список (K), который и признается более полной и, вероятно, более древней редакцией общего архетипа всех систематических списков.

В несистематических списках нет разбивки имен по территориальному принципу, и расположение их носит местами несколько искус-

ственный характер. Тем не менее было бы большой ошибкой пренебрегать несистематическими списками на основании этой их особенности. Дело в том, что, как это неопровержимо доказал Д. Лебедев, составители прототипа всех несистематических списков пользовались в своей работе таким списком, который по своей полноте и исправности превосходил все систематические списки, не исключая и коптского.

Наличие известного родства между систематическими списками, с одной стороны, и несистематическими — с другой (оно усматривается, например, в наличии там и здесь одинаковых дублетов: Наркисс Нерониадский — Иринупольский занимает два места как в большинстве систематических списков, так и почти во всех несистематических), заставляет предполагать, что составитель прототипа несистематических списков имел под руками лучшие редакции списков систематических. При этом он, однако, располагал каким-то дополнительным списком, обладавшим преимуществами перед списками систематическими. Что это был за список, сказать с уверенностью пока невозможно. Скорее всего, это была одна из копий того несистематического собрания личных подписей отцов Собора, которым завершался текст подлинных соборных актов (то есть Символа Веры с приложенными к нему анафематизмами на Ария, 20 правил Никейского Собора и, может быть, соборного послания к Церкви Александрийской).

Если это предположение справедливо, то и самое происхождение прототипа несистематических списков получает простое и естественное объяснение. Составитель этого прототипа, по-видимому, ставил себе целью воспроизвести со всей доступной ему точностью перечень имен епископов, поставивших свои подписи под актами Никейского Собора. Когда при просмотре систематических списков он наталкивался на имя Секунда Птолемаидского, то ему становилось очевидно, что эти списки произошли не от действительных подписей отцов Собора, среди которых подписи Секунда, как осужденного за упорство в еретических взглядах, быть не могло, о чем ясно свидетельствует послание отцов Никейского Собора к Церкви Александрийской. Вместе с этим в глазах этого составителя утрачивала значение и самая разбивка имен по провинциям, характерная для систематических списков. Безусловное предпочтение он отдал поэтому вышеупомянутому несистематическому собранию подписей, лишь восполняя его пробелы (может быть, весьма значительные) именами из систематических списков. Составитель понимал, конечно, что он не достигнет безусловной точности в воспроизведении желаемого перечня, но это в сущности было уже и не столь важно; пусть порядок следования некоторых имен и нарушится (раз невозможно его точно восстановить), важно, что все сохранившиеся имена православных участников Собора будут занесены в список. Те, однако, имена, которые он находил в несистематическом собрании подписей, он, конечно, не подвергал произвольным перемещениям, стараясь сохранить за ними их истинное место.

Из пяти несистематических списков только один (ватиканский — V) довольно существенно отличается от остальных четырех по расположению имен. Отличие это может объясняться различными причинами, из которых укажем на две: 1) Как предполагает В. Н. Бенешевич, ватиканский список (написанный по-гречески) является переводом с арабского или сирийского текста, в свою очередь возникшего в результате перевода с одной из греческих несистематических редакций. Арабский или сирийский переводчик читал греческий текст по вертикали, а записал имена по два в строчку. Составитель же ватиканского списка читал арабские названия имен не по горизонтали (как должно), а обычным порядком, то есть по вертикали. В результате и получилось следующее чередование номеров: 7, 24, 8, 25, 9, 26 и т. д. 2) Составитель ватиканского списка позволял себе и известную воль-

ность, перемещая некоторые имена по своему усмотрению. Например, ему показалось странным, что имя Святителя Николая стоит в конце списка, и он переместил его ближе к началу.

Прочие же четыре списка (В, S, М, Р) очень близки один к другому, причем три из них (S, М, Р) являются почти тождественными. Поэтому, рассматривая, например, синайский список (S), открытый В. Н. Бенешевичем и изданный им в 1908 году, мы можем составить приблизительно верное понятие и о самом прототипе несистематических списков. Но так как мы предполагаем, что прототип этот был составлен на основе первоначального собрания подписей отцов Собора, то естественно ожидать, что такое рассмотрение синайского списка прольет некоторый свет на вопрос о размещении епископов на Соборе, ибо последовательность проставления под актами подписей участников Собора должна была соответствовать их размещению.

Заметим предварительно, что Дамаскин Студит начинает свой рассказ об эпизоде со Святителем Николаем на Соборе следующим образом: «Когда же император воссел на трон, сели и разместившиеся по обе стороны от него отцы — по 159 человек с каждой стороны». Если теперь мы обратимся к синайскому списку и предположим, что подписание актов происходило поочередно, сначала всей правой (от императора) стороной, затем левой, то увидим следующую интересную картину. В непосредственной близости к императору, как почетному председателю Собора, находилось около 75 епископов (по 37—38 человек с каждой стороны), составлявших своего рода президиум. Среди них видим св. Александра Александрийского (№ 2, справа), св. Евстафия Антиохийского (№ 160, слева), а также других епископов, выдававшихся, по-видимому, или по значению занимаемых ими кафедр, или по их личному достоинству: Минофанта Ефесского (№ 3, справа), Пафнутия Фиваидского (№ 4, справа), св. Макария Иерусалимского (№ 161, слева), св. Спиридона Тримифунтского (№ 162, слева) и др.

Несколько дальше, за пределами «президиума», разместились остальные епископы, причем в начале правого ряда заняли места вожди православной партии: Осий Кордубский (№ 39), Александр Фессалоникийский (№ 43), представитель папы пресвитер Викентий (№ 38), а в начале левого ряда, соответственно, руководители арианствующих: Марий Халкидонский (№ 197), Феогнис Никейский (№ 198), Евсевий Никомидийский (№ 199).

Особое внимание обращает на себя тот факт, что синайский список, вместе со свидетельством Дамаскина, указывает как на одного из виднейших руководителей православной партии на Александра Фессалоникийского, личность которого, как известно, весьма долгое время оставалась в тени, заслоняемая именем «Александра, епископа Константинопольского», пока проф. В. В. Болотов не пролил свет на этот запутанный вопрос (В. В. Болотов, *Theodoretiana*. «Христианское чтение». 1892, II, 121. Ср. Лекции по истории Древней Церкви, т. IV, стр. 19—20. Петроград, 1918).

Мы видим, таким образом, что несистематические списки вовсе не заслуживают того несправедливого отношения, которое иногда проявляется к ним, как к «спискам позднейшим». Не закрывая глаза на некоторые явные недостатки этих списков (в них, например, имеется отсутствующее во всех систематических списках имя Сильвестра, папы римского; однако и это, по-видимому, не простая вставка, а замена имени римского пресвитера Викентия именем лица, давшего ему свои полномочия), мы склонны считать, что они, сохраняя более правильную последовательность имен, имеют вследствие этого отнюдь не меньшее, если даже не большее, значение, чем списки систематические, хотя и нуждаются, конечно, в критическом отношении к себе по

причине большого количества находящихся в них дубликатов, возникших через заимствования из различных редакций списков систематических.

Имя Святителя Николая могло встретиться составителю прототипа несистематических списков дважды: в систематических списках оно находилось где-то в середине (если судить по списку Феодора Чтеца, где оно числится под № 151), в несистематическом же собрании подписей — в конце. Последнее объясняется тем, что во время общего подписания соборных актов Святитель Николай не присутствовал, ибо в этот момент он, в качестве обвиняемого, находился под стражей. После же того, как он был оправдан и снова признан в достоинстве участника Собора, он, естественно, присоединил к актам свою подпись, где-то в конце перечня имен епископов.

Составитель прототипа несистематических списков оставил имя Святителя Николая там, где оно находилось в несистематическом собрании подписей, принятом им за основу. Этим-то и объясняется, что в четырех из пяти дошедших до нас несистематических списках оно находится среди последних по списку имен (см. в списках В, S, M, P №№ 316, 310, 316, 316). Только в ватиканском списке (V) оно перенесено, как мы уже упоминали, на иное место (№ 18), вероятно, по причине особой ревности составителя этого списка о славе имени Святителя Николая.

Заканчивая рассмотрение вопроса о списках никейских отцов, отметим еще раз, что имя Святителя Николая находится как в систематическом списке Феодора Чтеца, то есть в том из систематических списков, который, по мнению крупнейшего исследователя истории Соборов Е. Шварца (Schwartz), ближе всех стоит к оригиналу, то есть к составленному на Никейском Соборе регистрационному списку (см. Д. Лебедев. Список епископов... стр. 14), так и в пяти несистематических списках. В первом оно занимает срединное положение (№ 151), что зависело от случайностей регистрационного характера; в последних же (исключая ватиканский список) оно стоит почти в самом конце, подтверждая тем самым истинность предания о суде и чудесном оправдании Святителя Николая.

Что касается ссылки на отсутствие упоминаний о Святителе Николае в творениях св. Афанасия Александрийского, то такое возражение не может быть признано основательным. Св. Афанасий встречался со Святителем Николаем, вероятнее всего, только на Никейском Соборе. Конечно, он знал и о суде над Святителем Николаем и об его оправдании, но, как мудрый руководитель православной партии и практический, по преимуществу, деятель, он находил неудобным упоминать об этих фактах в своих письмах и прочих сочинениях, ибо такое упоминание не усилило бы позиции защитников Православия в их жаркой борьбе с арианами, а, напротив, скорее способствовало бы в те смутные времена ненужному и вредному для Церкви разжиганию страстей и усилению споров. Кроме того, св. Афанасий отнюдь не стремился исчерпывающим образом поименовывать в своих сочинениях всех защитников Православия.

Чтобы убедиться в этом, достаточно обратить внимание на его «Защитительное слово против ариан». Приведя в нем текст трех посланий Собора, состоявшегося в Сердики в 343 году, св. Афанасий в конце третьего послания делает приписку: «Имена на Соборе подписавшихся и иных епископов суть следующие», после чего приводит около 280 имен. Далее он говорит: «Все эти подписались к определениям Собора; весьма же многие другие еще до Собора сего писали за нас из Азии, Фригии, Исаурии; и имена их, числом около 63, заключаются в особенных посланиях; всех вообще имен 344» (Творения св. Афанасия в русск. переводе. Ч. I, стр. 349—350. Св.-Троицкая

Сергиева Лавра, 1902). Имена всех 344 епископов — борцов за Православие около времени Сердикского Собора были, должно быть, известны св. Афанасию и, однако, в своем «Защитительном слове» он не счел нужным дать их полный перечень. Поэтому и молчание его о Святителе Николае и его деятельности в Никее отнюдь не может приниматься за серьезный аргумент в пользу отрицания факта пребывания Святителя Николая на Никейском Соборе.

Неубедительны также ссылки на отсутствие упоминания о выступлении Святителя Николая на Никейском Соборе против Ария у древнейших церковных историков. Мог ли упомянуть об этом факте всей душой сочувствовавший арианам Евсевий Кесарийский, полностью умолчавший, например, о том, что сам он был отлучен Антиохийским Собором 324 года (В. В. Болотов. Лекции по истории Древней Церкви, т. IV, стр. 22, подстрочн. примечание. Петроград, 1918), вследствие чего ему пришлось держать ответ перед отцами Никейского Собора?

Еще меньше оснований ссылаться на последующих историков (Сократа, Созомена, блаж. Феодорита), живших в более позднее время, так как они, даже и зная об эпизоде со Святителем Николаем на Никейском Соборе, по-видимому, умолчали бы о нем, ибо Церковь во избежание клеветнических нареканий как на Святителя Николая, так и на судивших его свв. отцов вплоть до IX века не давала своего благословения на оглашение в качестве ее предания известия об участии Святителя Николая в деятельности Первого Вселенского Собора. Этим, вероятно, и объясняется то, мимоходом отмеченное проф. В. В. Болотовым обстоятельство, что «ни один из историков, ни одно из сказаний о Никейском Соборе, хотя с слабой претензией на древность, не упоминает в числе его участников имени Святителя Николая, епископа Мир Ликийских» (В. В. Болотов. Лекции по истории Древней Церкви, т. IV, стр. 27).

Свящ. Л. Воронов
(Ленинград)

(Окончание следует)

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

ОТВЕТ НА ОДНУ АНТИКРИТИКУ

В № 2655 католического журнала «Ла Чивильта Католика» от 4 февраля сего года некий монах-иезуит Улиссе Алессини Флориди удостоил несколькими критическими замечаниями неопровергнутые автором высказывания отдельных деятелей Русской Православной Церкви о соблазнительной и крайне опасной для дела всеобщего мира внешнеполитической деятельности Римской Церкви.

Помещенная в журнале статья о. Флориди под заглавием «Московский Патриархат против Католической Церкви» написана под влиянием заметного переполоха.

Руководящие круги Ватикана остались недовольны критической оценкой **политического католицизма**, данной русскими православными богословами. Они явно разгневались и, не скрывая причины своего раздражения, обрушились через о. Флориди на Московскую Патриархию с обвинениями, которые, однако, нельзя принимать всерьез ввиду их фантастичности и логической несостоятельности.

Какие же претензии предъявляет о. Флориди к Московской Патриархии?

Автор сетует главным образом на то, что русские православные деятели не признают «апологетических заслуг» Римской Церкви, которая на протяжении десятков лет неутомимо и последовательно ведет борьбу с коммунизмом. По мнению о. Флориди, антикоммунистическая деятельность Ватикана заслуживает со стороны Московского Патриархата если не похвалы (на похвалу о. Флориди не осмелился претендовать), то, по крайней мере, воздержания от публичного ее порицания. Автор не придает никакого значения тому, что многочисленные факты политического авантюризма папской курии очевидны для всех; что они бесспорны; что они сами по себе изрекают суд над деятелями Римской Церкви; что они позорят христианство; что, всеми средствами защищая капиталистический строй, Ватикан отравляет международную атмосферу политикой разжигания вражды и ненависти между народами; что такую политику нельзя оправдать никакими нормами божеской и человеческой морали; что в этой политике нет ничего христианского,—Ватикан трудится *ad maiorem Dei gloriam*, а это такой мотив, над которым следовало бы призадуматься деятелям Русской Церкви. Но русские православные богословы не хотят этого понять,—тем хуже для Русской Церкви.

Таков порочный круг, в котором вращается тенденциозная, болезненная мысль о. Флориди. Мы не без интереса прочитали его статью и, не думая обижать автора, отнесли ее к разряду весьма любопытных психопатологических этюдов.

Строй мысли автора нельзя признать правильным и логичным, а результаты, к которым он пришел,—разумными и заслуживающими одобрения. О. Флориди безнадежно болен «антикоммунистической сле-

потой» — болезнью, весьма распространенной в западных капиталистических странах. Эта болезнь заразна и опасна. Опасность ее заключается в утверждении непогрешимости западной культуры, западной капиталистической идеологии и практики, как чего-то абсолютного для всех народов земли, при полном невнимании к реальному соотношению сил на мировой арене, к подлинным настроениям и чаяниям народов. Своей статьей о. Флориди лишний раз подтверждает тесную связь Римской Церкви с агрессивными кругами империализма, оправдывая далеко не христианскую мораль эксплуататорских классов именем Христа.

Впрочем, для Ватикана такая связь вполне естественна. Ведь и сам Ватикан, издавна привыкший направлять свои щупальцы в социальную, политическую и религиозную сферу государств с целью подчинить «всех и вся» своему спорному вероучительному приговору, всегда был проникнут тем же духом вражды и нетерпимости по отношению к людям, мыслящим иначе, нежели папский Рим. Это общеизвестно. Стремление ко всемирному господству постоянно кидало пап в самый центр политической международной борьбы, в самое кипение политических страстей, заставляло их быть пружиной и двигающей силой различных политических коалиций, вести войны и даже самим предводительствовать войсками, как это делал, например, папа Юлий II.

И это не было действием отдельных пап, проявлением индивидуального папского произвола. Это было осуществление принципиальной линии папства, проведением в жизнь официально санкционированной папской системы.

Источником этой системы, особенно процветавшей в средние века, являлось (и поныне является) учение о превосходстве духа над материей, сферы Царства Божия — над сферой царства земли и дьявола. Царство земное должно быть подчинено Царству Небесному. За мирской светской властью не признается ни священного характера, ни призвания — быть самостоятельным органом Божественного мироправления и воздавать справедливое возмездие каждому по делам его на земле, о котором столь определенно говорят апостолы Петр и Павел в своих посланиях (1 Петр. 2, 13—14; Римл. 13, 1—8).

На Востоке иерократическая система не привилась. Зато на Западе усердием папы Григория VII (Гильдебранда) иерократизм, как «богоустановленная система» (иерократизм весьма откровенный, ничем не прикрытый, гордый и властный), был положен в основание всей папской политики, получив окончательную законодательную санкцию в известной булле папы Бонифация VIII «*Unam sanctam*» (1302 г.).

Согласно этой булле Церковь, как универсальный и единый церковно-государственный порядок, имеет единого Господа, единую веру, едино крещение и единого видимого главу, который есть представитель Христа и преемник апостола Петра. В его руках сосредоточены и меч духовный (*gladius spiritualis*) и меч светский, или материальный (*gladius materialis*). Папы имеют власть над всем миром. Светская власть может получить свое нравственное оправдание и освящение только при условии служения Церкви, в качестве послушного исполнителя ее велений. Государство земное (*civitas terrena*), не опекаемое Церковью, то есть не принимающее от Церкви ни благословения, ни молитв, ни руководства, а устрояющее гражданскую жизнь общества самостоятельно, без Церкви, становится государством самостоятельным, еретическим, бунтарским, «царством дьявола» (*civitas Diaboli*), в борьбе с которым позволительны все средства.

И Римская Церковь строго придерживается этой системы вплоть до наших дней. Отсюда, собственно, и претензии о. Флориди к Мос-

ковской Патриархии на признание «апологетических заслуг» Римской Церкви, как «оплота против атеистической пропаганды материализма во всем мире», и требование «замалчивания» фактов политического авантюризма папской курии, и цинизм заявлений о том, что Русская Православная Церковь своим лояльным отношением к существующей власти в СССР, основанным на слове Божиим (Втор. 17, 14—20; 1 Царств гл. 8, 9, 10; 1 Парал. 28, 5—7; Иоан. 19, 11; Римл. 13, 1—2; Тим. 6, 15; Колос. 1, 16) и гражданском патриотизме ее членов (тело Церкви состоит из одних и тех же элементов, что и тело государства), и своим участием в борьбе за мир имеет целью, во-первых, якобы «спасти из религии то, что можно спасти» (явное неверие в обетование Господа Иисуса Христа пребывать с верующими в Него «во вся дни, до скончания века» — Мф. 28, 20), во-вторых, «поддерживать замыслы коммунистов», поддерживать «мир Москвы», как будто понятие мирного сосуществования народов требует территориального признака и им определяется, и что человечество будто бы стремится к миру непременно по директивам, исходящим от политических властей той или иной страны, а не по причинам, имеющим более императивный характер (совесть, нравственное сознание человека).

Пораженному «антикоммунистической слепотой» и утратившему способность реально мыслить о. Флориди, очевидно, невдомек, что Христианская Церковь не может отказаться от евангельских заветов о мире и проповедовать вражду и насилие без того, чтобы не отказаться при этом от совершения Божественной литургии в христианских церквях, которая от начала до конца исполнена моления «о мире всего мира». Благородное стремление человечества к миру совпадает с путями Церкви Христовой, которая всегда свободна по своим началам. Для христиан никогда не позорно оказаться в святых своих желаниях с кем-либо по пути, ибо путь Христианской Церкви свят, и святость эта от совпадения путей не утрачивается. Божественный Промысл ведет Церковь своими путями, и если в ходе человеческой истории происходит совпадение ее путей с путями людей, даже не принадлежащих к Церкви, в этом нет ничего зазорного. Христиане обязаны быть насадителями мира повсюду: дома, в кругу близких, в обществе. Мир в семье постепенно становится достоянием общества, целых народов, а из миролюбивых народов складывается миролюбивая вселенная. И на осуществление этой благородной задачи Русская Православная Церковь отдавала и будет отдавать все свои силы.

Ватикану следует понять, что приведенные в выступлениях русских православных богословов факты политического авантюризма папской курии — это плоды абсолютизма папской власти и его «непогрешимости». Политиканствующие католики заражены духом юридического, земного и сугубо утилитарного толкования и искажения тайн Божиих. По этой причине догматическое учение Римской Церкви о всемирной власти Римского престола и «непогрешимости» папы в делах веры, приправленное ненавистью к коммунизму, в практическом осуществлении является весьма опасным для человечества. Оно всегда было опасным и душевредным, и таковым остается. Исторически нельзя представить себе папский Рим, не представляя при этом реки человеческой крови, пролитой во имя «*potestatis Petri*».

Не пора ли образумиться? Времена средневековья давно миновали. В наши дни нельзя спекулировать на глупости мира. Человечество теперь значительно поумнело.

И не сетовать нужно о. Флориди на критические выступления русских православных богословов, а внимательно прислушаться к ним и сделать соответствующие выводы. Речь идет не о том католичестве, в котором есть «мощная жизнь таинств; которое знает общение молитвы не только с живыми, но и с отшедшими братьями нашими,

общение с прославленными угодниками Божиими и с ходатаицей за род человеческий — Матерью Божией; в котором, как и для православных христиан, прошлое объединено с настоящим, далекое — с близким в одну великую семью вокруг жертвенника Славы; в котором так же, как и в Православии, живет великая церковная красота и трогательное молитвенное созерцание вочеловечения и искупительного подвига Сына Божия; которое сохранило на Западе, несмотря на ряд отрицательных и искажающих с православной точки зрения добавлений, полноту догматического наследия христианства» (Н. Арсеньев. «Православие, католичество, протестантизм». Париж. 1930), а о **политическом католицизме**, в котором веет дух мира сего, дух власти, дух подавления свободы детей Божиих, дух рабства и окаменения. Такое католичество неприемлемо. И мы уверены, что каждый добросовестный католик, которому дороги мир и любовь между людьми (а таковых в Католической Церкви множество) и которому одновременно дорого сохранение полноты догматического христианства, опирающегося не на зыбкое основание абсолютизма папской власти и папской «непогрешимости» (история Римской Церкви говорит не в пользу этого догмата, придуманного иезуитами), а на твердый камень — Богочеловека Христа, одобрит православных критиков **политического католицизма** и со своей стороны сделает все, чтобы помешать руководителям Ватикана, страдающим «антикоммунистической слепотой», в осуществлении политических действий, не совместимых с высоким учением ее Основателя. Русская Православная Церковь была и остается против таких действий.

Русская Православная Церковь учила и учит, что прикладывать печать абсолютного и вечного Христова учения к социально-экономическим и политическим доктринам, насколько бы совершенны они ни были, нельзя. Они все же принадлежат к области человеческих построений. Христос же не был ни политическим деятелем, ни социальным реформатором, ни регламентатором внешних земных отношений в духе той или иной политической доктрины. Его миссия была миссией духовной. Свою проповедь Он обращает к внутреннему человеку, имеет в виду прежде всего отдельную личность.

Учение Христа, как аполитичный трансцендентный идеал воплощения нравственных принципов, не дает основания и решать вопрос об отношении Церкви к земным политическим образованиям в смысле полного смещения «Божия» и «кесарева», как это наблюдается в Римской Церкви. На искусаительный вопрос, предложенный фарисеями и иродианами — представителями двух наиболее влиятельных политических партий при жизни Христа, Христос ответил: «воздайте кесарю — кесарево, а Божие — Богу» (Мф. 22, 17—21). Соблазн превратить Церковь в учреждение, ищущее способов подчинить «всех и вся» своему вероучительному приговору, — соблазн, опасный для Церкви. Церковь не может быть внешней силой. И христиане должны отказываться от попыток внешне, церковно-государственно, как это делает Римская Церковь, разрешать проблемы жизни. Церковь может и должна действовать лишь церковными методами, опираясь на заповеданный Христом закон любви. Церковь Христова, как Царство Божие на земле, есть прежде всего царство благодати Божией в душе верных (Мф. 6, 10; Мрк. 13, 31; Лк. 9, 27; Римл. 14, 17; 1 Кор. 4, 20). Оно — небо и блаженство вечное (Мф. 5, 10 и 20; Лк. 13, 29; Деян. 14, 22; 1 Кор. 6, 10; Гал. 5, 21). Оно не пища, не питье, но правда, мир и радость о Святом Духе (Римл. 14, 17).

Исходя из таких взглядов, православные русские люди отличают политическую деятельность, к которой они призываются долгом граждан своего Отечества, от чисто церковной своей миссии. И это правильно. Один русский православный публицист высказался однажды

за то, чтобы пастыри Церкви перед всяким политическим выступлением «снимали рясу». Требование экстраординарное, но не лишенное смысла. Политиканствующий пастырь Церкви Христовой — фигура одиозная. Такого пастырства Божественный Учредитель Церкви — Господь Иисус Христос — не создавал.

Христиане должны держаться той истины, что Евангелие Христово своим содержанием говорит о небесном своем происхождении. Все основные положения религии лежат в абсолютной сфере, как религии богооткровенной. Тирады же о. Флориди о коммунизме, равно как и стоящих за его спиной руководящих кругов Ватикана, пропитаны сугубо мирским духом, ничего общего с духом св. Евангелия не имеющим. Источник их происхождения следует искать не на страницах Священного Писания, а на книжных полках западной реакционной философии, составляющей теоретическую основу западной, антикоммунистической идеологии.

Правда, между религиозным (идеалистическим) и коммунистическим (материалистическим) сознанием существует конфликт. Но не потому ли рвущаяся вперед мысль неверия отмечает христианство, что исторически, в лице отдельных деятелей и целых христианских корпораций, оно вступало в соглашение с тем, что, по сути дела, запретил Христос? Не потому ли с разных сторон несется энергичный протест против христианства, что деятели Церкви временами приносили в его содержание не то, чему наставлял Христос, а то, что могло быть квалифицировано (и квалифицируется) как соглашательство с несвободой, неравенством, социальной несправедливостью? Основной лейтмотив всех отрицателей христианства может быть формулирован так: религия — величайшая консервативная сила. И думать так о религии, и, в частности, о христианской религии, давали и дают повод сами христиане. Политиканствующие христиане особенно должны над этим призадуматься. Программу своих действий христиане должны черпать только из учения Евангелия.

Таков наш ответ на антикритику о. Флориди. Мы были откровенны и искренни. Мы непримиримо отнеслись к о. Флориди, но наша непримиримость далека от ненависти. Поступая так, мы стремились спасти истину от заблуждений и заблуждающегося привести к познанию истины. Не все католики таковы, каков о. Флориди. Среди них имеется немало разделяющих наши убеждения. Мы высоко ценим их участие в мероприятиях, преследующих благо народов. Особенно же ценим их участие в священной битве народов за мир на земле. Мир нужен не только коммунистическим странам Востока, но и капиталистическим странам Запада. Принцип мирного сосуществования народов в наши дни стал насущной необходимостью для всего человечества, программой действия миллионов людей во всех концах земного шара. Злорадствовать торжеству великих идей мира и дружбы могут только поджигатели войны. Христиане должны начисто отмести от себя дьявольский соблазн вражды и недоброжелательства, ибо Христос есть мир наш (Ефес. 2, 14).

В служении миру полагает Русская Православная Церковь и современную апологетическую задачу христианства, а не в политической игре с негодными средствами. На том стояла Русская Православная Церковь, на том и стоять будет. О. Флориди должен запомнить это и не пытаться в будущем защищать то, что защитить невозможно, и порицать то, что достойно совершенно иного к себе отношения.

А. Шишкин,
доцент Лен. дух. академии

