ISSN 0132-862X



ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

2
1992



ИКОНА СВЯТОЙ БЛАЖЕННОЙ КСЕНИИ ПЕТЕРБУРГСКОЙ

XX *век*

1992 • 2

ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

Журнал выходит ежемесячно на русском и английском языках

Адрес редакции: 119435 Москва, Погодинская ул., 20

Главный редактор - председатель Издательского отдела Московского Патриархата МИТРОПОЛИТ ВОЛОКОЛАМСКИЙ И ЮРЬЕВСКИЙ ПИТИРИМ

Епископ Лев. Духовное возрождение 2

Возвращение к истокам

Александр Парменов. Град святого Петра 4
Ирина Сидорина. Наша петербургская молитвенница 5
Молитва, тропарь и кондак блаженной Ксении Петербургской 6

Церковь и время

Владимир Зелинский. Приходящие в Церковь 7

Проповедь

Иеромонах Гурий. «Грехопадения кто разумеет?» 12
Святитель Игнатий (Брянчанинов). Двери покаяния 13
Архимандрит Наум. Десять заповедей 14

Размышления пастыря

Протоиерей Вячеслав Марченков. Индивидуальная исповедь 20

Наши публикации

Митрополит Владимир (Богоявленский). Беседы на Молитву Господню. *(Продолжение)* . . 21

Заметки паломника

Е. Комаров, И. Цветкова. Николо-Угрешская обитель 26

Духовное образование

А. Кравченко. Наследники православных традиций 30

Советы старосте

Г. Волховский. Общие сведения о масляной живописи 32

Журнал в журнале
ОФИЦИАЛЬНАЯ ЧАСТЬ

Вера и знание

А. Гилянов. Сыновняя любовь как основа человечности 33

Патристика

Протоиерей Георгий Флоровский. Восточные отцы IV века 38
Диакон Георгий Зяблицев. Богословие Оригена 47

Библейские исследования

А. Юрков. Новозаветная география Палестины. *(Продолжение)* 53

История в лицах

Сергей Цветков. Петр Аркадиевич Столыпин 56

На приходе

Новый храм в Караганде 64

1—1798

Духовное возрождение

Сегодня после многих десятилетий мы имеем возможность молиться пред чудотворным образом Божией Матери «Знамение». Все эти годы, невзирая на то, что эта икона находилась вне церкви, верующие новгородцы собирались в день ее празднования в храме апостола Филиппа, чтобы с молитвой обратиться к Пречистой Божией Матери. И пусть тогда стадо Божие было невелико, верующие молились, чтобы Господь просветил истинным светом всех людей. И многие из верующих новгородцев в этот день направлялись в городской музей, где находилась икона Божией Матери «Знамение», чтобы перед этим чудотворным образом совершить внутреннюю молитву.

Господь услышал, и исполнились слова Божии: «Просите, и дастся вам». После многих ходатайств чудотворная икона, а вместе с ней и этот древний храм во имя Софии, Премудрости Божией, возвращены Церкви, и 16 августа, в день памяти и прославления новгородского чудотворца преподобного Антония Римлянина, сонмом архиереев и духовенства во главе со Святейшим Патриархом Алексием II этот собор освящен.

Что нас привело сегодня в Софийский собор? С какими мыслями и настроением мы пришли в этот храм к Божией Матери? Как и много веков назад, когда новгородцы во время опасности, грозившей городу, обращались к Пречистой Божией Матери со словами взывания о помощи, защите града, прекращении междоусобицы, и после молитв, общих молитв новгородцев, Пречистая Божия Матерь явила свою милость — и град был спасен.

Итак, страх за свою судьбу, страх за судьбу города и живущих в нем заставил жителей обратиться к Пречистой Божией Матери. И сегодня мы собрались в этом храме с молитвой к Пречистой Божией Матери, с воплем о судьбе каждого из нас, с воплем о земле Русской. Мы с вами переживаем опасное время. Такие времена в истории нашего государства не новы, и чудотворные образы Пречистой Божией Матери очень тесно связаны с ними. При защите Новгорода явлена икона «Знамение», пред Куликовской битвой — Донская икона Божией Матери. Осеняемое Казанской иконой Божией Матери, русское войско изгнало из Москвы поляков. На Бородинском поле вся русская армия во главе с полководцем молилась перед Смоленской иконой Божией Матери. Во время Великой Отечественной войны, по свидетельству очевидцев, перед битвой за Москву, перед началом прорыва Ленинградской блокады войска и весь фронт обносился Казанской иконой Божией Матери. Не прошло и тридцати лет с тех пор, как народ, отвергнувший имя Божие, отвернувшийся от Бога и сам себе сказавший, что построит без помощи Божией справедливое и счастливое общество, обратился за покровительством к Пречистой Божией Матери. Почему? А потому, что народ увидел: какие бы героические усилия и какие бы жертвы ни приносились на алтарь победы, без имени Божиего, без благословения Божиего невозможно одолеть врага.

Теперь мы внутренне сами себе и друг другу признаемся, что тогда, в 1917 году, занялись утопией, пытаясь построить счастливое общество без всякого нравственного начала, заложив в основание общества идею богоборчества, оказавшись в итоге в тупике. Мы обращаемся сегодня к Богу. Мы много говорим о духовном возрождении, к сожалению не всегда правильно понимая, что это такое. Нам начинают говорить, что духовное возрождение — это наша с вами богатая культура, это наши писатели и художники, это внутренняя свобода человека. Это мы уже слышали, и будучи школьниками, и будучи взрослыми людьми, когда нам говорили о внутреннем духовном мире, построенном совершенно на недуховной основе. Духовное возрождение означает приобретение внутри себя духа, подготовку себя к тому, чтобы тело наше стало храмом Духа Святого. Приближение к Богу, примирение с Ним и заключение нарушенного нами Завета человека с Богом — вот что такое духовное возрождение. Да, культура наша богата, но мы должны помнить, что вся она базировалась и базируется на христианских ценностях. Когда мы говорим с вами о духовном возрождении, мы подразумеваем наш путь к Истине. Мы идем и пытаемся разобраться, что же произошло с нами, пытаемся встать на путь покаяния (не того покаяния, которое мы часто формально со-

вершаем, сознаваясь в своих грехах), на путь исправления своей жизни, и через исправление жизни — на путь примирения с Богом. И если мы не повторим примера наших соотечественников, которые в час опасности для Русской земли обращались к Богу, если мы, подобно древним новгородцам, не обратимся с воплем: «Пресвятая Богородице, спаси нас», то, поверьте, никакие теории, никакие слова и учения не помогут выйти нам из этой ситуации. Не будем безумцами, не будем искушать свою судьбу и судьбу своих детей. Мы — как древний израильский народ, который, находясь в египетском плену, стенал о своем трудном положении и искал выхода. Всевозможные мудрецы в поисках освобождения из плена призывали к революциям и мятежам, но все было тщетно. И только голос Божий, звучавший через пророка Моисея и многих других благочестивых людей, пробудил в народе сознание. Этот призыв Божий просветил человеческий разум и сердце человека и указал, что избавление от плена заслужено будет всеобщим покаянием. Египетский плен был наказанием Божиим за измену перед Богом, за нарушение того обета и того союза, который был заключен между Богом и человеком. Покаянием израильский народ освободился из египетского пленения. Когда же надо было бы проявить терпение и понадеяться, что Господь, давший возможность перейти им невредимыми Красное море, поможет и в дальнейших испытаниях, народ опять возроптал, опять началось диавольское искушение.

Евреи ходили вокруг земли обетованной сорок лет, как слепые, и не знали, в каком направлении им идти. Только после того, как вымерло все поколение, виноватое в грехе против Бога, Господь ввел весь народ в землю обетованную. И мы сегодня напоминаем этот ветхозаветный еврейский народ. Семьдесят лет мы странствовали в поисках счастливой жизни, семьдесят лет мы были ослеплены ненавистью, враждой друг к другу, семьдесят лет мы занимались богоборчеством. Друг другу на всех перекрестках и перепутьях доказывали, что Бога нет. И будем ли мы сегодня, оказавшись в этом состоянии, искать виновников? Мы все виноваты, все до единого. Если мы не повторим примера ветхозаветного израильского народа, если мы не повторим благочестивых примеров наших предков, то не видать нам счастья. Сегодня каждый из нас внутренне молился Богу, Пречистой Божией Матери о том, чтобы Господь отвел беду, чтобы мы могли начать новую счастливую жизнь.

Так вот, дорогие, счастливая жизнь начинается здесь, в этом храме. Новая жизнь начнется, когда мы все единым сердцем и едиными устами обратимся к Богу, когда наша духовность не будет ложной, когда мы из своего сердца изгоним злые помыслы, когда мы свои уши не будем услаждать ложными учениями и новыми обольщениями. Многое сегодня предлагается нам, но полезны те слова, с которыми Господь обратился к своим апостолам: *возьми крест и следуй за Мной*. Это шествие за Спасителем — шествие в вечность и шествие в счастье. Это не широкий путь по мягкой дороге, но путь скорбей, путь терпения, путь покаяния. Тесными вратами мы должны войти в избавление. И прежде чем покинуть этот храм, обратимся к Божией Матери, чтобы Она умолила Сына Своего, Спасителя нашего, отвести от нас надвигающуюся беду, просветить наши сердца светом Своего учения, чтобы через этот свет Христов наши сердца озарились миром Христовым и радостью. Вот когда мы будем иметь этот мир Христов в себе, то не будем озираться и говорить: все вокруг виноваты, кроме меня одного. Я сам и Богу, и людям скажу: я прежде всего виноват в том, что случилось, я грешен, Господи. Когда мы поймем это, мы станем истинными христианами. Тогда можно сказать, что в нашем сердце действительно находится Господь. Мы по-другому посмотрим на мир, мы по-другому отнесемся к тем испытаниям и со Христом в своем сердце найдем выход из этого трудного положения, состояния. До тех пор пока не будет благословения Божиего на всех наших добрых начинаниях, не видать нам, дорогие братья и сестры, успеха. Не случайно на древних знаменах была надпись: «С нами Бог».

Вот когда с нами будет Бог, тогда благословение Божие будет на каждом из нас и на всем обществе в целом. Аминь.

Епископ Новгородский и Старорусский ЛЕВ

(Слово епископа Новгородского и Старорусского Льва в новгородском Софийском соборе в день празднования иконы Божией Матери «Знамение», 10 декабря 1991 года)

Град святого Петра

Санкт-Петербург... Очень знакомое, но все же непривычно звучащее для нашего уха наименование. Разговорное Питер — да, но торжественно-неспешное, величавое Санкт-Петербург... К этому еще надо привыкнуть, да и сами петербуржцы частят прежним странным (странным потому, что неотфамильный, но по псевдониму составленный топоним) названием. Непривычным потому, что и для непросвещенного человека в этом немецко-голландском образовании слышится «святой» (санкт). Кто? Петр Первый? Почему-то многие, испорченные скоропалительными памятниками, монументальными, моментальными и словесными, претендующими на мнимую вечность, считают, что и в прежние времена государственные мужи любили давать свои имена городам и весям, горам и долинам. Да, любили, но не христиане. Так как даже самый упорствующий в гордыне христианин не возьмет на себя смелость, граничащую с наглостью, давать городу свое имя, а не имя своего Небесного покровителя. Поэтому и Санкт-Петербург — город святого Петра, первоверховного апостола. Конечно, в этом назывании была претензия на очередной Новый Рим, на присвоение тех функций, с которыми не справилась, дескать, «старушка Москва», но и в этой не смиренной претензии было свое основание. Подобно тому, как чрез апостола Петра Господь наш Иисус Христос создал Церковь — *и Я говорю тебе: ты — Петр* (камень), *и на сем камне Я создам Церковь мою,*— так и посредством новой столицы *(камне, поставленном во главу угла)* молодой царь стремился создать державу исключительную, что и удалось.

Петербург строился уже в те времена, когда города было бесполезно окружать стенами и башнями — не спасали. Но и он имеет «на лице своем» образ крепости, даже двух. Первая, вполне военная и по замыслу, и по устройству,— Петропавловская, на Заячьем острове, в самом центре островного города. Вода, стены, бастионы, башни... Никогда нападениям не подвергалась и осад не выдерживала, но как знак города, как символ столицы обязана была появиться. Но самое интересное и показательное, что главная твердыня, главное защитное сооружение в ней — Петропавловский собор, давший одно из имен своих городу. А вторая твердыня града сего, вторая крепость, давшая городу на Неве как бы фамилию, не называемую, не упоминаемую, но всеми знаемую,— Александро-Невская Лавра. Тем же царем основанная. С одной стороны — боевые меч и щит, с другой — охранительный крест, а между ними и проложен город, вдоль Невского проспекта — его первоначальной и главной артерии. Но и здесь особенность. Этот монастырь, вопреки уже сложившейся русской традиции, не строился в виде крепости. Ни башен с бойницами, ни опоясывающих крепостных стен, но твердыня духа, Троицким храмом осеняемая, Святой Троицей защищаемая. И здесь, а не у Петра и Павла, положены первым русским императором в 1724 году честные мощи воина — защитника земли Русской. Сюда же они возвращены из Музея истории религии и атеизма за год до своего избрания на Патриарший престол тогдашним митрополитом Санкт-Петербургским и Новгородским Алексием.

В 1986 году митрополит Алексий принял под свой святительский омофор сверх окормляемой им Эстонии Петербургскую и Новгородскую епархии. И одним из первых его деяний стало освящение неухоженной, чудом сохранившейся от варварского разгрома часовенки блаженной Ксении Петербургской на Смоленском кладбище. Сейчас мы к этому попривыкли: недорушенные храмы восстанавливаются, уцелевшие святыни возвращаются. Но шесть лет назад торжественно прославить не канонизированную, а, главное, запрещаемую и поносимую властью подвижницу было, как любит выражаться наша пресса, «актом гражданского мужества». А на самом деле — это проявление обыкновенной, но забытой нами, глубокой порядочности, честности. Прибыв в город, где Ксенюшку тайно почитали и которому она явно помогает и покровительствует, правящий архиерей не мог не выказать подвижнице Божией своего молитвенного почтения. И не как частное лицо, но соответственно своему высокому сану.

— У Вас будут очень большие неприятности, если Вы организуете крестный ход к часовне,— предупредило митрополита некое ответственное лицо.

— Вертолета у меня нет, ползать я не умею, поэтому иного способа пройти к часовне я не вижу,— спокойно ответствовал Владыка Алексий зарвавшемуся чиновнику.

А уже на ближайшем Поместном Соборе Русской Православной Церкви, посвященном 1000-летию Крещения Руси, блаженная Ксения вместе с другими восемью подвижниками была причислена к лику святых. И город на Неве получил «своего собственного» святого-петербуржца. Апостол Петр покровительствует всей Церкви христианской, благоверный князь Александр Невский — всей России, северо-западным землям ее в особенности, а блаженная Ксения — своя, городская, близкая, именно вот по этим проспектам ходившая, эти дома посещавшая, эту Смоленскую церковь помогавшая строить...

Четыре года провел на Петербургской кафедре Владыка Алексий, удвоив за это время число действующих храмов в городе, укрепив и упорядочив церковную жизнь вверенных ему епархий. И знаменательно, что на том же Поместном Соборе, который облек митрополита Алексия патриаршей ответственностью, был канонизирован и святой праведный Иоанн Кронштадтский — еще один петербургский и всея России молитвенник и покровитель.

Не было первоначально у Санкт-Петербурга местных святых и святынь, не то, что в Москве, где и свои угодники Божии прославились, и со всей страны свозились иконы чудотворные. Один только Александр Невский, перенесенный из Владимира на место своих воинских подвигов. Разделив со своей старшей сестрой честь быть столицей, Санкт-Петербург взял на себя государственные полномочия, оставив Москву хранительницей православного духа: сердцем страны оставался Московский Кремль, венчались на царство в кафедральном соборе всея России — Успенском — там же, в первопрестольной... На исходе первого столетия петербургского бытия прославилась в новой столице Ксения, но тихо, местно, «для своих», еще почти двести лет ожидая всеобщего признания. Так же, еще при жизни,

стал почитаем и настоятель кронштадтского собора протоиерей Иоанн Сергиев: не только местно, но широко — по всей России и даже в иных странах. Но и его пыталась отнять богоборческая власть у верующих, очерняя его память, ликвидировав монастырь на речке Карповке, им основанный, где он и был похоронен. Была осквернена и церковь «Всех скорбящих Радость» на берегу Невы, где находился образ Божией Матери, прославившийся в Петербурге 23 июля 1888 года. Были «перепрофилированы» и знаменитые соборы города: кафедральный Исаакиевский и Казанский. Кощунственно были экспроприированы и мощи Александра Невского. Наконец, чтобы духовный разгром и забвение стали полными, а Небесные покровители окончательно «отогнанными», было похищено и имя святого Петра. Один только Невский проспект, претерпев две или три попытки переименования, упрямо оставался Невским: нейтрально — имя реки... и тонкое напоминание о благоверном князе.

К 74-й печальной годовщине Октябрьского переворота на невских берегах проходили Дни города — города святого Петра — Санкт-Петербурга, вновь обретшего свое настоящее имя. И отметить это событие прибыл его бывший правящий архиерей, сын коренного петербуржца, Патриарх Московский и всея Руси Алексий II. И насколько показательна насыщенная программа его трехдневного там пребывания: Александро-Невская Лавра, где Святейший молился у раки с мощами благоверного князя; посещение только что возвращенного храма в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость», а в самый день празднования этой иконы — литургия в Иоанновском монастыре на Карповке, где Патриарх освятил придел во имя праведного Иоанна Кронштадтского — основателя этой обители; всенощные в Исаакиевском и Преображенском соборах; молебен в часовне блаженной Ксении; посещение подворья Оптиной пустыни; встречи с духовенством, великим князем Владимиром Кирилловичем Романовым, «отцами» города и общественностью... Давно стремился Святейший Алексий возвратить городу как имя, так и его святых и святыни, молитвенно и своим влиянием содействуя этому, и не мог не разделить с петербуржцами их духовную радость.

Бог поругаем не бывает. Он может попустить безумие, но радея о нашем спасении, с тем, чтобы, заглянув в страшную бездну, заблудшее человечество ужаснулось содеянного, раскаялось и вновь устремилось к свету и радости. И радости нам уже возвращаются: праведники признаются праведниками, на церковных куполах вновь воздвигаются кресты, на перекрестках и географических картах появляются прежние названия... А как мы сами? Возвращаемся ли к человеческому — богоподобному — облику? Что сейчас происходит: увлечение «стилем ретро» или все-таки обновление? Какой свободы мы ищем: свободы для греха или для светлой несуетной радости, освященной Богом? Вернется и укоренится ли в душах наших радость любви — любви ко Господу? Ибо, как говорил святой праведный Иоанн Кронштадтский: «Христос — покой, свобода души и свет неизреченный».

Александр ПАРМЕНОВ

Наша петербургская молитвенница

Не плоть, а дух растлился в наши дни,
И человек отчаянно тоскует...
Он к свету рвется из ночной тени
И, свет обретши, ропщет и бунтует.
Безверием палим и иссушен,
Невыносимое он днесь выносит,
И сознает свою погибель он, (...)
И жаждет веры — но о ней не просит.
Не скажет ввек с мольбою и слезой,
Как ни скорбит пред замкнутою дверью:
Пусти меня! — Я верю, Боже мой!
Приди на помощь моему неверью!

(Ф. И. Тютчев, 1803—1873)

Искренность, любовь и себя не ищущая доброта во все времена или удивляли, как нечто неординарное и выпадающее из общего, ставшего привычным ряда, или же вызывали недоверие и даже кривотолки. За глубоким, прикровенным чувством порочная молва часто стремилась прочитать что-то более для нее близкое и понятное: выискивались «другие» мотивы и причины, их побуждающие.

Так непонятна была большинству современников святая блаженная Ксения Петербургская, признанная подвижницей благочестия в XVIII веке и причтенная к лику святых Поместным Собором Русской Православной Церкви в июне 1988 года.

Земной путь скромной, незаметной, казавшейся или недалекой, или же просто умалишенной (а возможно, потерявшей рассудок с горя, кто знает?) Ксенюшки стал свидетельством исполнения главных евангельских заповедей, завещанных нам Христом: *Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душею твоею, и всем разумением твоим* и *возлюби ближнего твоего, как самого себя* (Мф. 22, 37—39).

Блаженная Ксения родилась в Петербурге в начале XVIII века. Когда Ксенюшке было 26 лет, внезапно умер ее муж Андрей Феодорович Петров. Молодая вдова полковника, раздав все свое имущество и отказавшись даже от крова над головой, одела то, что носил любимый, и навсегда ушла из дома, стремясь таким образом избежать бестактных вопросов, любопытства и пустого сочувствия. И все это для того, чтобы сокрыть самое сокровенное — решение идти все оставшиеся годы навстречу любимому с молитвой на устах (можем ли мы помышлять о такой встрече, не веря в Жизнь Вечную?), при этом всю себя отдавая служению людям. Она ушла от мира, но в то же время до последнего своего вздоха была среди людей, помогая им, спасая и любя их.

Да возможно ли это, спросите вы, похоронив мужа, бродя в течение сорока пяти лет по петербургским улицам, не имея где голову преклонить, нести радость и любовь другим, совершенно чужим людям? То, что нам кажется непонятным, недостижимым, для нее было естественно и просто. И во всем ни тени трагедии и слез, наоборот — радость, свет и любовь переполняли ее, и все, кто в то время жил в Петербурге, почитали за великое счастье приход в их дом этой благодатной женщины.

В чем же секрет?

В вере! Жизнь с Богом и в Боге — это свет и любовь, и все вокруг, видя и чувствуя это, всегда тянутся к такому светильнику. А блаженная Ксения так любила людей, так молилась за них, что Господь по ее молитвам помогал и помогает стольким людям, одаривая Небесной милостию совершенно отчаявшихся и потерявших надежду. И Ксенюшку ждали и ждут...

Матери радовались, когда Ксенюшка качала в люльке или целовала детей. Они знали и верили: если дитя заболело, непременно исцелеет по молитвам святой подвижницы. Завидя блаженную Ксению, все спешили к ней со своими чадами, прося благословить или просто погладить их по голове.

Особое попечительство имела Ксения о семейных людях, желая уберечь супругов от излишней житейской суеты, грехопадений и несчастий. Исполненное любви сердце Ксенюшки стремилось устроить счастье многим петербуржцам; имея дар прозорливости, она всегда была там, где трудно, отводя горе и невзгоды, вымаливая у Господа радость и мир.

Так шли за днями дни. Были и обиды, были насмешки злых людей. Ксения блаженная сносила их безропотно, Христовым смирением смиряя лукавые души.

Ночами она уходила за город, в поле и долго молилась, скрываясь от глаз людских. Когда же началось строительство новой церкви на Смоленском кладбище, Ксения тайно, под покровом темноты помогала каменщикам: до рассвета трудилась она, перетаскивая кирпич и укладывая его на леса. Происходившее настолько удивляло недоумевающих рабочих, что они решили узнать: кто же этот незримый помощник? Оказалось, что тяжелую, чисто мужскую работу выполняла хрупкая Ксенюшка...

Безумием мнимым безумие мира обличивши, смирением крестным силу Божию восприяла еси,— поет Святая Церковь, прославляя блаженную Ксению Петербургскую. Да, не заботясь о еде, ночлеге, обличая безумие мира сего — мира суеты, похоти и служения мамоне, Ксенюшка несла в дар людям ту любовь, которая, по слову апостола, не ищет своего, не завидует, не мыслит зла, долготерпит и милосердствует (1 Кор. 13, 4—5).

В самом начале XIX века Ксения блаженная отошла ко Господу. Похоронили ее на Смоленском кладбище Петербурга, там, где она в свое время помогала строить церковь. К ее могилке постоянно стекалось такое множество людей, прося помощи святой подвижницы и беря на память землю, что постепенно весь могильный холм оказался разобранным. Пришлось насыпать новый, но и тот таял на глазах. Чудеса, совершаемые по молитвам Ксенюшки, не прекращались. Почитание святой угодницы Божией росло, и было принято решение построить над ее могилой часовню. В 1902 году на пожертвования почитателей блаженной Ксении была устроена новая часовня с мраморным иконостасом и надгробием.

Радость и покой дарила людям наша петербургская молитвенница во время всей своей земной жизни, радость и покой дарит и ныне она тому, кто с верою призовет в молитве одно лишь ее имя. Часовенка Ксении — это тихое прибежище для сердца, бегущего житейской суеты, и нескончаемым потоком идут сюда люди с любовью и благодарностью поклониться той, которая предстательствует за нас перед Всевышним.

Ирина СИДОРИНА

Молитва святой блаженной матери Ксении Петербургской

О святая всеблаженная мати Ксение! Под кровом Всевышняго жившая, ведомая и укрепляемая Богоматерию, голод и жажду, холод и зной, поношения и гонения претерпевшая, дар прозорливости и чудотворения от Бога получила еси и под сению Всемогущаго покоишися. Ныне Святая Церковь, яко благоуханный цвет, прославляет тя. Предстояще на месте твоего погребения, пред образом твоим святым, яко живей ти, сущей с нами, молимтися: приими прошения наша и принеси ко Престолу Милосерднаго Отца Небеснаго, яко дерзновение к Нему имущая, испроси притекающим к тебе вечное спасение, на благая дела и начинания наша щедрое благословение, от всяких бед и скорбей избавление. Предстани святыми твоими молитвами пред Всемилостивым Спасителем нашим о нас, недостойных и грешных. Помози, святая блаженная мати Ксения, младенцы светом Святаго Крещения озарити и печатию дара Духа Святаго запечатлети, отроки и отроковицы в вере, честности, богобоязненности воспитати и успехи в учении им даровати, болящие и недугующие исцели, семейным любовь и согласие ниспосли, монашествующих подвигом добрым подвизатися удостой и от поношений огради, пастыри в крепости Духа Святаго утверди, народ и страну нашу в мире и безмятежии сохрани, о лишенных в предсмертный час причащения Святых Христовых Таин умоли. Ты наша надежда и упование, скорое услышание и избавление, тебе благодарение возсылаем и с тобою славим Отца и Сына и Святаго Духа ныне и присно и во веки веков. Аминь.

Нищету Христову возлюбивши, безсмертныя трапезы ныне наслаждаешися, безумием мнимым безумие мира обличивши, смирением крестным силу Божию восприяла еси. Сего ради дар чудодейственныя помощи стяжавшая, Ксение блаженная, моли Христа Бога избавитися нам от всякаго зла покаянием **(тропарь, глас 7-й).**

Днесь светло ликует град Святаго Петра, яко множество скорбящих обретают утешение, на твоя молитвы надеющеся, Ксение блаженная, ты бо еси граду сему похвало и утверждение **(кондак, глас 3-й).**

Приходящие в Церковь

Главы из книги

Книга Владимира Зелинского, известного православного публициста, впервые выпущена в 1982 году парижским издательством «La Presse Libre». Она является ярким литературным памятником эпохи «религиозного ренессанса» в советской России — тех двух десятилетий, что предшествовали открывшемуся в 1988 году процессу быстрого обновления осквернённых храмов и бурного возрождения всех сторон церковной жизни.

В недавние годы, когда постепенно начинался процесс благотворных перемен во многих сферах жизни России, а «государственное потепление» в отношении Церкви все еще запаздывало, русскую православную интеллигенцию, ныне в значительной степени уже *пришедшую в Церковь*, занимали именно те проблемы, о которых рассказано на страницах книг В.Зелинского. В нескольких номерах нашего журнала мы публикуем ее главы.

Возрождение?

«Воочию видишь: наконец-то поколения «святых неверующих в Бога» нашли своего Бога и вместе с Ним нашли себя. Вековой маскарад кончился. Интеллигенция влилась в основное русло великой русской культуры, уже начавшей свое оцерковление с конца XIX века».

Так писал в статье «Трагедия интеллигенции» известный русский мыслитель, историк и публицист Георгий Федотов*. Сам выходец из интеллигенции, Федотов уподобляет ее ордену (монашескому или рыцарскому), объединенному «идейностью своих задач и беспочвенностью своих идей». Ее духовный облик, как и жизненный стиль, определяется не столько общим для всех мировоззрением, сколько мирочувствием, выдержанным в одной тональности и питаемым из общего источника. В глубине этого источника лежало специфически русское чувство вины. Оно относилось ко всем обездоленным и непросвещенным, к кому прилагалось тогда темное, но прочувствованное понятие народа. Но, отрываясь от своего истока и разрастаясь вширь, распространяясь на общество, оно, это ощущение, быстро перерождалось в групповое убеждение о неискупаемой и всецелой виновности русского государства. И вместе с пафосом социальной справедливости от одного поколения к другому передавалось интеллигенцией проклятье на его голову. Революция в полной мере воплотила в себе и выразила собою это проклятье: государственный порядок был разрушен. Но видимое торжество ее идеалов поначалу обернулось для интеллигенции если и не полным физическим истреблением, то глубоким поражением внутренним. И результатом этого поражения или духовного кризиса (о котором ввиду последующего массового мученичества интеллигенции мы мало что знаем) было возвращение какой-то части ее к православному христианству. Знамя атеизма, с которым десятилетиями старая интеллигенция могла нести свое жертвенное служение, должно быть, быстро вылиняло, как только было прочно водружено у нового государственного кормила. И можно лишь гадать: решил ли дело очистительный кризис или сама Церковь, оказавшись гонимой, открылась в своей глубине, но эти две непримиримые доселе традиции, две духовные силы, действовавшие в русской жизни, и две культуры ее сумели как-то встретиться и помириться в некоторых душах, отрезвевших во хмелю победы. Но эта встреча произошла именно тогда, когда земное, «историческое» будущее обеих сторон было, казалось, уже безвозвратно потерянным.

Более полувека прошло с момента федотовского свидетельства. Уезжая из России в период относительного (нэповского) затишья, автор работы о русской интеллигенции еще сам не знал, что тот процесс оцерковления ее вскоре будет пресечен и растоптан. Все эти искания, обращения, обретения веры будут либо задушены извне, либо сами задохнутся из-за недостатка воздуха, либо уйдут в незримое подполье. Последние поколения этих, по Федотову, «неверующих святых» (может быть, уже и уверовавших) будут сметены их собственной былой мечтой, столь непредугаданным образом исполнившейся. Кончился маскарад нравственный и идейный, однако вот у истории, обернувшейся словно бы материально-диалектическим развитием того маскарада, многое было еще впереди.

В церковной жизни — когда мы оглядываемся на нее сегодня — почти не протянулось ни культурных, ни даже человеческих нитей от того времени к нашему. Ныне они могут быть лишь предметом особой археологии, любовным восстановлением разрушенной памяти. Семейная религиозная преемственность едва ли не полностью исчезла во всех общественных слоях, тем более в образованных и служилых. Великое оледенение разделяет эти два потока возвращающихся в Церковь — тот, что развернулся в начале двадцатых годов, и тот, что наметился с середины шестидесятых. Правда, в последнее сталинское десятилетие Православию дали оттаять, но прежней воцерковленной интеллигенции почти не удалось дожить до него. Для впряженной же в государственную идеологию «категории работников умственного труда» это оживание выглядело лишь наградой или уступкой только что проявившему себя на войне народному патриотизму. Этому народу (в массе своей в общем-то женскому) и возвращалось его темное неопасное «обрядовое благочестие», однако за пределами теплых намоленных храмов климат по-прежнему был тяжек для вольного дыхания. Пока атмосфера немного рассеивалась и какая-то часть образованного класса выходила к первым подступам робкого оттепельного либерализма, пока еще десятилетие она разгуливала по его весенним, но отнюдь не оставшимся без надзора пажитям, до Церкви, снова тогда оказавшейся гонимой, ей не было никакого дела. От того времени осталось целое поколение подававших надежды претендентов с давно уже выцветшими надеждами. И лишь на каком-то следующем этапе в сознании интеллигенции началось изживание всего обязательного комплекса идеологических верований во всех его подмороженных и подогретых видах. Никаких послаб-

---

* См., например: «Россия и свобода». Нью-Йорк, 1981.— *Примеч. авт.*

лений не даровалось извне, но внутренние горизонты раздвигались и просветлялись; как бы сам собою очищался путь, в конце которого стало возможно и даже легко увидеть и Церковь.

Кризисный опыт очищения, вернувший Церкви много выходцев и духовных наследников старой русской интеллигенции в пореволюционную эпоху, как будто дошел своими путями и до наших времен и отчасти даже сросся с ними. Охват и границы этого опыта ускользают от точных определений, но он сродни острому ощущению тупика всей безрелигиозной цивилизации и отталкиванию от выдохшегося богоборческого гуманизма в его социальных формах и идеологических масках. Ему знакомы и нравственная тревога, и эстетическое неприятие культуры, выросшей вне христианства или порвавшей с ней. В этот опыт внедряется и чувство причастности историческому пути России, ощущение близости ее безвестных утрат и могил, как и смутный поиск ее подлинной скрывшейся жизни. Все это было уже однажды пережито и ныне словно просыпается и подводит многих к возвращению в Церковь, к слышанию Слова.

Что значит «возвращение»? Те, кто в эти годы взрослым или еще юным сознательно принял крещение в Православной Церкви, вернуться в нее могли только в переносном или расширительном смысле. Ведь они никогда там не были, как не было в Церкви и родителей их, и те недоуменно (с уклоном в иронию или в досаду) смотрят на это поветрие суеверий, весело похороненных уже поколением предыдущим. У людей, ныне вступающих на порог храма, чаще всего не стоит за плечами ни малейшего религиозного воспитания, как нет у них особых собственных предубеждений или нестершихся воспоминаний детства. Так описывал свой путь отец Сергий Булгаков: воспитание в священническом доме, первое доверчивое и «райское» восприятие богослужения, затем и нигилистическое разочарование в отрочестве, социал-демократическое неверие в молодости и с началом зрелости покаянное и восторженное возвращение в «дом Отчий». Нынешнему поколению было бы, пожалуй, бесполезно ворошить свою память в поисках затерянных церковных уголков, как и едва ли задержались там задолбленные прописи: мол, религия возникла из страха древних людей перед грозной природой, или Православие всегда служило лишь интересам господствующих классов. Можно сказать, что Евангелие здесь не было проповедано даже в форме настоящей борьбы с ним.

То, о чем я говорю, есть наблюдаемый факт: люди, выросшие целиком в стороне от всякой организованной религиозной жизни, в один прекрасный день смогли проснуться убежденными христианами, и не воскресными посетителями поздней обедни, но пылкими неофитами, чуть ли не обжигающими окружающих жаром новой своей правоты. Снимите мысленно крыши с наших почтенных и неприступных с виду учреждений, и вы обнаружите, что в компании, питающейся газетами и телебоевиками о чекистах, работает незаметно, скажем, талантливый математик, знаток патристики, обладатель отличной библиотеки русских религиозных философов, или психиатр, занятый непрестанной молитвой, или художник, вчерашний пропойца, готовящийся теперь к поступлению в Духовную Семинарию, или программист, готовый хоть сейчас читать лекции по литургике, или физик-теоретик, углубленный в православную аскетику.

Легко заметить, что христианство их большей частью обращено внутрь, что оно реализуется лишь наедине со своим молитвенным или книжным углом и не находит какого-либо зримого воплощения в мире. Что ж, так большей частью и есть, и на это свои причины. И в силу тех же причин (которых мы еще коснемся) было бы весьма трудно удовлетворить какое-либо социологическое любопытство: насколько заметен или исчислим этот приток в Церковь или, скажем, какие профессиональные группы он в основном затрагивает? По поверхностным наблюдениям можно предположить, что речь идет главным образом об интеллигенции (гуманитарной, равно как и технической), живущей при тех оазисах интеллектуальной и культурной жизни, что существуют в больших городах. Кстати, в наших евангелических общинах, у баптистов или пятидесятников, картина, пожалуй, иная: там люди попроще, но и подеятельней. Но о них я говорить не буду, ибо мало знаю эту среду. Может быть, возрождение в рамках Православия для меня более доступная тема.

Возрождение? Признаться, многие из тех, кто как-то к нему причастен, из чувства вкуса, или меры, или иронической стыдливости сторонятся этого рекламного именования. Не очень-то серьезно и не слишком ответственно для христиан говорить о себе на подобных высоких нотах. К тому же, всегда можно ожидать вопроса: а где плоды этого возрождения, где его видимые результаты? Речь, на мой взгляд, может идти лишь о каких-то всходах, о пробившихся первых ростках, незащищенных от увядания и уже открытых всем непогодам и болезням роста. Но, исключая всякие оценки, «религиозным возрождением» мы, вероятно, вправе называть сознательное возвращение к вере и присоединение к Церкви со стороны людей, прошедших через опыт, целиком этой вере чуждый, отмечая при этом, что это движение к Церкви, если и не стало еще массовым, то уже в чем-то повторяющимся и характерным. В таком истолковании «возрождение» не будет, пожалуй, грешить той велеречивой торжественностью, которой не следует соблазняться.

Обновление Церкви

«Церковь присно обновляется». По другому переводу — «вечно юнеет». Это изречение святого Иоанна Златоуста охватывает сокровенную жизнь странствующей во времени Церкви. Стоит ли напоминать, что странствие ее никогда не бывало безмятежным? Но на всем ее пути — и тогда, когда он был раскатанным и широким, и тогда, когда он внезапно изгибался или переламывался,— Церковь принимала все новые, сменяющие друг друга поколения детей своих, и делалась для них *источником воды, текущей в жизнь вечную* (Ин. 4, 14). И, сказать по правде, мы и сегодня не можем утверждать, оглянувшись на два протекших тысячелетия, что эта вода почти иссякла, что вера Церкви состарилась или ссохлась, что она потеряла всякую соль и крепость. Древность Церкви, основанной Христом, пришедшим во плоти, вечно наполняется Его юностью. И сколько бы ни прошло веков, окончательное обновление все еще ждет ее впереди — во Христе Грядущем. Вот почему возрождение незримо входит в ее повседневное существование. И во времена видимого цветения с его соблазнами, и во времена внешних гонений с их отпадениями Церковь всегда обновлялась, ибо это свойственно самой ее природе.

И ныне наряду с церковным оживанием какой-то части интеллигенции происходит куда менее заметное, но зато и много более широкое возвращение в Церковь простых и пожилых женщин. Молодость их прошла в годы бурно развивавшегося атеизма. Еще, вероятно, матери их, сегодняшних старушек, одной нерассуждающей своей верностью и полнейшей непросвещенностью относительно научно предусмотренного отмирания религии спасли Русскую Церковь (или хотя бы малый остаток ее), и спасли

именно тем, что просто толпились в храмах в момент целенаправленного ее потопления. Место их давно уже заняли дочери или внучки, что, потянувшись ли только к обряду или повинуясь несознаваемому мудрому инстинкту, подходят на склоне лет к истоку жизни самой.

Именно они составляют сегодня основное воинство нашей Церкви. И было бы несправедливо за разговорами об интеллигенции забыть и об их «возрождении», и об их пути. Ведь как-никак на нем-то и писалась церковная история, и лучшей истории у нас нет.Здесь мне хотелось бы передать свою мысль двумя эпизодами, чья подлинность несомненна как в фактическом отношении, ибо речь идет о действительных событиях, рассказанных автору их участницами, так и в мистическом, ибо в эти события врывается духовная реальность, неотъемлемая от внутренней жизни Церкви. В каждом из этих рассказов преломляется ее судьба, а в более общем смысле — и судьба благовестия Христова.

Место действия первого из них — большое дальневосточное село, время, должно быть, начало двадцатых годов. «Я тогда только на учительницу выучилась,— начинает рассказывать моя собеседница, беспомощная, болезненно толстая старуха.— Домой приехала, у нас начальная школа была, и все предметы ребятам преподавала. Мне и комнату отдельную дали, а батюшка, отец мой, жил с мамой на краю села, у него там был домик у церкви. Я у них одна осталась: первого брата на войне убили сразу, другой еще перед революцией в Москву поехал, в Духовной Академии учиться, да так и пропал. Что с ним сделалось — и не узнали потом. Отец, уже в революцию, не хотел меня на курсы учительские отпускать, а я все просилась. «Ладно,— говорит,— веру нашу только не забывай». Да меня уж к другому берегу прибило. Безбожницей вернулась. Как — и сама теперь не пойму. И вот, когда в церкви праздник какой, беру я своих ребят со школы и давай вокруг храма хороводы водить. Вроде как крестный ход. Только вместо икон плакаты носили: «Долой Бога!» — и кто что нарисует в насмешку. Нужно мне было комсомольское звание оправдать, да и задорно становилось. Отец терпел, сделать-то ничего не мог, и, думаю, не стал бы он на родную дочь власти жаловаться. Говорил, помню: «Ты эти глупости все равно бросишь». А мне смешно да и перед другими стыдно за него было. Ему парни наши говорили: «Уезжай, поп, отсюда, все равно тебе здесь не жить». А ему куда ехать? Он к приходу поставлен, у него и хозяйство какое-то, и вся жизнь здесь вот прошла. Каждый его в округе знает. Когда службы не было, он по целым дням на подводе разъезжал кого отпеть, кого исповедать по деревням разным. Так вот поехал как-то, а домой лошадь чуть живого привезла. Весь в крови, голова пробита, камень в него в лесу вроде кинул кто-то. Ну разбираться тогда не стали. Два дня пролежал он и так без сознания умер. Церковь скоро закрыли, мама умерла, я потом на Урал уехала, и другая жизнь началась. А сейчас иной раз про то думаю и молюсь ему, как святому: «Прости меня, дуру, батюшка!» Еще недавно в церковь ходила, а теперь уж нет, ноги не ходят».

Другая же история случилась, скорее всего, лет на десять попозже и где-то в иных краях — в Центральной России. Услышать ее довелось мне на паперти одного из московских храмов, который был так забит, что невозможно было войти. Шла всенощная под Введение, у открытых церковных дверей толпились под мокрым снегом старухи с верным расчетом, что через полчаса или через час кому-то из-за тесноты и духоты в храме начнет становиться дурно и место для них в конце концов освободится. В этом ожидании, ни к кому не обращаясь в отдельности, одна из стоявших вдруг как бы с полуфразы заговорила: «Сами же ведь и виноваты, что храмов-то нет. У нас в деревне была церковь, так бабы же и разорили». Я стал расспрашивать. «У нас деревня бедная была,— охотно продолжала она,— народ после войны недобрый стал. И вот, как стали колхозы устраивать и всех сгонять, сказали нашим деревенским: «У нас приказ есть, церковь вашу закрывать будем. А хотите — так сами делайте». Собрались наши бабы, из церкви все-все повытащили, поломали, растащили, окна повыбивали. Там у нас большое крестное древо стояло, а на нем — Господь. Тело со Креста содрали да сзади к лошади привязали и как стали по полю гонять! Лошадь стегают, сами орут, камни кидают, за лошадью носятся — ее у батюшки взяли, да и не жалко было: все равно в колхоз. Так дотемна и гоняли, потом бросили. Мы ночью пришли на поле, я и еще две соседки, видим, тело все разломано, раскрошено, только одна голова валяется, совсем нетронутая. Мы ее в платок завернули и к батюшке в избу понесли. Он тогда молебен отслужил и велел нам голову ту, Спасителеву, у церкви и похоронить. Мы той ночью и похоронили и еще молитву спели. А батюшку на другой день увезли. Так и не вернулся».

К концу рассказывала чуть не со слезами: жалко ей было Господа, Которого мучили бабы, и горестно, окаянно за себя и за них. Ибо говорила она о себе и об односельчанках, привязавших Распятие к лошади, собирательно: мы. И вину ощущала как общую, хотя и не была к ней причастна. Что уж тут на тесноту жаловаться! И такие вот старухи, грешные и праведные, совсем простые или чуть-чуть с образованием, возможно и не травившие отцов и не измывавшиеся над Распятием, а только любившие в молодости прийти покуражиться на Пасху, ныне десятилетиями уже неприметно и тихо возвращаются в Церковь. Они входят в нее без борьбы и без ломки, не пытаясь связать концы с концами своих убеждений, не наваливая своих грехов на других, а как бы освобождаясь от коллективного затмения, что рассеивается понемногу само по себе.

Не забудем, что за тем затмением стояла и хорошо организованная воля, и жестко направлявшая рука, выхватившая из Церкви лучших и стойких, и сгибавшая шею устоявшейся церковной традиции, и ломавшая хребет всякому сопротивлению, и душившая даже мысль о нем. Но та рука действовала за пределами собственной истории Церкви, и о ней говорить не будем. Тогда как все эти женщины — и водившие шутовской хоровод вокруг храма, и по-своему казнившие Бога, и хоронившие Его с молитвенным плачем,— они, как мы говорили, как-то связаны с судьбой самой Церкви, и все их никому не известные отпадения и примирения входят в ее соборный, сокровенный опыт. Бунт одних и мученичество других, отдаляясь, становятся ее преданием, которому и не суждено быть запечатленным, но что иногда оживает и в памяти тех, кто вступает в Церковь сегодня.

Теперь, конечно, трудно вообразить кощунства тех хороводов и ярость тех казней. Уж хотя бы потому трудно, что сегодняшним «мероприятиям, направленным на ограничение влияния религиозных объединений», никак не полагается быть зрелищами, тем более такими, что сопровождаются нездоровым возбуждением и расхищением материальных ценностей. Сейчас и гонения, начнись они вновь, укрылись бы за миной благопристойности. Да и где найти тот запал, ту мстительную одержимость? Разве что подвыпивших хулиганов созвать для имитации. Судороги богоборчества прекратились сами собой. И в тех сердцах, где когда-то, может быть, билась злость или ки-

пел азарт травли, и ныне совершается невидимое обновление.

Церковь юнеет во всех приходящих к ней, в том числе и в старухах, малограмотных, суеверных, достаточно битых жизнью. И в их душах, что со стороны кажутся совсем заскорузлыми, таинственно всплывает и произносится слово благовестия, а рядом с ним немногого стоит и любое из наших нажитых, просвещенных достоинств. И нередко те, кто слышат его, не понимают даже церковного языка, и приобщение к храму было бы для них непосильным интеллектуальным испытанием, если бы они сразу не отказались от всякой работы ума, овладевающего церковной мудростью, и не приняли бы ее просто помладенчески. Часто богословское образование их ограничивается нашептыванием соседки, куда поставить свечку и как помянуть покойника, да косноязычными поучениями местного священника. Сами пастыри порой жалуются на них: старухи не умеют исповедоваться, то рассказывают свои сны, то плачутся о пьянстве сына. Но и те, если бы в какой-то мере обладали сознанием своих прав, могли бы предъявить претензии: а сам батюшка разве толком научил их науке исповеди, объяснил им суть Таинства или характер обряда, рассказал ли вразумительно, чем сегодняшний праздник отличается от другого? Чаще всего просветительскую функцию у нас выполняет только богослужение, сам распев, молитвенный строй или теплота, им излучаемая. Сила Божия *совершается в немощи* — любят вспоминать у нас апостола Павла (2 Кор. 12, 9); и действительно, мало где приобщение людей к вере — теперь уже от поколения к поколению — обходилось бы почти без человеческого содействия, как-то само собой — традицией ли, душевной тягой, благодатью, по сути же в силу удивительного закона, не умирающего в Церкви, «присно обновляться».

«Нивы побелели»

В Православную Церковь никто не зовет, туда приходят сами. Огорчаться ли этому или радоваться — не знаю. Если вам придется услышать где-нибудь об «усилиях церковников», старающихся «сохранить влияние» и «заманить в сети» или — на языке более торжественном — об «апостольстве мирян», то все это, если и может быть верным в применении к иным Церквам, никак не будет иметь отношения к Православию. По многим и давним причинам, среди которых социальную обессиленность Церкви, пожалуй, нельзя считать явно преобладающей, Православие остается по-человечески немощным в деле собственного укрепления и расширения. Когда-то оно опиралось на государство, ныне оно не только лишено этой опоры, но на горизонтальном уровне оказалось кругом зажато. Было бы слишком долго перечислять все виды наложенных на него ограничений; единственное, что у него остается,— это богослужение. В православный культ во всем его литургическом богатстве входит как совершение Таинств, так и служение слова, в нем заключено предание, скрыто богословие, заложена христианская этика и обнажена византийская, некогда пленившая наших предков красота. Богослужение в Православной Церкви называют «небом на земле», и по замыслу оно должно поглотить собою все, не оставив места ничему земному.

Оно несет в себе всю полноту и глубину веры, что в Таинстве Евхаристии постоянно и жертвенно выносится к миру, и в то же время она остается недоступной для внешних, сокрытой сакральными жестами и словами. И чтобы принять ее, ничего не зная о ней заранее, чтобы выйти к реальности Церкви, оттолкнувшись от реальности резко иной, пусть постылой, но обжитой и знакомой, казалось бы, нужно то, что Кьеркегор называл «мужеством веры», преодолевающей конечное. Однако этот путь— из современного мира к традиционному Православию — совершается иногда с неожиданной легкостью.

Когда вы видите свежие непривычные лица, уже неприметно вписавшиеся в пейзаж православных храмов в крупных городах, то можете быть уверены, что это не бабушки затащили сюда своих подросших внуков, что те пришли сюда сами, едва ли получив какой-либо толчок извне. Внуки прихожанок не ходят обычно в церковь (разве что с компанией на крестины), а в семьях новообращенных атеизм не выветрился еще, вероятно, с тридцатых годов. Они пришли сюда из внутренних биографий, они вышли из истории своих душ, проделав краткий или извилистый путь познания, чтобы найти свое место рядом с убогими старухами, чтобы быть одной Церковью с ними. Все они вошли в нее со стороны неверия, и за их плечами стоит какой-то изжитый опыт его, хотя иногда изжить его было бы труднее, чем просто выбраться из развалившейся скорлупы.

Ибо все они так или иначе мечены с детства государственным вероучением, а безбожие, думающее о себе, что оно есть наука, один из краеугольных камней его. И потому такую науку нельзя считать вполне самостоятельной и сопоставлять ее с каким-нибудь выношенным философским отрицанием или стоическим экзистенциалистским свободомыслием в духе Сартра или Камю. Оно, безбожие, составляет лишь некую часть нашей всеохватывающей, обязательной и спасительной идеологии, и только в рамках ее может подобающим образом рассматриваться.

Идеология. Она проникает в глубь электрона, озирает дали истории и с одинаковым правом владеет как секретами мироздания, так и глубинами сердца, шагающего в такт с прогрессом. Она столь же научна, сколь и справедлива, столь же истинна, сколь и обусловлена историческим развитием. Она целостна и тотальна, и либо вы принадлежите ей целиком (то есть безраздельно вверяясь ее истинности, моральности, научности, отеческой мудрости и беспощадности ко всему, что осуждено диалектикой истории), либо вы не принадлежите ей вовсе, и тогда аксиомы ее атеизма покоятся для вас на том же основании, что и принципы ее мирной внешней политики, что и гуманизм ее пенитенциарной системы и тому подобное. Другими словами, если символы и обряды идеологии не будят в вашей душе никакого трепета, то и атеизм ее покажется вам еще одним суеверием, столь же незамысловатым, как и прочие.

Этот атеизм состоит из тех же цветных картинок, разве чуть поярче раскрашенных. Бог? Перевернутый образ человеческого бессилия. Молитва? Самовнушение. Бессмертие? Славные деяния человечества, идущего к заветной цели. А церковники — невежи, пьяницы, корыстолюбцы, черные фанатики и по совокупности еще заманиватели душ. В долине нашего атеизма цветут сады новой счастливой жизни и победно созревают плоды человеческого творчества, наука каждым своим открытием опровергает существование потусторонних сил, юноши декламируют стихи на фоне лирического пейзажа, ветераны в медалях с гордостью оглядываются на пройденный путь, и Человек (собирательный образ) смело раздвигает горизонты будущего и сам кует свое счастье. Нетрудно представить себе, что жизнь среди этих декораций (создатели которых заботились не столько о правдоподобии и хорошем вкусе, сколько об однотипности и масштабности) способна пробудить иногда тоску. Когда с детства вас обмакивают с головой в подсахаренную идеологи-

ческую ирреальность, то немудрено, что, нахлебавшись ею, вы станете ощущать тошноту уже от одного запаха ее. И оттого-то у нас иногда входят в жизнь с таким же опытом ханжества официального атеизма, как в иных странах ее начинают, оттолкнувшись от набожности пуританского или католического воспитания.

Не следует, однако, представлять себе примитивно этот шаг как перемену идеологий: одна надоела и хочется другой. Ибо рядом с этой грубой истиной есть и иная, потоньше: в дремотные времена, когда духи истории как будто засыпают, когда соблазны социального титанизма становятся все более дряблыми и постепенно отпускают душу, ощущение другой реальности, притяжение слова Божия, становится все более явным. Марксизм, кстати, со всей охотой, хотя и по-своему, различает действие этого закона в прошедшем времени, но обнаруживает полную неспособность понять его, когда речь идет о его собственной или подвластной ему жизни. Даже и по-марксистски рассуждая, изжитость идеологии и ее атеизма образует уже психологическую предрасположенность к тому, что этой идеологией выталкивается.

Но за этим наблюдением социологического порядка стоит иное, более глубокого плана. Вспомним еще раз Федотова: интеллигентский маскарад кончился тем, что разоблачил себя. И объективно речь идет об объективности как-то развивающегося у нас общественного сознания — возник вопрос и о самих истоках этого маскарада. Был поставлен знак вопроса и над тем развитием русской мысли, культуры и социальной активности, что проложило свой путь в стороне от христианства и даже в оппозиции к нему. Мы говорили, что нынешнее пробуждение церковного сознания отмечено кризисом (если не пережитым, то унаследованным от более ранних поколений интеллигенции). Это кризис гуманизма, если именовать его привычными словами, но разыгравшийся на русской почве и отнюдь не только в области мировоззренческих эволюций и отвлеченных реалий. И потому теперь наряду с огульным обвинением безрелигиозного гуманизма в пустоте и неправде возникает и гуманистическое по своему складу ощущение его бесконечной виновности. Внешне это может выражаться в демонстративном отказе от приманок и истин любого из либерализмов, ведущего ли свою игру на полудозволенном официальном пути либо же выбирающего героический путь «противостояния духа» с его пафосом терпимости и «защиты прав».

Подобный отказ с его резкостью, прямолинейностью, часто и публицистической хлесткостью (легко различаемые в некоторых статьях «из-под глыб»), должно быть, удивителен Западу, который, следуя своей логике, все еще ожидает, что русская мысль, очнувшись от идеологической казенщины, тотчас бросится разыскивать ее давно стершееся человеческое лицо. По сути же речь идет о вырвавшейся из глубины реакции, и реакции столь знакомой, столь русской по своему характеру, обернувшейся против своего же прошлого, против давнего метафизического заблуждения, столь лихо изобличаемого в других. Так гуманистическое сознание изживает самое себя, с болью и яростью вытаскивая собственные корни. И,совершив в себе эту нелегкую работу, оно неизбежно, пусть даже оставаясь еще внешне неверующим, внутренне оказывается уже в поле притяжения церковного христианства. Теперь, если говорить о земном, дело за проповедью или стечением обстоятельств.

Подобное притяжение может выразить себя как в весьма культурных формах, так и в вульгарных, опускаясь даже до моды. Однако нужно носить идеологические шоры на глазах или не иметь никакого чутья, чтобы за всеми кризисами, брожениями и реакциями не увидеть пробудившейся и отчасти осознавшей себя духовной эпохи. Мы, можно сказать, живем в орбите призывающей Истины. По-разному доходит ее призыв. И потому рядом с каждым сознательным обращением, рядом со всяким крещением, принятым в зрелом возрасте, стоит, может быть, пять или десять обращений как бы тайных, неосознанных, недовершенных, словно остающихся в ожидании. «Ожидание Бога» — так следовало бы передать эту атмосферу словами Симоны Вейль. Всего лишь ожидание, чья внутренняя напряженность и интеллектуальная острота исподволь нарастают.

Возведите очи ваши и посмотрите на нивы, как они побелели...— вспоминаются слова Евангелия (Ин. 4,35), ибо то, что уже созрело, представляется ничтожно малым рядом с тем, что только еще набухает в земле. Вероятно, это и есть «возрождение» — ожидание неминуемой жатвы.

Владимир ЗЕЛИНСКИЙ

(Продолжение следует)

Грехопадения кто разумеет? (Пс. 18, 13)

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

Возлюбленные о Господе братья и сестры! *Грехопадения кто разумеет?..* Этот вопрос, которым задавался святой псалмопевец Давид, волновал и волнует человечество на протяжении всей его истории. Когда наши прародители в раю поддались соблазну змия-обольстителя и отпали от Бога, Господь Сам не замедлил прийти к ним. Он вопросил: *Адам, где ты?*, то есть Бог спросил праотца, в каком состоянии он находится, разумеет ли все происшедшее с ним? Но Адам не разумел всю трагичность своего падения, и потому слова милосердного Творца не вызвали у него чувства глубокого покаяния в содеянном. Он лишь констатирует сам факт: «Я скрылся от Тебя, Господи», то есть удалился.

Впоследствии же человечество не раз задавалось вопросом, как могло произойти грехопадение — ведь наряду со свободной волей человека есть и Промысл Божий? Как же Промышление могло допустить такую трагедию и катастрофу для всей Вселенной? И только лишь с наступлением эры Нового Завета человечество получило ответ на этот вопрос, рассматривая его именно через призму Божественного Провидения.

Когда в раю диавол соблазнил наших прародителей и те по своей собственной воле, которую не подавляет даже Бог, поддались на этот соблазн, то сей ненавистник добра не разумел, что он творит. Если бы сатана знал и разумел для себя все последствия грехопадения человека, то, пожалуй, не решился бы соблазнять Еву. Думая стать миродержателем и обладателем человека, он сам себе уготовал сети погибели. Желая держать в рабстве все потомство Евы, он сам был удержан и низвергнут ее Потомком. Вот здесь-то и удивляешься Промыслу, который, будучи проявлением непрестанного действия всемогущества, премудрости и благости Божиих, не подавляет свободную волю свободных тварей, но зло, возникающее по причине свободного удаления от добра, пресекает, исправляет и обращает к благим последствиям.

Грехопадения кто разумеет?..

Не разумели его и наши прародители и за это подверглись осуждению и изгнанию из рая. Не разумел его и сатана, ибо думал, что овладеет всем человечеством. Но Господь устроил спасение. *Когда пришла полнота времени* (Гал. 4, 4) и человечество наконец-то смогло свободно воспринять само спасение, тогда Бог сошел с небес и вселился в девическую утробу, чтобы явить Себя Богочеловеком — Новым Адамом, избавляющим от греха ветхого Адама и возводящим его потомство на Небо.

Когда родившийся Богомладенец Христос лежал в яслях, повитый пеленами по рукам и ногам, то мало кто представлял себе, что это будущий Вседержитель мира. Когда Он умирал, мучимый на Кресте, то не верили, что умирает Спаситель мира, потому и кричали: *Спаси Себя Самого ... сойди с креста... других спасал, а Себя не может спасти* (Мф. 27, 40—42). Когда погребали Его, мертвого телом, вторично повитого по рукам и ногам, но уже погребальными пеленами, не знали, что погребают Победителя смерти и ада, да и сам диавол не знал и не разумел всех этих событий. Ибо когда Христос умирал на Кресте, то сатана радовался, что душа и сего Праведного Человека тоже сойдет во ад: ведь все души умерших до Воскресения Христова сходили во ад. Даже Иоанн Креститель после своей мученической кончины находился в аду и там проповедовал о пришедшем в мир Спасителе. Но душа Христа оказалась приманкой диаволу, потому что это была душа абсолютно безгрешного Человека, и не просто Человека, а Богочеловека. И когда Христос после смерти души сошел во ад, то оказалось, что в ад сошел Сам Бог, и тогда ад возопил, стеная: «Сего удержать в себе я не могу!» Но не только Сего он не смог в себе удержать: ведь Христос проповедовал в аду спасение всем там находившимся душам умерших, и те, кто уверовали в Него как в Спасителя-Мессию и по своей свободной воле восприняли Его проповедь и спасение, были выведены Христом из ада и оказались с Ним в раю. Когда же на третий день после Своей смерти Христос Сам Себя воскресил Своею Божественною силою и тем самым открыл и нам путь к воскресению и Вечной Жизни, тогда возликовала вся Вселенная: *Смерть! где твое жало? Ад! где твоя победа?* Христос воскрес, и смерти больше нет!

Грехопадения кто разумеет?.. Кто разумел, что смерть, вошедшая в мир через грехопадение, станет началом воскресения для человека и погибелью для сатаны? Кто разумел, что и сам ад — темница душ человеческих — соделается темницей для диавола? Вот так Промысл Божий все зло, возникшее по причине уклонения человека от добра, обратил к благим последствиям.

И нам, дорогие братия и сестры, нужно поверить Промышлению, довериться ему, предать

себя и друг друга воле Божией. Не будем спешить отвергать и хулить согрешающего брата! Ибо кто из нас может разуметь грехопадения человеческие? Посмотрите, даже Сам Творец после падения не отверг наших прародителей и не предал их проклятию. Он проклял змия как обольстителя. За человека же была проклята земля, и то только лишь с той целью, чтобы труд и скорбь, поселившиеся в ней, привели человека к смирению и покаянию. Не могла любовь Божия наложить проклятие на хотя и падший, но все же венец Своего творения, ибо надлежало еще Самому Богу воспринять образ этого венца в Свое общение.

Предадим же себя и всех спасительному Промыслу Божию. Укрепим веру в него. Ту веру, которая вдохновляла псалмопевца Давида молиться: *Воскресни, Господи, спаси мя, Боже мой...* и: *не оставиши душу мою во аде!* (Пс. 3, 8; 15, 10). Ту веру, которая в тяжелых испытаниях поддерживала пламенное сердце праведного Иова, восклицавшего: *А я знаю, Искупитель мой жив, и Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию; и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его сам; мои глаза, не глаза другого увидят Его* (Иов 19, 25—27). Веру, которая исторгает из нас покаянный плач: «Господи, грехопадения мои превзошли главу мою. Все люди спасутся и наследуют рай, один я пойду в ад, но только лишь с Тобой, Господи!» Веру, которая позволит нам воспринять плоды самого спасения, уже совершенного Иисусом Христом, и подаст силы жить, не уклоняясь от святых заповедей Божиих, а в страшный день мытарств вселит дерзновение ответить духам злобы поднебесной: «Что истязуете меня о грехах моих? Они очень велики. Но я знаю, что Кровь Христа, пролитая однажды на Голгофе, пролита и за меня, и верю, что мои грехопадения омыты этой Кровью!» Аминь.

Иеромонах ГУРИЙ,
Московский Свято-Данилов монастырь

Двери покаяния

Возлюбленные братия! В чем заключается подвиг Святой Четыредесятницы? По преимуществу — в подвиге покаяния. В настоящие дни мы стоим перед временем именно посвященным покаянию, как бы пред вратами его, и воспеваем исполненную умиления песнь: *покаяния отверзи* нам *двери, Жизнодавче*! Ныне слышали мы в Евангелии притчу о блудном сыне. Притча сия обнаруживает непостижимое, бесконечное милосердие Отца Небесного к грешникам, приносящим покаяние. *Радость бывает пред Ангелы Божии о едином грешнице кающемся* (Лк. 15,10),— возвестил Господь человекам, призывая их к покаянию, и, чтобы эти слова Его сильнее запечатлелись в сердцах слышателей, благоволил дополнить их притчей.

Из нее мы научаемся, что со стороны человека для успешного и плодовитого покаяния необходимы: зрение греха своего, сознание его, раскаяние в нем, исповедание его. Обращающегося к Богу с таким сердечным залогом, *еще ему далече сущу* (Лк. 15,20), видит Бог и уже поспешает ему навстречу, объемлет его, лобызает его Своей благодатью. Едва кающийся произнес исповедание греха, как милосердый Господь повелевает рабам — служителям алтаря и святым Ангелам облечь его в светлую одежду непорочности, надеть на руку его перстень — свидетельство возобновленного единения с Церковью земною и небесною, обуть его ноги в сапоги, чтоб деятельность его была охраняема от духовного терния прочными постановлениями (таковое значение имеют сапоги) — заповедями Христовыми. В довершение действий любви поставляется для возвратившегося сына трапеза, на которой закалается телец упитанный. Этой трапезой означается церковная трапеза, на которой предлагается грешнику, примирившемуся с Богом, духовная нетленная пища и питие — Христос, давно обетованный человечеству, приуготовляемый милосердием Божиим для падшего человечества с самых минут его падения.

Евангельская притча — Божественное учение! Оно глубоко и возвышенно, несмотря на необыкновенную простоту человеческого слова, в которую благоволило облечься слово Божие. Премудро установила Святая Церковь всенародное чтение этой притчи пред наступающей Четыредесятницей. Какая весть может быть более утешительной для грешника, стоящего в недоумении пред вратами покаяния, как не весть о бесконечном и неизреченном милосердии Небесного Отца к кающимся грешникам? Это милосердие так велико, что оно привело в удивление самих святых Ангелов — первородных сынов Небесного Отца, никогда не преступивших ни единой Его заповеди. Светлыми и высокими умами своими они не могли постичь непостижимого милосердия Божия к падшему человечеству. Они нуждались относительно этого предмета в откровении свыше и научились из откровения свыше, что им подобает веселитися и радоватися, яко меньший брат их — род человеческий — *мертв бе, и оживе: и изгибл бе, и обретеся* (Лк. 15,24).

Возлюбленные братия! Употребим время, назначенное Святой Церковью для приуготовления к подвигам Четыредесятницы, сообразно ее назначению. Употребим его на созерцание великого милосердия Божия к человекам и к каждому человеку, желающему посредством истинного покаяния примириться и соединиться с Богом. Время земной жизни нашей бесценно: в это время решаем мы нашу вечную участь. Да даруется нам решить вечную участь нашу во спасение наше, в радование нам! Да будет радование наше бесконечно, да совокупится оно с радостью святых Ангелов, да исполнится и совершится радость Ангелов и человеков в совершении воли Небесного Отца, яко *несть воля пред Отцем вашим Небесным, да погибнет един от малых сих* (Мф. 18,14). Аминь.

Святитель ИГНАТИЙ (Брянчанинов)

Десять заповедей

Беседа перед исповедью

Мы собрались сегодня, чтобы принести Господу очередное покаяние. Хотелось бы предварить исповедь несколькими словами. Всякий из нас по мере сил и возможностей старается в обыденной жизни соблюдать чистоту в жилище и опрятность в одежде. А есть некоторые особенно чистоплотные люди, которые стараются поддерживать чистоту и порядок во всем. Как же страдает такой человек, если по каким-либо обстоятельствам порядок и чистота, свойственные его жилищу и личной одежде, бывают нарушены.

А вот если человек привык следить за чистотой своего сердца, опрятностью своей души, то такой человек не может жить без покаяния, без исповеди. Такой человек ждет и жаждет очередного покаяния, как иссохшая земля ждет живительной влаги. По слову псалмопевца Давида: *Душа моя, яко земля безводная Тебе* (Пс. 142, 6).

Представьте себе человека, не смывающего с себя темную телесную грязь всю жизнь! Так и наша душа требует омовения в Таинстве Покаяния, целительном и очистительном «втором крещении»! Все видели не раз или помнят с детства, что когда зимой потеплеет и дети катают снежные шары, то крохотный шарик снега превращается в огромный ком. То же происходит и с греховным состоянием нашей души. Последите за собой. Вот вы искреннейшим образом со слезами покаялись, причастились Святых Христовых Таин. Какой мир и покой на сердце! Но возвращаясь из храма, вы кого-то встретили и в разговоре неосторожно обсудили кого-то. Все! Лавина тронулась с места! Теперь посмотрите, с какой молниеносной быстротой будет расти греховный ком...

У нас существует еще домашнее покаяние: вечером на молитве вспомнить, чем досадил Господу за день, и покаяться. Старцы-наставники, опытные в духовной жизни, советуют не откладывать покаяние, а как только покривил совестью, согрешил, сразу же укорять себя и просить у Господа прощения. Тогда Господь простит, ибо сказано: *Сердце сокрушенно и смиренно Бог не уничижит* (Пс. 50, 19).

Однако тяжесть греховного кома, который мы умудряемся собрать в душе, будет давить до тех пор, пока над головой искренне покаявшегося во время Таинства Исповеди грешника не будет прочитана священником, имеющим по благодати священства власть вязать и разрешать грехи, разрешительная молитва. Это ощущаем и переживаем мы, грешные люди. Люди святые видели больше: к последнему оптинскому старцу Нектарию пред его кончиной приехала его духовная дочь. Когда она вошла к нему, старец благословил ее и сказал: «Тебе надо поисповедоваться: над тобою туча бесов».

Вот кого привлекает к нам наша душевная нечистота!

По окончании Таинства Исповеди перед прочтением разрешительной молитвы священником читается молитва о принесших покаяние. Обратите внимание на слова этой молитвы: *Примири и соедини его* (кающегося) *Святей Твоей Церкви о Христе Иисусе, Господе нашем...* Как это понять: примири и соедини с Церковью? Мы же ходим в храм, молимся, поем акафисты и молебны, несем клиросное послушание. Но оказывается, грехами своими мы давно уже отлучили себя от живого, внутреннего благодатного общения с Церковью, перерезали духовную связь, «пуповину», через которую наши душа и дух питаются благодатию Духа Святого. Вот и молится священник, совершающий Таинство Исповеди, о присоединении нас, отпадших от Церкви своей греховной жизнью.

Мы должны явиться на исповедь, уже обдумав свои поступки, уже оплакав пред Господом свою греховную жизнь. Мы должны каждый принести личное свое покаяние пред Крестом и Евангелием. Однако многие из нас, к великому стыду, дожив до седых волос, не умеют каяться! Нет никакой возможности священнику расспрашивать вас подолгу. Поэтому сегодня хочется раскрыть пред вашим мысленным взором грехи, которыми мы оскорбляем Господа, нарушая заповеди Закона Божиего.

Прежде чем начать каяться, мы должны всем все простить без промедления, сейчас же! Простить по-настоящему, а не мысленно: «Я тебе простила (или простил), только видеть тебя не могу и говорить с тобой не хочу!» Надо немедленно всем и все простить так, как будто и не было никаких обид, огорчений и неприязни! Только тогда мы можем надеяться получить прощение от Господа! Помоги нам, Господи, в эту минуту всем все простить!

Однажды во время земной жизни Иисуса Христа подошел к Нему некто законник и спросил: «Учитель, что мне делать, чтобы наследовать Жизнь Вечную?» И получил ответ: *Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим... и ближнего твоего, как самого себя.* Вот наши главные заповеди: это любовь к Богу и к ближнему.

Но так как наши обязанности к Богу и ближним различны, то заповеди разделены Богом на десять, так, что первые четыре имеют отношение к Богу, а прочие шесть — к ближним.

Господи, прими наше посильное покаяние!

Первая заповедь

Аз есмь Господь Бог твой... Да не будут тебе бози инии разве Мене

В русском переводе это звучит так: «Я Господь Бог твой, да не будет у тебя никаких других богов, кроме Меня».

Какие обязанности мы должны иметь в отношении к Богу по этой заповеди?

Мы обязаны иметь истинное познание о Боге. А есть ли оно у нас? Нет, не имеем мы правильного понятия о Боге, о православном учении нашей веры, о Церкви, членами которой мы являемся по принятии Святого Крещения.

Господи, прости нас, грешных!

Мы оправдываемся, что нам негде почерпнуть эти правильные понятия о Боге, что нас никто не учил и не учит этому. Но этим стремлением оправдаться мы только усугубляем свою вину, ибо это неправда. Мы ведем слишком невнимательную, рассеянную жизнь и сами не хотим черпать нужные познания из тех источников, какие имеются у каждого из нас.

Спросим свою совесть: дорожим ли мы каждым богослужением в храме, внимательны ли мы к тем молитвословиям и песнопениям, какими молится Церковь? Вот — школа, вот — самое истинное богословие, вот — самые покаянные молитвы, богодухновенные славословия к Богу. Питаем ли мы всем этим свой разум и душу? Нет, мы не любим приходить в храм к началу богослужения, толпимся и громко разговариваем у свечного ящика, переходим с места на место. Не слышим сами, что читается и поется в храме, и мешаем другим. Господи, прости нас, грешных!

Мы слушаем проповеди священника. Хорошо, если священник обладает даром слова и громким голосом, тогда нам интересны его слова. А иногда стоим и вспоминаем про домашние дела. Мысли уже далеко, за трапезой. Господи, прости нас, грешных!

Некоторые считают себя слишком начитанными и знающими и с раздражением и осуждением слушают, совсем забывая о том, что священник на амвоне символически стоит на камне, отваленном от дверей гроба Господня, и слова благовествования со святого места не могут быть без пользы. Самое убогое слово с амвона всегда учит об истинах Православия. Господи, прости нас, отметающихся словес Твоих!

Мы не читаем душеспасительных книг, отговариваясь, что их сейчас мало. Это отговорка! Читаем ли мы книгу всех книг — Святое Евангелие? Евангелие есть почти у каждого из нас, а если нет до сих пор, то это по нашему величайшему нерадению. Поучаемся ли мы из этой книги жизни? Святая Церковь положила на каждый день обязательные чтения Евангелия и апостольских Посланий. Пусть не каждый может это проследить и выполнить. Но кто мешает нам прочитывать ежедневно хотя бы по главе? Многие ли из нас, кающихся сегодня, хоть один раз внимательно прочли Евангелие, Деяния, Послания апостолов? Прости нас, Господи!

Мы не только дома не читаем Евангелие, но и в храме не слушаем этих чтений! Благоговейное поведение и так обязательно в храме, а во время чтения Евангелия все должны замереть и с преклоненной головой внимательнейшим образом слушать чтение.

Пусть мы не отвлекаем окружающих пустыми разговорами и внешне не нарушаем чинности богослужения, но многие ли из нас чистосердечно могут сказать, что с предельным вниманием слушают слова Священного Писания?! Не скользят ли слова по поверхности слуха, не достигая не только сердца, но и ума? Господи, прости наше невнимание, нашу дерзость, наше легкомыслие и холодность, какие мы проявляем к слушанию того малого чтения, какое предлагает нам Церковь во время богослужения! Принеся сейчас покаяние Господу, положим с этого дня (для этого не требуется многого): как только начинается чтение Евангелия в храме, оставить все посторонние дела, всякие движения, склонить голову и внимательнейшим образом внимать словам Святого Евангелия. Помоги нам, Господи! Но если мимо вас будет в это время протискиваться человек, который не знает, как положено вести себя в храме в этот момент, спокойно посторонитесь и пропустите его. А потом, запомнив его, после службы с любовью и доброжелательностью объясните, как надо вести себя во время чтения Евангелия. Это будет по-христиански.

Мы не читаем книг религиозно-нравственного содержания. Они, и правда, не у всех есть. Но есть среди нас и такие, которые ставят их на полки и не хотят читать сами: лень или недосуг. Лучше, думает, посплю побольше или почитаю газету, или какой-нибудь журнал, или пустую развлекательную книгу. А другого жадность одолевает: а вдруг не отдаст, а вдруг мне самому почитать эту книгу именно сейчас захочется?

Здесь необходимо напомнить, что может быть неразумнее, чем присваивание чужой духовной книги! Какую пользу для души может дать чтение присвоенной чужой книги? Если кто грешен и имеет присвоенные книги, немедленно, при первой же возможности верните книги тому, кому они принадлежат! Господи, прости наше неразумие и нечестность!

Наконец, познавать о Боге можно и в беседах с людьми начитанными и благочестивыми. А что мы делаем? Мы очень любим поговорить, но только не о Боге, о душе, о спасении. Стыдно и страшно сознаться, что мы, христиане, зачастую собираемся, чтобы осудить ближнего,

предаться карточной игре или устроить коллективные винопития. Пошел в гости пустой, а вернулся еще более разоренный. Господи, прости нас, грешных! И часто это случается с нами после исповеди, в день причащения Святых Христовых Таин!

Рассказывал один монах, как ему жаловалась духовная дочь, что, получив после исповеди и причащения, по милости Божией, полный покой и мир в душе, радость и легкость на сердце, она только из-за несобранности своей и пустых разговоров к вечеру того же дня все потеряла.

Вторая обязанность наша, предписываемая нам первой заповедью Закона Божиего,— иметь истинную веру в Бога, надежду на Него и любовь к Нему.

Самый страшный грех против этой обязанности каждого человека к Богу есть безбожие, то есть то самое состояние, в котором пребывает сейчас великое большинство наших соотечественников, наших родных, близких и знакомых. О том, как это прискорбно нам, особенно родителям, что их дети безбожники, не надо и говорить! Но мы, пришедшие сюда на исповедь, имеем ли твердую и несомненную веру? Верим ли мы в бессмертие, что за гробом есть Вечная Жизнь и возмездие за дела земные?

Как ни страшно сознаться, но живой веры, которая бы пронизывала все наше сознание, которая управляла бы нашими поступками, у нас нет! Господи, пощади нас, сомневающихся в Твоем бытии, в своем бессмертии, в грядущем Страшном Суде!

Может быть, среди кающихся ныне есть такие, которые не верят в существование Небесного воинства Ангелов и полчищ злых духов? Последнее особенно распространено среди людей «образованных». Стыдно верить в наш век в существование злых духов как реальных существ. А это только и нужно врагу спасения нашего! Если нет злокозненного влияния, то зачем и от чего защищаться Животворящим Крестом, святой водой, Молитвою Иисусовою? Кайтесь Господу: Господи, прости нас, грешных!

Есть еще один вид страшного греха против первой заповеди — вероотступничество. Как мы близки к этому состоянию, а иногда быть может, были и настоящими вероотступниками! И не из-за страха мучений, как это случалось иногда во времена первых христиан, во время гонений на Церковь, а только из-за страха, зачастую мнимого, потерять то или другое земное благополучие. По малодушию своему, идя на прием к врачу, прячем крест, боясь, что врач увидит и не даст больничный лист. Господи, прости наше вероотступничество и малодушие!

А если на работе вдруг заходит разговор о вере в Бога, то несчастный малодушный человек готов раствориться в воздухе, только бы кто не догадался, что он христианин! И слова отречения от Христа уже висят на кончике языка. Стыдно сознаться, даже произнести вслух. Не только молодые, но и уже пожилые люди, освободившиеся от общественных обязанностей и труда, уже заслужившие отдых и пенсию, тоже боятся открыто повесить икону в своем доме!

Кайтесь Господу те, кто в нарисованном облике малодушного христианина узнает себя!

Из боязни мы совершаем грех духовного убийства своих умерших родственников тем, что, стыдясь соседей, не приглашаем священника со Святыми Дарами напутствовать умирающего. И горе нам, если по нашей вине кто-либо из наших близких ушел в вечность без покаяния и причащения Святых Христовых Таин! Господи! Прости нам эти грехи и не постыдись нас за их отречение здесь, на земле, от Тебя, пред Ангелами Твоими в день Страшного Суда Твоего!

Истинной живой веры мало у нас, но зато суеверий с избытком, то есть пустой ложной веры. Чем мы только не заменяем истинной веры в благой Промысл Божий! Верим в какие-то «счастливые» и «несчастливые», «легкие» и «тяжелые» дни. Боимся начать даже доброе дело в «тяжелый» день, нисколько не задумываясь, что до другого дня мы можем и вовсе не дожить. Верим всяким снам, толкуем их, гадаем по ним. Некоторые, обольстившиеся сновидениями, еще и «пророческие» сны начинают видеть и доходят чрез то до помрачения ума и болезни. Господи, прости нас, грешных!

Бойтесь верить снам, чтобы не впасть в прелесть — страшную духовную болезнь! Мы приносим эти суеверия в храм и держимся за них крепче, чем за истинное благочестие. Вот передают свечи: разве их надо передавать только через правое плечо или наоборот? Передавать свечи надо так, чтобы их не сломать и не толкнуть при этом человека, занесшего руку для крестного знамения. Не надо передавать их в ответственные моменты богослужения.

Или, например, День Святой Троицы. Что происходит на кладбищах, на могилах, где стоят кресты? Воистину черный день для наших усопших! Вместо молитв справляются у нас в этот день настоящие языческие тризны. Если кто из вас справлял эти тризны или готовил и собирал на могиле застолия — пойдите на кладбище и попросите прощения у своих усопших родных за ужасные страдания, какие вы принесли им своим неразумием, и никогда больше не делайте этого. Не делайте этого в день праздника, когда Церковь коленопреклоненно молится о упокоении ваших усопших близких, не делайте этот день мучительнейшим для них! Просите у Господа прощения за неразумие свое. Господи, прости нас, грешных!

Мы верим всяким приметам и объясняем себе и другим, что они исполняются. А вот преподобный Серафим Саровский отвечал в таком случае: «А ты не верь, и не будут исполняться!»

Многие грешат против первой заповеди Закона Божиего, кто из всякого случая выводит какие-то предзнаменования. Грешат тяжко пред Богом те, кто распускают всякие слухи о голоде, наводнении, пожарах, а некоторые доходят до указания точной даты кончины мира. Как можно осмелиться угадывать то, о чем не знают даже Ангелы, а знает только Отец Небесный? Не менее грешим и мы, если слушаем и верим этим дерзким речам и предугадываниям. Господи, прости нас, грешных!

Еще грешат против первой заповеди Закона Божия волшебники, колдуны, ворожеи и гадатели, те люди, которые оставили веру в силу Божию и верят тайным силам тварей, особенно злых духов. Если есть среди вас такие грешники, надо покаяться лично, со слезами пред Господом. За участие в волшебстве Церковь запрещает общение с ними на 20 лет, наравне с убийцами, а закосневших и не хотящих покаяться совершенно извергает вон. Не утешайтесь, что теперь всякому можно переступить церковный порог и подойти ко Святой Чаше. Священников обмануть можно, но Бога как и кто может обмануть?

Мы говорили вначале, что можно внутренне отлучить себя от Церкви. Вот ярчайший пример причащения во осуждение — Иуда. Кайтесь, пока еще есть время, пока еще не постигла вас смерть и вы окончательно не попали в руки злых демонов, к чьей помощи и содружеству прибегали до сих пор. Как это страшно! Подумать только: отрекшийся от сатаны и всех дел его во время Крещения христианин обращается вновь к союзу с ним! И еще смеет бесстрашно соединяться со Христом, приступая без бесповоротного раскаяния ко Святому Причащению!

Но не думайте, что вот, мол, есть грешники, а мы, слава Богу, не колдуем. Если кто из вас или гадал, или обращался к гадалке или колдуну, или лечился, или сам лечил заговорами кого, или советовал кому обратиться к ним, не менее самих колдунов и заговорщиков грешат, оставляя веру в силу Божию и ожидая помощи себе от этих людей. Вы можете возразить: ведь читаются молитвы и осеняются крестным знамением. Но великий учитель Церкви святой Иоанн Златоуст поучает: «Аще и Святыя Троицы Имя глаголется на сицевых, аще и святых будет призывание, аще и знамение крестное наводится — бежать подобает сицевых!» Святая Церковь отлучает таких людей на пять лет. Господи, прости нас, грешных!

Мы имеем Таинство Церкви, такое, как Елеосвящение, или Соборование, установленное Церковью для лечения недугов. Мы имеем великую святыню — крещенскую воду, мы имеем артос (пасхальный хлеб), наконец, мы в Таинстве Причащения соединяемся с Самим Господом! Но в это все мы верим мало, а вот бежать к ворожеям нам кажется настоящим и верным средством. Мы совершенно обезумели и запутались в понятиях: где свет, где тьма, где истина, где ложь. Господи, прости нас, грешных!

Мы настолько действительно обезумели, что гадаем на Святом Евангелии, Библии, вместо того чтобы поучиться в них истинам веры. Мы гадаем на картах, занимаемся спиритизмом, вызываем духов (явно не чистых) и выспрашиваем их о разных судьбах и событиях. Господи, прости нас, грешных! Это результат неверия во всеблагий Промысл Божий, это дерзкое любопытство, отсутствие надежды на Бога.

Многие из нас грешат против первой заповеди Божией тем, что любят людей больше, чем Бога. Бывает, что и говорим: «Если он (или она) умрет, мне и жить не для чего, вся моя жизнь в нем», то есть в человеке, а не в Господе, Который отдал за нас жизнь. Господи, прости нас, грешных! А иногда можно услышать и такие слова: «Я животных больше людей люблю!» Хоть и говорится «блажен, милующий животных», но отдавать всю свою привязанность животным — это грех. Кто грешен в этом, кайтесь Господу: Господи, прости нас, грешных!

Ко грехам против первой заповеди Закона Божиего относятся такие грехи, как человекоугодие и человеконадеяние. Чем же страшно человекоугодие, лесть, что в словах Писания говорится: *Мужа кровей и льстива гнушается Господь* (Пс. 5, 7). Да тем, что своими льстивыми речами мы обманываем тех, кому льстим, и своими «похвалами» навлекаем проклятие на хвалимых, и делаемся виновниками их вечного осуждения за заблуждение, в котором они из-за нас пребывают. Так говорит святитель Василий Великий. Может быть, кто-либо из нас настолько угождает человеку, что делает его как бы своим богом? Иногда мать в угоду своим детям пренебрегает своими обязанностями по отношению к Богу. Надо в воскресный день пойти в храм, но приехали взрослые дети, и она в угоду пьяному сыну или зятю остается дома, хотя ничего бы не случилось, если бы мать пошла на два часа в церковь. Конечно, если бы это был исключительный случай, тогда во имя любви к ним можно было бы и остаться, но ведь это происходит почти каждое воскресенье. И стоят храмы, особенно в сельской местности, пустыми, и не потому, что кругом живут безбожники, а из-за нашего неумения жить по-христиански. Не более ли заслужила уважения мать, если бы дети зна-

ли, что два часа в воскресный день она имеет право провести в храме. Господи, прости нас, грешных!

Грех человеконадеяния заключается в том, что мы часто надеемся в деле спасения на себя и свои силы. На свои молитвы, посты, различные подвиги, на свои зачастую мнимо добрые дела, совершенно забывая, что лишь при содействии благодати Божией мы можем спастись. Мы надеемся на кого-либо или на что-либо более, чем на Бога, и тем самым отодвигаем Бога на задний план, прибегая к Его помощи, когда уже все другое испробовано. Мы даже не представляем, как тяжек этот грех и как он прогневляет Бога!

Проклят человек,— говорит Господь через пророка Иеремию,— *который надеется на человека!* (Иер. 17, 5). Господи, прости нас, мы даже и не сознавали, что навлекли на себя этим поведением Твое проклятие на себя!

Наконец, третья наша обязанность, предписываемая первой заповедью Закона Божиего,— почитать Бога, служить ему молитвою церковной и домашней, заботливостью и старанием исполнять заповеди Его. Кто из нас, встав утром и прочитав внимательно утренние молитвы, задавался целью весь день благоугождать Господу исполнением Его заповедей? Где там, мы если и читаем молитвы, то думы наши уже далеки, погружены в житейские заботы! Мало кто вспомнит: ведь я же христианин, вот сегодня мне, может быть, удастся с помощью Божией прожить день свято, мирно и безгрешно. Но не эти мысли беспокоят нас.

Не успеем открыть глаза, нас все раздражает, все злит, нагрубим матери, вставшей на час раньше, чтобы помочь нам уйти на работу; ходим по квартире как зверь в клетке, на соседей не глядим, здороваемся сквозь зубы, хлопаем дверьми, накричим на детей, которые капризничают, ведь их подняли чуть свет и тащат в ясли или выталкивают в школу. Потом попадаем в переполненный транспорт и совсем теряем человеческий облик! Тут уж мы совсем раздражаемся, толкаемся, ругаемся, таких наговорим друг другу колкостей, как будто кругом смертельные враги, и так начинаем почти каждый день. Господи, прости нас, грешных!

Вторая заповедь

Не сотвори себе кумира и всякого подобия, елика на небеси горé, елика на земли низу, и елика в водах под землею, да не поклонишися им, ни послужиши им

В русском переводе так: не сотвори себе кумира, то есть не делай себе никакого идола, не вытесывай из дерева или камня, не выливай из меди или железа, не из серебра, не из золота, не из чего не делай себе идола и не поклоняйся ему как Богу.

Между нами, христианами, это — дело невиданное, и получается, что мы будто и не грешим против второй заповеди Закона Божиего.

Так ли это на самом деле? Разве наши страсти не те же идолы, которым мы поклоняемся и служим всю жизнь? Вот послушайте апостола Павла, говорящего: *Их бог — чрево* (Флп. 3, 19). Не к нам ли относятся эти апостольские слова? К нам, потому что мы служим телу своему больше, чем Богу. Мы чрезвычайно много тратим времени и сил на заботы о пище, но не о хлебе насущном, а о том, чем бы нам усладить чрево свое, чем бы утешить тело свое.

Мы часами простаиваем в очереди за каким-либо лакомством, или какой-либо особенной одеждою или обувью, а потом жалуемся, что времени и сил на молитву и чтение Евангелия не хватает. Многие ли из кающихся ныне могут сказать, что они с радостью встречают пост. Некоторые же совсем не соблюдают посты, не имея воли даже на короткое время обуздать свое чрево! Господи, помилуй нас!

Второй страшный идол, к ногам которого сложено столько человеческих душ, у подножия которого погибло столько талантов и способностей, из-за которого пролиты и льются потоки слез матерей, отцов, братьев, сестер, жен и детей,— это пьянство.

Не будем говорить здесь о тех неисчислимых бедах, которые проистекают от пьянства. Хотя многие из стоящих здесь и не упиваются вином и водкой, но не случалось ли вам на празднике, в гостях или вообще где-либо выпить вина более меры? Господи, прости нас, грешных!

Но еще более страшный грех — спаивать кого-нибудь. Не приносили ли тайком от родственников или начальства водки или вина? Не давали ли вы денег в долг пьянице тайком от его семьи? Вы скажете, что сейчас все услуги покупаются за водку. Но неужели нам, христианам, знающим, какое зло она приносит в семьи, совесть не подсказала, что мы даем яд своему ближнему, который выпьет и, потеряв рассудок, будет хулить Бога, изобьет жену, искалечит побоями детей, убьет человека. И мы разделим его грех как соучастники преступления.

Третий идол, которому мы все служим,— страсть любостяжания, то есть жадность к богатству, ненасытное желание иметь всего как можно более. Господи! Мы все болеем этим недугом. Сердце наше возбуждено и тревожится жаждою приобретения, и не только вещей необходимых. Мебель еще бы и послужила, а мы ищем модный гарнитур, шкаф или диван. Нам хватает одежды, но мы запасаем впрок, забиваем шкафы, сундуки, чемоданы лишними вещами. Забывая при этом совет: вторую рубаш-

ку отдай неимущему. Господи, прости нас, грешных!

Может, кто из вас, кающихся ныне, собирает деньги ради денег и, не доверяя Промыслу Божиему, копит деньги на «черный день»? Спешите употребить этого идола, эти накопления на добрые дела. Ибо этот злой идол любостяжания расхищает молитву. Вспомните, сколько раз, когда Церковь во время Божественной литургии призывает отложить всякое житейское попечение, мы все строим в мыслях различные планы к достижению житейских целей. Корысть приковала наше сердце к земле. Мы захламляем наши жилища всякими ненужными вещами, трясемся над каждой тряпкой. Даже по отношению уже к таким вещам, как просфоры, антидор, артос, святая вода. Мы копим их как сувениры, вместо того чтобы с благоговением и молитвою потребить их. Господи, прости нас, грешных!

Четвертый идол, которому мы служим с ничуть не меньшим усердием,— это гордость. Гордый человек сам себя делает идолом и чтит превыше всех и всего себя. Мы думаем: верующие и часто ходящие в храм христиане никак не страдают этой пагубной страстью. Многие считают себя смиреннейшими людьми. А давайте проверим себя сейчас перед Крестом и Евангелием. Гордость познается от дела, как дерево — от плодов. Разве не желает каждый из нас чести, славы и похвалы? Многие думают: нет, мы этого не ищем.

А почему же тогда малейшей укоризны, замечания не можем стерпеть, чтобы не озлобиться, не обидеться, не гневаться? Потому, что каждый в душе думает, что он нéчто, и «нечто немаловажное», как образно сказал святитель Феофан Затворник. Какими смиренниками мы являемся на словах! А если кто даже с добрыми намерениями, для пользы дела скажет о нашей неспособности и незнании, непригодности, да еще и отстранит от дела, тогда все наше ложное смирение мгновенно испаряется, и мы начинаем роптать, негодовать и браниться. Вот наша гордыня и заговорила! Господи, прости нас, грешных!

Мы любим учить, указывать, любим вмешиваться в чужие дела, воображая себя много умнее и рассудительнее других. А некоторые и сами себя хвалят: «Я сделал, и лучше других!»

По гордости своей мы никому не хотим подчиняться, даже тому, кому обязаны: не покоряемся родителям, которые воспитывают нас; не покоряемся, не выполняем приказания начальства; с трудом подчиняемся даже общему порядку гражданского общежития. Что нам авторитеты? Мы только свое мнение считаем правильным, всегда хотим настоять на своем. А если кто зацепит нашу гордость, то мы будем говорить до тех пор, пока наше слово останется «последним». Мало того, мы уже успокоимся, а все будем жалеть, что мало наговорили, надо бы еще сказать. Вот наша гордыня, наш самоистукан!

А увещевания и обличения даже от духовного отца, даже от самых близких и доброжелательных нам людей мы крайне болезненно переносим. Все мы больны недугом гордости, делая себя самоистуканом, забывая, что все доброе, что есть и может быть у нас, не наше, а Божие! Не нам слава, а Имени Твоему! А мы должны сознаться, что мыслим иначе: мне, моему имени, моему «я»! Страшно это все! Ибо *Бог гордым противится, а смиренным дает благодать* (Иак. 4, 6). Господи, прости нас, грешных!

Мы все еще страдаем и тщеславием, то есть тщетной славой. Святой Иоанн Лествичник называет тщеславного христианина идолопоклонником. Тщеславие столь тонкий и отвратительный вид духовной гордости, что оно старается быть при всяком добром деле. Послушайте, что говорит о сем грехе тот же Иоанн Лествичник, узнавайте себя, свое тщеславие в этих образах!

А как мы любим, чтобы нас хвалили люди! Уж если немного совестно бывает, если нас хвалят в глаза, то как хочется нашему тщеславию, чтобы хвалили нас заочно и думали о нас хорошо! На этой почве вырастает еще один порок это страсть лицемерия, то есть стремление разыгрывать из себя благочестивого человека, будучи не тем на самом деле.

Можно надеть на себя черную одежду, можно до седьмого пота класть поклоны, можно раздать все свое имение, но если все это делается напоказ, для людской похвалы или для самоуслаждения — ни малейшей пользы для души не будет!

Пусть будет жертва небольшая, но поданная во исполнение заповеди «просящему у тебя дай!» — и тайно. Пусть будут краткие молитвы, пусть будет одна слезинка покаяния, но только не напоказ, только для Бога видная, чем лицемерная благотворительность и прочие подвиги.

Есть еще идол, коему мы служим вместо Истинного Бога, поклонением которому мы еще находим себе и извинение в грехах,— это раболепство «духу времени». Мы согрешаем этим, когда, совершая то или иное нарушение Закона Божиего и заповедей Церкви, оправдываем себя тем, что теперь «все так делают»! Пороемся в своей совести, не грешны ли и мы раболепством «духу времени» иногда даже с потерей совести и нравов? Господи, прости нас, грешных!

Архимандрит НАУМ

(Продолжение следует)

Индивидуальная исповедь

Для искренне верующего исповедь индивидуальная является потребностью души, да и вообще у любого человека появляется желание, особенно в тяжелые минуты, поделиться сомнениями, рассказать о своих горестях, поискать сочувствие у духовно родственной души. Недаром существует поговорка: «Разделенная радость — двойная радость, разделенное горе — половина горя». Верующий после искренней исповеди испытывает особое чувство душевного облегчения от греховного груза.

Священнику всегда нужно быть готовым терпеливо выслушать любого христианина, а также людей, далеко находящихся от Церкви: маловерующих, а то и совсем неверующих, постараться найти слова утешения и сердечного сочувствия и почаще вспоминать слова апостола Павла: *Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых* (1 Кор. 9, 22). *Кто изнеможет, с кем бы я не изнемогал? Кто соблазняется, за кого бы я не воспламенялся?* (2 Кор. 11, 29).

Главной целью современного священника должно стать глубокое желание пробудить в христианине покаянные чувства. Она достигается терпеливым разъяснением необходимости истинного раскаяния. Пастырь должен помочь кающемуся исповедоваться. Для этого необходимо задавать наводящие вопросы: когда в последний раз исповедовался, велась ли за период с последней исповеди какая-либо духовная работа над собой — борьба с греховными привычками, прилагались ли усилия стать добрее к ближним, какой грех считает человек самым для себя тяжким? Задавать вопросы нужно в мягкой, неосудительной форме и переходить к следующему вопросу, лишь дослушав ответ на предыдущий.

Бывает так, что из-за ложного стыда перед духовником христианин, чтобы безболезненно пройти через исповедь, распространяется о мелочах, умалчивая о том, что тяготит совесть. Особенно трудно кающимся говорить о грехах против седьмой заповеди, о неумеренном употреблении спиртных напитков, о воровстве. Священнику необходимо помочь таким людям раскаяться, ненавязчиво, но твердо задать вопросы о смертных грехах: были ли они в его жизни, каялся ли он в них раньше, повторял ли их после исповеди. Выслушав ответы, священник напоминает, что совершающие тяжкие грехи и не кающиеся в них, Царства Божия, по словам святого апостола Павла, *наследовать не могут* (1 Кор. 6, 9—10).

Если человек, покаявшись в давно совершенном грехе, признается в том, что на предшествующих исповедях скрывал его из ложного стыда, нужно прежде всего одобрить принесенное наконец покаяние, но затем указать, что утаивание греха делало предыдущие исповеди неполноценными и причащение в таком состоянии могло быть в осуждение.

На исповеди священник должен подавлять в себе чувство любопытства и спрашивать только о тех обстоятельствах жизни кающегося, которые необходимо знать для исправления его духовной жизни.

Важно быть очень осторожным при исповеди о грехах против седьмой заповеди. Нужно помнить, что неискушенного человека неуместными вопросами можно научить греху, а не исправить.

Чем менее церковен верующий, тем труднее ему видеть свои грехи. Такие христиане считают грехом только тяжкие нарушения Закона Божия: убийства, отречения от Бога, воровство, блуд и так далее, но даже и для этих грехов находят тысячи оправданий, например, оправдывая аборты трудным материальным положением, блуд — невозможностью в настоящее время вступить в брак и тому подобное. Этим людям необходимо терпеливо объяснить, что жизнь вне Церкви уже сама по себе является греховной. Жизнь без поста, без покаяния и причащения не достойна вечности в Царствии Божием, а уж грехи тем более ведут к погибели. Необходимо сказать, что самооправдание в грехах из-за незнания духовных основ христианства и богатейшего православного святоотеческого опыта недопустимо.

В пастырской практике часто встречаются и такие случаи: всю жизнь человек посещает храм, молится, постится, участвует в Таинствах, а на исповеди может заявить, что у него нет грехов. Вызвать покаянные чувства у таких людей особенно трудно, потому что они убеждены в своей правоте, считают, что священник к ним придирается, уверены в том, что, раз они живут без ссор (часто потому, что ссориться не с кем, так как они одиноки) и не замечают своих недостатков, значит, и безгрешны. В таких случаях священнику нужно терпеливо объяснить, что грех — это не только греховные поступки, но и нечистые помыслы и намерения, привести слова Спасителя, что *за каждое праздное слово*, которое произнесут уста, даст человек *ответ на суде* (Мф. 12, 36), а также евангельский текст, где говорится, что вожделенный взгляд на женщину является уже *прелюбодейством в сердце* (Мф. 5, 28).

Необходимо заметить, что нежелание видеть свои грехи — это болезнь души. Никого так не обличал Иисус Христос, как фарисеев, мнимых праведников, потому что, если человек не чувствует греха, он останавливается в духовном росте и не способен совершенствоваться. Для того чтобы спала с глаз духовная слепота, нужно усиленно молиться Богу, как это делали святые. В молитве святого Ефрема Сирина есть такие замечательные слова: *Дай мне, Господи, видеть мои согрешения и не осуждать брата моего.* Очень хорошо привести такой пример: в плохо освещенной комнате все вроде бы чисто, пока солнце под определенным углом не высветит в своих лучах столбы пыли. Так и душа, не просвещенная молитвой, благодатью Божией, видит себя чистой, а когда Господь открывает духовные очи, сразу открывается бездна грехов. Именно потому, что великие святые были просвещены благодатью, они считали себя грешными и плакали о своих грехах.

Если такие «безгрешные» после попыток их образумить продолжают настаивать на своем, священник не имеет права читать над ними разрешительную молитву и допускать до причастия. В таких случаях нужно предложить, чтобы эти люди попросили Господа просветить их душевные очи.

Начинающий священник может столкнуться и с другой крайностью индивидуальной исповеди: некоторые христиане любят очень подробно рассказывать о грехах, вспоминая обстоятельства, при которых их совершали, иногда проводят «психоанализ» греха, незаметно оправдывая себя в совершенном поступке.

Особенно трудно выслушивать исповедь душевнобольных. Даже опытный священник не всегда может сразу определить, что перед ним больной человек. Они отнимают очень много времени у священника, бывают назойливыми, обидчивыми, задают много вопросов о несущественном, могут вступить в пререкания, что может легко вывести из равновесия. В таких случаях необходимо мягко, но настойчиво напомнить кающемуся, чтобы тот конкретно назвал свой грех, а обо всем, что необходимо для искреннего раскаяния, священник спросит сам.

Нельзя превращать исповедь в обвинение ближних. Некоторые христиане, чтобы преуменьшить свой греховный проступок, вместо покаяния начинают обвинять других людей, якобы толкнувших их на грех. Священнику необходимо помнить и о том, что инициатива во время проповеди должна принадлежать кающемуся и, следовательно, недопустимо превращать исповедь из диалога в сплошную проповедь и поучение. Помимо вопросов, касающихся тех или иных грехов, нужно спрашивать о том, делает ли человек добро, помогая ближним, больным, одиноким, при этом необходимо пресекать всякую похвальбу и претензии на благодарность и признание своих заслуг.

Протоиерей Вячеслав МАРЧЕНКОВ

Митрополит ВЛАДИМИР (Богоявленский)

Беседы на Молитву Господню

Беседа третья: о втором прошении Молитвы Господней

Да приидет царствие Твое (Мф. 6, 10)

Возлюбленные братия! Тот, кто действительно питает к Богу сыновние чувства, для кого Бог действительно отец, которого он любит больше всего, почитает выше всего, кто все делает во славу Отца, тот не может при начале молитвы, сказав слова: *Отче наш, иже еси на небесех*,— сейчас же не прибавить: *да святится имя Твое*. Не нам, не нам, но имени Твоему да будет слава, честь и поклонение, которое Тебе только Одному подобает Всемогущий, Вечный, Милосердый Отец наш! О, прииди и приими то, что Твое и принадлежит Тебе! Сохрани нас от всего, что препятствует нам прославлять Твое имя. Помоги, чтобы слово Твое распространялось между нами во всех концах земли, дабы все люди познали Твое святое имя и мы, как истинные дети, прославляли Тебя святою своею жизнью!

Если же, таким образом, главным и единственным предметом наших желаний, забот и стремлений служит прославление имени Бога, нашего Отца Небесного, то мы имеем все причины и побуждения к словам первого прошения *да святится имя Твое* тотчас же присоединить слова и второго: *да приидет царствие Твое*.

Святые отцы наши трояко различают царство Божие, а именно: царство силы, или власти, царство благодати и царство славы.

Царство власти Бога со дня творения простирается на все, что сотворено им. Он все содержит в своей власти, и никакая тварь не может ослабить и отнять Его крепкой руки. Пред Его величием трепещут и демоны и, вопреки своему желанию, служат Ему, являются орудием в исполнении Его Божественного Совета и таким образом утверждают славу и непреложность Его Божественной воли и Его закона.

Царство Бога проникает всюду, простирается на все. В мире ничего нет, что не было бы подчинено Его всемогущему управлению. Это выше всякого сомнения. В этом смысле царство Божие нельзя назвать только теперь приходящим в мире или имеющим прийти в будущем. Оно уже существует здесь, и нам нет нужды говорить: *да приидет царствие Твое* — именно в этом смысле.

Но цель, для которой Творец неба и земли создал мир, и слава, которой Он желает и ожидает Себе от Своих созданий, состоит не в том, чтобы они служили Ему против своей воли и почитали Его, как сосуды Его гнева. Он сотворил нас для того, и это есть та слава, которой Он ищет в нас, чтобы мы служили Ему добровольно и в свободной, благодарной любви почитали и славили Его имя, исполняли Его волю и наслаждались Его благими дарами. Вот почему Он не уничтожает грешного человека в его грехопадении и не оставляет его без помощи в состоянии его погибели, которую он сам причинил себе своим своеволием. Вечный Совет Божественной любви определил учредить среди грешного мира царство Его благодати. Цель Его управления миром состоит в том, чтобы осуществить этот Предвечный Совет любви Божией, чтобы чрез Иисуса Христа все, что есть на небе и на земле, соединено было в одно царство, в котором исполнялась бы Его воля и господствовали бы правда, мир и радость. Пришествие и достижение этого царства есть цель всех путей Бога. Об этом *многочастне и многообразне древле Бог глаголал отцем во пророцех* (Евр. 1, 1). Для этого Он по исполнении времени послал Своего Сына, рожденного от жены, и дал закон. Для этого Единородный Сын Отца умалил и уничижил Себя, приняв зрак раба, и сделался *послушлив даже до смерти, смерти же крестныя* (Флп. 2, 8). Для этого Он — Этот Сын человеческий — после того, как дана была Ему всякая власть на небесах и на земле, посылает теперь Своих апостолов, благовестников Своего царства, с проповедью Евангелия, дабы все рассеянные по земле чада Божии, за которых Он умер, собирались к Нему от утра и вечера, от полудня и полуночи, чтобы жить в Его царстве и служить в вечной правде, невинности и блаженстве.

Вот то царство, о котором говорит Спаситель, когда благовествует Он Евангелие о царствии, о пришествии этого-то царствия и учит Он нас молиться словами: *Отче, да приидет царствие Твое*. Да, Он учит молиться, чтобы оно, это царство благодати, пришло и к нам и вселилось в нас с правдою, и миром, и радостию о Духе Святе, а также чтобы пришло оно и в своей славе, чтобы открылся тот день, в который исполнится все, что определено в Его Предвечном Совете.

Вот о каком царстве просим мы, когда говорим: *Отче, да приидет царствие Твое!* И оно, конечно, придет; царство Божие придет даже без нашей молитвы, само собою. Из одной свободной любви Своей принял Он решение о спасении мира, не дожидаясь, чтобы кто-нибудь просил Его об этом; по свободной же любви Он приводит это решение в исполнение, хотя бы никто из нас не просил Его о сем, приводит в исполнение, даже несмотря на все грехи и равнодушие мира и на все козни и противодействия его князя. Десница Господня всегда побеждает, как бы сильно против нее не восставали человеческая злоба и неправда. Ирод и Пилат вместе с язычниками и иудеями восстают на Бога и Христа Его, а делают, однако, только то, что должно было совершиться по предвечному предопределению Бога. Савл дышит угрозами и убийством против учеников Господа и хочет вконец разрушить царство Бога и Христа Его, но ему оказывается не под силу *противу рожну прати* (Деян. 9, 5).

Продолжение. Начало см.: ЖМП, 1992, № 1.

Рука Сильного привлекла его к Себе и сделала Своим избранным орудием в прославлении Его имени между язычниками, и царями, и сынами Израиля.

Итак, царствие Божие придет само собою, без нашей молитвы. Что же воображаешь ты, червяк земляной, что Всемогущий Бог нуждается в твоей помощи? Он не нуждается в нашей помощи, но мы нуждаемся в Его содействии, чтобы царствие Божие пришло и к нам. Хотя царствие Божие придет и без нашей молитвы, но мы просим, чтобы оно пришло и к нам лично. Что пользы для меня, если оно придет со своим спасением и со своею благодатию, а я не буду иметь в этом никакого участия? Какая польза мне от того, если придет жених взять невесту и соберутся на брачный пир его гости, а я не буду готов войти в чертог жениха и, оказавшись без светлой брачной одежды, извержен буду из чертога?

Вот почему мы просим в этой молитве, чтобы царствие Божие пришло и к нам, христианам, которых Господь научил так молиться, и ко всем тем, которые не знают еще Христа и сидят во тьме язычества. Ах, если бы Небесный Отец удалил из их сердец все, что препятствует пришествию туда Его царства, и Сам проложил бы ему путь в каждое сердце, в каждую семью, в каждый город и каждую страну, к христианам и язычникам, к верующим и неверующим, к тем, которые молятся теперь вместе с нами, и к тем, которые еще не научены молиться так, как молимся мы, то есть словами: *Отче, да приидет царствие Твое!*

Эти слова второго прошения поистине суть молитва праздника Пятидесятницы. Когда наступил этот день Пятидесятницы, тогда пришло оно — это царствие Божие и Господь излил благодать Святого Духа в сердца Своих верующих, чтобы они поведали миру великие дела Божии и приготовили Господу людей к прославлению Его имени. Если теперь мы молимся: *да приидет царствие Твое,* то выражаем этим такое желание: *«Царю Небесный, Душе Истиный! Приди и вселися в ны* — исполни сердца наши и зажги в них огонь Твоей Божественной любви!» Таким образом, мы просим здесь Небесного Отца, чтобы Он по бесконечной Своей милости сжалился над нашею немощью и бессилием и Сам дал нам Своего Духа Святого, чтобы Евангелие Его царствия нашло путь в сердца наши, преодолев всякое сопротивление со стороны страстей наших, чтобы мы, познав свою слабость в борьбе с грехом, пробудили себя к вере в Его слово и спасительную силу Его благодати, и таким образом сделались истинными чадами и наследниками Его царствия.

Если с такими мыслями и чувствами произносишь ты, христианин, эти слова: *да приидет царствие Твое,* то смело можешь надеяться, что молитва Твоя истинная, что она дойдет до слуха Отца Небесного и что царство Его придет наверное. Смотри только, чтобы тебе самому не оказаться лжецом в твоей молитве. Старайся больше оставлять места Святому Духу в твоем сердце, чтобы Он беспрепятственно мог делать в нем свое дело, и, не прилепляясь к миру, ищи прежде всего царствия Божия и правды Его. Затем помни, что не ты один нуждаешься в царствии Божием и утешительном пришествии Его Святого Духа и не о себе только молишься ты, когда говоришь *да приидет царствие Твое* к нам. В нем нуждаются и другие, ты просишь его и для других. А потому старайся проложить ему путь в сердца и других. Отверзай двери твоего сердца для всех: и для тех, которые живут близ тебя, и для тех, которые еще далеко от царства Божия блуждают во всех странах мира. Не забывай, что христианская миссия для тебя не постороннее дело, что и ты должен содействовать тому, чтобы имя Божие сделалось известным и язычникам и во всех концах мира проповедуемо было Его слово: *исполнилось время и приблизилось царствие Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие* (Мк. 1, 15). Нет сомнения, что оно, это царствие Божие, как мы сказали уже, придет и без нашей молитвы, но оно должно приближаться и чрез нас, чрез нашу молитву, чрез нашу любовь. Горе нам, если придет оно, это царство славы, если Он Сам, Сын человеческий явится во славе Своей принять Свое царство, а мы оказались бы лжецами, не оправдавшими нашею жизнью то, что так часто произносили устами! В таком случае сама эта молитва, которую мы так часто читаем, и все те души, к которым могло бы прийти царствие Божие, но не пришло по нашей вине, выступили бы свидетелями против нас и тяжко обвинили бы нас пред престолом Судии.

О, сохрани нас от сего, Милосердый Отец наш Небесный! Удали от нас все, что мешает нам принять Тебя и Святого Твоего Духа в сердца наши! Сотвори нас орудием Твоей благодати, дабы царство Твое приближалось и распространялось по всей земле и чрез нашу жизнь и служение. Излей Пресвятого Твоего Духа на всяку плоть, дабы наступило Твое царство, открылся день Твоей славы, дабы и мы сподобились примкнуть к многочисленному хору небожителей и воспеть: *Аллилуиа!* Ибо воцарился Господь Бог Вседержитель. *Возрадуемся и возвеселимся и воздадим Ему славу: ибо наступил брак агнца и жена Его приготовила себя* (Откр. 19, 7). *Царство мира соделалось царством Господа нашего Иисуса Христа, и будет царствовать во веки веков* (Откр. 11, 15). Аминь.

Беседа четвертая: о третьем прошении Молитвы Господней

Да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли (Мф. 6, 10)

Что воспели Ангелы Божии во святую ночь Рождества Христова: *Слава в вышних Богу, и на земли мир: во человецех благоволение* (Лк. 2, 14), это отвечает трем первым прошениям Молитвы Господней. Ибо слава, приличествующая Вышнему Богу, состоит именно в благоговейном прославлении Его имени, и мир на земле настает тогда, когда приходит Его царство, и люди делаются человеками благоволения не иначе и не прежде, как по исполнении того, о чем мы просим в третьем прошении.

О чем же просим в этом прошении? Хотя благая и милостивая воля Божия совершается вообще и без нас, без нашей молитвы; но в третьем прошении мы просим, чтобы она исполнялась так же и у нас на земле, как она исполняется на небе.

Волю Бога мы называем здесь благою волею, и это совершенно верно: воля благая есть одна только Божия воля. Мы называем ее еще милостивою, и это опять совершенно верно, ибо она есть воля тако-

го Бога, Который по Своей милости и нас хочет сделать снова добрыми, Который всем человекам хочет спастися и в разум истины прийти. Таково решение Его Божественной любви, которое принял Он пред сотворением мира и которое сможет осуществиться Им по исполнении времени. Этого Он желает нам, и к этому направляет Он свою промыслительную деятельность, хотя бы мы об этом Его и не просили. Почему же мы должны просить Его, и просить неотступно, чтобы эта Его добрая, милостивая воля исполнялась нами и в нас во славу Его и во спасение наше?

Разве что-нибудь мешает исполнению этой благой и милостивой воли Божией? На небе ничто не мешает. Там все совершается по одной только благой и милосердой воле Божией. Там множество воинств небесных вечно ликуют, торжественно воспевая пред престолом Его славы: «Свят, свят, свят Господь Саваоф». Там ничто не препятствует безусловному, неограниченному господству Божественной воли. Там радость Ангелов, этих служебных духов, когда они исполняют Его повеления и посылаются на служение тем, которые должны наследовать блаженство. Там — радость о каждом кающемся грешнике, в котором благая, милостивая воля Божия достигает здесь, на земле, своей победы, и он из слуги сатаны делается рабом Бога, наследником Его Царства, человеком благоволения Божия. Вот почему мы и просим, чтобы воля Божия и насельниками земли осуществлялась так же, как и насельниками неба, так же полно и беспрекословно, так же непрестанно и добровольно, с таким же преданным детским сердцем, которое исполняет волю Бога, не спрашивая, почему это нужно, а исполняет только потому, что это воля Бога.

Но так, таким именно образом воля Божия на земле еще не совершается. Такими добровольными, беспрекословными, неутомимыми, детски верующими и благодушно-терпеливыми орудиями Его Божественной воли мы еще не показываем себя. Почему же нет? А потому, что на земле еще господствует злая богоборная воля, которая упорно противится и противодействует славе имени Бога и пришествию Его царства, злая, противобожественная воля вне нас — воля мира и воля диавола, а злая противобожественная воля внутри нас — воля нашей плоти. Эти три врага нашего спасения составили совет между собою и стараются вовлекать нас всегда в похоть очес, похоть плоти и гордость житейскую, в покой, и негу, и в бегство от креста. Потому-то так и тяжело нам отдавать нашу волю в волю Божию, по этой воле жить и поступать. Потому-то так часто у нас и бывает, что, когда мы говорим устами своими: *Отче, да будет воля Твоя*, сердце говорит другое и просит: «Нет, Отче, не Твоя, но моя да будет воля!»

От этого-то злого и богоборного совета и воли, действующей и вне и внутри нас, мы и ограждаем себя, когда молимся: *Отче, да будет воля Твоя!*

Когда же и при каких условиях может быть исполняема эта благая и милостивая воля Божия в нас, вокруг нас и от нас?

Бог противодействует всем злым советам и злой воле, вовлекающим нас в похоть очес, похоть плоти и гордость житейскую, и утверждает и сохраняет нас в Своем слове и Своей вере до конца жизни нашей.

Благодарение Богу! Из Его собственного слова и Евангелия мы знаем, что Его благая и милующая воля состоит в том, чтобы разорять злые советы и побеждать злую волю, укреплять чад своих в добре и сохранять их в Его учении и Его вере до конца их жизни. А если так, то мы не должны, мы не вправе сомневаться в том, что Он услышит нас, когда мы молимся Ему, говоря: *да будет воля Твоя!* Они, эти враждебные Ему мир и диавол, составили совет и собрались против Господа и Его помазанника, но Он говорит им: *замышляйте замыслы, но они рушатся; говорите слово, но оно не состоится* (Ис. 8, 10). Ирод посылает своих убийц умертвить младенца Иисуса, но Бог разоряет Его злой замысел. Он посылает Своего Ангела и говорит во сне Иосифу: *возьми с собою Младенца и Матерь Его и беги во Египет* (Мф. 2, 3). Мир и все силы ада воюют против царства Христова. Они хотят стереть с лица земли ненавистную им секту Назорея, как они распяли и Его Самого, но десница Божия оказывается сильнее их: Бог разрушает их злой замысел и укрепляет Своих последователей в христианском учении и вере до конца их жизни. Они, эти последователи Его, всякое поношение и гонения за имя Христово почитают честью для себя. Они благодушно и с радостью переносят всякие нужды и лишения, лишения не только имущества и благ земных, но и самой жизни. Они благодушествуют и ликуют среди своих мучителей, которые подвергают их пыткам и убивают. Кровь Распятого Христа и их мученическая кровь делаются семенем Его Церкви. Утешьтесь поэтому, братия! Бог Сам разоряет злые замыслы и противодействует злой воле, которая препятствует славе Его имени и пришествия Его царствия, и как бы мир и диавол сильно не пытались разрушить это царство Бога, оно будет существовать вечно. Не то, следовательно, должно особенно сильно огорчать и устрашать тебя, христианин, что ты видишь, как велика на земле сила мира и его князя, но то, если ты замечаешь, как велика еще эта сила противобожественной воли в тебе самом и как много еще ты сам оскорбляешь Бога и служишь препятствием пришествию Его царства. Это должно побуждать тебя смиренно и с сокрушением сердца просить Небесного Отца своего против тебя самого и умолять Его, чтобы Он, вопреки твоей собственной неразумной, противобожественной воле, сохранял в тебе (в твоем поведении) Свою честь и славу, совершал Свою благую волю, чтобы Он Сам искоренял из твоего сердца все, что мешает тебе всецело отдаться Ему и ничего более не желать, как только исполнять Его волю и за нее только радоваться и страдать.

Поэтому, не следуя внушениям своей плоти, мира и диавола, направляй, друже, все свои мысли, чувствования и желания к Тому, Кто неложно мог сказать: *Я не ищу Моей воли, но воли пославшего Меня Отца* (Ин. 5, 30). Исполнять благую и спасающую волю Своего Отца, совершать дело, для коего Он послан был Отцом, и пострадать по воле Отца — вот что было Его пищей, целью и задачей жизни. «Отче,— молился Он в саду Гефсиманском,— поступай со мною не якоже аз хощу, но якоже Ты, да будет Твоя воля!»

Итак, Ты, о Господи, сделал все, что нужно было Тебе сделать. Ты совершил то дело, которое поручил Тебе Отец Твой. Ты в точности исполнил Свою задачу, состоявшую в том, чтобы прославляемо было между людьми имя Отца Твоего и проповедуе-

мо Евангелие царствия во всех концах земли. Ты исполнил, значит, всю правду как в осуществлении Его воли, так и в добровольном перенесении Твоих страданий и в Твоем послушании до крестной смерти. Ты показал Себя, таким образом, любезным сыном, достойным божественного благоволения Своего Отца. О, снизойди и к нам Твоею беспредельною милостию и удали от нас все, что мешает нам последовать Твоему примеру и отдать себя и свою волю в послушание воле Отца Нашего Небесного! Умертви наши страсти и истреби в нас огнем Твоей любви всякое плотское мудрование и нашу волю, дабы мы ничего более не хотели, как исполнения воли Отца Нашего и согласного с этою волею безропотного перенесения своих страданий. Дай нам силу против всякой силы мира, диавола и нашей плоти и соблюди нас в верности Твоему слову и закону до конца жизни нашей, дабы мы чрез Тебя соделались истинными чадами Небесного Отца нашего и человеками Его Божественного благоволения. О Милосердый и Всемогущий Господи! «Возьми нас,— скажем словами одного благочестивого мужа,— от самих нас и отдай нас Тебе Самому» — и тогда откроется тот день, в который ничто уже не будет препятствовать прославлению имени Божия и пришествию Его царствия, но исполнится то, о чем мы просим Отца своего Небесного, говоря: *Отче, да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли!* Аминь.

Беседа пятая: о четвертом прошении Молитвы Господней

Хлеб наш насущный даждь нам днесь (Мф. 6, 11)

Братия христиане! Из тины этой юдоли земной возводим мы свои очи и свое сердце горé, к Отцу своему Небесному, и в честь и славу Его имени с вожделенным желанием молимся о пришествии Его святого царствия и того часа, когда ничто на земле не будет противодействовать Его Божественной воле. *Отче наш, иже еси на небесех! Да святится имя Твое, да приидет царствие Твое, да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли.* Мы хорошо знаем и всегда помним, что мы еще не на небе, еще не можем присоединиться к лику Ангелов, чтобы вместе с ними там, у престола Отца своего Небесного, воспевать Ему: *Аллилуиа!* Мы знаем, что мы еще такие дети, которым Отец судил здесь, вдали от отеческого дома, на чужой стороне, переносить много ежедневных нужд и грехопадений, причем нам нужны Его ежедневное руководство, Его помощь, поддержка и покровительство. Поэтому мы просим Отца Небесного, чтобы Он внял таковым нашим нуждам и по Своей милости даровал нам все, что необходимо для продолжения здешнего существования.

Прежде всего мы просим Его о пище для нашего тела и об удовлетворении телесных потребностей, а потом уже об удовлетворении потребностей и души, и это не потому, что тело для нас важнее души, нет. Мы просим прежде всего о самом необходимом в здешней жизни потому, чтобы заботы эти не препятствовали нам поднимать свои очи и сердце горé, к небу, к Богу, чтобы иметь более свободы заниматься удовлетворением духовных нужд своих и думать о царствии Божием и правде его.

Вот почему это четвертое прошение следует тотчас же за тремя первыми, и в нем мы просим нашего Отца, чтобы Он по Своей милости дал нам все, что нужно для нашего земного существования. *Отче,*— говорим мы Ему,— *хлеб наш насущный даждь нам днесь.*

Но что разумеем мы, когда этот *насущный хлеб,* которого мы просим у Отца, называем *нашим*? Ведь он не наш, а Божий, подобно тому, как и царство, о пришествии которого мы молимся, есть царство Божие. Вот долги, или грехи, об оставлении которых мы просим Отца нашего в пятом прошении, это наши, они наша собственность. Но *насущный хлеб,* которым мы пользуемся, принадлежит не нам; он имеет высшего, Небесного Собственника, Владетеля. И если блудный сын, о котором говорится в евангельской притче, явился к отцу и сказал: «Отец, *дай следующую мне часть имения*» (Лк. 15, 12), то это было печальным началом, источником неправды человека, равно как и его бедствия. *Насущный хлеб,* о котором молимся мы в четвертом прошении, называем мы нашим потому, что мы именно в нем нуждаемся, для нас он необходим и нам дает его Отец наш по своей только милости. Но не забывай, друг, что Он Сам установил тот порядок, те правила, по которым Он раздает Своим детям насущный хлеб их. Трудивыйся только да яст, а не трудивыйся, значит, не должен и есть. *В поте лица твоего снеси хлеб твой,*— сказал Бог первому человеку (Быт. 3, 19). Тот не наш хлеб, который приобретаем мы с нарушением восьмой заповеди. Ленивый тунеядец, который готов скорее просить милостыню, чем работать, вор, который кражу предпочитает труду, игрок, который, вопреки закону Божию, хочет разбогатеть без работы, без пота на лице своем, скупец, который свою суму, закрома и сундуки любит более, чем Бога, корыстолюбец, который достояние своих собраний переводит к себе путем обмана и сбыта фальшивых товаров, ростовщик, из-за приобретений которого льются слезы и раздаются вздохи бедных вдов и сирот,— все таковые не могут, не нарушая правды, сказать о своем насущном хлебе: это наше. *Таковым,*— говорит апостол Павел,— *запрещаем и молим о Господе нашем Иисусе Христе, да с безмолвием делающе, свой хлеб ядят* (2 Сол. 3, 12). Лучше терпеть голод, чем насыщаться грехами. *Имея пропитание и одежду,*— говорит апостол,— *будем довольны тем* (1 Тим. 6, 8). Но Господь под *насущным хлебом* разумеет все то, что необходимо нам для питания тела и других неизбежных житейских потребностей. Ты не должен просить у Него никаких лакомств, никаких предметов роскоши, никакого излишества. Не забывай, сколько благих даров требуется со стороны Бога и сколько труда и усилий со стороны человека для того, чтобы хоть один кусочек хлеба подать на стол твой, и с какою, значит, благодарностию ты должен принимать и вкушать его! То недоброе дитя, для которого слишком сух и невкусен черный хлеб, который отец и мать его зарабатывали в поте лица своего. И тот не стоит и названия чада Божия, что пренебрегает пищею, которую дает ему Сам Отец его Небесный.

А что те блага, которые человек (не исключая даже и самого беднейшего из нас) получает ежедневно из рук Отца своего Небесного, не слишком незначительны и ничтожны, это увидим мы сейчас из ответа на вопрос: что же нужно разуметь под *насущ-*

ным хлебом? Под этим хлебом разумеется все, что относится к пропитанию тела и его потребностям, както: к пище и питью, одежде и обуви, дому и двору. Следовательно, пища, одежда, жилище и все, что нужно для приобретения их: поле, скот, деньги, имущество — все, что вызывается обыденными потребностями жизни. Кратко сказать: если ты просишь *насущного хлеба,* то просишь о даровании тебе всего, что нужно для поддержания и продолжения телесной жизни, и об устранении того, что не благоприятствует и вредит ей. Поэтому тебе необходимо простирать свои думы и заботы не на одну только печь и мельницу, но и на сады и широкое поле. А если так, то не ограничивай своей деятельности одними только пределами дома и двора, кухнею и погребом, но простирай ее и на сады и поля, и, когда читаешь *Отче наш,* пади ниц в чувстве благоговения пред Твоим Богом, Небесным Отцем, и благодари Его за то, что Он дал тебе все это из одной любви и милости, и не тебе только, но и тысячам тысяч людей, очи которых ежедневно вместе с тобою устремляются на Него в ожидании, что Он отверзет им щедрую Свою руку, что насытит с благоволением.

Да, из Его руки приходит это, и Его есть дар все то, что мы получаем от Него и в чем наслаждаемся. Вот почему мы и говорим в своей молитве: *Отче, хлеб наш насущный даждь нам днесь! Если ты даешь им, они принимают, отверзаешь руку Твою, насыщаются благом* (Пс. 103, 28),— говорит Псалмопевец. Не от нас зависит успех этой просьбы, и не в наших усилиях заключается он; мы не можем достигнуть его никакими заботами и никаким усиленным трудом. От Бога нисходят всякое благое даяние и всякий дар. От Него зависят всякий успех и благословение. Его, следовательно, нужно просить о сем. А где *Господь не созидает дома, там напрасно трудятся строющие, где не Господь охраняет град, там напрасно бодрствует сторож* (Пс. 126, 1).

Правда, Господь Бог и без нашей просьбы дает ежедневную пищу всем, не исключая и самых злых людей. Ибо Он *благ и к неблагодарным и злым* (Лк. 6, 35). *Он повелевает солнцу своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных* (Мф. 5, 45). Но благословение от дара Божия получает только тот, кто принимает его как дар Его незаслуженной благости, и принимает не иначе, как с чувством сердечной благодарности. Иначе благословение Божие превращается в твоих руках в проклятие. Каждый недостаток приводит тебя в раздражение и ропот против Бога и людей, каждый излишек — в скупость и гордость, в бесчувствие и жестокость сердца. Почему мы и просим в этой молитве, чтобы Господь помог нам с благодарностью принимать наш *насущный хлеб.* Это смягчает и облагораживает наше сердце, делает его смиренным, довольным и покорным своей судьбе в тяжелые и злополучные дни нашей жизни. *Господь дал, Господь и взял; да будет имя Господне благословенно!* (Иов 1, 21). Он руководит и управляет мною по своему мудрому плану и предначертанию. Для Него все равно, помочь во многом или немногом. Он может благословить грош бедняка более, чем и миллионы богача.

Поэтому *не пецытесь,* други, и не говорите: *что ямы, или что пием, или чим одеждемся... Весть бо Отец ваш Небесный, яко требуете сих всех* (Мф. 6, 31—32).

Как знать, в то время как среди своих нужд и лишений погруженный в заботы ты предаешься глубокой скорби, не состоялся ли уже совет о твоей помощи? В то время, когда ты тяжко вздыхаешь, не зная, где взять средств для пропитания себя и детей своих, стоит уже, быть может, благодетель у дверей твоих и, вшед, говорит тебе: «Вот это, любезный брат, то благословение, та милость, которую послал мне Отец Небесный для тебя, когда мы с тобою молились Ему, говоря: *Отче, хлеб наш насущный даждь нам днесь!* Ведь в том именно смысле и учил нас Спаситель молиться, чтобы мы просили насущного хлеба не сами по себе и для самих только себя, но вместе с другими и для других, и все, что Он дает нам, принимали бы вместе, друг с другом и друг для друга. *Блаженнее даяти, нежели приимати,*— сказал Господь (Деян. 20, 35). Какое же ты имеешь право быть скупым и замыкать твое сердце для твоих братьев, когда Господь, услышав твою молитву о насущном хлебе, с избытком наполнил твои закрома, сундуки и комоды? Не вправе ли Он указать им на тебя как на своего казначея, а на богатый дом твой как на казначейство?

И, однако, как трудно бывает нам нередко приобретать надлежащий вкус в удовольствии даяний и раздачи своего имущества? Не желая расстаться со своим богатством и оставить пустыми свои амбары, сундуки и шкатулки, как легко забываем мы ту непреложную истину, что мы ни поля, ни скота, ни денег, ни имущества не можем взять с собою на небо! Вот почему Спаситель и учит нас молиться так: *Отче, хлеб наш насущный даждь нам днесь!* Что нужно для души твоей, всякая нравственно-духовная потребность, об удовлетворении которой ты просил Отца Своего Небесного, имеет вечное значение и цену, но что требуется для тела, это имеет цену до тех только пор, пока ты живешь здесь, на земле, до наступления смерти. Сегодня ты живешь на этой бедной земле, принимая насущный хлеб из рук Отца своего, а кто поручится за то, что ты будешь жив и завтра и что не коснутся и тебя эти страшные слова: *в сию ночь душу твою истяжут от тебя?* (Лк. 12, 20). Какая польза будет тогда для тебя от твоих переполненных амбаров и кладовых, сундуков и шкатулок? Истинные последователи Христа хорошо знают ту истину, что довлеет дневи злоба его, а потому не заботятся о следующем утре. Для истинного христианина достаточно благ этой земли, если их достает на самые необходимые нужды. Не увлекаясь удовольствиями этого мира и не будучи обременен заботами об умножении богатства, он тем с большим удобством устремляет свои очи и сердце к небу и думает о царствии Божием и правде его. И блажен человек, который в течение всего своего странствования по земле старался приобретать только негибнущее имение и питаться только от того истинного хлеба, который снисшел с неба, ибо кто ест именно от этого хлеба, тот будет жить вечно (ср.: Ин. 6, 51).

О, даруй же нам, Отец Небесный, дабы мы имели эту жизнь и полное довольство в Твоем возлюбленном Сыне как там, в вечных Твоих обителях, так и здесь, на этой земле, пока живем на ней, и во всякой насущной нужде своей здесь молились: *Отче, хлеб наш насущный даждь нам днесь!* Аминь.

(Окончание следует)

Николо-Угрешская обитель

По пути на Куликово поле войско великого князя Димитрия Ивановича остановилось на отдых в живописном месте в пятнадцати верстах к юго-востоку от Москвы. Именно здесь явилась благоверному князю Димитрию икона Святителя и Чудотворца Николая, укрепила князя верою и надеждою и, «сия вся, угреша сердце его». С тех пор место это называется Угреша[1].

Возвращаясь с победой в Куликовской битве, воины отслужили молебен на месте чудесного явления иконы, и благоверный князь Димитрий повелел воздвигнуть храм и обитель иноческую во имя Святителя Николая. «И воздвигну ту обитель славну, и удовольствова ю к пропитанию всеми потребными неоскудно»,— сообщает старинная монастырская книга. Из монастырского Синодика известны имена первых игуменов — Сергия и Ионы[2].

Сегодня Николо-Угрешский монастырь относится к числу недавно возвращенных Церкви обителей. В 1990 году сюда был назначен монахом-строителем архимандрит Вениамин, на которого и легли тяготы возрождения как внешнего благолепия, так и внутреннего монастырского устроения.

Подобно многим монастырям, расположенным близ столицы, Николо-Угрешский испытал немало бедствий в тяжелые для нашего Отечества годы. Горел и разграблялся, но вновь возрождался и богател.

Богатству и славе монастыря способствовало то, что находился он по близости от дворцового села Острова, любимого и часто посещаемого московскими царями. Приезжая сюда, царская семья непременно совершала «угрешский поход» в обитель со всей своей свитой. Во время одного из самых замечательных «угрешских походов» царя Алексея Михайловича 11 июня 1668 года Угрешу посетили сразу три Патриарха: Александрийский Паисий, Антиохийский Макарий и Московский Иоасаф.

Следующий приезд Предстоятеля Церкви в монастырь состоялся лишь весной 1991 года, когда еще полуразрушенную обитель посетил Патриарх Московский и всея Руси Алексий II и освятил первый отреставрированный храм — Успенский — с приделом преподобной Марии Египетской.

В монастырский Синодик вписана большая часть знатных российских родов, многие из которых угасли: Сицкие, Телятевские, Щенятевы, Бельские, Елецкие... Обитель пользовалась известностью и любовью не только в придворных кругах, сюда приходили люди всех званий, со всех концов России.

Не раз монастырские стены видели вражеские полчища: татаро-монголов, литовцев, французов. Например, в 1521 году монастырь дотла был сожжен войсками крымского хана Махмет-Гирея, опустошившего все южные подступы к Москве. Но всего несколько десятилетий понадобилось обители, чтобы возродиться, и в 1610 году самозванец Лжедимитрий, обосновавшись с войском в Угреше, принимал здесь послов гетмана Жолкевского. А в 1611 году московские воеводы Ляпунов и Заруцкий сделали монастырь местом сбора своих полков перед походом на Москву.

Не осталась обитель в стороне и от событий, связанных со старообрядческим расколом. В своем «Житии...» протопоп Аввакум пишет: «Там же полуголова Осип Салов со стрельцами повез меня к Николе на Угрешу в монастырь... и привезше, в палатку студеную под ледником посадили, и прочих — дьякона и попа Никиту суздальского — в палатках во иных посадили... Я сидел семнадцать недель, а оне, бедные, изнемогли и повинились, сидя пятнадцать недель...» В этой ледяной темнице в день Вознесения было Аввакуму «Божие присещение», о чем он написал в послании царю Алексею Михайловичу. Царь пришел, походил возле его темницы и, постояв, пошел прочь[3].

XVIII век — тяжелое время для Русской Православной Церкви. Секуляризация церковных земель, большие налоги на монастыри, недобросовестность и злоупотребления духовных и светских властей, неразбериха в управлении церковным имуществом, распоряжение правительства об уменьшении числа монашествующих — вот далеко не все причины упадка монастырей в России. Николо-Угрешский монастырь переживает времена разрухи, какой не было с татарских набегов.

Это было оскудение не только внешнее, но и духовное. Немало



«Иерусалимская» стена монастыря



Преображенский собор и колокольня Николо-Угрешского монастыря к началу реставрации

содействовал этому обычай отсылать на покаяние в монастыри провинившихся лиц, а часто и просто уголовных преступников. В 1759 году угрешский игумен Ефрем просил духовную консисторию о выводе из монастырей колодников, присланных из тайной канцелярии, а через год игумен Ириней жаловался на канцеляриста, чинившего сообща с другими в обители буйство и беспорядки[4].

Монашеская братия в Угреше таяла с каждым годом: в 1833 году в монастыре осталось лишь шесть человек и речь зашла об упразднении обители. Но Господь не дал угаснуть древнему монастырю: игумен Иларий, бывший оптинский монах, постриженик Соловецкого монастыря, и его преемник Пимен начали долго и терпеливо трудиться над возрождением былого духа Угрешской обители. Монастырь, внешний облик которого сложился в XVI—XVIII веках, был кардинально перестроен. Обновлялись стены, перестраивались и создавались новые церкви: в 1840 году освящен храм в честь Усекновения главы Иоанна Предтечи, в 1852 — Успенский, в 1869 — храм в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» и скитская церковь во имя апостолов Петра и Павла. Строились гостиницы для паломников, больница, богадельня, монастырская школа.

Участок северной стены построили необычно: подходя к монастырю с севера, паломник как бы входил в святой град Иерусалим. Стена эта называлась «Палестинской» или «Иерусалимской» и изображала древний город в условных, как бы иконописных, формах.

Грандиозный Преображенский собор, сооруженный архитектором А. С. Каминским в 1880—1894 годах, стал архитектурным чудом и доминантой монастырского ансамбля.

В строительство вкладывались большие государственные и монастырские средства, но не поднялся бы монастырь так быстро, если бы не многочисленные благотворители. Самые щедрые — москвичи П. М. Александров и П. И. Куманин — похоронены в обители, которой они помогли вернуть достойный святыни вид.

Как оказалось, российские традиции меценатства не забыты окончательно и сегодня: обитель, оказавшуюся в индустриальном районе (город Дзержинский расположен между Москвой и Люберцами), не забывают своим покровительством местные предприятия. Для привлечения внимания общественности к восстановлению монастыря архимандрит Вениамин сформировал Общественный комитет возрождения, председателем которого стал директор ТЭЦ-22 М. И. Козлов. Как поминались за литургией благотворители в прошлые века, так и сегодня отец Вениамин вычитывает Синодик с именами не только всех наместников обители, но и ее старых и новых жертвователей.

К 1917 году монастырь владел 390 десятинами земли, имел 10 храмов и 5 часовен, общежительный устав и относился к третьему классу[5]. Обитель насчитывала 49 монахов и 14 послушников, что считалось много даже для тех лет[6].

Приход к власти большевиков стал началом бедствий для всех русских монастырей. В первых же декретах советской власти объявлялась национализация монастырских имуществ (Декрет о земле), монастыри лишались прав юридического лица и все их имущество объявлялось народным достоянием (декрет от 20 января 1918 года). Газеты наполнились обвинениями духовенства в контрреволюции, спекуляции, сокрытии имущества. Разгром обителей большевики планировали провести в течение нескольких месяцев, но акция эта растянулась на несколько лет из-за сопротивления верующих и гражданской войны[7].

Николо-Угрешский монастырь получал основной доход от своих земельных владений (земли обрабатывались насельниками или сдавались в аренду). Сразу после революции местная власть лишила монастырь этого источника дохода. На этом посягательства властей не закончились: новой власти очень мешал сильный монастырь близ столицы, пользовавшийся любовью окрестных жителей. Кроме того, в

обители жил митрополит Макарий (Невский; †1926), никак не желавший признавать советскую власть.

В газете «Известия» 8 августа 1918 года в статье без подписи с названием «Святейшая контрреволюция» сообщалось, что настоятель Николо-Угрешского монастыря отказался предоставить в порядке конской мобилизации монастырских лошадей для нужд военного комиссариата и заявил: «Вашей советской власти не признаю, а поэтому делайте все, что хотите, грабьте без моего согласия». Пока представители власти вели переговоры с митрополитом Макарием, монахи собрали окрестных жителей, чтобы защитить монастырь от грабежа. Толпа крестьян («преимущественно кулаков», как сообщала газета) избила представителей Совета, и решение о мобилизации было отменено.

Эти события сразу привлекли внимание уездной чрезвычайной комиссии. Чекисты, естественно, установили, что в монастырской гостинице приютилось «много белогвардейцев, ведущих антисоветскую пропаганду», и «покои митрополита Макария — скрытый штаб черносотенцев». Среди найденных улик перечисляются воззвание митрополита Макария к православному русскому народу по поводу трагической кончины бывшего государя императора Николая Александровича, проект создания Союза приходских общин, воззвание митрополита Макария к народу по поводу дня памяти Патриарха Гермогена, в котором народ призывался «восстать на защиту Святой Церкви от насилия большевиков», устав клерикальной Крестьянской социалистической партии, устав Серафимовского религиозного общества. Митрополит был арестован, препровожден в ВЧК, а монастырь вскоре закрыт.

Насколько правдиво изложены события в газетной статье? Может быть, в ближайшем будущем нам откроют это архивы КГБ. Но даже если все, что написано в статье,— правда, то и в этом случае факты, помимо воли автора, говорят об авторитете монастыря в крестьянской среде (иначе не бросились бы они на его защиту), о сильном сопротивлении безбожной власти, о самопожертвовании пастырей, проповедовавших народу Божию Истину.

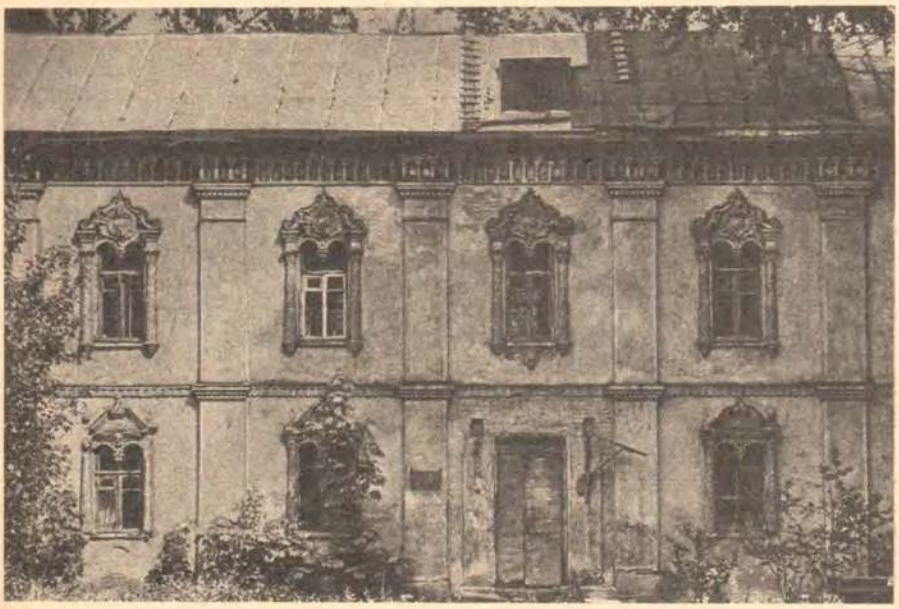
Закрыв один из прекраснейших русских монастырей, славный своей историей, советская власть внесла в списки архитектурных памятников, подлежащих охране, только Старо-Никольский собор и Успенскую церковь, считая все остальное не имеющим ценности[8]. А это означало, что обитель ожидало разграбление, обветшание и забвение. Так оно и произошло. Сегодня из пятнадцати храмов сохранилось лишь семь, да и те в полуразрушенном состоянии. Даже Старо-Никольский собор, поставленный на охрану, был разобран в 1940 году. Государевы и Патриаршие палаты, кельи и гостиницу перестроили под жилые дома. Братское кладбище уничтожено, монастырский пруд превратился в болото...[9]

В 70-е годы государство сделало попытку начать реставрационные работы в монастыре. Их вели с десяток рабочих, которые наладили «левое» производство надгробных памятников из камня, отпускавшегося на реставрацию. По мнению местных жителей, для того чтобы скрыть этот ущерб, рабочие на Пасху 1977 года подожгли единственное отреставрированное к тому времени строение — архиерейские палаты с церковью Преподобного Сергия. Расследование виновных не обнаружило, а реставрация с того времени совершенно прекратилась[10]. Да это и неудивительно. Не могут чужие равнодушные, а тем более корыстные руки отстраивать заново монастырь. Это сделает только его законный хозяин — Православная Церковь, а помочь ей должны все верующие русские люди.

«Приветствую благородную деятельность Общественного комитета по возрождению Николо-Угрешского монастыря, одного из древнейших духовных центров России»,— эти слова И. С. Силаева, Председателя межреспубликанского комитета по оперативному управлению народным хозяйством СССР, посетившего в бытность его российским премьером монастырь, открывают первый выпуск «Николо-Угрешского вестника». Свою церковно-общественную газету обитель начала издавать в октябре 1991 года.

Переход, а вернее, возврат к свободным моделям экономики должен создать, помимо всего прочего, еще и условия для возрождения меценатства — традиционной для России формы взаимоотношений промышленников и Церкви. Свободный и богатый российский хозяин готов выделить немалые средства для возрождения церковного благолепия. В этом убеждает и опыт Николо-Угрешского монастыря.

И хотя обитель по-прежнему испытывает организационные трудности (например, бывшие палаты и Скорбященскую церковь до сих пор не освободили городской кожно-венерологический диспансер со 110 больными, а келейные корпуса — жильцы), но уже начата реставрация огромного Преображенского собора, а на других объектах работы идут полным ходом... Стало возможным даже издание — впер-



В таком состоянии возвратило государство Церкви монастырские постройки



Монах-строитель обители архимандрит Вениамин причащает паломников

вые в новейшей церковной истории — монастырской газеты.

«Желаю «Николо-Угрешскому вестнику» успехов в просветительской деятельности на благо читателям его, пожелавшим не остаться в стороне от движения к истокам отечественной национальной культуры и возрождению многогранной духовной жизни россиян» — так заканчивается приветственное письмо И. С. Силаева.

Первый номер «Вестника», изданный тиражом пока 5 тыс. экземпляров, активно распространялся районной «Союзпечатью». В нем содержатся также Обращение Патриарха Московского и всея Руси Алексия II к молодежи, рубрика «Церковный календарь», материалы исторического и катихизического характера, оперативная информация.

«Десятилетия назад был прерван естественноисторический ход развития России... Великий эксперимент подошел к концу и закончился полным провалом... Никакого иного выхода, как настойчиво... возвращаться к вечным нравственным ценностям человечества, у нас нет. И не последнюю роль в этом может сыграть Церковь...» Мы успели привыкнуть к подобным словам, но, читая их в статье председателя Дзержинского горисполкома В. Доркина, опубликованной в том же номере «Вестника», и глядя на пока удручающий вид древней обители, убеждаешься еще раз в их правоте. Дай Бог, чтобы единственным воспоминанием о трудных годах остались не руины храмов, а лишь пережившее свое время имя города. И тогда действительно вместе с председателем Люберецкого горисполкома, также участником возрождения обители, чью заметку публикует газета, можно надеяться, «что самый тернистый участок пути Русской Православной Церкви уже пройден».

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Угреша: Историческое описание Николаевско-Угрешского общежительного монастыря. М., 1881, с. 5.

[2] Там же, с. 7.

[3] Житие протопопа Аввакума и другие его сочинения. М., 1960.

[4] Угреша: Историческое описание..., с. 20.

[5] Звонарев С. Сорок сороков: Альбом-указатель всех московских церквей. Париж, 1988, с. 366.

[6] Монастыри первого класса получали от казны 2500 рублей в год и имели не более 33 монахов, второго класса — 1500 рублей и 17 монахов, третьего класса — 950 рублей и 12 монахов. См.: Зыбковец В. Ф. Национализация монастырских имуществ в Советской России (1917—1921 гг.). М., 1975, с. 36.

[7] Зыбковец В. Ф. Национализация монастырских имуществ..., с. 33.

[8] Центральный государственный архив Октябрьской революции г. Москвы, фонд Р-1, ед. хр. 33.

[9] Звонарев С. Сорок сороков..., с. 369.

[10] Там же, с. 371.

И. ЦВЕТКОВА, Е. КОМАРОВ,

К сведению паломников: добраться до обители можно автобусом № 347 от станции метро «Текстильщики» (до конечной остановки). Материальные пожертвования просим направлять на расчетный счет № 701005 в Люберецком отделении Жилсоцбанка г. Люберцы, МФО 211305.

Новая церковная газета

В ряду церковных периодических изданий появилось еще одно — «Камчатский благовест». Эта восьмиполосная газета начала выходить в самой восточной епархии Русской Православной Церкви — Магаданско-Камчатской — тиражом 3 тысячи экземпляров. Издатель — Успенский приход города Елизово Камчатской области.

Десятки тысяч жителей Камчатки, не имевшей до 1985 года в течение полувека ни одного храма, сегодня принимают Крещение. Ряд материалов первого номера газеты посвящен этому Таинству: как подготовиться к Крещению, каково его сотериологическое значение. В номере рассказывается о реконструкции первого молитвенного дома в районном центре Елизово, перепечатан фрагмент наставлений оптинского старца Варсонофия, помещена статья, раскрывающая православную точку зрения на феномен «летающих тарелок»; нашли свое место также литературная и историческая странички, некоторые другие материалы.

Раздел читательских писем содержит несколько поистине удивительных историй о том, какими путями Господь призывает к Себе людей, зачастую не только ничего не знающих о Православии, но и не бывавших ни разу в жизни в храме. «...С тех пор я и моя мама стали верующими» — дай Бог, чтобы эти слова, которыми заканчивается большая часть писем, смог произнести вскоре не только каждый житель далекой Камчатки, но и каждый россиянин.

Адрес редакции «Камчатского благовеста»: Камчатская обл., г. Елизово, ул. Вилюйская, д. 5; тел. 6-16-72. Счет для пожертвований № 293 в Елизовском отделении Сбербанка.

Е. К.

Наследники православных традиций

К 25-летию детского православного лагеря в Нормандии, Корсунская епархия

На всякого человека, грядущего в мир, обрушивается разрушающая человеческую личность лавина пороков и зла. Как остановить нарастающий процесс опустошения души человека, осквернения его мыслей и чувств, как не дать погибнуть тому доброму и благому началу, которое заложено Творцом в каждом из нас?

Эти вопросы актуальны для всех людей вне зависимости от того, живут ли они на Западе или в России. Воспитание в православном духе — дело сложное и подвижническое.

Особое положение православного прихода, находящегося на Западе в католическом окружении, не могло не повлиять на поиск новых подходов к воспитанию детей русского происхождения в духе православного вероучения и русской культуры. Так, во Франции еще в конце тридцатых — начале сороковых годов появился детский православный лагерь, основная задача которого — использование каникулярного времени для приобщения малышей и подростков к вере своих предков, духовному и культурному наследию покинутой в силу различных причин их отцами и дедами Родины.

В разное время лагерь размещался в различных уголках Франции. Однако в 1966 году при поддержке Московской Патриархии и тогдашнего Экзарха Западной Европы митрополита Сурожского Антония был приобретен участок земли в Нормандии. С тех пор детский церковный лагерь территориально располагается в нормандском городке Отвиль, в полутора километрах от пролива Ла-Манш. Чистый воздух, купание в море, обилие цветов и зелени — все это привлекает сюда юных горожан.

Лагерь помещается в трех двухэтажных зданиях из серого гранита, где в шести уютных и благоустроенных комнатах живут 40 детей. Каждая из комнат имеет свое название: «Сказка», «Звезды», «Цыплята», «Космос», «Волшебный сад» и «Победа». Ребята разделены на небольшие группы в зависимости от пола и возраста. Летом минувшего года, как и всегда, среди мальчиков и девочек, приехавших в лагерь, были не только ученики церковноприходской школы в Париже*, но и дети из провинции, из других стран: Бельгии, Германии, России. Возрастной диапазон достаточно широк: самому юному всего три года, старшим детям — по 14 лет. Большинство из тех, кто приезжает на каникулы в Отвиль, знакомы уже не один год, что позволяет не замечать разницу в возрасте и жить единой дружной семьей.

В лагере расположена церковь в честь Иверской иконы Божией Матери. Храм украшают иконостас, написанный иноком Григорием Кругом († 1968), и иконы, подаренные Отделом внешних церковных сношений Московского Патриархата к тысячелетию Крещения Руси. Детский хор, мальчики, прислуживающие по очереди в алтаре,— все это создает своеобразную атмосферу во время молитвы. Устами отроков возвещаются глаголы Жизни Вечной. Глядя на этих жизнерадостных ребятишек, вспоминаешь слова Священного Писания: *Сын мой! от юности твоей предайся учению, и до седин твоих найдешь мудрость. Приступай к ней как пашущий и сеющий, и ожидай добрых плодов ее: ибо малое время потрудишься в возделывании ее, и скоро будешь есть плоды ее* (Сир. 6, 18—20).

В двунадесятые праздники и воскресные дни в храме совершается Божественная литургия, а накануне — всенощное бдение. Дети и воспитатели регулярно приобщаются Святых Христовых Таин. Таким образом, в насельниках лагеря дóлжно видеть не только дружную семью, но и сплоченную православную общину. На богослужение в церковь приходят и гости из числа православных, приезжающих в близлежащие нормандские города на лето.

Каждый день в восемь часов утра ребята спешат на линейку. Во время поднятия бело-синего флага с вышитым на нем православным крестом все без исключения поют гимн «Коль славен наш Господь в Сионе...». Затем читается краткое утреннее правило, дневное Евангелие на русском и на французском языках.

В десять часов начинаются занятия в кружках. Традиционными предметами являются Закон Божий и русский язык. Однако изучение последнего никогда не сводится к запоминанию правил склонения и спряжения: накопление знаний происходит опосредованно — через общение, разучивание стихотворений или в процессе игры. С детьми занимаются профессиональные педагоги, владеющие самыми различными методами воспитания. Огромную помощь в освоении русской разговорной речи оказывают приглашаемые из России воспитатели, не говорящие по-французски. Ребята просто-напросто вынуждены общаться с ними по-русски. В нынешнем году, например, в лагере работали Н. И. Пономарева, преподаватель одного из санкт-петербургских вузов, и А. А. Кравченко, препода-

* См.: Левандовская Л. Русская церковноприходская школа в Париже.— ЖМП, 1990, № 8, с. 41—42.

ватель воскресной школы при Богоявленском патриаршем соборе.

Невидимая, но ощутимая связь с Отечеством поддерживается также благодаря тому, что в течение уже семи лет в русский православный лагерь направляется священник из России. И июле 1991 года в Отвиль был командирован священник Калужской епархии Александр Кузин. В августе и воспитанников, и воспитателей духовно окормлял игумен Александр (Елисов), настоятель Троицкого храма в Ванве (близ Парижа) и Свято-Духовского скита в Мениль-Сен-Дени. С 1988 года он приезжает в лагерь на пасхальные и летние каникулы, где его миссия никогда не ограничивается только совершением богослужений. Батюшка в течение учебного года преподает в русской школе при храме Трех святителей Закон Божий. Поэтому часть детей из православного лагеря, посещающих церковноприходскую школу в Париже, отцу Александру хорошо известна. В лагере он также ведет занятия по Закону Божию, к нему идут дети с тем, чтобы рассказать о своих проблемах, к нему направляются за советом и наставники ребят. Без благословения священнослужителя не происходит ни одно мероприятие.

В рамках курса Закона Божия минувшим летом было решено вести кружок, на котором ребята знакомились с житием преподобного Серафима Саровского. Эти занятия вел А. Кравченко.

...В полдень небольшой колокол, висящий около столовой, извещает об обеде, после которого начинается «тихий час». В половине третьего по внутреннему радио звучат русские народные и детские песни — это означает, что отдых закончился.

В хорошую погоду все направляются на пляж. Купание в Ла-Манше — одно из самых любимых занятий ребят. Если же из-за отлива купание откладывалось, то на полянке устраивались различные соревнования и игры.

Занятие бегом, теннисом, футболом, верховой ездой, плаванием, пинг-понгом — все это доступно тем, кто приезжает в Отвиль. Кроме того, организуются пикники, прогулки, экскурсии в различные музеи, зоопарки и даже другие города. Этим летом малыши побывали в музее ракушек, на выставке сухих цветов, в зоологическом парке, в городах Кутанс и Гронвиль. В видеотеке лагеря есть мультфильмы на русском языке, просмотр которых вызывает у детворы огромный восторг.

Минувшим летом мальчики и девочки под руководством А. Кравченко овладевали искусством колокольного звона. Не всякий православный приход, находящийся во Франции (особенно в черте города), может похвастаться такой прекрасной звонницей, какая находится в нормандском лагере. Юные звонари, у которых на слуху в основном звон католических храмов, узнали, как надо звонить по-православному и какие бывают разновидности колокольного звона.

После вечерней молитвы дети отправляются спать. Но для наставников день еще не завершается. По вечерам они собираются в столовой за традиционной чашкой чая, где их ждет священник. С ним обсуждаются проблемы прошедшего дня, решаются вопросы завтрашнего. Лишь после полуночи, а то и позже преподаватели расходятся по своим комнатам.

Большое место в жизни лагеря занимает театр. За несколько десятилетий существования православного лагеря в нем были осуществлены сотни постановок по произведениям русской классики. Нынешним летом Н. И. Пономаревой были поставлены «Сказка о мертвой царевне и семи богатырях», «Аленький цветочек», «Царевна-лягушка». В лагере выросли не только собственные режиссеры-постановщики, но даже и юные авторы моралистических сценок. Так, этим летом одиннадцатилетняя Александра Битун написала сценарий небольшого спектакля, постановка которого была ею же успешно осуществлена.

Дети, приезжающие в Отвиль в августе, как правило, заняты еще и ремонтными работами: они красят окна, калитки, покрывают лаком двери, подвязывают деревья, чистят подсвечники в церкви, натирают полы — подготавливают свой дом к зиме.

Помимо трудовых будней, есть в православном лагере и праздники: родительский день, «костер». В особенный день детвора и воспитатели наряжаются в красочные костюмы, и все вместе устраивают театрализованное представление — импровизацию под открытым небом. В день встречи с папами и мамами мальчики и девочки готовят концертные номера, ставят спектакль, разучивают стихи и песни. «Костер» проходит на полянке: юноши приносят дрова и разжигают костер, девушки готовят ужин прямо на улице. Все собираются вокруг костра и поют русские народные песни.

Людям, которые связали всю свою жизнь с лагерем и с русской церковноприходской школой, следует сказать слова благодарности. Среди них корифеи своего дела — Нина Павловна и Людмила Владимировна. Недаром дети ласково и нежно их называют тетей Ниной, тетей Людой. Сегодня рядом с ними работают их бывшие воспитанники — Элизабет Битун, Татьяна Левандовская, Мари Мэ. В первый раз попробовали свои силы в роли воспитателей (и очень удачно) вчерашние воспитанники — Анка и Борис.

Можно подумать, что лагерь — место отдыха как детей, так и воспитателей и батюшки. Но это не так. Напротив, люди, решившие в качестве воспитателей провести в этом лагере лето, отдают все свои силы, энергию, знания и способности этому трудному, но вместе с тем нужному делу. Недаром среди прихожан храма Трех святителей существует шутка, что лето, проведенное в лагере в роли воспитателя, равно целому году жизни на Афоне.

А. КРАВЧЕНКО.

Общие сведения о масляной живописи

Грунт

Росписи масляными красками получили наибольшее распространение в храмах постройки XVII—XX веков. В них они сравнительно хорошо сохранились до наших дней.

Прежде всего остановимся на материале, предназначенном для нанесения масляной живописи. В древности в качестве основы служили дерево, камень, мрамор, позднее — металл, холст, однако предпочтение все же отдавалось дереву. Холст нашел широкое распространение в XVIII веке, а с XIX века вытеснил другие материалы.

Применение красителей на масляном связующем, иначе — масляных красках, позволяет сэкономить время по сравнению с применением темперы или фрески. Первые произведения, написанные масляными красками, можно отнести к середине XVI века. В дальнейшем широкие возможности этой техники активно использовались художниками. К безусловным достоинствам этих красок следует отнести устойчивость к атмосферным влияниям, эластичность, а главное — широкий диапазон от корпусного до лессировочного (многослойного) письма.

В качестве декоративной роспись масляными красками не используется для наружных — фасадных — работ, так как большие блестящие окрашенные плоскости придают известную глухоту всему облику здания. Для интерьерных работ масляные краски приемлемы лишь в том случае, если роспись рассматривается с определенного расстояния. В отличие от корпускульного рассеивания света темперными и клеевыми красками, блеск масляных красок слишком подавляет большие изображения.

К особенностям принципиального характера следует отнести обязательную необходимость устройства грунта под краски на масляном связующем. Писать ими на незагрунтованном холсте, картоне, дереве нельзя, так как масло, впитываясь в основу, оставляет краски без необходимого для их прочности количества масла, отчего последние жухнут и сила их сцепления с основой слабеет, краски растрескиваются и осыпаются. Кроме того, масло разрушает холст. К тому же невозможно свободно и легко работать по основе без грунта, так как движения кисти будут тормозиться быстро загустевающими красками.

Доброкачественный грунт является одним из главнейших факторов, предопределяющих прочность и сохранность произведений масляной живописи. Неудовлетворительный по качеству грунт сам быстро испортится и неминуемо приведет к сморщиванию — сседанию, растрескиванию — кракелюру и осыпанию и таким образом может привести к неисправимым повреждениям изображения и даже вызвать его полное разрушение.

Следовательно, назначение грунта для масляной живописи состоит в том, чтобы способствовать прочному сцеплению красочного слоя с основой; препятствовать впитыванию основой (холстом) масла из красок; изолировать холст от масляного связующего красок, разрушающим образом действующего на ткань; сделать поверхность основы ровной, однородной и удобной для работы, а также обеспечить более равномерное высыхание красок; придать основе тот или иной цвет введением краски в самый грунт или нанесением на белый грунт тонкого слоя масляной краски нужного тона — так называемой имприматуры.

В качестве примера можно привести технологию наложения левкаса (специального грунта) на доску. Грунтовка левкасом доски или какой-либо другой твердой основы начинается с проклейки ее сравнительно крепким, примерно 10 %-ным, горячим раствором клея, а часто и с наложения на нее холста или какой-либо другой прореженной ткани (наволоки). После просушки наносят грунт, представляющий собой довольно густую тестообразную массу, состоящую из клея, воды и мела, гипса или белил, примерно в следующей пропорции: клея — 1 весовая часть, воды — 8, мела — 4 весовые части.

Для приготовления клеевых растворов применяется рыбий, мездровый, казеиновый клей. Рыбий клей прочен, но для проклейки грунта его предпочтительнее применять с пластификатором, так как большая степень его стягивания может дать отрицательные результаты.

Готовят клеевой раствор следующим образом: рыбий клей заливают водой так, чтобы она его покрывала, и оставляют не менее чем на 12 часов. Затем воду сливают, размякший клей отжимают руками и снова заливают точно отвешенным по рецептуре количеством воды. Воду с клеем при помешивании нагревают до 70 °С. Доводить воду до кипения ни в коем случае нельзя, поскольку это существенно снижает качество клеевого раствора. Во избежание пригорания клея нагревание производят в специальной клееварке или на так называемой водяной бане, для чего сосуд с клеем вставляют в другой, более широкий, с водой, который и нагревают. Полученный клеевой раствор процеживают через двойной слой марли.

Казеин в чистой воде, даже горячей, не растворяется. Чтобы его растворить, в воду прибавляют щелочь, например нашатырный спирт. Берут одну весовую часть сухого казеина, заливают пятнадцатью частями воды и дают ему хорошо набухнуть, затем добавляют 0,4 весовые части нашатырного спирта и оставляют часа на два в теплом месте, помешивая раствор несколько раз за это время деревянной или стеклянной палочкой, но ни в коем случае не металлической. После этого его нагревают на водяной бане при непрерывном помешивании до полного растворения и процеживают через марлю.

Проклейки для холста делают обычно следующим образом: на одну весовую часть сухого клея берут пятнадцать весовых частей воды, антисептик добавляется в количестве одного процента (по отношению к сухому клею) или больше — в зависимости от вида антисептика и силы его действия.

Глицерин или мед вводится в качестве пластификатора, однако в первый слой проклейки его добавлять не рекомендуется, так же как и в последний, по причине гигроскопичности. Проклейка указанной концентрации, нанесенная в два слоя, хорошо изолирует ткань и достаточно эластична. Необходимо напомнить, что грунты всех видов, чрезмерно насыщенные клеем, переклеенные,— неэластичны и хрупки. Они ломаются и ведут к появлению трещин, кракелюр в живописном красочном слое, поэтому и не следует применять клеевые растворы большой концентрации. Лучше лишний раз нанести проклейку слабой концентрации, чем перегрузить грунт крепким клеевым раствором. Но надо помнить, что злоупотребление растворами клея малой концентрации тоже ведет к появлению толстой пленки.

Клеевые грунтовые составы делают так: сначала приготавливают раствор клея, затем в него добавляют пластификатор и консервирующее вещество и засыпают сухой пигмент, например мел, белила, при этом энергично помешивая.

Чтобы избежать образования комков, лучше вливать клеевой раствор в сухие белила небольшими порциями, помешивая, до получения однородной смеси, напоминающей кашицу, которую при перемешивании следует влить обратно в оставшийся раствор клея.

Грунт накладывают шпателем в несколько тонких слоев на хорошо просохшие нижние слои. Каждый слой аккуратно разравнивают и после высыхания тщательно шлифуют пемзой, предварительно смачивая его водой, или же тонкой стеклянной бумагой по сухому. Подобный грунт кладется и под темперу.

Г. ВОЛХОВСКИЙ,
архитектор-реставратор

1992 • 2

ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

Официальная часть

Главный редактор - председатель Издательского отдела Московского Патриархата МИТРОПОЛИТ ВОЛОКОЛАМСКИЙ И ЮРЬЕВСКИЙ ПИТИРИМ

Ответственный секретарь - профессор К. М. КОМАРОВ

Сергей Белавенец. Братский визит к Предстоятелям Александрийской и Антиохийской Поместных Церквей 2
Визит Патриарха Алексия II в Великобританию
Заседание Президиума Конференции Европейских Церквей 7
Пастырский визит Предстоятеля Русской Православной Церкви в Сурожскую епархию 8
Визит Патриарха Алексия II Архиепископу Кентерберийскому Дж. Кэри 9
Совместное коммюнике Архиепископа Кентерберийского и Патриарха Московского 10
Послание премьер-министра Греческой Республики К. Мицотакиса Патриарху Алексию II 11
Избрание и интронизация Предстоятеля Константинопольской Церкви Вселенского Патриарха Варфоломея I 12
Служения Святейшего Патриарха Алексия II 14
С. Левачев. Поездка Святейшего Патриарха в Оптину 14
Е. К. Поездка Святейшего Патриарха в Санкт-Петербург 15
Информация 16

Братский визит к Предстоятелям Александрийской и Антиохийской Поместных Церквей

Поездка Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II в Александрийский и Антиохийский Патриархаты состоялась с 28 сентября по 7 октября 1991 года по приглашению Блаженнейшего Папы и Патриарха Александрийского и всей Африки Парфения III и Блаженнейшего Патриарха Великой Антиохии и всего Востока Игнатия IV. Согласно существующей традиции, каждый новоизбранный Предстоятель Поместной Церкви осуществляет официальные визиты Предстоятелям Автокефальных Православных Церквей. Первым таким визитом стала поездка Святейшего Патриарха Алексия в Константинополь в апреле минувшего года.

В поездке по Ближнему Востоку Предстоятеля Русской Православной Церкви сопровождали председатель Отдела внешних церковных сношений митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, епископ Астраханский и Енотаевский Филарет, настоятель патриаршего Богоявленского собора протопресвитер Матфей Стаднюк, клирики Москвы, сотрудники синодальных учреждений. В Дамаске к делегации присоединились митрополит Нижегородский и Арзамасский Николай, епископ Гомельский и Мозырский Аристарх с группой клириков и мирян Русской Православной Церкви.

В аэропорту Александрии Святейшего Патриарха Алексия встречали Блаженнейший Папа и Патриарх Александрийский и всей Африки Парфений III, митрополиты Пилусимский Варнава, Иоанопольский Павел, Нувийский Дионисий, Карфагенский Ириней, Леонтопольский Тит, епископ Киринейский Феодор. Среди встречавших находились представитель Русской Православной Церкви при Патриархе Александрийском архимандрит Феофан, представитель Коптской Церкви митрополит Дамиетский Бишой, временный поверенный в делах СССР в Египте Н. К. Тихомиров, генеральный консул СССР в Александрии Л. Г. Титов, генеральный консул Греческой Республики господин Панагиотис Кангеларис, консул Кипрской Республики господин Иоан Виас.

В тот же день Святейший Патриарх Алексий посетил представительство Русской Православной Церкви в Александрии, где архимандрит Феофан устроил прием в честь

Коптская Патриархия в Каире, Египет. В первом ряду справа налево: Святейший Патриарх Алексий II, Папа и Патриарх Шенуда III, Глава Коптской Церкви, Блаженнейший Папа и Патриарх Александрийский Парфений III и митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл





Святейший Патриарх Алексий II и Блаженнейший Патриарх Игнатий IV в монастыре Маалюля, Сирия

высокого гостя. На приеме присутствовали Блаженнейший Патриарх Парфений, встречавшие Святейшего Патриарха официальные лица. Вечером состоялась теплая встреча с греческой православной общиной Александрии.

Следующий день начался торжественным богослужением в Благовещенском соборе Александрии. За Божественной литургией Предстоятелям двух православных Церквей сослужили митрополиты Пилусимский Варнава, Иоанопольский Павел, Нувийский Дионисий, Карфагенский Ириней, Смоленский и Калининградский Кирилл, епископ Астраханский и Енотаевский Филарет, клирики Александрийской и Русской Церквей. В храме находились представители Коптской, Римско-Католической и Англиканской Церквей, представители дипломатического корпуса и общественности города.

Величественный собор, построенный в середине прошлого столетия, был заполнен едва наполовину. Такова, к сожалению, печальная демографическая картина в греческой общине Египта. Когда-то в стране проживало несколько десятков тысяч греков, но в годы правления президента Насера это количество сократилось в несколько раз. Трудолюбивым и предприимчивым грекам было трудно реализовать себя в условиях строительства египетского социализма. И хотя в последние годы ситуация несколько улучшилась, полностью остановить эмиграцию не удалось. Поэтому неудивительно, что бо́льшая часть духовенства Александрийской Церкви — уроженцы Греции.

По окончании Божественной литургии Предстоятели двух Церквей обменялись речами, затем в тронном зале Патриархии состоялась братская встреча двух Патриархов. Предстоятель Александрийской Церкви наградил Святейшего Патриарха Алексия орденом святого Марка первой степени. Гости осмотрели здание Патриархии. Особое впечатление на всех членов делегации произвели уникальный церковный музей и библиотека, которой исполнилось 1000 лет.

Вечером Святейший Патриарх Алексий посетил генеральное консульство СССР, где состоялась краткая встреча с сотрудниками. В своей резиденции в Александрии прием в честь Святейшего Патриарха устроил посол СССР в Египте В. П. Поляков.

Следующий день, 30 сентября, был одним из самых напряженных. Утром оба Патриарха и сопровождающие их лица посетили русский православный храм святого благоверного князя Александра Невского. Небольшая церковь, расположенная в нескольких комнатах на втором этаже многоэтажного старинного особняка, была открыта после революции в помещениях бывшего русского консульства. Святейший Патриарх преподнес в дар храму евхаристические сосуды.

Состоялось посещение коптского собора святого апостола Марка, где высоких гостей приветствовал епископ



Святейший Патриарх Алексий и Верховный муфтий Сирии шейх Ахмад Кефтаро, Дамаск

Мануфейский Вениамин. Его Святейшеству вынесли для поклонения частицу мощей святого апостола, переданную не так давно Римским Папой Коптской Церкви. Гости спустились в подклет, где поклонились предполагаемому месту захоронения апостола (оно оспаривается Александрийской Патриархией).

Из коптского собора делегация направилась в древнейший монастырь Александрийской Церкви — обитель святого Саввы. Здесь в монастырском соборе Предстоятели двух Церквей обменялись речами.

В тот же день Предстоятель Русской Православной Церкви в сопровождении Блаженнейшего Патриарха Парфения нанес визит губернатору Александрии господину Эс-Сеид Исмаил Эль Гаусаки.

Днем Святейший Патриарх Алексий и сопровождающие его лица на автомашинах отбыли в Каир. По пути в египетскую столицу была сделана остановка в расположенном среди Нитрийской пустыни коптском монастыре святого Бишоя (Паисия). Делегацию тепло встретил Предстоятель Коптской Церкви Папа Шенуда III. Гости осмотрели храмы и корпуса древней обители, помолились у мощей нашего общего святого — преподобного Паисия. Коптская община — вторая по численности религиозная община Египта — насчитывает около 10 миллионов человек. Ее отношения с мусульманским большинством не всегда были безоблачными. Так, незадолго до убийства президента Садата в 1981 году Папа Шенуда III подвергся полуторагодовому домашнему аресту. Сейчас положение несколько стабилизировалось, но в некоторых местах напряженность по-прежнему сохраняется.

Вечером того же дня Предстоятель Русской Православной Церкви и члены патриаршей делегации прибыли в Каир, а через час состоялась встреча с советской общественностью в здании посольства СССР в Египте. Святейший Патриарх Алексий подробно рассказал об изменениях в религиозной жизни, происшедших в нашей стране за последние шесть лет, о сегодняшнем дне Русской Православной Церкви и трудностях, возникших сейчас на ее пути. Затем последовали ответы на многочисленные вопросы.

Утром 1 октября Святейшего Патриарха Алексия, Блаженнейшего Патриарха Парфения, митрополита Кирилла и архимандрита Феофана принял Президент Арабской Республики Египет Хосни Мубарак.

Во время состоявшейся беседы он подробно рассказал о своих впечатлениях от только что завершившегося визита в СССР. Со своей стороны Святейший Патриарх Алексий высоко оценил усилия египетского руководства в деле стабилизации международной обстановки, а также опыт мирного сосуществования различных религиозных и этнических общин.

В Каире состоялись встреча и беседы Святейшего Патриарха Алексия с Папой Шенудой III, ректором исламского университета «Аль-Азгар» шейхом Гадель Хаком. Предстоятель Русской Православной Церкви посетил греческую и арабскую православные общины Каира, поклонился могилам Александрийских Патриархов в мо-

настыре святого Георгия, познакомился с достопримечательностями Каира.

В тот же день Святейший Патриарх Алексий отбыл из Каира в Дамаск. В аэропорту Дамаска Святейшего Патриарха Алексия II встречали Блаженнейший Патриарх Великой Антиохии и всего Востока Игнатий IV, митрополиты Хавронский Василий, Эльский Алексий, Алепский Илия, Латакийский Иоанн, Епифанский Илия, епископы Антиохийской Церкви, епископ Звенигородский Никандр, представитель Патриарха Московского при Патриархе Антиохийском, посол СССР в Сирии А. И. Зотов, представители православной общественности.

Святейший Патриарх Алексий посетил Антиохийскую Патриархию и совершил молебен в патриаршем кафедральном соборе.

На следующий день Святейший Патриарх в сопровождении Патриарха Игнатия посетил древние женские обители — Маалюля, где совершил молебен мученице Фекле, и Сейднайскую, где молился перед чудотворной иконой Божией Матери.

По возвращении в Дамаск Святейший Патриарх Алексий посетил представительство Русской Православной Церкви, в храме которого, освященном во имя священномученика Игнатия Богоносца, был совершен молебен. Позже в здании представительства Его Святейшество принял Верховного муфтия Сирии шейха Ахмада Кефтаро. В тот же день Святейший Патриарх посетил Сиро-Яковитского Патриарха Игнатия Закку Иваса, а затем нанес ответный визит верховному муфтию.

Вечером Предстоятеля Русской Православной Церкви встречали сотрудники советского посольства, граждане нашей страны, работающие и проживающие в Дамаске. Встречу проводил посол СССР в Сирийской Арабской Республике А. И. Зотов.

Во время состоявшихся в тот же вечер переговоров с Блаженнейшим Патриархом Игнатием Предстоятели обеих Церквей были единодушны в понимании проблем, стоящих перед православным миром. Его Блаженство выразил полную поддержку Русской Православной Церкви в ее стремлении преодолеть тяжелые последствия, которые влекут за собой действия униатов, и прозелитизм, который пытаются реализовать некоторые христианские конфессии среди православных. Святейший Патриарх Алексий со своей стороны заявил о солидарности Московского Патриархата с Антиохийской Православной Церковью и ее чадами, страдающими от кризиса и политической нестабильности на Ближнем Востоке.

Утром 5 октября Предстоятель Русской Православной Церкви и сопровождающие его лица посетили Антиохийскую Патриархию, где состоялся обмен памятными подарками. На следующий день состоялась встреча Святейшего Патриарха Алексия с Президентом Сирийской Арабской Республики Хафезом аль Асадом. Затем Блаженнейший Патриарх Игнатий дал торжественный обед в честь Святейшего Патриарха Алексия, на котором присутствовали Сиро-Яковитский Патриарх Закка Ивас, пронунций Ватикана архиепископ Луиджи Аккольи, члены правительства Сирии, главы и представители дипломатического корпуса, сирийская общественность.

После обеда Святейший Патриарх Алексий и члены патриаршей делегации в сопровождении Блаженнейшего Патриарха Игнатия на автомашинах отбыли в Ливан.

Как только кортеж автомашин пересек сирийско-ливанскую границу, нашу делегацию окружили плотным

Святейший Патриарх Алексий во время визита к Патриарху Ливана Насраллаху Бутросу Сфейру





Святейший Патриарх Алексий и Президент Ливана Илияс Храуи во время торжественного приема в Бейруте 6 октября 1991 года

кольцом солдаты ливанской армии. В течение всего визита вооруженные военные присутствовали непременно на всех мероприятиях: в стране, где за последние десять лет убиты два президента и один премьер-министр, можно ожидать дерзкой вылазки экстремистов.

На границе высоких гостей встречали иерархи Антиохийской Церкви митрополиты Бейрутский Илия, Захлийский Спиридон, Гор Ливанских Георгий, представитель Президента Ливана министр транспорта республики Шауки Фахиури, клирики и миряне братской Церкви.

Вечером ликующие толпы православных ливанцев встречали Святейшего Патриарха Алексия у ворот Введенского женского монастыря, где был совершен благодарственный молебен.

Во время пребывания в Ливане Предстоятель Русской Православной Церкви посетил Баламанский монастырь, где в сослужении Патриарха Игнатия была совершена Божественная литургия, Его Святейшество встретился с преподавателями и учащимися расположенных в обители Духовной Семинарии и православного университета.

Состоялись встречи и беседы Святейшего Патриарха с лидером маронитской общины Блаженнейшим Патриархом Насраллахом Бутросом Сфейром, иерархами Православной Церкви, послом СССР в Ливане Г. В. Ильичевым, нашими соотечественниками, живущими и работающими в республике.

Днем 6 октября Святейшего Патриарха Алексия принял Президент Ливана Илияс Храуи. Во время состоявшегося позднее торжественного приема Ливанский Президент наградил Его Святейшество высшей наградой Ливанской Республики — орденом Ливанского Кедра.

7 октября делегация Русской Православной Церкви отбыла из Ливана.

По дороге в Москву Святейший Патриарх Алексий сделал на несколько часов остановку в Стамбуле. В соборе великомученика Георгия в районе Стамбула Фанар, где расположена резиденция Предстоятеля Константинопольского Патриархата, Святейший Патриарх Алексий простился с почившим Вселенским Патриархом Димитрием I и отслужил панихиду у гроба покойного. Состоялась встреча Патриарха Алексия с исполняющим обязанности председателя Священного Синода митрополитом Халкидонским (ныне Патриарх) Варфоломеем.

Даже краткое пребывание в древнем городе не могло состояться без посещения одной из величайших святынь Вселенского Православия святой Софии Константинопольской. Разоренная турками в конце XV века, она долгое время служила мечетью. В начале 20-х годов нашего столетия ее превратили в музей. И все эти годы древние стены, некогда поразившие своей красотой послов великого князя Владимира, не слышали молитвы Господу. Но вот на едином дыхании все запели тропарь Святой Троице. Еще долго разносились отзвуки православной молитвы в пустом (из-за выходного дня) храме. *В 1988 году впервые были пропеты песнопения в Исаакиевском соборе,*— сказал Святейший Патриарх Алексий,— *это также казалось чем-то из ряда вон выходящим. Может быть, и в этих святых для каждого православного человека стенах когда-нибудь тоже будет совершаться служба Божия.*

Сергей БЕЛАВЕНЕЦ

Визит Святейшего Патриарха АЛЕКСИЯ II в Великобританию

С 23 по 31 октября 1991 года Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II находился в Великобритании с большой программой.

Святейшего Патриарха в поездке сопровождали и участвовали во встречах, визитах и переговорах митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, председатель Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, епископ Чимкентский и Целиноградский Елевферий.

Заседание Президиума Конференции Европейских Церквей

24 октября Святейший Патриарх Алексий как председатель Президиума и Совещательного комитета Конференции Европейских Церквей (КЕЦ) открыл заседание Президиума, который состоит из восьми руководящих деятелей различных конфессий. Православные Церкви представлены еще двумя членами президиума (президентами): митрополитом Швейцарским Дамаскином (Константинопольский Патриархат) и митрополитом Трансильванским Антонием (Румынская Православная Церковь).

Открыв заседание Президиума своими замечаниями, Патриарх Алексий передал ведение рабочих сессий вице-председателю названных руководящих органов Конференции декану Даремского собора Джону Арнольду, по приглашению которого в Дареме проходило заседание Президиума 1991 года.

На протяжении трех дней обсуждались вопросы текущей работы Конференции, положение в Церквах Европейского континента — их новые возможности и новые трудности, а также совместные усилия в области традиционного для этой организации служения примирению.

Глубокую озабоченность вызывает положение в Югославии. В июле КЕЦ начала серию консультаций в этой стране, цель которых — дать возможность встретиться между собой ее Церквам — членам КЕЦ (Сербской Православной Церкви, Лютеранской и Реформатской Церквам) с Римско-Католической Церковью за «круглым столом». Несмотря на целый ряд быстро и настойчиво предпринятых усилий, созвать «круглый стол» оказалось невозможным. Активизируя дальнейшие усилия в этом направлении, Президиум на нынешнем своем заседании предложил направить свою делегацию и Совещательного комитета Конференции в Югославию, чтобы поддержать Церкви-члены в этой стране проявлениями молитвенной солидарности европейского христианства и попытаться настоять на возможностях встречи за «круглым столом» между вовлеченными в вооруженный конфликт сторонами.

Принято приветственное обращение к Мадридской мирной конференции по Ближнему Востоку, в котором содержится призыв к христианам, иудеям и мусульманам трудиться и молиться о том, чтобы найти пути к примирению и справедливости.

Были заслушаны сообщения православных членов Президиума об инославной экспансии в традиционно православную среду. Приняты во внимание изложенные Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием II соответствующие факты, а также решение членов Священного Синода и сонма архиереев, принятое на проходившей в Загорске их встрече во время празднования памяти Преподобного Сергия Радонежского, не направлять наблюдателя от Русской Православной Церкви на предстоящий Синод (собор) европейских епископов Римско-Католической Церкви, чтобы избежать возможного ложного впечатления согласия Православия с проявлениями стратегии и тактики римского католицизма на современном этапе.

В то же время Президиум Конференции Европейских Церквей под председательством Святейшего Патриарха Алексия II одобрил состав представителей Конференции, назначенных Церквами — членами КЕЦ участвовать в V Европейской экуменической встрече между представителями КЕЦ и Совета (католических) Епископских Конференций Европы (СЕКЕ) 13—18 ноября 1991 года в Сантьяго-де-Компостелла (Испания). Предполагалось участие в составе делегации КЕЦ представителя Русской Православной Церкви. Темой этой очередной общеевропейской встречи, которая проходит обычно под эгидой двух названных региональных христианских организаций, являются миссия и евангелизация в современной секуляризованной Европе. Ожидается, что обсуждаться на ней будут все насущные и жгучие вопросы христианского просвещения европейцев. Конференция Европейских Церквей только что завершила серию из трех исследовательских консультаций на тему миссии Церквей в секуляризованной Европе. Завершившаяся недавно на Крите в Православной Академии третья на эту тему консультация КЕЦ, в частности, призвала Церкви противостоять безразличному отношению к вере практическим сотрудничеством в области служения обществу и молитвенным обновлением. Результаты многолетней работы КЕЦ в этой области станут одной из тем на V Европейской экуменической встрече. Предстоящие в ходе встречи дискуссии выявят понимание миссии в различных христианских традициях и включат в себя проблему прозелитизма в наши дни, когда различные Церкви и новые религиозные движения предпринимают в центральной и восточной частях Европы такие инициативы, словно там не существует своих или традиционно окормляющих эти регионы Церквей, сохранивших верность христианству в трудные времена преследований.

Президиум КЕЦ обсудил также ход подготовки к предстоящей в сентябре 1992 года в Праге X Генеральной ассамблее (последняя состоялась в 1986 году в Стерлинге, Шотландия; на ней председателем Конференции и был избран будущий Патриарх Алексий II). Тема Ассамблеи: «Бог соединяет. Во Христе — новое творение». Эту тему и планы работы на будущее обсудят 380 делегатов из всех стран Европы. При-

мерно столько же будет наблюдателей и официальных гостей. Вместе с представителями прессы ожидается около 1000 участников. Открытие Ассамблеи состоится на Староместской площади Праги.

Президиум одобрил новый проект подготовки и образования для церковных людей, помогающих беженцам в различных частях континента.

Одобрен отчет группы представителей европейских Церквей, которая наблюдает за ходом Хельсинкского процесса. Цель группы — информирование Церквей — членов КЕЦ. Последним крупным событием на этом пути стала недавняя московская встреча СБСЕ, посвященная человеческому аспекту сотрудничества и безопасности в Европе. КЕЦ координировала на ней работу 18 представителей европейских Церквей.

Позитивные перемены последних лет в Европе привели к тому, что перед Церквами — членами КЕЦ открылись новые возможности. В то же время глубинные процессы, происходящие в народном хозяйстве многих стран центральной и восточной частей Европы, не только усилили экономические трудности для Церквей в их работе по восстановлению утраченного и строительству нового, но и стали причиной возникновения новых преград для общеевропейского сотрудничества между Церквами различных стран. Половина членов Конференции Европейских Церквей, расположенная в этих частях континента, сталкивается со все более серьезными проблемами участия в деятельности Конференции, связанной с международными инициативами, так как расходы по ним требуют твердой валюты. Несколько лет тому назад КЕЦ создала Фонд развития и компенсации для того, чтобы облегчить решение этих проблем. Тем не менее участие восточной половины состава членов Конференции становится все более затруднительным, и Президиум КЕЦ призвал к осознанию необходимости экономической солидарности со стороны Церквей из стран со стабильной финансовой системой.

Обсужден также ряд других вопросов жизни Церквей и обществ в Европе.

Вечером 26 октября Святейший Патриарх Алексий II отбыл из Дарема в Лондон.

В период с 24 по 26 октября Высокопреосвященный митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл и Преосвященный епископ Чимкентский и Целиноградский Елевферий были гостями Президиума Конференции Европейских Церквей, вместе со Святейшим Патриархом встречались с живущими на севере Британских островов православными верующими, а также знакомились с различными формами социального служения англиканских христиан в городе Дареме и его окрестностях в области науки, светского и духовного просвещения и самостоятельной экономической деятельности.

В ходе всего визита Святейшего Патриарха Алексия II в Великобританию представители Церкви Англии стремились предоставить высоким гостям максимум возможностей для ознакомления с различными формами христианского вклада в практическую жизнь современного общества.

Пастырский визит Предстоятеля Русской Православной Церкви в Сурожскую епархию

Сурожская епархия, к которой относится паства Русской Православной Церкви на Британских островах, является 22-й из тех, которые посетил нынешний Российский Первоиерарх за время своего Патриаршества после избрания летом 1990 года.

По приглашению митрополита Сурожского Антония Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II совершил в воскресенье 27 октября Божественную литургию в лондонском кафедральном соборе, освященном в честь Успения Пресвятой Богородицы и во имя Всех святых. Святейшему Патриарху сослужили митрополиты Сурожский Антоний, Смоленский и Калининградский Кирилл, епископы Керченский Анатолий и Чимкентский и Целиноградский Елевферий, а также духовенство Сурожской епархии и архидиакон московского патриаршего Богоявленского собора Андрей Мазур.

Сбор пожертвований за богослужением предназначался для социального служения Русской Православной Церкви в ее коренных пределах.

После богослужения Предстоятель Русской Православной Церкви преподал благословение многочисленным молящимся, среди которых находились не только православные. После общей трапезы в расположенном неподалеку англиканском приходском центре при храме Святой Троицы, который предоставляет русскому православному приходу помещение для проведения крупных приходских мероприятий, состоялась общая беседа Святейшего Патриарха с чадами Российской Церкви на Британских островах, в ходе которой Патриарх Алексий II рассказал о жизни Матери-Церкви на родине, о ее восстановлении и трудностях, духовных приобретениях и печальных утратах, надеждах и опасностях, трудах и борениях. По возвращении в собор состоялась встреча с духовенством Сурожской епархии, во время которой обсуждались пастырские задачи и проблемы, характерные для жизни и свидетельства православной общины в рассеянии.

Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси в лондонском кафедральном соборе Сурожской епархии в тот же день нанес визит Экзарх Патриарха Константинопольского в Великобритании архиепископ Фиатирский Григорий, устроивший вечером в своей резиденции «Фиатира-хаус» прием в честь Патриарха Московского, на котором присутствовали посол Греции и дипломатический представитель Кипра в Великобритании, а также видные члены греческой этнической общины в Великобритании.

Митрополит Сурожский Антоний вплоть до конца пребывания Святейшего Патриарха Алексия II в стране оказывал ему постоянное внимание, участвуя во всех церковных и общественно значимых встречах.

Визит Патриарха АЛЕКСИЯ II Архиепископу Кентерберийскому Дж. КЭРИ

28 октября начался официальный визит Его Святейшества Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II Его Милости Лорду-Архиепископу Кентерберийскому д-ру Джорджу Кэри, Примасу всей Англии и Митрополиту.

Как говорится в совместном коммюнике по результатам визита, «Святую Русскую Православную Церковь и Церковь Англии связывают длительные и взаимообогащающие отношения». Обе Церкви имеют глубокие исторические корни. Обе были и остаются верными своим народам, видя в этом свой общественный долг. В нынешнем веке взаимные дружеские чувства восходят к переписке между святым Патриархом Тихоном и Архиепископом Рэндаллом Дэвидсоном. Ныне на май 1992 года намечено богословское собеседование на тему «Творение Божие и творчество человека. Естественные науки и учение о творении». Уже два года действует небольшая координационная группа, изучающая возможности развития взаимоотношений между Русской Православной Церковью и Церковью Англии, особенно в области служения Церквей в самых различных общественных условиях. Эти двухсторонние контакты реализуются на фоне всеправославно-англиканского диалога.

На протяжении трехдневного визита между Патриархом Алексием и Архиепископом Дж. Кэри состоялись беседы, посвященные перспективам обмена между двумя Церквами на основе уже установившихся добрых отношений. Как бы иллюстрациями к беседам стали посещения Святейшим Патриархом Алексием II и сопровождающими его лицами больницы имени Джона Рэдклиффа в Оксфорде и семинарии Рипон Колледж в Каддестоне. В больнице гости ознакомились, в частности, с работой капелланов, окормляющих там верующих различных исповеданий. В семинарии Святейший Патриарх принял участие в дискуссии с преподавателями и капелланами больницы, тюрьмы и светского высшего учебного заведения. Обсуждались различные аспекты социального служения и пастырского окормления в современном многокультурном индустриальном обществе и вопросы подготовки кадров для такого служения и христианского свидетельства.

Вечером 28 октября Святейший Патриарх Алексий II присутствовал за вечерним богослужением в Вестминстерском аббатстве. Архиепископ вручил Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси факсимильное издание Ламбетского Апокалипсиса XIII века, а Предстоятель Русской Церкви передал Примасу Церкви Англии факсимильное издание Остромирова Евангелия XI века. В приветственной речи Архиепископ Дж. Кэри говорил о перспективах, открывшихся перед народом России и ее Церковью в нынешний исторический момент, и о трудностях, встающих на новом пути. В этой связи он выразил надежду на то, что обе Церкви смогут совместно нести благую евангельскую весть современному поколению людей в их странах. Патриарх Алексий выразил удовлетворение фактом ведения всеправославно-англиканского богословского диалога, но отметил, что вызывают сожаление непреодолимые препятствия для взаимопонимания в вероучительных вопросах, возникшие вследствие рукоположения женщин в некоторых провинциях Англиканского Содружества Церквей. Тем не менее Патриарх подчеркнул важность совместных усилий в общественном служении обеих Церквей. Он отметил молитвенную и материальную помощь, оказанную Церковью Англии Русской Православной Церкви, которая ищет пути духовного возрождения своего народа в рамках демократического общественного устройства, гарантирующего своим гражданам достойную человека жизнь. Первоиерарх Русской Церкви высказался также за продолжение сотрудничества с Церковью Англии в Конференции Европейских Церквей и Всемирном Совете Церквей. Патриарх Алексий II и Архиепископ Дж. Кэри вознесли молитву поминовения у гробницы особо почитаемого в Церкви Англии Эдварда Исповедника (XI век).

В тот же день состоялась встреча Святейшего Патриарха Алексия с Государственным секретарем Ее Величества по иностранным делам и делам Содружества Д. Хэрдом.

29 октября состоялась личная беседа Патриарха Алексия II с Архиепископом Дж. Кэри о развитии отношений между Русской Православной Церковью и Церковью Англии. К беседе присоединились митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл и епископ Оксфордский Ричард Харрис. Позже Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II был принят Ее Величеством Королевой в Букингемском дворце. По окончании беседы Архиепископ Кентерберийский в честь Святейшего Патриарха Московского и всея Руси в Иерусалимском зале Вестминстерского аббатства устроил прием, на котором присутствовали видные представители общественной жизни Соединенного Королевства. Вечером того же дня в честь Святейшего Патриарха Алексия II Никейским клубом, президентом которого является Архиепископ Кентерберийский, был дан ужин. Клуб насчитывает около 500 членов и видит свою задачу в помощи православным христианам на территории Великобритании.

30 октября в Ламбетском дворце — лондонской резиденции Архиепископа Кентерберийского, где остановился Святейший Патриарх Московский и всея Руси,— Предстоятели обеих Церквей встретились с представителями Церквей — членов КЕЦ в Британии и Ирландии, чтобы обсудить перспективы развития межцерковных отношений в Европе, а затем приняли участие в совместной пресс-конференции, на которой журналисты в первую очередь интересовались проблемами Русской Православной Церкви. За этим последовал прием, устроенный Архиепископом Кентерберийским в честь Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, для представителей всех Церквей на Британских островах, во время которого было обнародовано совместное коммюнике.

Во время пребывания в Великобритании Святейший Патриарх Московский и всея Руси встретился также с видными представителями различных сфер британской и международной общественной жизни и деловых кругов.

31 октября Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II и сопровождающие его лица возвратились в Москву. В аэропорту Предстоятеля Русской Православной Церкви встречали постоянные члены Священного Синода — митрополиты Крутицкий и Коломенский Ювеналий и Ростовский и Новочеркасский Владимир, председатели синодальных отделов Московского Патриархата, клирики и миряне Москвы, представители светских властей.

Совместное коммюнике Архиепископа Кентерберийского д-ра Джорджа КЭРИ и Патриарха Московского и всея Руси Его Святейшества АЛЕКСИЯ II

С 28 по 31 октября 1991 года Его Святейшество Патриарх Московский и всея Руси Алексий II находился с визитом у Архиепископа Кентерберийского досточтимого д-ра Джорджа Кэри. Это был первый визит Патриарха Московского Архиепископу Кентерберийскому после визита Патриарха Алексия I Архиепископу Михаилу Рамзею в сентябре 1964 года. Это явилось также первой возможностью для нынешнего Архиепископа принимать Главу другой Церкви в Лондоне после его интронизации в Кентербери в апреле 1991 года.

Святая Православная Церковь России и Церковь Англии издавна поддерживают теплые и взаимно обогащающие отношения. Как Церкви мы уважаем глубокие исторические корни друг друга в наших странах. Мы также высоко ценим наш общий опыт Церквей, вскармливающих и укрепляющих верность народу в наших странах. В этом столетии наши взаимные дружеские связи восходят к переписке между Патриархом Тихоном и Архиепископом Рэндаллом Дэвидсоном.

В 1956 году наши отношения получили укрепление на совместной богословской конференции в Москве, а в 1964 году Патриарх Алексий I посетил Архиепископа Михаила Рамзея в Ламбетском дворце. В 1988 году Архиепископ Ранси возглавил представительную делегацию на торжествах в Москве по случаю Тысячелетия Крещения Руси.

Крепости этих взаимоотношений благоприятствует присутствие обеих Церквей в каждой из наших стран. Русский собор в Лондоне под руководством митрополита Сурожского Антония вносит большой вклад в духовную жизнь Церкви Англии. В июле 1991 года состоялась первая за 71 год Евхаристия в англиканском храме святого Андрея в Москве. За литургией присутствовали представители Московского Патриархата, что стало еще одним важным событием в наших взаимоотношениях.

В последние два года небольшая группа по контактам трудилась над углублением нашей взаимной дружбы и искала пути оказания друг другу помощи в нашей совместной миссии. Эти дискуссии показали, что именно пастырское служение Церкви в самых разных контекстах является той областью, где мы можем оказать друг другу непосредственную помощь и взаимную поддержку. Эти переговоры оказались настолько плодотворными, что мы наметили совместные богословские дискуссии по основе нашей общей миссии. Первое заседание этих богословских консультаций состоится в мае 1992 года, где будет обсуждаться тема «Творение Божие и творчество человека: естественные науки и учение о творении».

Все эти события происходят в контексте полноправного участия наших Церквей в совместном диалоге между Англиканским Сообществом Церквей и Православными Церквами. И в этой связи весьма велико значение этой первой встречи Его Святейшества Патриарха Московского и Архиепископа Кентерберийского. Своей встречей и совместной молитвой Патриарх и Архиепископ укрепляют уже существующие связи и указывают на новые горизонты в развивающихся отношениях между нашими Церквами.

В течение этих трех дней Патриарх и Архиепископ стремились найти пути более глубокого изучения того, что происходит в Церквах друг друга. 28 октября Патриарх и сопровождающие его лица посетили Оксфорд. Визит дал также возможность осмотреть оборудование больницы Джона Рэдклиффа. Русская Православная Церковь призвана сегодня работать в больницах и других медицинских учреждениях и стремится познакомиться с такими же возможностями в западных странах. За осмотром больницы последовал семинар в Рипонском колледже Каддестона, где богословы вместе с капелланами больницы, тюрьмы и учреждений высшего образования обсудили развитие пастырского служения и систему подготовки к нему.

Вечером 28 октября Архиепископ и Патриарх присутствовали за вечерней по случаю праздника святого Симона и святого Иуды в Вестминстерском аббатстве. Состоялся обмен подарками: Архиепископ преподнес Патриарху факсимильное издание Ламбетского Откровения XIII века, а Патриарх вручил Архиепископу факсимильное издание Остромирова Евангелия XI века.

Приветствуя Патриарха за вечерней, Архиепископ говорил о трудных задачах, стоящих перед народами России и непосредственно Русской Церковью в этот исторический момент в жизни страны. Он говорил также о своей надежде на то, что наши Церкви смогут найти новые пути осуществления общей миссии и проповеди Евангелия нынешнему поколению.

Патриарх говорил о новой ситуации в своей стране, открывающей многочисленные возможности для свободного развития различных сторон церковной жизни, и подчеркнул важность совместного социального служения наших Церквей. Патриарх говорил также о важ-

ной молитвенной и другой поддержке, которую Церковь Англии оказывает Русской Православной Церкви в ее стремлении к духовному возрождению страны и ее народов в демократическом обществе, которое обеспечит достойную человека жизнь каждому гражданину. Патриарх подчеркнул, что наши Церкви должны продолжать сотрудничество. Позднее у могилы святого Эдварда Исповедника Патриарх совершил молитву о христианском единстве и о благословении Божием на обе Церкви. В тот же вечер Патриарх был принят Государственным секретарем Ее Величества по иностранным делам и делам Содружества досточтимым Дугласом Хэрдом, членом парламента.

Во вторник 29 октября Архиепископ и Патриарх имели частную беседу о возрастающих связях между двумя Церквами. Во время беседы к ним присоединились митрополит Сурожский Антоний, митрополит Смоленский Кирилл, епископ Оксфордский Ричард Харрис и их экуменические сотрудники. Затем Его Святейшество Патриарх Алексий был принят Ее Величеством королевой в Букингемском дворце. После визита к Ее Величеству королеве Архиепископ Кентерберийский устроил прием в Иерусалимском зале Вестминстерского аббатства, в котором приняли участие ряд представителей общественности Соединенного Королевства. Вечером того же дня Патриарха принимал Никейский клуб от имени Архиепископа Кентерберийского и в его присутствии. В своей речи на этом ужине Его Святейшество любезно пригласил Его Милость Архиепископа Кентерберийского нанести официальный визит в Россию в 1992 году. Архиепископ принял приглашение с большой благодарностью и выразил надежду посетить Патриарха в Москве при первой возможности.

В среду 30 октября Патриарх Алексий и Архиепископ Кентерберийский в Ламбетском дворце встретились с представителями Церквей — членов Конференции Европейских Церквей в Британии и Ирландии, чтобы обсудить развитие отношений между Церквами в Европе. Архиепископ Кентерберийский устроил обед в Ламбетском дворце в честь Патриарха Алексия для представителей всех британских Церквей.

Визит характеризовался теплыми и конструктивными беседами. Нынешние отношения между двумя Церквами рассматривались как основа, на которой можно строить развитие более тесного общения. Сохраняющиеся различия обсуждались открыто и с намерением изучить пути преодоления препятствий, мешающих росту нашего содружества.

АЛЕКСИЙ II,
Патриарх Московский и всея Руси

ДЖОРДЖ,
Архиепископ Кентерберийский

31 октября 1991 года

Послание премьер-министра Греческой Республики г-на Константина МИЦОТАКИСА Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси АЛЕКСИЮ II

Афины, 8 августа 1991 года

Блаженнейший, мой недавний визит в Советский Союз доставил мне особую честь встретиться и переговорить с Вами. Я благодарен Вам за теплый прием, символизирующий нерушимые узы Святого Православия, которые соединяют оба наших народа.

Мне бы хотелось еще раз выразить полную нашу поддержку Русской Церкви, которая призвана сегодня высоко держать факел Православия в быстро меняющейся политической обстановке.

Повторю также желание моего правительства содействовать реставрации и насельничеству монастыря святого Пантелеимона: мы стремимся к тому, чтобы Святой Афон продолжал играть свою роль как пример единства и экуменического характера Православия.

Я уверен, что при Вашем ценном содействии все Православные Церкви под эгидой Вселенского Патриархата усилят свое единство и укрепят узы между православными народами. Таким образом они смогут помочь достижению в Европе и особенно на неспокойных Балканах стабильности как необходимой основы развития демократии и гармоничного сосуществования.

Блаженнейший, вместе с моими горячими благодарностями примите бесконечные пожелания благополучия в огромной Вашей работе на благо Православия.

Константин МИЦОТАКИС

ПРИВЕТСТВИЕ

Святейшего Патриарха Московского и всея Руси АЛЕКСИЯ II Святейшему Вселенскому Патриарху ВАРФОЛОМЕЮ I

по случаю его интронизации на Константинопольский Патриарший престол

Его Святейшеству Святейшему ВАРФОЛОМЕЮ,
Архиепископу Константинополя — Нового Рима и Вселенскому Патриарху

Ваше Святейшество, возлюбленный о Господе Брат!

С чувством духовной радости через Высокопреосвященного митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия, постоянного члена Священного Синода, направляю Вам сердечное приветствие по случаю восшествия на Константинопольский Патриарший престол.

Знаменательное событие в жизни Вашей Церкви является радостью и для Русской Православной Церкви, ее архипастырей, клира и мирян.

Ныне мы с удовлетворением свидетельствуем, что на протяжении тысячелетия наши Церкви строили свои отношения на основе христианской любви. С берегов Босфора в наши северные земли было принесено благовестие о Распятом и Воскресшем Господе и утвердилось в славянских народах Святое Православие.

Чувства христианской любви к Константинопольской Церкви и сейчас свойственны сердцу русского верующего человека. Это особенно проявилось во время визита в 1987 году в Русскую Православную Церковь приснопамятного Святейшего Патриарха Димитрия I.

От Полноты Русской Православной Церкви приветствуя Ваше Святейшество с патриаршей интронизацией, желаю, чтобы Ваше патриаршее служение было долгим и благословенным. Вместе с этими благими пожеланиями выражаю твердую надежду, что традиционные связи между нашими Поместными Церквами будут успешно развиваться и углубляться в духе евангельской любви на благо Святого Православия.

В этот торжественный день мы будем мысленно с Вами, вознося молитвы к Пастыреначальнику Христу о ниспослании Небесной помощи в Вашем высоком служении.

С братской о Господе любовью

АЛЕКСИЙ II, Патриарх Московский и всея Руси

Москва,
31 октября 1991 года

* * *

22 октября 1991 года Собор Константинопольской Церкви единодушно избрал из 15 кандидатов на пост Предстоятеля Высокопреосвященного митрополита Халкидонского Варфоломея.

Святейший Патриарх Константинопольский Варфоломей I родился 12 марта 1940 года на турецком острове Имвросе.

Первые богословские знания он получил в Халкинской богословской школе и в 1961 году, сразу после выпуска, рукоположен во диакона митрополитом Имврским и Тенедосским, впоследствии Халкидонским, Мелитоном. После прохождения воинской службы диакон Варфоломей направляется Святейшим Патриархом Афинагором в Рим, где специализируется в течение трех лет по каноническому праву и получает степень доктора в Папском восточном институте, подчиняющемся Папскому григорианскому университету. Свое обучение он продолжил в Экуменическом институте в Боссэ (Швейцария) и Мюнхенском университете.

По возвращении в Турцию диакон Варфоломей в 1968 году назначен помощником ректора Халкинской школы, а в следующем году рукоположен митрополитом Халкидонским Мелитоном во пресвитера.

Закрытие Халкинской школы в 1971 году нарушило планы пресвитера Варфоломея посвятить свою дальнейшую деятельность преподаванию канонического права.

В 1972 году новоизбранный Патриарх Константинопольский Димитрий I возложил на него управление Патриаршим кабинетом.

На Рождество Христово 1973 года Патриарх и члены Святого и Священного Синода после избрания в митрополита Филадельфийского хиротонисали архимандрита Варфоломея во епископа (декабрь 1973). Его служение на посту директора особого Патриаршего кабинета

продолжалось до избрания на кафедру митрополита Халкидонского (январь 1990).

С 1974 года митрополит Халкидонский Варфоломей назначен членом Святого и Священного Синода и одновременно председателем синодальных комитетов: финансового, канонического, по межправославным вопросам, диалогу с Древними Восточными Церквами и Римско-Католической Церковью. Он представлял Константинопольскую Церковь на многих межправославных и межхристианских заседаниях, являлся председателем Всеправославной подготовительной комиссии Святого и Великого Собора, а также членом делегации Патриархии у турецкого правительства в Анкаре и миссий Константинопольского Престола на Святой Горе, сопровождал Святейшего Патриарха Димитрия I во всех его поездках за границу в последние четыре года, в том числе и в СССР в 1987 году.

Научную деятельность досточтимого иерарха характеризуют его работы в области канонического права, из которых главнейшими можно назвать следующие: «Вселенская Патриархия в Конституции Греции и в Уставе Элладской Церкви», «Вселенское сознание Константинопольской Церкви и попечение Церквей», «Карпаторроссы Америки в юрисдикции Вселенской Патриархии», «25-летие снятия анафем», «Варфоломей Кутлумушский, Имврос и Богословская школа в Фанаре», «Попытка созыва Вселенского Собора 50 лет назад», «Вселенская Патриархия и Халкинская богословская школа», «Четвертое правило II Вселенского Собора».

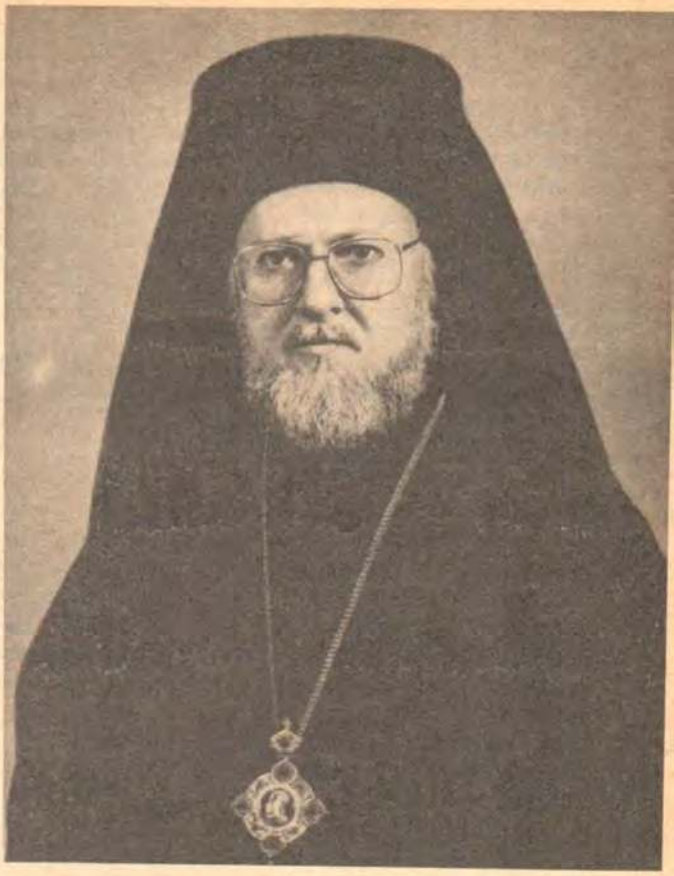
Митрополит Халкидонский Варфоломей являлся членом-учредителем Общества права Восточных Церквей, с 1983 по 1991 год — вице-модератором комиссии «Вера и церковное устройство» Всемирного Совета Церквей. Он избран членом Православной Критской Академии.

В субботу 2 ноября 1991 года в соборе во имя святого великомученика Георгия, расположенном в районе Фанар, в старинном квартале близ бухты Золотой Рог, в первопрестольном граде, состоялась патриаршая интронизация. Избранный Патриарх возведен на Константинопольский Патриарший престол с именем Варфоломей I и древним титулом «Архиепископ Константинополя — Нового Рима и Вселенский Патриарх».

На интронизации 270-го Святейшего Патриарха Константинопольского Варфоломея I присутствовали иерархи Константинопольской Церкви, Главы и представители Православных и инославных Церквей, премьер-министр Греческой Республики Константин Мицотакис, представитель президента США и дипломатический корпус. Русскую Православную Церковь представляли митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий и игумен Венедикт (Кантерс). Высокопреосвященный Ювеналий тепло поздравил новоизбранного Патриарха, пожелав ему долгого и плодотворного служения, и передал поздравительное послание Святейшего Патриарха Алексия II.

Митрополит Деркойский Константин вручил Святейшему Патриарху Варфоломею I патриарший жезл, а митрополит Пергский Евангел приветствовал нового Патриарха от имени епископата и паствы.

Святейший Патриарх Варфоломей I обратился к собравшимся с речью, в которой отметил ответственность патриаршего служения и поблагодарил иерархов Константинопольской Церкви за оказанное доверие, отметив, что патриаршее служение он принимает на себя под защитой Конституции и законов Турецкой Республики и что окормляемая им Церковь будет продолжать оставаться чисто духовным институтом, стоящим вне всякой политики. Новый Предстоятель Константинопольской Церкви поблагодарил всех присутствующих и приславших своих представителей на интронизацию и подтвердил единство своей Церкви со всеми Поместными Православными Церквами.



Святейший Патриарх Варфоломей направил братские приветствия Предстоятелям Армянской, Коптской, Эфиопской, Сиро-Яковитской, Малабарской, Римско-Католической, Англиканской, Старо-Католической, Лютеранской и Реформатской Церквей, Всемирному Совету Церквей и Конференции Европейских Церквей.

В своей речи на интронизации Первоиерарх Константинопольской Церкви призвал сохранять добрые отношения с нехристианскими религиями, сотрудничать в миротворческих делах и нести свидетельство любви Христовой даже отрицающим Бога.

Особое приветствие Святейший Патриарх направил молодежи и представителям богословской науки.

В завершение Святейший Патриарх Варфоломей I испросил у участников торжеств интронизации святых молитв словами: «Помолитесь все о нас, все те, кто прибыл с запада и севера, с юга и востока, чтобы поставить на этот священный престол еще одного в огромном ряду его преемников. Помолитесь, чтобы верно и богоугодно мы служили Господу, этой Святейшей Церкви, поднебесному Православию... чтобы Господь утвердил Церковь, укрепил веру и умирил мир».

Пастыреначальник Господь да благословит предстоящие труды Святейшего Варфоломея I, Архиепископа Константинополя — Нового Рима и Вселенского Патриарха, во славу Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви.

Г. СКОБЕЙ

Служения Святейшего Патриарха АЛЕКСИЯ II

8 октября, в день памяти Преподобного Сергия Радонежского, Святейший Патриарх Алексий совершил Божественную литургию в Успенском соборе Троице-Сергиевой Лавры в сослужении митрополитов Смоленского и Калининградского Кирилла, Харьковского и Богодуховского Никодима, Нижегородского и Арзамасского Николая, Воронежского и Липецкого Мефодия, архиепископов Клинского Макария, управляющего Патриаршими приходами в США и Канаде, Калужского и Боровского Климента, Солнечногорского Сергия, Тамбовского и Мичуринского Евгения, епископов Истринского Арсения, Иркутского и Читинского Вадима, Астраханского и Енотаевского Филарета, Подольского Виктора, Волынского и Луцкого Варфоломея, Гомельского и Мозырского Аристарха, Саранского и Мордовского Варсонофия, Тернопольского и Кременецкого Сергия, Тобольского и Тюменского Димитрия, Балахнинского Иерофея. После литургии на лаврской площади был совершен традиционный молебен.

9 октября, в день памяти святителя Тихона, Патриарха Московского, Святейший Патриарх Алексий совершил Божественную литургию в большом соборе Донского монастыря в сослужении епископов Аргентинского и Южноамериканского Марка и Истринского Арсения. Затем в малом монастырском соборе у гробницы святителя был отслужен молебен.

13 октября, накануне Покрова Пресвятой Богородицы, Святейший Патриарх Алексий совершил всенощное бдение в Покровском храме в Лыщиковом переулке в сослужении епископа Истринского Арсения. 14 октября Святейший Патриарх Алексий совершил Божественную литургию в храме Покрова на Рву, что на Красной площади, в сослужении архиепископа Солнечногорского Сергия, епископов Керченского Анатолия, Аргентинского и Южноамериканского Марка, Истринского Арсения. По окончании литургии был совершен крестный ход.

18 октября, в день памяти Московских святителей, Святейший Патриарх Алексий совершил Божественную литургию, а накануне — всенощное бдение в патриаршем Богоявленском соборе в сослужении митрополитов Крутицкого и Коломенского Ювеналия, Смоленского и Калининградского Кирилла, архиепископов Корсунского Валентина, Ташкентского и Среднеазиатского Владимира (служил только литургию), епископов Архангельского и Мурманского Пантелеимона (служил только литургию), Аргентинского и Южноамериканского Марка (служил только литургию), Красноярского и Енисейского Антония, Истринского Арсения, Челябинского и Златоустовского Георгия, Владимирского и Суздальского Евлогия (служил только литургию). За литургией Святейший Патриарх рукоположил монаха Авраамия (Княженцева) во иеродиакона, протодиакона Сергия Торопцева во пресвитера.

4 ноября, в день празднования Казанской иконы Божией Матери, Святейший Патриарх Алексий совершил Божественную литургию, а накануне — всенощное бдение в патриаршем Богоявленском соборе в сослужении митрополитов Крутицкого и Коломенского Ювеналия (служил только литургию), Ростовского и Новочеркасского Владимира, Волоколамского и Юрьевского Питирима, архиепископов Корсунского Валентина, Солнечногорского Сергия, епископов Истринского Арсения и Подольского Виктора. После литургии у чтимого списка Казанской иконы был совершен молебен.

28 ноября Святейший Патриарх в сослужении митрополитов Крутицкого и Коломенского Ювеналия, Ростовского и Новочеркасского Владимира, Смоленского и Калининградского Кирилла, Волоколамского и Юрьевского Питирима, архиепископов Ярославского и Ростовского Платона, Калужского и Боровского Климента, Солнечногорского Сергия, епископов Истринского Арсения и Подольского Виктора совершил освящение гостиничного комплекса Московской Патриархии, построенного рядом с Даниловым монастырем.

Поездка Святейшего Патриарха в Оптину

С 15 по 16 октября минувшего года Предстоятель Русской Православной Церкви Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий находился в ставропигиальном Введенском Оптинском мужском монастыре Калужской епархии. Визит Святейшего Патриарха совпал с третьей годовщиной со дня обретения святых мощей преподобного Амвросия и 100-летием со дня его блаженной кончины.

Рабочий график Его Святейшества настолько уплотнен, что в Оптину пустынь Святейший Патриарх Алексий прибыл из Тушина на вертолете, предоставленном командующим ВВС Московского военного округа генерал-лейтенантом Н. Т. Антошкиным — членом правления Международного фонда русско-эллинского духовного единства.

Насельники монастыря тепло встретили своего Священноархимандрита. После знакомства с ходом ремонтно-реставрационных работ в монастыре Святейший Патриарх с архиереями и клириками, прибывшими на торжества, у врат монастыря встретил образ Калужской иконы Божией Матери, принесенный крестным ходом из Козельска. Перед иконой был отслужен молебен. Затем в храме Введения во храм Пресвятой Богородицы были совершены малая вечерня с чтением акафиста преподобному Амвросию Оптинскому и всенощное бдение.

Утром 16 октября Патриарх Алексий возглавил служение Божественной литургии. Ему сослужили архиепископ Калужский и Боровский Климент, епископ Керченский Анатолий, епископ Истринский Арсений, епископ Владимирский и Суздальский Евлогий, наместник монастыря архимандрит Венедикт, а также гости в священном сане.

За богослужениями молились насельницы Шамординской обители во главе с настоятельницей игуменией Никоной и Пензенского Троице-Сканова монастыря во главе с настоятельницей игуменией Митрофанией.

Во время литургии Святейшим Патриархом было совершено две хиротонии: иерейская и диаконская.

По окончании литургии, отвечая на приветственное слово наместника архимандрита Венедикта, Святейший Патриарх Алексий, в частности, сказал: *Подвиг, который совершали оптинские старцы, был не только подвигом монашеского делания, служения братии обители, которых они наставляли и взращивали духовно, но и нелегким подвигом служения миру. К старцам обращались и знатные люди, и простолюдины. Приходили за словом утешения, ободрения, указанием пути к Царствию Небесному. И для каждого у них находилось слово доступное и необходимое.*

Возрождается Оптина пустынь, пополняется насельниками, возрождается и пополняется сестрами Шамординская обитель. Но для тех, кто несет здесь сегодня свои монашеские подвиги, великие оптинские старцы — пример служения своей братии, своим сестрам и людям Божиим, которые, придя в Оптину пустынь и Шамординскую обитель, получили бы духовные силы превозмогать все мирские искушения и могли бы строить свою жизнь на основе правды Христовой, заповедей Господних и великой Христовой любви. Это преемство должно сохраниться среди братии и в сестричестве двух обителей, для которых преподобный Амвросий Оптинский был отцом, молитвенником и покровителем!

По окончании богослужения был отслужен праздничный молебен с крестным ходом и заупокойная лития на братском кладбище. Патриарх Алексий сердечно поздравил всех прибывших в Оптину со знаменательными датами и пожелал монастырю духовного возрастания и процветания.

На обратном пути в Москву, выполняя просьбу экипажа, Святейший Патриарх Алексий совершил освящение вертолета.

С. ЛЕВАЧЕВ

Поездка Святейшего Патриарха в Санкт-Петербург

74-ю годовщину октябрьского переворота город на Неве наконец отметил не по-советски: победные рапорты и демонстрации трудящихся уступили в ушедшем году место долгожданным торжествам в связи с возвратом городу его исторического имени святого апостола Петра.

5 ноября 1991 года в Санкт-Петербург прибыл Патриарх Московский и всея Руси Алексий II, а также впервые глава российского императорского дома Великий князь Владимир Кириллович Романов с супругой.

День второго рождения города Русская Православная Церковь отметила освящением первого в Петербурге престола во имя святого праведного Иоанна Кронштадтского — еще одного Небесного покровителя города на Неве. Освящение престола в правом приделе верхнего собора Иоанновского монастыря совершил 6 ноября Святейший Патриарх Алексий в сослужении митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, епископов Йоенсууского Амвросия (Финляндская Православная Церковь), Новгородского и Старорусского Льва и Истринского Арсения. (Об освящении Святейшим Патриархом самого собора в честь Двенадцати апостолов см.: ЖМП, 1991, № 11.)

После богослужения Святейший Патриарх Алексий беседовал в монастырских покоях с мэром Санкт-Петербурга А. А. Собчаком, а затем с Великим князем Владимиром Кирилловичем. В последней беседе были затронуты актуальные вопросы православного церковного единства — исцеления раскола между Русской Православной Церковью и Русской Зарубежной Церковью, а также проблемы церковного возрождения России.

В 18 часов 6 ноября Святейший Патриарх Алексий совершил в сослужении тех же архиереев, а также митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна великую вечерню в Исаакиевском соборе. За богослужением молились Великий князь с супругой, присутствовали мэры Санкт-Петербурга и Москвы А. А. Собчак и Г. Х. Попов, а также народные депутаты, члены Союза потомков российского дворянства, многочисленные прихожане.

5 ноября, в преддверии продолжительной поездки в Соединенные Штаты Америки (с 8 по 24 ноября 1991 года), Святейший Патриарх посетил другие храмы города, в котором до избрания на Патриаршую кафедру был правящим архиереем: Троицкий собор Александро-Невской Лавры, где совершил молебен у раки с мощами святого благоверного князя Александра и панихиду на могиле митрополита Григория (Чукова; † 5.11.1955); затем посетил могилы Санкт-Петербургских митрополитов на Никольском кладбище; Успенское подворье Оптиной пустыни (до 1917 года — подворье Киево-Печерской Лавры, а последние годы в этом храме находился каток с искусственным льдом); и наконец, Смоленский храм на одноименном кладбище и часовню святой блаженной Ксении Петербургской, где совершил молебен. 5 ноября, в канун празднования иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость», Святейший Патриарх в сослужении тех же архипастырей, что и днем позже в Исаакиевском соборе, а также епископа Уфимского и Стерлитамакского Никона совершил всенощное бдение в Преображенском храме, где хранится чтимый список образа.

Русская Православная Церковь не связывает сегодня свое бытие с каким-либо определенным государственным строем — будь то демократия или монархия. «Церковь оппозиционна в условиях любого государственного строя» — эта «золотая формула» церковно-государственных отношений выстрадана еще святителем Тихоном, Патриархом Всероссийским. Не следует поэтому видеть во встречах Святейшего Патриарха с главой императорского дома или, наоборот, с лидером секулярно-демократического движения каких-либо политических аспектов. Церковь считает своей задачей пастырское окормление всех православных россиян вне зависимости от их политических убеждений — недаром за службой в Исаакиевском соборе были и великий князь, и народные депутаты предельно ясных демократических ориентаций. И то и другое мы можем прочесть в великом прошлом России, вглядеться в которое — наш долг. Нельзя не согласиться со словами Великого князя Владимира Кирилловича, сказанными на Пискаревском кладбище на другой день после отъезда из Санкт-Петербурга Святейшего Патриарха: «Тот факт, что возвращение императорской столице ее имени приурочено к 7 ноября, свидетельствует о стремлении России вернуться к своим историческим и духовным корням, в котором заложен успех всех будущих начинаний».

Е. К.

В газете «Syndesmos news» летом 1991 года было опубликовано сообщение об открытии в Москве в новом учебном году христианской средней школы, которая финансируется Российским христианским демократическим союзом, Русской Православной Церковью и Американской Православной Церковью. Действительно, учебное заведение под названием «Христианский гуманитарный лицей» открылось на улице Москвина в помещении средней школы № 1248. Организован лицей РХДС, но благословения и материальной поддержки от Русской Православной и Американской Православной Церквей не получал.

В этой школе, пока состоящей из одного класса, учатся верующие Русской Православной Церкви и Армянской Церкви. Помимо обычных школьных дисциплин, здесь преподают Закон Божий, три современных иностранных языка, в старших классах планируется изучение латинского и греческого.

* * *

С 1992 года будет выходить новый журнал **«Воскресная школа».** Новое издание посвящено проблемам просвещения юношества в богословии, философии, естественных науках, языкознании и литературе. В числе авторов журнала — преподаватели Духовных школ и гимназии, православная интеллигенция. Учредителем является малое предприятие «Воскресная школа», занимающееся издательской деятельностью. Желающие получить журнал могут обратиться по адресу: **Москва, 103104, а/я 101, малое предприятие «Воскресная школа».**

* * *

В 1992 году начнется выпуск журнала **«Православный путь».** Учредителями нового издания являются Отдел религиозного образования и катихизации Московского Патриархата и Союз православных братств. Тематика журнала разнообразна: миссионерство, богословие, православное искусство. Наряду с этим большое внимание будет уделено вопросам православного образования.

* * *

В июле 1991 года на борту теплохода «Виссарион Белинский» состоялась международная конференция «Университет Европы», на которой обсуждались вопросы жизни и деятельности высших школ. На конференцию были приглашены представители Русской Православной Церкви: профессор Ленинградской Духовной Академии В. Соколов, заведующий сектором просвещения и катихизации в Отделе религиозного образования Московского Патриархата священник Глеб Каледа, заведующий сектором использования средств массовой информации для катихизации протоиерей Иоанн Свиридов, принявшие участие в обсуждении вопроса духовного образования студентов в светских институтах. Православные священники приглашены читать лекции и курсы в государственных университетах.

* * *

Подготовлена образовательная программа для церковноприходских школ. С возрождением в нашей стране религиозного образования в различных его формах (приходские школы, гимназии, кружки) назрела необходимость в практических рекомендациях православным учителям и обмене опытом преподавания. В течение прошлого года в Отделе религиозного образования и катихизации Московского Патриархата разрабатывались программы для приходских школ. В их подготовке принимали участие священники и миряне, работающие в этих школах, преподаватели высших духовных учебных заведений.

В результате такой работы в ноябре 1991 года был напечатан тиражом 5000 экземпляров и разослан по епархиям и приходам сборник «Закон и заповеди Божии (Объяснительная записка и программы преподавания в церковных школах, катихизических кружках и группах)».

В записке церковная школа определена как «одна из форм апостольского служения», задача которой — православное воспитание, ознакомление людей с Законом и заповедями Божими и воцерковление. Для взрослых, готовящихся к крещению и воцерковлению, предусмотрены курсы и кружки при общинах или приходах, а при благочиниях и епархиях — православные лектории.

Записка содержит рекомендации по разделению детей на группы (5 групп в зависимости от возраста) и наполняемости групп (по 7—10 человек), рекомендации по учебным пособиям, методические советы.

Не было создано единой унифицированной программы для церковных школ, так как это ограничило бы педагогическую и катихизическую свободу творчества, а без нее вероучитель не сможет достичь успеха в воспитании веры и любви к Богу. Сборник предлагает несколько примерных программ, из которых каждый приход может выбрать для себя наиболее подходящую.

Программа Детского московского городского центра православной культуры построена в традиционной для русских православных школ форме, в ее основе — учебник «Закона Божиего», изданный в Париже в 1956 году, а для более раннего возраста — «Моя первая священная история. В рассказах для детей протоиерея П. Н. Воздвиженского» (СПб., 1899). Автор программы протоиерей Михаил Дронов.

Программа воскресной школы при Свято-Димитриевской общине сестер милосердия (автор священник Аркадий Шатов) построена на другом принципе — в ее основе церковные праздники и тесная связь с жизнью храма.

Отец Глеб Каледа, преподаватель церковной школы при храме Илии Обыденного, составил программу, рассчитанную на взрослых, изучающих Евангелие. В ней основное внимание уделено Святым Таинствам и подготовке к крещению и воцерковлению.

Словом, выбор большой. Отдел религии и катихизации собирается и в дальнейшем выпускать сборники интересных программ и методик преподавания. Кроме того, в Отделе создано пятнадцать групп, работающих над программами по всем предметам, которые преподаются в православных гимназиях.

Сыновняя любовь как основа человечности

Н. Ф. Федоров о сущности христианства

Отче наш! Боже отцов не мертвых, а живых! Сподоби нас соделаться орудиями, достойными святой воли Твоей, не хотящей погибели ни единого, но да вси в разум истины приидут, дабы жить нам не для себя, не для корысти, не для борьбы с себе подобными, не для взаимного истребления, но и не для других, живущих также для себя, для взаимного стеснения и вытеснения. Сподоби нас, соделавшись Твоими орудиями, жить со всеми живущими для всех умерших, чтобы для нас, сынов, отцы из мертвых стали живыми, дабы мы, по Твоему подобию созданные, и стали Тебе подобными, дабы совершающееся в храме таинственно стало явным вне храма. Аминь [2, с. 12].

В этой проникновенной молитве, которая занимает в трудах Н. Ф. Федорова особое место, в немногих словах сформулировано учение об общем отеческом деле человеческого рода, и вместе с тем каким глубоким сердечным чувством исполнена эта молитва! Если представить себе, что от всего написанного Н. Ф. Федоровым уцелела бы только молитва о всеобщем спасении, то по ней одной можно было бы восстановить все его учение. Невозможно усомниться в глубоко христианском духе этой молитвы. Она не оставляет сомнений в том, что сыновняя любовь, возведенная до всечеловеческого сыновства, имеющего свой образ и подобие в Божественном Сыновстве, любви Сына Божия к Отцу Небесному, о которой говорится в Евангелии святого апостола Иоанна, есть, по мысли Н. Ф. Федорова, основание и венец христианского общего отеческого дела. Однако именно то, что сыновняя любовь есть сущность христианства и краеугольный камень общего отеческого дела, оказалось недостаточно понятным в религиозно-философском наследии Н. Ф. Федорова.

Некоторым критикам мыслителя кажется, что Н. Ф. Федоров «перетолковывает» христианские символы согласно своим идеям. Мы же убеждены в том, что не Н. Ф. Федоров интерпретировал христианские образы, а его оппоненты, воображающие, что христианство было для него лишь формой выражения, а не сущностью его души. Иначе совершенно непонятно, почему Н. Ф. Федорову понадобилось в век глубокого упадка религии в обращении к ученым, то есть как раз к тем, у кого религия вообще, а православная в особенности пользовалась наименьшим уважением, облекать свои речи в формы христианской, православной образности. Однако нам нетрудно будет понять это, если признаем, что христианские символы выражают самую сущность того общего отеческого дела, к участию в котором Николай Федорович призывает ученых.

Сыновняя любовь, образующая, по мысли Н. Ф. Федорова, основание и венец христианского отеческого дела, являлась определяющей чертой характера самого мыслителя. Он пишет о детском чувстве любви к родителям, утверждая, что сыновняя любовь есть основа детского характера, исходя из опыта собственных детских переживаний, которые в зрелом возрасте оформились в учении о воскрешении. «Дитя, не только не понимающее еще ни рангов, ни чинов, ни всех отличий, установившихся вне Царствия Божия, разрушивших родство, возникших на его развалинах, но и сознающее свое родство со всеми без различия положений или не знающее ничего, вне родства заключающегося, и потому готовое на услуги всем без соображения пользы, выгоды, без всякого лицеприятия, дитя, обладающее такими свойствами, уясняет ученикам, почему Царствие Божие принадлежит детям и в чем они, взрослые, должны уподобиться детям, чтобы сделаться членами этого Царства; уподобиться же детям — значит сделаться сыном человеческим или вновь родиться им» [3, с. 116].

Именно вера в Пресвятую Троицу как образец для жизни человеческого рода и в Воскресение Христово, неотделимая от веры во всеобщее воскресение, вера православная дала Н. Ф. Федорову ответ на самые сокровенные чаяния его души. «От юных лет сосредоточив всю надежду, все упование свое на словах Спасителя: *Да будут все едино* (Ин. 17, 21), в них только находя утешение при существующей розни, почитая Святую Троицу в этом именно смысле, научившись не отделять догмата от заповеди» [1, с. 32], Николай Федорович всем своим существом принял Православие. Обретя такую веру, он не мог отделить в душе своей Воскресение Христово от воскресения всеобщего; не отделяет его и Церковь Православная, что выражается не только в содержании пасхальных молитвословий и песнопений, но даже в запрещении поминовения усопших и погребения новопреставленных во дни Светлой седмицы в чаянии их воскресения со Христом Воскресшим. И Николай Федорович во дни детства и отрочества каждую Пасху со всеми по-детски смиренно-верующими, вероятно, ожидал в радостном волнении, что отцы и деды наши вот-вот воскреснут, а мы изменимся и соединимся с ними в вечной радости. Но проходила Светлая седмица, а мертвые так и не воскресали. Невозможно передать словами ту скорбь, то разочарование, которые охватывали ре-

бенка. Все его существо изнемогало под тяжестью вопроса: «Как понять, как представить, что за Воскресением Христа не последовало воскресение всех?» [1, с. 208] Христос, воскресший для Себя, для Своей только славы, так же, как одинокий Бог, не имеющий Сына, требующий славословия не сынов, а рабов, был ему совершенно непонятен. «Христианство,— пишет Николай Федоров,— не было бы христианством, то есть всемирной любовью, Христос не был бы Сыном человеческим ⟨...⟩, был бы совершенно непонятен, если бы была порвана связь между Христовым Воскресением и всеобщим» (Там же). Н. Федорову открылось, что Сын Человеческий, Который есть воплощенная сыновняя любовь, требует и от сынов человеческих подобной же любви к отцам. Верность этому откровению мыслитель пронес через всю свою жизнь. Он понял, что наш долг — молиться о воскресении отцов, ибо их смерть явилась не только следствием греха и результатом действия безличного закона природы, но и результатом действия злой человеческой воли, хотя и не сознаваемой нами и потому принимаемой за действие объективного закона природы. Если мы бессознательно вытеснили отцов из жизни, то вернуться в жизнь без участия нашего сознания и воли они не могут, иначе вина наша перед ними не будет искуплена. Бессознательность же вины для существа, наделенного сознанием, только усугубляет ее. Поэтому если отцы наши не воскресают, то в этом виноваты исключительно сыны. Мы призваны Богом осознать всю глубину первородного греха, то есть то, что всякая смерть есть в своей сущности убийство, а умершие, то есть убитые, есть не чужие нам, а отцы и братья наши, которых мы должны любить деятельной и творческой любовью. Осознав грех невольного убийства ближних наших, мы должны стать орудиями воли Божией и в святом деле всеобщего воскрешения. Николай Федорович пишет: «Для того чтобы признать долг воскрешения, нет нужды ни в свободном обсуждении, ни в чьем-либо авторитете; для этого нужно сохранить лишь детское чувство, чистое сердце» [1, с. 356]. Мы, сыны рожденные, «должны понять и почувствовать, что рождение есть принятие, взятие жизни от отцов, то есть лишение отцов жизни, откуда и вытекает долг воскрешения отцов, который сынам дает бессмертие [3, с. 476].

Только искренняя любовь к отцам и вытекающий из нее долг к ним делает учение Н. Федорова не только понятным, но и приемлемым. Но даже для многих из тех, кто близко знал его мысли и считал себя его последователями, пафос этой сыновней любви оказался недоступен. Именно в этом, думается, причина того, что они не смогли достойно продолжить его дело и в большинстве случаев так или иначе извращали его мысль. Так, Вл. Соловьев, восторгавшийся учением Федорова, хотя и признавал любовь к отцам в качестве главного источника веры в Бога, все-таки до конца так и не сумел претворить эту мысль, сделать ее своею. Об этом свидетельствует, в частности, то, что он благодарит отцов не за то, что он жив, а за то, что родился в цивилизованной стране и в культурной среде. Сыновняя любовь осталась для него явлением, которое он наблюдал более извне, чем изнутри, иначе она не показалась бы ему похожей на привязанность животных к своим хозяевам [4, с. 129].

Многим казалось чрезвычайно привлекательным, что Николай Федорович не пропагандировал своего образа жизни, из чего они делали довольно наивное заключение, что учение его можно постичь без духовных усилий. Но Федоров не пропагандировал своего образа жизни именно потому, что считал собственный духовный подвиг слишком несовершенным, чтобы выставлять его в качестве образца, ибо совершенный образец у нас один — Господь Иисус Христос. По этой же причине Федоров избегал активной проповеди своих убеждений, считая себя слишком недостойным и избегая по христианскому смирению человеческой славы. К тому же, по мысли Н. Федорова, для сохранивших детское чувство все уже открыто в Евангелии Христовом. Он писал: «Для сынов умерших отцов или предков должное несомненно есть вместе с тем и желательное, свое, легко и необходимо открываемое сынами, а потому и нет необходимости в новом пророке...» [2, с. 173].

Строгое самоограничение как результат осознания глубокого внутреннего единения со всеми людьми Федоров признавал не только возможным, но и безусловно необходимым, как средство объединения в общем отеческом деле. Он, в частности, писал: «Всякое, даже необходимое пользование тем, чего лишены другие, есть уже нарушение христианской любви, единства человечества, нарушение самого первого основного догмата, догмата о Троице, рассматриваемого как заповедь. Ограничение, стеснение себя должно иметь место в наше время не для того, чтобы уподобиться богам, не имеющим потребностей, как говорил Сократ, а из чувства близости, подобия со всеми людьми» [3, с. 255]. Важнейшую христианскую задачу он видел в том, чтобы подвиг немногих превратить в подвиг всех, подвиг монашеский — в подвиг мирской, подвиг созерцательный — в подвиг общего отеческого дела.

Требования, предъявленные Федоровым человеку, кажутся многим нереальными. Однако они необходимо вытекают из того возвышенного представления о Боге христианском — Боге отцов, которое Николай Федоров носил в своей душе. Он не мог допустить мысли, что Бог отцов создал мир в настоящем виде, а потому ответственность за его нынешнее состояние приписывал исключительно вине человека. Мысль об ответственности человеческого рода за зло, царящее в мире, предваряет идею долга, одну из центральных и любимых идей Н. Федорова, один из лейтмотивов учения о воскрешении. Так, например, он писал: «Вместо того чтобы во взаимной вражде и розни

и особенно в выделении знания и действия в особые сословия видеть причину нашей ограниченности, мы Богу приписываем мысль создать ограниченные существа и навсегда оставить их в этом состоянии. Но для создания ограниченных существ не нужно ни всемогущества, ни всеведения и даже не нужно иметь любви» [3, с. 124]. В этой мысли, как и в подобных ей, звучит глубоко христианское убеждение, совершенно тождественное тому умонастроению, которое породило величайшие слова во всем Священном Писании: *Бог есть любовь* (1 Ин. 4, 8; 4, 16).

* * *

Столетиями христиане повторяли священные формулы-имена: «Бог Отец», «Бог отцов», «Сын Божий», «Сын Человеческий», но не уяснили с полной определенностью, что в этих именах выражается самая суть христианства. Так, в Евангелии Христос называет себя Сыном Человеческим, Человеком же его называет только безбожник Пилат. Из этого видно, что слова «Сын Человеческий» и «Человек» отнюдь не тождественны, как это часто считают. Пилат, который, конечно, не признал бы во Христе Сына Божия, отказывает Ему и в имени Сына Человеческого. Бог же в Евангелии чаще всего называется Отцом, а в Ветхом Завете — Богом отцов. Из этого можно сделать вывод, что именно в сыновстве и отечестве заключается ипостасная сущность Бога и искупительная миссия Христа. Именно отеческая природа Бога и делает Его Существом Всесовершенным. Н. Федоров пишет: «Без Сына мы не можем представить себе в Боге ни любви, ни ведения, ни могущества, ни жизни; с Сыном же, Который есть также любовь и разум, и сила, и жизнь, мы (то есть сыны человеческие) легко поймем, почему эта жизнь Отца неиссякаема, то есть почему эта жизнь бессмертна и вечна» [3, с. 124].

Если Бог есть Отец наш, то Его отеческая любовь к нам может быть познана только нашей сыновней любовью, научить которой нас может только любовь к нашим отцам земным. Н. Федоров пишет: «Сыновняя любовь есть необходимое условие осуществления единства. Без Сына невозможно ни единство Бога, ни братство человечества ⟨...⟩. Все Евангелие Иоанна есть непрерывная беседа Сына Божия о Любви Своей к Богу отцов и требование такой же любви от всех сынов человеческих. Это та же детская любовь к родителям, но уже такая, какою она должна быть в пору зрелости. В этой любви — корень воскрешения. Это Евангелие есть выражение безграничной любви Сына к Отцу, любви до глубочайшего уподобления (единосущия, но не слияния) Себя Отцу. А подобие Сына Отцу в том и состоит, что и Сын оживляет, как и Отец: воскрешение не есть только будущее, но и настоящее. Евангелие Иоанна есть высшее выражение христианства» [3, с. 126—127]. Итак, Христос потому и становится Спасителем мира, что Он — Сын Божий, ставший Сыном Человеческим, чтобы открыть *седящим во тьме и сени смертной*, что спасение их именно в том, чтобы познать себя, как сынов, вытеснивших своих отцов, и исполнением долга воскрешения искупить свою вину перед Богом. Христос — Спаситель единственный и окончательный именно потому, что сыновняя любовь и есть исполнение Закона.

Но существует ли вообще такое чувство, как сыновняя любовь,— ведь недаром при перечислении различных видов любви ее обычно даже и не упоминают! Однако если сыновняя любовь не была бы свойственна людям в принципе, то как могло бы возрасти и утвердиться христианство? Откуда взялась бы любовь к Отцу Небесному, если бы к отцам земным испытывалось только равнодушие и в лучшем случае почтение? Недостаток же сыновней любви в людях дает ответ на то, почему христианство не смогло стать религией всех и каждого. Но сыновство, по мысли Н. Федорова, есть сущность не только христианства, но и вообще человеческого общежития, человечности как таковой. Если христианство есть самая человечная религия, то это как раз потому, что оно есть всечеловеческое сыновство, сыновняя любовь всех сынов как одного сына ко всем отцам, как к единому Отцу. Сущность человечности, как и христианства, именно в сыновстве. Н. Федоров проницательно замечает: «Образы родителей, остающиеся по смерти их в душе сынов, составляют отличительную черту человека» [3, с. 134]. Сыновство, связь последующего с предыдущим, духовная связь поколений, не разрываемая смертью, позволяет нам не только уяснить принципиальное отличие человека от мира природы, но и понять, почему в нас еще так мало человеческого и так много животного. Мы слишком плохие сыны, поэтому не можем реализовать себя и как люди. Мы не любим отцов, отчего нам даже и не приходит в голову мысль, что мы виновны в их вытеснении, а между тем вытеснение продолжается. Страшное противоречие человеческой природы, подчиняющейся природе слепой,— человек вынужден вытеснять тех, связь с которыми и делает его человеком! Глубочайшая скорбь сынов о смерти отцов, неспособность примириться с их смертью, как и неспособность воскресить их, и навела сынов человеческих на мысль о Существе, смерти не подверженном, а потому и могущем служить Источником воскресения и жизни. Но если невозможность примириться со смертью отцов вызвала обращение к Существу Всемогущему и Бессмертному, то неспособность прекратить, остановить процесс вытеснения оторвала идею Бога от мысли об отцах. Это противоречие оказалось чрезвычайно мучительным для психики человеческого рода, так что человек перестал и понимать, что Бог нужен ему именно как Воскреситель, и тем более оказался неспособным осознать то, что

воскрешение есть воля Божия, орудием которой он и должен сделаться. Превращенное, фантастическое отражение получило это противоречие в легенде о воинствующем блудном сыне — Дон Жуане, имеющей множество фольклорных и литературных версий. Даже З. Фрейд, признанный величайшим истолкователем тайн подсознания, не увидел всей глубины, всего трагизма этого противоречия — противоречия между живущими, вытесняющими своих отцов и братий из жизни и забывающими о них, и умершими, помимо своей воли властвующими над живущими. И не увидел этого великий психолог именно потому, что животноподобное состояние человека представлялось ему нормальным. Он не понял, что всякое чувство вины, в осознании которой и состоит, по Фрейду, выздоровление, имеет в своей основе глубочайшую вину сынов-вытеснителей перед отцами вытесненными, а потому только действительное возвращение жизни отцам может вернуть нам мир внутренний, лад душевный. Именно Н. Ф. Федоров открыл человеческому роду, что он должен осознать свою вину перед умершими, свой грех перед Богом отцов и искупить его совокупным подвигом, с помощью Благодати Божией.

Сыновняя любовь, по Федорову, есть в настоящее время чувство более проективное, которое еще предстоит в полной мере развить в себе человеческому роду. Однако сквозь тучи страстей и пороков всегда, хотя и слабо, мерцала звездочка сыновней любви. Н. Федоров вопрошает: «Что же послужило началом человеческого общества, половое ли влечение или же сыновнее чувство сожаления к слабеющим родителям заставило детей в возрасте крепости и силы не оставлять их?» [3, с. 396]. И отвечает: «Тот, кто первый по чувству любви до конца не оставлял своих родителей, не оставлял их при жизни, хотя и мог жить отдельно по своему совершеннолетию, по своей способности к самостоятельной жизни, не оставлял и после смерти, этот-то человек и был, можно сказать, первым сыном человеческим, положившим начало родовому быту, родовой религии (культ предков) и вообще человеческому обществу» [3, с. 135]. Сыновняя любовь явилась первым подлинным чувством, первой мыслью человека. Для первого человека его отцом и матерью был его Творец-Бог. Но в грехопадении человек отпал от этого сыновства. «Оставит человек отца своего и мать» (Быт. 2, 24),— стало следствием грехопадения, на что, кажется, впервые обратил внимание только Н. Федоров [3, с. 411]. Изменив Богу, человек этой изменой был обречен на то, что его потомство стало оставлять его, и не только оставлять, но и активно, хотя и бессознательно, вытеснять отцов своих. И все-таки сыновняя любовь не истребилась совсем, иначе бы человеческому обществу пришел бы конец. Н. Федоров пишет: «Только словом, выражающим понятие «отец», словом, которому приписывалась сила пробуждать, призывать отцов, могло создаться и держаться общество, неразрушимое смертью, то есть общество человеческое — род. И если сила, приписываемая этому слову по отношению к умершим отцам, была мнимою, то уверенность в таком действии слова была могучей силой, которая держала отдаленных потомков в крепком союзе. «Во имя отца» держались все сыны в общем духе. Не держится ли и теперь еврейское общество верою в Бога Авраама, Исаака и Иакова?» [с. 3. с. 517—518].

И в самом деле, чем прославились эти праотцы еврейского народа, почему они удостоились быть первыми провозвестниками истинной религии, хотя с точки зрения нашей морали они далеко не всегда были безупречны? Думается, что именно сыновство, именно любовь к своим отцам, выше которой для них была любовь к Богу отцов, и сделала их праведниками. Авраам не сумел бы передать откровение истинного Бога своему сыну, если бы они не находились в глубоком духовном единстве, если бы их сердца не были открыты навстречу друг другу, если бы они не жили друг в друге? Субъективная убежденность Авраама мало бы что значила для Исаака, если бы он не любил своего отца. Бог Авраама не стал бы Богом Исаака, если бы между их душами был бы разрыв. Также Бог Авраама и Исаака не стал бы Богом Иакова, если бы Иаков не ощущал глубокого единства со своими отцами. Только глубокое внутреннее единение отца и сына могло вызвать к жизни явление того, что Богом сына стал не непосредственный отец или предок, то есть образ, знакомый во всей осязательной конкретности, как это было у язычников, но внутренний, непостижимый для внешнего взора сокровенный дух, руководивший отцом.

Однако и иудеи не смогли сохранить верности отцам, точнее, верности духу отцов, хотя и сохранили веру в Бога отцов. Поэтому в течение всего ветхозаветного времени слышны проклятия и сетования по поводу тех сынов, которые, следуя как будто пути своих непосредственных отцов, оставляли путь Бога Отцов. Не случайно последним словом Ветхого Завета, словом, соединяющим его с Заветом Новым, и явилось пророчество Малахии о грядущем взаимном возвращении сердец отцов и сынов друг другу, которое и ставится условием спасения от вечного проклятия (Мал. 4, 5—6). Посему на Новый Завет мы должны смотреть именно как на учение о путях взаимного возвращения сердец отцов и сынов друг другу. Н. Федоров подчеркивает: «Сын Божий, будучи на престоле со Отцом и Духом, Христос, вкупе с Ними, стал для нас образцом сыновства и братства, возведенных на небесный престол и вводимых в Царство земное, которому уже не должно быть конца» [3, с. 209—210].

Если мы вдумаемся в смысл главных нравственных заповедей Христа — заповедей о любви к Богу и ближнему и о любви к врагам — и сопоставим их, то увидим, что все эти заповеди объемлет заповедь любви к отцам. В самом деле, если Господь соединяет 10 ветхозаветных заповедей в двух запо-

ведях любви, то и ветхозаветное почтение к отцам должно замениться в соответствии с духом христианства любовью к ним. Далее легко заметить, что мы познаем в свое происхождение от самых близких к нам людей — отцов наших исключительно посредством веры, а не посредством знания, так же как верою мы узнаем и о существовании Бога. Поэтому нетрудно понять, что пятая ветхозаветная заповедь есть центральная заповедь Десятословия, соединяющая обязанности к Богу с обязанностями к ближнему, так что искренность любви как к Богу, так и к ближним нашим проверяется прежде всего искренностью любви к отцам. Если мы сомневаемся в бытии Бога, то имеются не менее серьезные основания усомниться и в нашем происхождении от отцов. Подобно тому как для большинства из нас явной нелепостью покажется сомнение в происхождении от отцов, столь же нелепо для нормального человеческого сознания сомневаться и в бытии Божием. Причина сомнений в существовании Бога лежит в падении, в неверности отцам, что и породило раздвоение человеческого существа, ставшее причиной возникновения философии, для которой уже нет ничего очевидного, а все сомнительно — начиная от бытия Божия и кончая существованием ближних (солипсизм) и самого себя. Н. Федоров поясняет: «Говорить о происхождении веры в Бога — значит предполагать, что вначале не было веры, что человек создан неверующим. Следует говорить о происхождении не веры, а неверия, которое рождается от измены отцам» [3, с. 101].

Итак, заповедь любви к Богу и ближнему находит свое средоточие в любви к отцам. Покажем теперь, что и заповедь о любви к врагам также объемлется заповедью о любви к отцам. По природному закону сыны являются убийцами своих отцов, вытесняя их из жизни, хотя и в большинстве случаев и помимо и даже вопреки своей воле. Но находящиеся в отношениях вытесняемых и вытеснителей суть не что иное, как враги. Когда мы говорим слово «враги», то самым глубоким его содержанием является разрыв поколений, их противостояние друг другу. Разрыв старшего и младшего поколений — это глубочайшая основа всякой другой вражды в человеческом обществе. Всю историю можно рассматривать как борьбу двух поколений: младшего поколения, стремящегося к господству, и старшего, стремящегося это господство удержать. Такова борьба, в которой не бывает победителей, ибо и победители в конечном счете оказываются побежденными, вытеснители оказываются вытесненными. Концом этой борьбы может быть либо полное взаимное уничтожение, либо объединение поколений в общем отеческом деле. Поэтому заповедь о любви к врагам тождественна с заповедью о взаимном возвращении сердец сынов и отцов. В этом же смысл и притч о мытаре и фарисее, о блудном сыне и о Страшном суде, которыми начинается приготовление к Великому посту, то есть к великому делу христианскому. Отцы должны перестать быть фарисеями, превозносящимися своими добродетелями над сынами, но должны признать свою вину перед собственными отцами; сыны же должны перестать быть блудными, отвергающими своих отцов и стремящимися господствовать вместо них, и также сознать вину перед своими отцами. Это и есть взаимное возвращение сердец сынов и отцов, результатом которого и должна стать замена бесплодной и самоубийственной взаимной вражды признанием общей вины живущих перед умершими и соединением поколений в общем деле возвращения к жизни тех, которые уже были вытеснены слепой силой, дабы заменить кажущийся неотвратимым Страшный суд днем всеобщего воскресения во славе. Формула Н. Федорова «Жить со всеми живущими для всех умерших» — это и есть формула взаимного возвращения сердец сынов отцам, формула победы над злом кажущегося фатальным разрыва поколений. Когда все живущие осознают себя сынами умерших отцов, осознают свой общий долг и общую вину перед умершими, тогда им и откроются пути, которыми можно вернуть умерших к жизни. С пробуждением сыновней любви в человеческом роде к умершим отцам благодатию Божиею все будет возможно людям. Н. Федоров по этому поводу писал следующее: «Верующие знают только должное, а невозможное допускают лишь для отдельных людей, для живущих во грехе розни. Что же касается людей, соединенных как ветви на лозе, которая есть Христос, а виноградарем коей является Отец, то для таких невозможного и быть не может, как бы ни были велики и страшны трудности дела» [2, с. 386]. Без сыновней же любви всякие проекты не только бессмертия, но и радикального продления жизни будут подобны строительству Вавилонской башни — они заведомо обречены на провал, потому что нет в них правды Божией. Добиваться бессмертия живущих или даже существенного увеличения продолжительности жизни не ради воскрешения умерших невозможно ни физически, ни нравственно, как неоднократно подчеркивал Н. Федоров. Бессмертие живущих без воскрешения умерших — это столь же невыполнимая задача, как построение вечного двигателя, с той только разницей, что она несет в себе еще и полное отрицание нравственности. Если же кому-то кажется безумной и идея воскресения, то это плод глубокого скепсиса или следствие уныния. Воскресения требует сама нравственная природа человека, не могущая примириться с торжеством зла и требующая замены физической необходимости нравственным законом любви всемирной.

ЛИТЕРАТУРА

1. Федоров Н. Ф. Философия общего дела. Т. 1. Верный, 1906.
2. Федоров Н. Ф. Философия общего дела. Т. 2. М., 1913.
3. Федоров Н. Ф. Сочинения. М., «Мысль», 1932.
4. Соловьев В. С. Сочинения. Т. 1.

А. ГИЛЯНОВ

Протоиерей Георгий Флоровский

Восточные отцы IV века

От автора. *В ряде очерков или глав я стремился начертать и запечатлеть образы великих учителей и отцов Церкви. Для нас они являются прежде всего свидетелями кафолической веры, хранителями вселенского преданья. Но отеческая письменность есть не только неприкосновенная сокровищница преданья, ибо предание есть жизнь, и подлинно сохраняются преданья только в их живом воспроизведении и сопереживании. Об этом свидетельствуют отцы в своих творениях. Они показывают, как истины веры оживотворяют и преображают человеческий дух, как возрождается и обновляется в опыт веры человеческая мысль. Они раскрывают истины веры в целостное и творческое христианское мировоззрение. В этом отношении отеческие творения являются для нас источниками творческого вдохновения, примером христианского мужества и мудрости. Это есть школа христианской мысли, христианского любомудрия. И прежде всего в своих чтениях я стремился войти и ввести читателя в этот творческий мир, в этот вечный мир нестареющего опыта и умозрения, в мир немеркнущего света. Верю и знаю, что только в нем и из него открывается правый и верный путь к новому христианскому синтезу, о котором томится и взыскует современная эпоха. Настал срок воцерковить свой разум и воскресить для себя священные и благодатные начала церковной мысли.*

Основные черты богословской жизни IV века

С началом IV века в жизни Церкви открывается новая эпоха. Империя в лице равноапостольного кесаря (императора Константина.— *Ред.*) получает крещение. Церковь выходит из своего вынужденного затвора и приемлет под свои священные своды взыскующий античный мир. Но мир приносит сюда с собою свои тревоги, и сомнения, и соблазны, приносит и великую тоску, и великую гордыню. Эту тоску Церковь должна была насытить и эту гордыню смирить. В смуте и в борениях перерождается и воцерковляется древний мир. Духовное возбуждение охватывает все общество, церковное и прицерковное, от верхов и до низов. И к религиозному исканию примешиваются чужеродные страсти — и расчеты правителей и политиков, и личные вожделения, и племенные раздоры... Время великого и победного торжества было для Церкви и временем великих искушений и скорбей. И нередко исповедникам Православия приходилось в эту эпоху совершать свой путь в узах и оковах, среди гонений и подозрений и кончать его с мученическим венцом. Достаточно вспомнить житие святителей Афанасия Великого или Иоанна Златоуста... Еще рано было говорить об окончательной победе. Мир все еще оставался «внешним» для Церкви. Сразу же за церковной оградой продолжалась прежняя, языческая жизнь. Еще были открыты языческие храмы. Еще учили языческие учителя и полемизировали с христианством. Вся культура оставалась еще языческой, она была насыщена языческими пережитками и воспоминаниями. Это чувствовалось во всем, начиная с домашнего быта. Неудивительно, что так сильно в IV веке монашеское движение, тяга и бегство в пустыню. В нем сказывается не только стремление к уединению или к одиночеству. В миру действительно трудно было жить по-христиански... Языческая реставрация при Юлиане совсем не была случайным эпизодом, и она показывала, что старый мир еще не умер. В IV и даже в V веке языческая культура переживает новый подъем. Достаточно вспомнить Ямвлиха, афонскую школу неоплатоников. И то же было на Западе: вспомним спор об Алтаре Победы уже при Грациане. В IV веке два мира сталкиваются между собою: эллинизм и христианство. И вот что характерно: Церковь не отвергает и не отрицает античной культуры, но эллинизм не приемлет христианства. Так было и раньше, в веке гностицизма, во времена Плотина и Порфирия. Порфирий открыто выступал против христианства (его возражения мы знаем по ответам Макария Магнезийского). Теперь сопротивление становится еще более упорным... Не так важна внешняя борьба. Еще труднее и трагичнее была внутренняя борьба: каждому эллину приходилось переживать и преодолевать внутреннее раздвоение. Иные примирялись и успокаивались слишком рано. В этом отношении очень характерен образ Синезия Птолемаидского: и в сане епископа он остался неоплатоником, с верой во сны и гадания... В IV веке начинается трудный процесс духовного перерождения античного общества. Большинство живет еще в своеобразном

Настоящий труд протоиерея Г. Флоровского составлен из лекций по патрологии в Сергиевском Богословском институте в Париже и состоит из двух книг «Восточные отцы IV века» (Париж, 1931) и «Восточные отцы V—VIII веков» (Париж, 1933). Автор предполагал продолжить издание своих лекций отдельными выпусками, но это осталось неосуществленным. Знакомство наших читателей с основным трудом протоиерея Г. Флоровского мы начинаем с первых глав I тома, предпосылая авторское слово.

культурном двоеверии, и очень медленно преображается душевный строй античного человека. Заканчивается этот процес много позже и разрешается рождением новой, византийской культуры. IV век был переходной эпохой. В этом его историческое своеобразие. Это был скорее финал уже пережитой истории, нежели начало нового периода.

Весь IV век проходит в возбужденных богословских спорах, и прежде всего в борьбе с арианством... Арианское движение не было однородным. И нужно различать вопрос о происхождении учения самого Ария от вопроса о причинах того богословского сочувствия, которое он встретил с разных сторон. Есть много оснований связывать самого Ария с Антиохией, с тамошним пресвитером Лукианом, даже с Павлом Самосатским. На это указывал с самого начала уже святитель Александр Александрийский. «Закваску свою оно получило от нечестия Лукиана»,— писал он об арианском лжеучении. Это не значит, что Арий просто заимствовал свое учение у Лукиана. Нет оснований отрицать известную самостоятельность Ария... О Лукиане известно немногое. И образ его загадочно двоится. По-видимому, он был связан с Павлом Самосатским и долгие годы жил под запрещением, «при трех епископах». Но умер он как мученик, и его имя было внесено в церковные диптихи. Во всяком случае, он был выдающимся библеистом и продолжал начатую Оригеном работу над исправлением греческого библейского текста. При этом он воспользовался и еврейским текстом, быть может, и сирийским Пешито; он учился в Едессе у некоего Макария. Именно лукиановская рецензия текста LXX «семидесяти»* получила общее признание в Церквах Малой Азии и в Константинопольском округе. Как экзегет, Лукиан был решительным противником Оригена — стремился александрийскому аллегорическому методу противопоставить метод прямого и буквального «историко-грамматического» толкования. Разногласие в вопросах экзегетического метода прежде всего и разделяло антиохийских и александрийских богословов. Они примыкали к различным филологическим школам, ведь и античные толкователи древних текстов расходились в вопросах метода... Вместе с тем в своих богословских воззрениях Лукиан вряд ли был очень далек от Оригена. Очень показательно, что многие из его учеников были в то же время и оригенистами. Это можно сказать и о самом Арии. Не случайно ариане так часто ссылаются на Оригена и на Дионисия Александрийского. Противники Оригена в экзегетике, они оставались оригенистами в богословии. Во всяком случае, проблематика арианского богословия понятна только из оригеновых предпосылок. У арианствующих богословов чувствуется тот же испуг перед соблазнами модализма, что и у Оригена. Арианское движение было возможно только на оригенистической почве. И потому борьба с арианством стала в действительности преодолением оригенизма. Имя учителя редко называлось в спорах. Ибо и противники арианства были оригенистами, прежде всего святитель Александр. Сам Ориген не был «арианином». Но арианские выводы легко было сделать из его предпосылок, а не только из его слов или обмолвок. И преодоление арианства исторически оказалось сразу и преодолением оригенизма — в троическом богословии. Система Оригена в целом в то время еще не подвергалась обсуждению, только в самом конце века был поставлен общий вопрос о его правомыслии. Отречение от троического богословия Оригена совершилось как бы молчаливо. Очень характерно, что такой последовательный оригенист, как Дидим, уже вполне свободен от оригеновских мотивов в учении о Троичности. Он дальше от Оригена, чем даже святитель Афанасий. Это было не только отречение, но и преодоление оригенизма. И в этом положительный богословский итог арианских споров.

Арий исходил в своих рассуждениях из понятия о Боге как совершенном единстве, как о самозамкнутой монаде. И эта божественная монада есть для него Бог Отец. Все иное, что действительно существует, чуждо Богу по сущности, имеет иную, свою собственную сущность. Завершенность Божественного бытия исключает всякую возможность, чтобы Бог сообщил или уделил свою сущность кому-либо другому. Поэтому Слово или Сын Божий как ипостась, как действительно сущий безусловно и всецело чужероден и неподобен Отцу. Он получает свое бытие от Отца и по воле Отца, как и прочие твари, приходит в бытие как посредник в творении ради создания мира. Есть поэтому как бы некий «промежуток» между Отцом и Сыном; во всяком случае Сын не совечен Отцу... Иначе оказалось бы два «безначальных», то есть «два начала», истина единобожия была бы отвергнута... Иначе сказать: «было, когда не было»,— когда не было Сына. Не было и стал: пришел в бытие, возник. Это значит, что Сын — «из не-сущих», Он есть «тварь», то есть нечто происшедшее. И потому имеет «изменяемую» природу, как и все происшедшее. Божественная слава сообщается ему как-то извне, «по благодати». Впрочем, по предведению будущего — сразу и наперед... Таково было в общих чертах учение Ария, насколько мы можем судить по сохранившимся фрагментам его сочинений и по свидетельствам его современников. Оно было в сущности отрицанием Троичности Божией. Троичность для Ария есть нечто производное и происшедшее. Она возникает, разделена «временными промежутками», ее ипостаси друг другу не подобны, чужды друг

* Имеется в виду греческий перевод Библии с еврейского языка семьюдесятью толковниками (переводчиками).— *Ред.*

другу и не-совечны, «до бесконечности несходны между собой». Это некая убывающая Троица, некий союз или «общество» трех неподобных существ (замечание святителя Григория Богослова), союз «трех ипостасей», но «разобщенных по сущности». Иначе сказать: три существа... Арий был строгим монотеистом, своего рода иудаистом в богословии. Для него Троица не есть единый Бог. Есть единый и единственный Бог — это Отец. Сын и Дух суть высшие и первородные твари, посредники в миротворении. В этом действительно Арий как бы повторяет Павла Самосатского, вообще повторяет монархиан-динамистов. Но гораздо ближе он к Филону. И нетрудно понять, почему рассуждения Ария могли вызвать сочувствие у александрийцев, у оригенистов. Сразу чувствуется, насколько связано все богословие Ария с проблемой времени и с вопросом о творении, о возникновении мира. Этот вопрос и был для него основным. Творение есть именно возникновение. То тварно, что возникло, что существует не от себя и не через себя, но от другого, чего не было прежде, чем стало быть. И потому «рождение» для Ария неотличимо от «творения»; и то и другое есть возникновение. Возникновение Арий не умеет мыслить иначе как во времени. С этим связана двусмысленность в понятии «начала». Что произошло, то имеет начало, имеет причину своего бытия вне и прежде себя. И «начало» может означать двоякое: основание, или источник бытия, во-первых; момент времени, во-вторых. Для Ария оба значения совпадают. «Безначальность», или вневременность, означает для него и онтологическую первичность. Поэтому он отказывается допустить «безначальность», или вечность, бытия Сына. Ибо это означало бы отрицание «рождения», или «происхождения», и Слово было бы неким вторым и независимым Богом. Если Слово — от Отца, то Оно произошло. Иначе Оно не от Отца. Из преданий Арий знает, что Слово есть Бог откровения, ближайшая причина твари. Но тварь изменчива, она во времени. Это дает ему новое основание связывать бытие Слова со временем. По-видимому, Арий все время резко расходится с Оригеном. Ведь Ориген открыто учил о вечном рождении Слова и при этом опирался на неизменяемость Божественного бытия. Однако он заключал отсюда слишком много: ему казалось, что всякое возникновение противоречит Божественной неизменяемости, и потому он учил и о вечном творении мира; творение Богом начинающегося во времени мира казалось ему невозможным. И для Оригена рождение Сына и творение мира равно объединялись в понятии возникновения. Во имя Божественной неизменяемости Ориген, в сущности, отрицает всякое возникновение. Ни о чем из существующего он не решается сказать: было, когда не было... Он приходит к выводу о вечности всякого существования, о совечности всего Богу. В этом именно Ориген близок к Аристотелю с его учением о вечности мира. Мир переставал быть тварью для Оригена. Этот вывод оказывался неприемлемым для его последователей. Но, отвергая вывод, они не отказывались от предпосылок Оригена. Так рассуждал и Арий. Он отрицает вечность мира; весь пафос его системы в утверждении временного характера всего происшедшего, всего, что имеет «начало» своего бытия в другом. Но из этого следует, что и Сын рождается во времени... Арий расходится с Оригеном в выводах, но совпадает в предпосылках. И в пределах оригеновой системы оставалась безысходная альтернатива: либо признать вечность мира, либо отвергнуть вечное рождение Сына... Выйти из этого круга можно было только через отрицание оригеновых предпосылок... Вот почему система Ария привлекала упорных последователей Оригена, отказавшихся от учения о вечности мира. В этом отношении всего ярче богословие Евсевия Кесарийского. Далеко не во всем он совпадает с Арием; основную мысль Ария о «происхождении» Сына «из не-сущих» он прямо отвергает... И вместе с тем он отрицает «со-безначальность» Сына Отцу; как причина или начало Сына, Отец «предсуществует», хотя и не во времени. Бытие Сына для Евсевия во всяком случае связано со временем. Прежде своего действительного рождения Сын существует «во Отце», но существует нерожденно, «в возможности». И только затем рождается как сущая и самостоятельная Ипостась, даже как «вторая сущность» (или «второе существо») наряду со Отцом, и рождается по воле и от воли Отца. В своем бытии Сын обращен к ми у, и в этом смысле есть «перворожденный всей твари». Он есть творец, демиург, создатель всех видимых и невидимых существ, в их числе прежде всего Духа Утешителя. Как непосредственное создание Отца, Сын соприсущ Ему. Но как происходящий от Отца, Он меньше Его, есть некая «средняя» сила между Отцом и миром — есть «второй Бог», но не первый. И Он «почтен Божеством», но име но почтен... Он есть тварь, хотя «и не как прочие твари»... Как и Арий, Евсевий обсуждает в сущности космологическую, небогословскую проблему. Он говорит все время о «происхождении»... Бытие Сына... «по собственной ипостаси» для него тесно связано с существованием мира. И потому, чтобы не стирать грань между Богом и миром, он резко отделяет Сына от Отца: «бытие Сына не нужно для полноты бытия и для полноты Божества Отца»... Бытие Сына для Евсевия связано со временем потому, что со временем связано бытие мира. Он различает происхождение Сына и творение мира, Genesis Demiourgia*, но выйти из апорий «происхождения» все же не может. Апо-

* Греческие термины, где это допустимо по смыслу, даны латинским шрифтом.— *Ред.*

рия «происхождения» и была главной темой арианских споров. И в известном смысле арианство, как и оригенизм, можно назвать ересью о времени. Здесь именно и была основная погрешность арианской мысли.

Арианство поставило перед богословским сознанием философскую задачу. И в философских понятиях и словах ответила Церковь на арианский соблазн. Уже святитель Александр Александрийский в обличении Ария, по выражению Сократа, «богословствовал по-философски», и богословствовал прежде всего о времени. Святитель Александр тоже исходил из идеи Божественной неизменяемости и подчеркивает совершенную нераздельность Отца и Сына. «Бог всегда, Сын всегда: вместе Отец, вместе Сын; Сын сосуществует Богу»... Ama и aei — этими определениями исключается всякая постепенность в бытии Святой Троицы: «ни малейшим мгновением Отец не предваряет Сына». Всегда и неизменно он является Отцом своего Сына. Сын рождается «из самого сущего Отца» и потому есть Его «неотличный образ», Он сохраняет в полноте и точности природу Отца и совершенное подобие ему во всем. Только одной «нерожденности», свойственной только Отцу, как Его «собственное достояние», и «недостает Сыну». Но рождение, будучи вечным, не расторгает совершенной соприсущности Сына и Отца. Святитель Александр тоже был оригенистом, но развивал другие мотивы оригеновой системы. Он совершенно отвлекается от космологической проблемы и старается понять и объяснить рождение Сына как внутренний момент внутри-божественной жизни, не как момент «происхождения». Из его богословского исповедания ясно видно, какое существенное значение в борьбе с арианством в самом начале получил вопрос о времени и вечности, который приводится в тесную связь с учением о существе или сущности Божией. В анафематизмах, присоединенных к Никейскому символу, отвергаются, с одной стороны, все временные определения («было, когда не было», «из не-сущих», изменяемость, тварность), с другой — происхождение «из иной сущности или ипостаси». По-видимому, Осий Кордубский, присланный императором в Египет для умирения арианской смуты, впервые, как сообщает Сократ, «предложил вопрос о сущности и ипостаси и сделал его предметом нового состязания».

В философских определениях отвергает арианство и Никейский Собор. Весь смысл никейского догматического деяния, «догмата 318 святых отцов», сжат в двух словах: Homoousios и ex tes ousias — «Единосущный» и «из сущности». В употреблении этих выражений сказалась учительская власть Церкви. По сообщению Евсевия Кесарийского, эти выражения подвергались на Соборе «тщательному исследованию»: «по этому поводу были даваемы вопросы и ответы, и смысл слов был тщательно рассмотрен». Возможно, что термин «единосущный» был предложен на Соборе Осием, который, как говорит святитель Афанасий, «изложил веру в Никее». Если верить Филосторгию, еще по пути в Никею святитель Александр и Осий решили остановиться на слове ὁμοούγιος. Для Запада этот термин или, вернее, его латинский аналог был привычным выражением. В троичном богословии здесь держались Тертуллиана с его определением: tres unius substantiae. По-гречески это нужно было перевести как раз через ὁμοούσιος. О «единой сущности» и «об общении по сущности» (communio substantiae ad Patrem) во Святой Троице говорил и Новациан. Дионисий Римский упрекал Дионисия Александрийского за неупотребление термина «единосущный». В Александрии, конечно, еще помнили об этом. Об этом напоминал впоследствии святитель Афанасий. «Древние епископы, жившие почти за 130 лет, епископ Великого Рима и епископ нашего города письменно осуждал утверждающих, что Сын есть тварь и не единосущен Отцу». Чуждые писанию, эти речения взяты из церковного словоупотребления. Никейские отцы, подчеркивает святитель Афанасий, заимствовали их «из древнейших времен, у своих предшественников», «имея на то свидетельство от отцов»... Однако латинские термины не совпадают с греческими, и unius substantiae не предохранило ведь Тертуллиана от субординационизма. На Востоке термин «единосущный» был давно известен, но на нем лежала густая тень и даже печать соборного осуждения. В философской литературе он встречался очень редко. Можно собрать только немногие цитаты. Аристотель говорил об единосущии звезд между собою. Порфирий обсуждал вопрос: единосущны ли души животных нашим? У Порфирия «единосущие» означает, с одной стороны, «из одного материала», с другой — «одного рода». В таком же смысле употреблял это слово и Плотин. В религиозный язык выражение впервые было введено гностиками, валентинианами, для обозначения единства и общности между эонами; они подчеркивали, что в пределах одной «природы» рождается «единосущное»... В церковный язык этот термин вошел, по-видимому, прежде всего для перевода гностических текстов, и в гностическом употреблении этот термин имел яркий эманатический оттенок. Этим прежде всего и объясняется отрицательное или, во всяком случае, сдержанное отношение Оригена к выражениям «из сущности Отца» или «единосущный». Ему представлялось, что они имеют слишком грубый и материальный смысл, что ими вводится некое деление или дробление в бытие Божие, «подобно тому как это можно представлять о беременных». Вслед за Оригеном уклоняется от употребления этого слова и Дионисий Александрийский, вероятно по тем же основаниям. Впослед-

ствии омиусиане подчеркивали, что «единосущие» обозначает вещественные связи, непрерывность вещества: поэтому, подобно Оригену, они считали этот термин неудобным в богословии. Остается не вполне ясным, по каким мотивам употребление слова «единосущный» было осуждено и отвергнуто на Антиохийском Соборе 269 года, собравшемся против Павла Самосатского. В объяснении этого факта расходятся святитель Афанасий и Иларий Пиктавийский. По-видимому, прав Иларий, и причиной антиохийского запрета послужило то, что с этим выражением сам Павел соединял модалистический смысл, утверждая строгую единичность божества при номинальном только различии лиц. Иными словами, у Павла «единосущие» означало модалистическую слитность Божества. Так же объясняли антиохийскую анафему и омиусиане; Иларий только повторял их объяснения... Вообще говоря, слово «единосущный» допускало разнообразие толкований, и из истории догматических споров IV века мы знаем, какие недоумения оно вызывало. В этом отношении очень характерно приписываемое святителю Василию Великому письмо к Аполлинарию Лаодикийскому; если это письмо и не принадлежит святому Василию, оно, во всяком случае, относится к его времени и хорошо отображает тогдашнее состояние умов. Автор спрашивает: означает ли «единосущие» некий «общий род», под который подходят и Отец и Сын как его «виды», или единство предсуществующего «телесного» субстрата, из которого равно происходит Отец и Сын, через отделение? В своей книге о Соборах Иларий Пиктавийский, защищая никейскую веру, оговаривает, что «единосущие» может иметь и в прошлом получало «дурное значение». И он указывает три случая, или типа, ложного и нечестивого понимания «единосущия»: во-первых, «единосущие» может быть понимаемо в монархианском смысле исключительного единобожия, при котором Отец и Сын различны только по имени, как состояния одного и того же лица; во-вторых, «единосущие» можно толковать в смысле «распределения» единой божественной сущности между Отцом и Сыном как «сонаследниками», как двумя светочами от единаго света...; в-третьих, в понятие «единосущия» может примешиваться эманатический мотив — представление о Сыне как о части субстанции Отца, как об «отсечении» Отца, так что единая «вещь» разделяется и распределяется в двух и между двоими. Нужно заметить, что последнего оттенка не было лишено и учение Тертуллиана о Сыне как произведении и отделении Отца (derivatio, или portio). Все эти ложные оттенки в понимании «единосущия» надлежало оговорить и ясно и четко исключить из богословского языка. На Никейском Соборе строгие ариане указывали именно на эти оттенки. «Называть кого-либо единосущным,— по их мнению,— значит указывать на то, что происходит от другого или чрез побег, как растение от корня, или чрез истечение, как дети от отцов, или чрез отделение, как два или три золотых сосуда». В понятии «единосущия» им чудился привкус «со-материальности... Все это делает понятным сдержанное отношение тогдашних богословов к Никейскому определению. Оно требовало разъяснений и толкования, и это было возможно только в связи и составе целостной вероучительной системы. Только тогда раскрывался его точный смысл, отграниченный от сомнительных перетолкований. Для этого прежде всего надлежало определить понятие «сущность». В древней философии это понятие для разных школ получало разные оттенки. Для платонизма и неоплатонизма «сущность» обозначает общее. Так же и для стоиков термин «сущность» (лат. substantia) обозначает общий и бескачественный субстрат (то есть материю) в противоположность различающим формам. Для Аристотеля и аристотеликов, напротив, сущность означает прежде всего неделимое, индивидуальное бытие, индивидуальную и единичную вещь во всей полноте ее непреложных определений. И только вторично можно называть «сущностью» общий род, объединяющий и объемлющий единичные существования,— по Аристотелю, «вторая сущность». Впрочем, у самого Аристотеля слово «сущность» не имеет точно отграниченного значения и иногда сливается по смыслу с понятиями «бытия» или «подлежащего». При этом понятие «сущности» для Аристотеля связано с понятием о возникновении, или становлении, genesis. К IV веку в широком словоупотреблении утвердился за словом «усия» именно узкий аристотелевский смысл. В этом смысле усия есть не только *сущность*, но и *существо*. Другой термин Никейского вероопределения — ὑπόστασίς (ипостась) — в философское словоупотребление вошел сравнительно поздно, после Аристотеля во всяком случае. И долгое время это слово употребляется в буквальном смысле: «стоящий под»; но можно заметить определенный оттенок: уже у Аристотеля слово «ипостасное» означает «действительное», в противопоставлении — по видимости. У семидесяти «ипостась» имеет разный смысл, означает, между прочим, «основание» (основание дома, основание надежды), состав и так далее. У Филона «ипостась» означает, по-видимому, самостоятельность и самобытность. Слово «ипостась» обозначает у апостола Павла (Евр. 1, 3; *образ ипостаси Отчей*), «сущность» в других местах — в неопределенном смысле: в значении уверенности (2 Кор. 9, 4; 11, 17; Евр. 11, 1), состава и др. Впервые в неоплатонизме понятие «ипостаси» получает терминологическую определенность. Плотин называет «ипостасями»

формы самооткровения Единого. Порфирий, во всяком случае, такое различие проводил. Характерно, что Плотин считал понятие «ипостаси» неприложимым к первому началу, как и понятие «сущности». Единое «выше всякой сущности». Как будто бы в понятие «ипостаси» входит для него момент происхождения. Одновременно с Плотином говорил о «трех ипостасях» Ориген, а за ним Дионисий Александрийский. Однако понятие «ипостаси» оставалось не отграниченным от понятия сущности, и потому богословский язык Дионисия так встревожил римских богословов. В общем, можно сказать, что до середины IV века понятия и термины «сущность» и «ипостась» оставались взаимно заменимыми; блаженный Иероним прямо говорил: «Школа светских наук не знала иного значения слова «ипостась», как только «сущность»... И в анафематизмах Никейского Собора «сущность» и «ипостась» явно отождествляются («из иной ипостаси, или сущности»). Отождествлял их и святитель Афанасий. Нужно заметить, что обоим греческим терминам по-латыни соответствовал только один: и οὐσία и ὑπόστασίς равно переводились как substantia. В Никейском вероопределении оставалась одна неясность. Исповеданием «единосущия» утверждается совершенное «тождество сущности» во Отце и Сыне. Возможно ли при этом говорить о рождении Сына «из сущности Отца»? Эта терминологическая трудность была устранена впоследствии — в Константинопольском символе опущено «из сущности Отца». На основании творений святителя Афанасия с несомненностью можно сказать, что в мысли никейских отцов никакого противоречия и колебания не было; и выражения «из сущности» и «единосущный» раскрывали для них с разных сторон одно и то же: преискреннюю и непреложную сопринадлежность Отца и Сына в тождестве неизменной и общей жизни. Противопоставляя арианскому «из хотения», или «из воли», решительно «из сущности», никейские отцы стремились выразить имманентный и онтологический характер Божественного рождения как внутреннего, присносущного и как-то необходимого состояния (скорее, чем акта) Божественной жизни и бытия... «Из сущности» означало для них «в сущности», или «по существу», и исключало прежде всего всякую связь рождения с волей или совещанием. Рождение и «бытие из сущности» в никейском понимании совпадают и равно противопоставляются сопряженной паре понятий: творение и бытие по хотению или воле. Недоговоренность Никейской формулы заключалась в другом: не было общего термина для названия трех в единстве Божества. И потому единство и нераздельность Божественного бытия оказывались выраженными резче и определеннее, нежели Троичность и различия: единая сущность и три — только числительное без существительного...

Вокруг никейского вероопределения вскоре после Собора разгорелся напряженный богословский спор. С историко-догматической стороны не представляют интереса те политические, общественные и личные мотивы, которые осложняли его и сообщали ему чрезмерную остроту и страстность. Для спора было достаточно и собственно богословских оснований. Очень многих смущал Никейский образ выражения, непривычный и, казалось, неточный. При тогдашнем словоупотреблении никейская формула не выражала, казалось, с достаточной силой и четкостью ипостасного отличия и особенности Сына-Слова. К этому присоединялся соблазн маркеллианства, к которому никейцы и сам святитель Афанасий отнеслись, быть может, с излишней мягкостью. С догматической стороны состав так называемой антиникейской оппозиции был пестрым. С количественной стороны в ней преобладали консервативные епископы Востока, воздерживавшиеся от никейского словоупотребления во имя прежних и привычных выражений церковного предания. Их объединяла вместе с тем антисавеллианская подозрительность. Активное преобладание принадлежало «евсевианам», как называл их святитель Афанасий,— они твердо держались за Оригена и его субординатизм и сознательно отвергали никейский язык и никейскую веру. К ним примыкали уже действительные, но таившиеся до времени еретики. По рассказу Сократа, сделав слово «единосущный» предметом своих бесед и исследований, епископы возбудили между собой междоусобную войну, и эта война «ничем не отличалась от ночного сражения, потому что обе стороны не понимали, за что бранят одна другую». Одни уклонялись от слова «единосущный», полагая, что принимающие его вводят ересь Савеллия, и потому называли их хулителями, как бы отрицающими личное бытие Сына Божия. Другие, защищавшие единосущие, думали, что противники их вводят многобожие, и отвращались от них, как от вводителей язычества». В страхе перед мнимым савеллианством консервативные антиникейцы становились до беспечности неосторожны в отношении к арианам. Отгораживаясь от них общими и недостаточно ясными анафематствованиями, они старались новыми определениями заменить никейскую веру. Отсюда «лабиринт вероопределений», как выражается Сократ. Нет надобности следить за подробностями этих споров. Достаточно подчеркнуть основные мотивы. Во-первых, во всех вероопределениях этого времени бросается в глаза намеренное воздержание от никейской терминологии. Во-вторых, основной задачей становится раскрытие учения о различии и раздельности ипостасей; уже во второй антиохийской формуле (341 год) встречается выражение «три ипостаси», которому противопоставлено

слишком слабое: «одно по согласию». В итоге долгой и смутной борьбы, запутанной насилием кесарей, лукавством, двуличием и предательством, оказалось, что никакой символ, кроме Никейского, не может быть достаточным для выражения и ограждения подлинной православной веры. В этом смысле святитель Афанасий называл Никейский символ «написанием истины». Он зорко провидел, что раздор и смута не прекратятся, пока «антиникейцы» не придут в себя и не скажут: «Восстань, пойдем ко отцам своим и скажем им: «Анафематствуем арианскую ересь и признаем Собор Никейский»... Святитель Афанасий ясно видел опасность богословского противления против никейских выражений. В обстановке арианских соблазнов оно под видом савеллианства колебало Православие. Старые и староподобные богословские системы оказывались двусмысленными. Новую и твердую систему можно было построить только на никейском основании, то есть только исходя из понятия «единосущия», по которому нужно было перестроить и наладить весь логический состав богословия. И прежде всего предстояло раскрыть никейскую веру в ее предпосылках и выводах — в этом состояло богословское деяние святителя Афанасия. Недовершенное исполнили великие каппадокийцы, и это было опять связано с терминологическим новотворением. Различие понятий «сущность» и «ипостась» и точное определение ипостасных признаков и свойств придали системе троического богословия законченность и гибкость.

К середине 60-х годов неосторожная и неосмотрительная борьба против никейского словоупотребления подготовила внешнюю победу и рецидив крайнего арианства. Внешним признаком этой победы была так называемая II Сирмийская формула (357 год) — «богохульство Осия и Потамия», как называет ее Иларий. Это была властная и дерзкая попытка снять вопрос с обсуждения и объявить его решенным. Вся сила этого «арианского вероломства», внушенного не искренними догматическими мотивами, но тактикой приспособления, сводится к запрету никейских выражений как чуждых Писанию, «непонятных народу» и вообще превышающих меру человеческого ведения и разумения. Кафолическое учение сводится здесь к исповеданию «двух лиц» (но не двух Богов), причем Отец есть больший по чести, достоинству, Божеству и самому имени Отца, а Сын подчинен Ему со всем, что Отец подчинил Ему. Однако эта попытка замолчать спорный вопрос оказалась бесплодной. Борьба вскоре разгорелась с новой остротой. В 356 году начал в Александрии проповедь «аномейства» («неподобничества») Аэций и сумел здесь образовать кружок учеников. Вскоре он перебрался в Антиохию. Его проповедь имела значительный успех, который был закреплен его учеником Евномием. Аэций, по выражению Созомена, «был силен в искусстве умозаключений и опытен в словопрении». «С утра и до вечера он сидел над занятиями,— говорит о нем Епифаний,— стараясь составлять определения о Боге посредством геометрии и фигур». Догматика превращалась для него в игру и диалектику понятий, и он тщеславился, что «знает Бога так хорошо, как не знает и самого себя». Евномий придал его диалектике логическую строгость и законченность. Евномий исходил из понятий об Отце как «бесконечно единственном Боге», «из одной сущности не преобразующегося в три ипостаси» и «не имеющего общника в Божестве». Основным и «существенным», и притом положительным, определением Бога является Его нерожденность, и потому сущность Божия, безусловно, не сообщима никому. Поэтому невозможно «единосущное» рождение Сына, рождение «из сущности» Отца, ибо это означало бы разделение или разложение простого и неизменяемого. По той же причине невозможна тройственность ипостасей, которая нарушила бы единичность и единственность Бога. Поэтому Сын «иносущен» и «не подобен» Отцу — всякое сравнение или сравнимость несовместимы с единственностью превосходящего все Отца. Сын есть тварь и не существовал прежде своего возникновения. Впрочем, для Евномия понятия «рождение» и «творение» совпадают. Из ряда всех тварей Сын выделяется тем, что он есть *непосредственное* создание Отца, тогда как все прочие (включая и Духа Святого) созидаются уже косвенно *чрез* Сына. Ввиду этого Сын подобен Отцу «преимущественным подобием», как совершенное произведение носит на себе отображение художника, и есть образ и печать Вседержительной энергии или воли... Пред лицом этого возродившегося строгого арианства шаткие формы противников никейской веры сразу разоблачились в своей непригодности. Среди православной части антиникейцев началась тревога. Она воплотилась прежде всего в движении так называемых «омиусиан», сосредоточившихся вокруг Василия Анкирского. Впервые омиусианское учение было выражено на Анкирском Соборе 358 года. Отцы Анкирского Собора заявляли, что «хотят возможно тщательнее изъяснить веру Кафолической Церкви», но вместе с тем внести в ее изложение «нечто свое». Это новое или свое сводится к понятию *родства* или *родственного* единения Единородного и Отца. Это было смягченное единосущие. Таким образом, внимание анкирских отцов направляется не на подчеркивание раздельности и различия, а на раскрытие общности и единства. Подчеркивая таинственность сыновства, Василий Анкирский (он, по-видимому, был единоличным автором догматического «Послания» Анкирского Собора) разъясняет отличие «рождающей энергии» Отца от его «творящей энергии». В рождении проявляется не только воля и власть Отца, но и Его «сущность».

Для рождения существенно *подобие по сущности:* быть отцом вообще — значит быть отцом «подобной сущности». С другой стороны, Василий Анкирский старается обосновать «ипостась», то есть самостоятельное существование Божественных лиц. Сына нужно мыслить самостоятельной «ипостасью», подчеркивает он, «иным от Отца». Именем «ипостаси», присоединенным к имени «лица», омиусианские богословы, по их позднейшему объяснению, хотели выразить «самостоятельно и действительно существующие свойства» Отца, Сына и Духа во избежание савеллианского модализма. Без полной отчетливости здесь вводится различение понятий «сущность» и «ипостась»: «ипостась» понимается как «сущность», мыслимая со стороны ее своеобразия. «Своеобразие» Второго Лица при этом усматривается в Его Сыновстве, в рождаемости от Отца. Единство Лиц обозначается общим именем «Дух». В целом эта богословская схема вполне исключает арианский образ мыслей, хотя омиусиане и ослабили ее смысл анафематизмом против «единосущия», понимаемого, впрочем, в смысле тождественности Отца Сыну. Во всяком случае, аномеями и соглашателями омиусианское вероизложение (III Сирмийская формула 358 года) было встречено с противлением и враждою. Под насилием и давлением омиусиане согласились заменить выражение «подобосущный», ὁμοιούσιος (омиусиос), двусмысленным «подобный во всем», хотя при подписании так называемой датированной веры Василий Анкирский и сделал оговорку о смысле «подобия по всему», «то есть не хотением только, но и ипостасью, и бытием», и присоединил анафему на тех, кто ограничивает подобие «чем-либо одним». Сама по себе эта «датированная вера» (IV Сирмийская формула 359 года) повторяла прежние изложения, но к ней было присоединено особое запрещение употреблять о Боге именование «сущность», которого нет в Писании и которое порождает соблазн в народе. На Константинопольском Соборе 361 года в новом вероизложении было опущено пояснительное «во всем» и рождение Сына объявлено недоступным разумению. Повторено было запрещение и на термин «усия» и прибавлено запрещение на термин «ипостась». Таким образом, от противного неправославные группы свидетельствовали о православном уклоне омиусианских формул. Защитники никейской веры давали им ту же оценку. Сосланный на Восток за борьбу с арианством в Галлии, епископ Пиктавийский Иларий в появлении омиусиан и на Анкирском Соборе видел свет среди тьмы и луч надежды: «подобосущие» в его истолковании означает то же, что и никейское «единосущие»,— единство рода, но не лица. И сам святитель Афанасий в своем сочинении «о Соборах» признавал, что «с людьми, подобными Василию (Анкирскому), не нужно обходиться как с врагами, а следует считать их братьями, которые разнятся от нас только одним словом, но мыслят так же, как и мы». Ибо «подобосущие», расплывчатое и недостаточное само по себе, с оговоркой о рождении «из сущности», равносильно «единосущию» в никейском смысле. Термин «подобный по всему» встречался еще у святителя Александра, на «подобие» указывал раньше и сам святитель Афанасий в разъяснении «единосущия». Этому не мешала филологическая нескладность термина «подобосущный» в собственном смысле, как указывал еще Аристотель, «подобие» относится к «качествам», или свойствам, предметов, но не к «сущности». При единстве сущности нужно указывать не подобие, а тождество. На это указывал и святитель Афанасий. Но по смыслу при надлежащих пояснениях «подобосущие» так относятся к «единосущию», как признание «одинаковой» сущности к признанию «одной»,— в первом случае как будто резче подчеркнут момент раздельности сравниваемых. На Александрийском Соборе 362 года, состоявшемся под председательством святого Афанасия, снова был подвергнут обсуждению вопрос о смысле понятий «сущность» и «ипостась». В итоге напряженного разбора было признано, что одна и та же православная истина исповедуется и теми, кто говорит об «одной ипостаси» в смысле «единой сущности» и «тождества природы», и теми, кто учит о «трех ипостасях», но об «одном начале», с тем чтобы выразить ведение Троицы «не по имени только, но истинно сущей и пребывающей»... После Александрийского Собора речения «единосущный» и даже «из сущности Отца» входят в богослужебное употребление во многих церквах Востока (в Лаодикии, Антиохии, Каппадокии и др.). И вместе с тем утверждается различение понятий и терминов «усия» и «ипостась» как общего и частного. В обосновании и раскрытии этого нового словоупотребления заключается историко-догматическое деяние и подвиг великих каппадокийцев — «троицы, славившей Троицу». С тех пор входит и утверждается в общецерковном употреблении формула: *единое существо и три ипостаси.* Неожиданным образом потребовалось немало времени и труда для того, чтобы доказать Западу правомерность этого слововыражения и его совпадения по смыслу со старинным западным tres personae. Как говорил святитель Григорий Богослов, «западные по бедности своего языка и по недостатку наименований не могут различать сущности и ипостаси», равно обозначая по-латыни и то и другое как substantia. В признании трех ипостасей западным чудился тритеизм, исповедание трех *сущностей*, или трех богов. С другой стороны, для восточных, и в частности для святителя Василия Великого, в выражении «три лица» — и по-гречески, и по-латыни — оставалась опасная двусмысленность. Античный мир не знал тайны личного бытия.И в древних языках не бы-

ло слова, которое точно обозначало бы личность. Греческое prosopon означало скорее *личину*, нежели *лицо*, и к тому же на нем лежала савеллианская тень. Поэтому святой Василий Великий считал недостаточным и опасным говорить о «трех лицах», а не о «трех ипостасях»: для него это звучало слишком слабо. И то же нужно сказать о латинском persona. В 70-х годах блаженного Иеронима в Антиохии критиковали из-за его нежелания исповедать «три *ипостаси*», а он со своей стороны устрашался этого нововведения о «трех *субстанциях*», противопоставляя ему исповедание одной субстанции и трех *лиц*. Только после творений святителя Григория Богослова (отожествлявшего понятия «ипостась» и «лицо») и после Второго Вселенского Собора было достигнуто согласование богословского языка Востока и Запада. Но уже в V веке блаженный Августин возражает против каппадокийского богословия и ищет иных путей.

По своему внутреннему смыслу богословские движения IV века имели *христологический* характер. Живым средоточием церковной мысли был двуединый образ Христа как Богочеловека, как Слова-Воплощения. Раскрытие единосущия Слова-Сына со Отцом означало исповедание полноты Божества во Христе и было связано с пониманием Воплощения как основного момента в искупительном деле Христа. Это соотношение и связь догматических истин со всей полнотой и ясностью раскрываются уже в богословской системе святителя Афанасия. Отрицание «единосущия» разрушает действительность Искупления, действительность соединения и общения твари с Богом. С этой же точки зрения обсуждается и отвергается возникающее из того же арианского источника «духоборчество» — умаление или отрицание единосущия и полной или совершенной Божественности Духа Святаго, ибо Дух есть начало и сила освящения и обожения твари; и потому, если Он не есть Бог совершенный, то тщетно и недостаточно подаваемое Им освящение... Учение о Святом Духе становится предметом обсуждения с 50-х годов и получает строгое определение уже в творениях святителя Афанасия, затем в постановлениях Александрийского Собора 362 года и, наконец, у святых каппадокийцев, в особенности у святителя Григория Богослова... Раскрытие учения о Божестве Слова, таким образом, предполагало ясные суждения о смысле воплощения. Но не сразу был поставлен и получил четкий ответ вопрос об образе соединения во Христе Божества и человечества. Этот ответ был дан только в Халкидонском вероопределении (451 г.), и понадобилось еще более чем два века богословской работы и истолкования, чтобы оно было усвоено до конца. Поставлен «христологический» вопрос был, впрочем, уже в IV веке в связи с лжеучением Аполлинария Лаодикийского. Из «бесчисленных» сочинений Аполлинария до нашего времени сохранилось немногое: ряд отрывков и цитат в обличительных против него творениях и несколько сочинений, надписанных впоследствии, в целях сохранения, чужими именами — святого Григория Чудотворца, папы Юлия... В первые годы своей деятельности Аполлинарий был ревностным защитником Никейской веры. Но уже до 362 года он начал высказывать свои христологические взгляды, по-видимому, в противовес учению Диодора Тарсийского, стоявшего тогда во главе Антиохийской школы. Аполлинарий старался выяснить условия, при которых Воплощение Слова будет действительным соединением Божества и человечества в совершенном единстве личности Христа. Он не различал при этом «природу» и «ипостась» и потому во Христе находил не только единое лицо и ипостась, но и *единую природу*. «Бог и плоть составили единую природу, сложную и составную»... Ибо единство лица, по Аполлинарию, возможно только при единстве природы. «Из двух совершенных» не могло образоваться «совершенного единства». Если бы Бог соединился с совершенным (то есть полным) человеком, состоящим из духа (ума), души и тела, то осталось бы неразрешенное двойство. Более точно, если бы Слово восприняло ум человеческий, начало свободы и самоопределения, казалось Аполлинарию, то действительного соединения не получилось бы: оказалось бы два средоточия и два начала. И не была бы достигнута искупительная цель Воплощения: умер бы не Бог как человек, но некий человек. Кроме того, ум человеческий при сохранении его свободы и «самодвижности» не мог бы победить в душе закваски греха. Это возможно только для Божественного ума. Ввиду этого Аполлинарий отрицал полноту, или трехчастность, человеческого существа в Воплотившемся Слове и утверждал, что «ум» не был воспринят в соединении и его место заняло само Слово, соединившееся с одушевленным телом. Совершилось *воплощение*, но не *вочеловечение*. Аполлинарий полагал, что одушевленное тело Христа неразрывно «сосуществилось» и «срослось» со Словом, которое стало в нем началом действия и поэтому как бы перешло в новый образ существования — «в единстве сложной воплощенной божественной природы». Аполлинарий имел много последователей. Борьба с его учением началась уже с Александрийского Собора 362 года. К 70-м годам относится сочинение неизвестного автора «против Аполлинария» в двух книгах, помещаемое среди сочинений святого Афанасия. В то же время его резко осуждает святитель Василий. И после ряда соборных обсуждений аполлинаризм был отвергнут на Втором Вселенском Соборе. В противовес ему отцы IV века (и более всего святители Григорий Нисский и Григорий Богослов) раскрывали православное учение о *единстве двух природ в одной ипостаси*, о полноте воспринятого и тем спасенного челове-

ческого состава во Христе: Христос — *один из двух*... Этим было подготовлено позднейшее Халкидонское вероопределение. И при этом снова выдвинулся вопрос об определении понятий: надлежало различить и определить понятия «природа», «лицо» и «ипостась» и четко разъяснить смысл Богочеловеческого единства. В IV веке эта богословская работа только начинается. И обнаруживается в Антиохии крайность, противоположная аполлинаризму,— у Диодора Тарсийского и Феодора Мопсуетского, опознанных впоследствии как предшественники несторианства.

В богословских спорах развивается и крепнет верующее сознание. И апостольское предание веры раскрывается и опознается как благодатная премудрость, как высшее любомудрие (или философия), как разум истины и истина разума. Через умозрительное постижение и усвоение опыта веры преображается и претворяется самая стихия мысли. Вырабатывается новый строй понятий. И не случайно древние отцы с таким вниманием и настойчивостью занимались терминологическими вопросами. Они старались и отыскать, и отчеканить, и утвердить «богоприличные» слова, которые точно и твердо выражали бы и ограждали истины веры. Это не была забота о словах, о пустых словах. Слово есть одеяние мысли. И словесная точность выражает отчетливость и твердость мысленного видения и познания. Отеческое богословие и стремилось к отчетливости умозрительного исповедания, к закреплению живого предания Церкви в гибких формах богословского мировоззрения. Эта богословская работа была трудной и бурной. В отеческом богословии раскрывается множественность типов и направлений. Но все они совпадают в своих основах, в едином опыте Церкви — «вот тайны Церкви, вот предание Отцов».

(Печатается по изд.: Восточные отцы IV века. Париж, 1931)

Диакон Георгий Зяблицев

Богословие Оригена

Среди многочисленных критических высказываний в адрес Оригена наиболее часто встречаются упреки в «эллинизации» христианства. «Многие считали,— пишет исследователь оригенизма Henri de Lubag,— что научная догматика заняла место первоначальной веры, приковав христианство к эллинизму, превращая его в философию и привнося в него оттенок язычества. Основным орудием этой деформации послужила «духовная» интерпретация текстов Библии, и Ориген был одним из основных ее виновников. Так, например, думал Гарнак»[1]. Впрочем, еще задолго до Гарнака Патриарх Фотий писал, что аллегорический метод толкования не имеет оснований в первоначальной церковной традиции и что он был воспринят христианством от Филона Александрийского (Biblioth, 105). Но, как справедливо указывает de Lubag, «многие древние авторы — Паппий, Иустин, Ириней, Пантен — толковали тексты в аллегорическом смысле»[2]. Не нужно забывать, что аллегорический метод широко использовал уже и апостол Павел. Некоторые исследователи навязывают богословию Оригена «соперничество» двух идеологий, говорят об отсутствии цельности. Так, Anders Nygren («Agape and Evos») пишет: «Фактически Ориген проживает свою религиозную жизнь в двух соперничающих духовных мирах. Он имеет полные убеждения христианина, но является и убежденным платоником»[3]. Так ли это? Думается, что идея «соперничества» является искусственной, поскольку тексты Оригена оставляют впечатление внутренней цельности, а использование им некоторых платонических концепций еще не дает права называть его «убежденным платоником». Показательно, кстати, что такой яркий представитель неоплатонизма, как Порфирий, характеризует Оригена резко отрицательно. «Слава Оригена,— пишет он,— широко разошлась среди учителей этой веры. Он был учеником Аммония, который в наше время преуспевал в философии; Аммоний ввел его в науку и многое ему дал, но в выборе жизненного пути Ориген свернул на дорогу, противоположную дороге учителя, пошел по совсем иному пути... Ориген — эллин, воспитанный на эллинской науке,— споткнулся об это варварское предрассудство, разменял на мелочи и себя, и свои способности к науке»[4]. Итак, рассмотрим, каким образом библейские и философские идеи связаны между собой в богословии Оригена.

I. Богопознание

Стремление к богопознанию, по мнению Оригена, даровано человеку Творцом: «Душа пылает невыразимой жаждой познать смысл того, что сотворено Богом. И мы верим, что это желание, эта любовь без сомнения вложены в нас Богом»[5]. Как и Платон, Ориген сравнивает Бога с солнцем. Наши глаза не могут созерцать саму «природу» («субстанцию») солнца, но видят лишь исходящие от него световые лучи. Так и ум «не может созерцать самого Бога, как Он есть, но познает Отца всех тварей из красоты дел и великолепия Вселенной»[6]. Искусство устроения Вселенной и дела божественного промышления и есть как бы некие лучи в сравнении с самой «субстанцией» или «природой» Бога. Здесь намечена тема, которую будут развивать святитель Григорий Нисский и псевдо-Дионисий: Бог познается лишь в энергиях (действиях), Сам же по себе — «неоценим и непостижим»[7]. Напомним, что об этом говорит и современник Оригена Плотин.

Ум человека «в некоторой степени родственен Богу, служит умственным образом Его»[8]. Но если Бог подобен солнцу, то ум, «заключенный в узы плоти и крови»[9], способен видеть, воспринимать лишь малую искорку света. И если человеку, зрение которого не способно воспринять света больше, чем обычно, мы бы захотели дать понятие о блеске солнца, то «должны были бы сказать ему, что блеск солнца несказанно и несравненно лучше и прекраснее всякого света, видимого им»[10]. Здесь у Оригена намечена тема апофатического богопознания, также развитая впоследствии святителем Григорием Нисским и псевдо-Дионисием.

Хотя, по словам Оригена, мы получаем в этой жизни лишь немногое «из многочисленных и безмерных сокровищ божественного знания»[11], тем не менее в сосредоточенной молитве душа способна «отрешаться от своей природы» и становиться «душой духовной» (ψυχη πνευματικη)[12]. Тогда «душевные очи» воспринимают уже не земные образы, но созерцают только Бога, и «тогда нисходит на молящихся как бы некое божественное излияние от Бога, что открывается из изречения: «Яви нам свет лица Твоего, Господи»[13].

Особенно живо и заинтересованно апофатическую проблематику Ориген обсуждает в полемике с Цельсом. Английский исследователь Charles Bigg пишет по этому поводу: «Цельс в чисто платоническом духе утверждал, что Бог неименуем, ибо Он не имеет страстей в смысле атрибутов, которые могут быть обозначены посредством наименований... Ориген считает иначе. Ведь, согласно Писанию, Отец и Господь всего долготерпелив, милостив и благ. Разве в этом смысле Он не имеет страстей? Бог не бесстрастен, он имеет страсть — Любовь (ср. у Гермеса Трисмегиста: «...ведь Бог имеет единственную страсть — благость» — Poem. XIV, 9). Бог неименуем лишь в том смысле, что никакое имя не может точно выразить Его природы... Мы не можем постичь, объяснить Бога, ибо Он несравненно лучше всего, что мы можем помыслить о Нем. Но, именуя Бога, мы переходим, подобно геометру, от несовершенного к совершенному, а вовсе не подобно алхимику от известного к непостижимому»[14].

II. Триадология

В рассуждениях о «степенях благости» во Святой Троице Ориген часто обращается к неоплатоническому субординационизму*: Отец, полагает он, есть единое, Спаситель же наш ради многого становится многим»; Он есть «идея идей и сущность сущностей», содержит в себе начала (initia), формы (formas) и виды (species) всей твари[16]. Поэтому, считает Ориген, Отец по Божественному достоинству выше Сына. Он пишет: «Отец настолько же или даже более превосходит Сына, чем насколько Он и Святой Дух превосходят всех прочих... Превосходя (Ангелов) сущностью, силой, достоинством и божеством, Он ни в чем не сравним с Отцом», «Сын отличен от Отца по существу»[17].

Триадологии Оригена посвящено блестящее исследование профессора В. В. Болотова «Учение Оригена о Святой Троице», который считал, что ей свойственен «ипостасный субординационизм», порой переходящий в «существенный». Под ипостасным субординационизмом имеется в виду учение о неравночестности ипостасей во Святой Троице, состоящее в том, что первое Лицо — Отец — по божественному достоинству выше Сына и Святого Духа, поскольку является Причиной и Источником Их бытия. Существенный субординационизм — это различие Ипостасей уже не по происхождению, а по самой сущности или бытию. Ярким примером последнего является у Оригена наименование Сына — «Бог меньший» (Беседа на Ин. 2, 51; Против Цельса, VIII, 14). По Оригену, «источник Божества во Святой Троице — Отец, лишь Он — Бог в абсолютном смысле (Αὐτόθεος или ὁ Θεός). Евангелист Иоанн не случайно вначале говорит «Слово было у Бога», а уже затем «Слово было Бог». Это, по мнению Оригена, для того, «чтобы показать, что Слово становится Богом вследствие того, что Оно было у Бога». Таким образом, «Перворожденный всей твари (Сын) — это Первый обожествившийся через существование у Бога»[18]. Даже в самих наименованиях у евангелиста Иоанна: Отца ὁ Θεός, а Сына — Θεός — Ориген видит указание на их неравночестность. В этом воззрении Оригена В. В. Болотов находит влияние Филона и Плотина. Филон писал: «Истинный Бог — один, а тех, которые называются богами в несобственном смысле, много. Поэтому священное слово отличает истинного Бога членом (ὁ), а о боге в несобственном смысле говорится без члена». Плотин (VI, 7, 38) именовал Первоначало τό ἀγαθόν (Благо), а не просто ἀγαθόν: «Мы не желали бы говорить о Нем, что Он есть Благо, и ставить перед ним член τό, но не имеем возможности выразить Его всецелой отрешенности от всего другого»[19]. Вопреки мнению Оригена, указывает Болотов, можно, кстати, заметить, что в Новом Завете и о Боге-Отце иногда говорится без члена — Θεός (Рим. 1, 7; Фил. 2, 16).

Ориген энергично утверждает различие благости Отца и Сына. В комментарии на евангельские слова: «Никто не благ, как только один Бог», сохранившемся в послании императора Юстиниана к патриарху Мине (Руфин в латинском переводе, по мнению профессора В. В. Болотова, значительно сгладил это место), Ориген пишет: «О Спасителе можно сказать, что Он — образ благости Божией, но не само Благо. Может быть, и Сын благ, но не просто благ. Подобно тому как Он — образ Бога невидимого и потому Бог, но не Тот, о Котором сам Христос говорит: «Да знают Тебя, единого истинного Бога», Он — образ благости, но не как Отец, который неразлично благ»[20]. По словам В. В. Болотова, Ориген различает здесь неизменную благость Отца от деятельной, проявляющейся в отношении к миру, а потому и многоразличной, благости Сына. Это различение, конечно же, связано с платоническим различением Отца как «Единого» и Сына как «Едино-Многого» (ср. у Плотина: «Благо присуще Уму не так, как Оно есть в Себе, но так, как Ум мог Его воспринять. Поэтому Ум может быть назван Благом многоразличным в отличие от Блага абсолютно-единого»[21]). Что же касается перевода Руфина («О началах», 1, 2, 13), то из него следует лишь та мысль, что источник благости Сына — в Отце.

По мнению Оригена, Отец и в своем ведении превосходит Сына: «Зная, что написанное «Пославший меня Отец больше меня» — во всех отношениях истинно, можно допустить, что и в познании Отец больше Сына, ибо Он познает Себя больше, совершеннее и чище, чем познает Его Сын». В другом месте Ориген пишет: «Созерцание Отцом Самого Себя больше созер-

* Субординационизм — учение о неравночестности Ипостасей.

цания в Сыне, Созерцая Себя, Он наслаждается неизреченной радостью и веселием, радуясь о Себе Самом. Впрочем, я употребляю эти слова не как такие, которые можно в собственном смысле употребить, говоря о Боге»[22]. Следует подчеркнуть, что хотя в приведенных В. В. Болотовым текстах Ориген и апеллирует к Писанию, они вдохновлены, конечно же, неоплатонической триадологией. Так, Плотин писал: «В Первоедином тоже есть самосознание и мышление, но мышление, находящееся в вечном покое, в себе. Ум же мыслит то Первоначало, от которого произошел. Ум есть бытие не простое и единое, а ноуменальный синтез, ибо созерцает многое[23]. Как и у Плотина, отсутствие абсолютной простоты в Логосе, по Оригену, связано с Его особой ролью в сотворении мира: «Сотворивши, так сказать, одушевленную Премудрость, Бог повелел Ей, по содержащимся в Ней типам, даровать материи и всему существующему бытие и формы»[24] (ср. у Плотина: «В Уме мышление есть творческая рождающая сила»[25]). Воплощение Логоса Ориген также рассматривает в категориях единства и множества: «Бог есть бытие совершенно единое и простое, Спаситель же наш ради многого становится многим»[26].

Что касается объяснения Оригеном акта рождения Сына от Отца, то здесь их различие как Единого и Едино-Многого совпадает с их различием как возможности (δύναμις) и действия (ἐνέργεια).' В. В. Болотов пишет: «В Отце полнота божественной природы мыслится Оригеном как возможное или долженствующее и потому неуловимое для человеческого представления, между тем как в Сыне она является не «принципиально», не в своей «чистой идеальности», но как действие. Отец есть в строгом смысле Бог сокровенный, но вместе с тем Бог живой и потому необходимо долженствующий открыться. Сын же есть Его полное внутреннее самооткровение и вместе с тем начало откровения внешнего»[27]. Подобные представления ярко выразились в толковании Оригеном текста из Книги Премудрости Соломона (7, 25—26): «Премудрость есть дыхание (букв. «испарение») силы Божией, чистое излияние славы Вседержителя, чистое зеркало действия Божия и образ благости Его». Ориген пишет: «Нужно представить себе силу Божию, ту вездесущую и вседовлеющую силу, которой Бог все содержит и управляет. От всей этой безмерно великой силы происходит «испарение» и, так сказать, мощь (vigor), которая имеет свою собственную Ипостась (subsistentia). Хотя эта мощь происходит от силы, как хотение от мысли, однако и хотение Божие становится силой Божией. Таким образом, происходит другая сила, существующая в своей особенности, или, как сказано в Писании, некоторое испарение первой, нерожденной силы Божией, от нее получающее свое бытие и сущность»[28]. Комментируя этот текст, В. В. Болотов приводит для сравнения отрывок из Плотина (V, 4, 2): «Каким образом производится энергия, между тем как Единое остается тем же самым? Единое вполне сохраняет свой собственный характер... но родившаяся от Него энергия, получив Ипостась как бы от величайшей силы (δυνάμεος), развивается до бытия и существа, ибо то, Единое, было выше существа». Он пишет: «Эти слова Плотина служат едва ли не самым лучшим комментарием на рассматриваемое место Оригена. Неоплатонический философ и христианский богослов мыслят Первое начало как Силу с характером возможности (δύναμις-virtus). Второе начало у Плотина есть энергия в строгом смысле, уже не потенциальная, а действующая, она становится Ипостасью, получает бытие и существо. Равным образом у Оригена Сын рассматривается как vigor virtutis — выражение, заключающее в себя признак энергии. Эта мощь существует как Ипостась, сама становится силой, то есть тем же в отношении реальности бытия, чем мыслится и Отец. Сравнивая это воззрение с учением Плотина, можно понять и то, почему Ориген, мысля Сына как деятельность Отца, тем не менее приписывает Сыну Ипостась, то есть реальное бытие для себя. Логическое затруднение — представить ипостазирующейся деятельность — такое затруднение не существовало для мыслителя того времени, даже для такого последовательного, как Плотин»[29]. К сказанному В. В. Болотовым хотелось бы присовокупить для сравнения еще одну фразу Плотина, подтверждающую выводы русского исследователя: «Первый принцип — Единое есть основа или потенция всех вещей; второй принцип — Ум есть актуальная энергия первого»[30].

В учении Оригена о Святом Духе чувствуется влияние неоплатонического учения о Мировой Душе. По Плотину, Она рождается от Ума, но по божественному достоинству ниже Его: «Ум рождает Душу, которая высшей Своей частью состоит в связи с Умом, а низшей Своей частью производит все вещи и состоит в связи с ними»[31]. Согласно Оригену, Святой Дух происходит от Отца через Сына, Ориген ссылается на Евангелие от Иоанна: *все через Него (Сына) начало быть* (1, 3), следовательно, и Святой Дух тоже. Но Сын не только посредник в акте происхождения Святого Духа. Святой Дух нуждается в Сыне и для своего существования, и для того, чтобы быть мудрым, разумным и т. д. Всеми качествами Он обладает по причастию соответствующим определениям Сына. Здесь вновь проявляется оригеновский субординационизм. «Святой Дух,— пишет Ориген,— произошел через Слово и мыслится как один из всех, которые ниже Того, через Кого они произошли»[32]. Однако, несмотря на неравночестность, это «три Ипостаси» (Беседа на Ин. 2, 26). Ориген впервые в христианской письменности употребляет это выражение. Но, как отмечает В. В. Болотов, различие Ипостасей преобладает в сознании Оригена над Их единством. Например, в рассуждении «О молитве» Ориген говорит, что нельзя молиться вместе Отцу и Сыну, ибо в таком случае становится неизбежной форма множественного числа и нужно говорить: «спасите», «помогите» и т. д.

И еще одну любопытную параллель с неоплатонизмом находит В. В. Болотов у Оригена. Согласно Плотину, к Единому неприложимо понятие «сущности»; Единое — «до всякой сущности и в этом смысле не существует» (VI, 9, 3). И Ориген в своих поздних произведениях заметно склоняется к мысли, что Бог выше сущности. «Вообще вопрос о существе,— пишет Ориген,— особенно о существе в собственном смысле, т. е. о существе нематериальном и неизменном,— это вопрос сложный и трудный. Нелегко решить, выше ли существа по достоинству и силе Бог, подающий существо тем, которым Он подает его через Слово, а также и Самому Слову; или и Сам Он — существо, хотя по природе невидим и бестелесен. Нужно также расследовать и то, не следует ли называть Единородного Существом существ, Идеей идей, Началом, а Отца Его и Бога считать выше всего этого»[33]. К замечанию В. В. Болотова можно добавить, что данное рассуждение Оригена связано не только с Плотином, но и с Платоном, точнее, с диалогом

«Парменид». Именно в нем Платон говорит о том, что Единое, взятое в абсолюте, изъято из времени и становления. Но поскольку причастность бытию может осуществляться лишь через становление, то «Единое никак не причастно бытию и никаким образом не существует»[34]. Впрочем, это не окончательное утверждение, и вопрос в диалоге Платона остается диалектически открытым, как и у Оригена.

Наконец, В. В. Болотов отмечает в богословии Оригена воззрение, отличное от неоплатонизма. Плотин считал (V, 5, 6), что Единое безгранично (ἄπειρον), поскольку нет ничего другого, что могло бы Его ограничить. Климент Александрийский также приписывал Богу безграничность. Ориген же отрицал это определение. Он полагал, что по самой природе мышления все безграничное, как заключающее в себе элемент неопределенности, непознаваемо. Следовательно, и Бог, если бы был безграничен по Своему существу и силе, не смог бы познавать Самого Себя, равно как и Его дела остались бы вне сферы Его ведения, если бы были безграничны. Ведь определение «Бог есть Дух», по мнению Оригена, означает прежде всего мышление и самосознание. «Тех затруднений, которые заставили Плотина отрицать мышление в Едином, Ориген или не сознавал, или не признавал и благодаря этому составил понятие о Боге, отличающееся от неоплатонического учения о Едином»[35].

Кратко суммируя итоги своего исследования, В. В. Болотов отмечает, что с Филоном Оригена роднит более всего представление о Логосе как посреднике между Богом и миром, как втором Боге (Θεός) в отличие от Сущего, как Единого истинного Бога (ὁ Θεός). С Плотином Оригена прежде всего роднит различение первого и второго Начал как абсолютно простого и мысленно сложного, различение Единого как силы, и Ума, как энергии, развивающейся до существа и самостоятельного бытия. Вероятно, наиболее характерным для триадологии Оригена является следующее его высказывание: «Спаситель и Святой Дух не сравнительно, а безмерно выше всех происшедших, но Отец настолько же или даже более превосходит Сына, чем и насколько Сын и Святой Дух превосходят всех прочих»[36]. «Субординационизм» Оригена,— считает выдающийся русский исследователь В. В. Болотов,— по ясности его выражения приближается скорее к той решительной форме подчинения второго Начала первому, какую мы встречаем у Плотина, чем к недостаточно определившейся форме этого воззрения у Филона»[37].

Из современных исследователей, писавших о связи Оригена с неоплатонизмом, отметим прежде всего французского исследователя Э. Жильсона, у которого, в частности, сказано следующее: «Определенная субординация Слова и Духа по отношению к Отцу имеет свой след в мыслях Оригена. С одной стороны, он утверждает совечность Отца и Сына, несозданность Слова. С другой стороны, он стремится подчинить Слово Отцу, когда старается определить роль Слова в творении мира. Ориген тогда говорит о Логосе как Посреднике, как Первенце творения, который породил другие «логосы» — разумные природы, находящиеся в таком же отношении к Слову, как Слово к Отцу. Тут невозможно не вспомнить о Плотине, соученике Оригена в школе Аммония Саккаса»[38]. Говоря о триадологии Оригена, отметим также употребление терминов «усия» и «ипостась». У Оригена в отличие от каппадокийцев еще нет между ними четкого различения. Однако, как пишет Charles Bigg, «Лицо Ориген обычно называет Ипостасью, а Сущность — Усией. Оба выражения характерны для тогдашней философии. Различие их лишь в том, что усия — термин платонический, а термин «ипостась» наиболее характерен для стоиков. Для платоников усия — это идея, участвуя в которой вещь является тем, чем она является (ср. у Оригена: «усия — это первоматерия сущих вещей» — О молитве, 27). У стоиков оба термина означают вещь как таковую, сущностную основу (субстрат), которая, не имея качеств, является вместилищем всех качеств. Ипостась имеет значение действительного сущностного бытия, проявления (манифестации) эссенции в феномене. Это значение относится и к усии, так что богословское различение между ними является условным»[39].

Но, говоря о субординационизме Оригена, мы не должны забывать и его заслуг в области триадологии. Формула «три Ипостаси и одна Троица» вошла в богословие именно благодаря Оригену. Учение о вечном, постоянно продолжающемся рождении Сына, являющемся трансцендентным самооткровением Отца, принадлежит также к достижениям великого богослова.

III. Творение

Творение мира, в согласии с платонизмом, Ориген приписывает божественной благости: «Бог, благой по природе, желал иметь тех, кому бы делать благодеяния и кто бы радовался, получив Его благодеяния»[40]. Однако разнообразие тварей, различная степень их одухотворенности как будто противоречит божественной благости. Творец оказывается несправедливым. Разнообразие тварей, следовательно, может иметь основание только в их предшествующем самоопределении: «Различие получило свое начало не от воли или решения Создателя, но от определения собственной свободы тварей»[41]. Только в том случае, если «разнообразие не есть первоначальное состояние (στάσις) твари»[42], Бог, по мнению Оригена, не оказывается несправедливым.

Все дальнейшее развитие этой наивной теодицеи имеет, несомненно, платоническую основу, хотя и апеллирует к Священному Писанию. Ориген ссылается на Мф. 24, 21 и Мк. 13, 19: *будет скорбь в те дни, какой не было от создания мира*; также на Ефес. 1, 4: *который избрал нас прежде создания мира*. «Создание» здесь выражается словом καταβολή, а это, пишет Ориген, «на греческом языке означает скорее низвержение, свержение вниз», а в данных текстах — «низвержение всех вообще существ из высшего состояния в низшее»[43]. У Платона, как мы помним, души, отпадая от созерцания Бога, «теряют крылья» и, низвергаясь на землю, облекаются в чувственные тела. У Оригена также духовные существа, «возмутившись», уклоняются от первоначального блаженства. Процесс отпадения от Бога Ориген изображает как превращение тварных умов в души, которые, в свою очередь, уже имеют нужду в «грубых и плотных телах»[44].

Архимандрит Киприан (Керн) пишет следующее о платонической сущности этой доктрины: «Когда Ориген говорит, что человек, живя на земле, вспоминает прежнюю лучшую жизнь, то он повторяет мысль Платона: «знание есть не что иное, как воспоминание». Тот же Платон, рассуждая об истинном значении имен, утверждает, что слово σωμα (тело) произошло от σημα (темница), так как тело есть темница, узилище для нашей души («Кратил», 400c; «Федон», 62b).

Душа, по Платону, падая на землю, соединяется с телом и образует с ним смертное существо. Здесь, на земле, человек вспоминает о небе, о первобытной обители наших душ. Оригеновское учение о том, что различие между душами и вообще живыми существами происходит не от Бога, а исключительно от свободы самих существ, заимствовано также у Платона»[45]. (Платон: «Что касается качества возникающего, то Он (Бог) предоставил это воле каждого из нас, ибо каждый из нас большей частью становится таким, а не иным сообразно с предметом своих желаний и качеством своей души»[46].)

Этимологическое изъяснение слова ψυχή (душа) мы находим у Аристотеля: «Те, кто называет душу холодом, утверждают, что душа получает свое название от «дыхания» или «охлаждения»[47]. Имея в виду эту этимологию, Ориген пишет: «Не потому ли названа душа ψυχή, что она охладела из божественного и лучшего состояния... охладела к участию в божественном огне»[48].

По словам исследователя оригенизма Bardy, «души для Оригена лишь остывшие духи, стремящиеся вновь обрести первоначальное тепло и свет»[49]. Как отмечает Вл. Лосский, для Оригена «все богатство тварного мира есть результат искажения, деградации природ духовных. Неясно и само понятие тварного бытия. Представляется, что для Оригена демаркационная линия проходит между родственной Богу областью духовной и миром психоматериальным, а не между Существом, по своей природе Божественным, и существами, из «не сущего» сотворенными. Его Бог — это прежде всего Бог «духов», а не Бог «всякой плоти»[50].

Ориген (по тексту Руфина) предупреждает, что ему чужды пифагорейско-платонические представления о «метемпсихозе» (μετεμψύχωσις — букв. «переодушевление») (ср. у Аристотеля: «любая душа может проникать в любое тело, как говорится в пифагорейских мифах»[51]). Ориген пишет: «Ни в коем случае нельзя принимать того, будто души доходят до такого упадка, что низвергаются даже в состояние неразумных животных»[52]. Однако блаженный Иероним в письме к Авиту и император Юстиниан в письме к патриарху Мине обвиняют Оригена именно в этом учении (блаженный Иероним: «...за великое неразумие души могут соделаться скотами»; император Юстиниан: «душа, отпадающая от добра, нисходит на степень животности»). По-видимому, более объективен отзыв святителя Григория Нисского. В книге «Об устроении человека» святитель Григорий, излагая мнение Оригена о падении тварных умов, затем критикует его, говоря, что из него можно сделать вывод о переселении душ: «Душа, однажды поползнувшаяся в жизни высшей, не сможет остановиться ни на какой мере порока, но по наклонности к страстям из словесного состояния перейдет в бессловесное, а из сего дойдет до бесчувственности растений, к бесчувственному же близко неодушевленное, а за этим следует не имеющее бытия»[53]. Возможно, именно такой вывод за Оригена и сделали блаженный Иероним и император Юстиниан. Учение о метемпсихозе, приведенное в тексте в качестве бытующего мнения, стали приписывать самому Оригену.

«Если верить святому Иерониму,— пишет E. Gilson,— Ориген допускал, что души могут деградировать, как в метемпсихозе пифагорейцев. Но в собственных текстах Оригена нет отрывков, позволяющих приписать ему эту доктрину»[54].

Из учения о падении духов следует, что путь возвращения человека к Богу состоит в одухотворении психофизической природы. Именно в этом и видит Ориген значение искупления. Иисус есть «Бог от вечности и Сын Божий, Самослово, Самопремудрость и Самоистина». В боговоплощении смертное тело и человеческая душа через общение, соединение и связь с Ним обожествились, сделались участниками Его Божества»[55]. Силою Святого Духа подобное одухотворение, обожение совершается и у верующих во Христа.

Боговоплощением начинается процесс восстановления (апокатастасис) твари в состояние изначальной близости к Богу. Однако совершенное «восстановление» произойдет в будущем веке, после «покорения» Сына Отцу, когда Бог станет *всем во всем* (1 Кор. 15, 28). Бог и сейчас присутствует везде и во всем, но не так, «чтобы составлять все в том, в чем присутствует»[56]. В будущем же веке богоприсутствие будет особым, поскольку произойдет изменение всего материального мира, «душевные» тела изменятся в «духовные» (1 Кор. 15, 24). Участь воскресших будет различной: некоторые после исправления и наказания удостоятся «земли кротких», святые же — «царствия небесного». Дальнейший процесс «восстановления» Ориген изображает как возрастание в премудрости. Вначале святые будут научаемы ангельскими силами, затем их будет наставлять сам Христос. Это будет как бы «аудитория или школа душ»[57]. Христос «будет царствовать над ними до тех пор, пока не покорит их Отцу, то есть до тех пор, пока они не сделаются способными принять Бога, и Бог будет для них все во всем. Тогда-то и телесная природа примет то высшее состояние, к которому уже ничего нельзя прибавить»[58].

Последняя фраза, кажется, подтверждает слова блаженного Иеронима, будто Ориген считал, что телесная субстанция в конце концов превратится в божественную. На это, по-видимому, указывает и такая фраза Оригена: «Примесь материальной субстанции будет препятствовать славе высшего блаженства»[59]. Ориген, вероятно, полагал, что произойдет как бы «растворение» материи в духе, то есть одухотворенная материя уже не будет более существовать как субстанция, отличная от духа.

В этом заключается онтологическая сторона «апокатастасиса». Нравственная же его сторона — в полном уничтожении зла: «Бог будет составлять все, а при Нем уже не может существовать зло... зла не будет вовсе»[60]. Зло в соответствии с платонической традицией Ориген определяет как «недостаток добра», как «несущее»[61]. Зло происходит только от свободной воли тварей, и в будущей жизни все они постепенно будут воссоединяться с Богом из состояния вражды с Ним. Но постепенное исчезновение зла означает также (хотя, кажется, Ориген об этом прямо и не говорит) упразднение ада. В этом пункте Оригена сурово критикует преподобный Иоанн Лествичник: «Все, а в особенности падшие, должны беречься, чтобы не допустить в сердце свое недуг безбожного Оригена, ибо скверное его учение, внушая о божьем человеколюбии, весьма приятно людям сластолюбивым»[62]. Критика преподобного Иоанна имеет, однако, не богословскую, а исключительно аскетическую направленность.

Итак, в течение «бесконечных и неисчислимых веков» будущей жизни произойдет обращение всех тварей к добру, включая и последнего врага —

дьявола. «Истребление же последнего врага нужно понимать, конечно, не в том смысле, что погибнет субстанция его, созданная Богом, но в том смысле, что погибнет расположение и враждебная воля, происшедшая не от Бога, но от него самого... Ибо нет ничего невозможного для Всемогущего и нет ничего неисцельного для Творца. Он сотворил все для бытия, а созданное для бытия не может не быть»[63]. Впоследствии эти рассуждения повторит святитель Григорий Нисский, а в новейшее время — протоиерей Сергий Булгаков.

После уничтожения зла «все будут составлять одно, как одно Отец и Сын»[64] (ср.: Ин. 17, 21). Так будет восстановлено изначальное единство творения.

Заключение

Несмотря на то что ряд мнений Оригена не были приняты Церковью, он является одним из величайших христианских богословов.

«Смелые тезисы Оригена,— пишет E. Gilson,— были объектом многочисленных нападок со стороны святителя Мефодия Олимпийского, святителя Петра Александрийского, святителя Епифания Кипрского в «Панарионе» и позднее Феофила Александрийского, собравшего Собор, добившийся осуждения оригенизма. Но было и много защитников. Из латинян хвалу Оригену воздал святой Иероним. Великие же каппадокийцы сумели исправить его доктрину»[65]. «Он предвидел и предуказал,— пишет архимандрит Киприан (Керн),— чуть ли не все богословские проблемы на века вперед. Его аргументами и сравнениями пользовались православнейшие отцы Церкви. И если не весь Ориген православен, то почти все позднейшие мысли, Церковью санкционированные, восходят в конечном счете к Оригену... Ориген — величайшее явление христианской богословской мысли, крупнейший богослов всех времен, именно богослов par excellence»[66].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] H. de Lubag. Histoire et esprit, L'intelligence de l'Ecriture d'après Origene. P., 1950, p. 55.
[2] Ibid, p. 25.
[3] Ibid, p. 14.
[4] Евсевий Памфил. Церковная история. Кн. VI, 19.— В кн.: Богословские труды, сб. 25, с. 39.
[5] Ориген. О началах, кн. II, гл. XI, § 4. Казань, 1899, с. 175.
[6] Там же, I, I, 6, с. 17.
[7] Там же, 5, с. 16.
[8] Там же, 7, с. 20.
[9] Там же, 5, с. 16.
[10] Там же.
[11] Там же, II, XI, § 4, с. 175.
[12] Ориген. О молитве. СПб., 1897, с. 35.
[13] Там же, с. 35.
[14] Bigg Ch. The Christian Platonists of Alexandria. Oxford, 1913, p. 196—198.
[15] О началах, I, V, 3, с. 59.
[16] Цит. по кн.: Спасский А. История догматических движений. Сергиев-Посад, с. 98.
[17] Там же, с. 104.
[18] Болотов В. В., проф. Учение Оригена о Святой Троице. СПб., 1879, с. 294.
[19] Там же, с. 307—308.
[20] Там же, с. 319.
[21] Плотин. Избранные эннэады. VI, 7, II.— Вера и разум, 1898—1900.
[22] Болотов В. В. Указ. соч., с. 331.
[23] Плотин. VI, 4, 2.
[24] Болотов В. В. Указ. соч., с. 241.
[25] Плотин,VI, 5, 40.
[26] Болотов В. В. Указ. соч., с. 245.
[27] Там же, с. 248.
[28] Ориген. О началах, I, 2, § 9. Казань, 1899, с. 33.
[29] Болотов В. В. Указ. соч., с. 234—235.
[30] Плотин, V, 3, 15.
[31] Там же, V, I, 7.
[32] Болотов В. В. Указ. соч., с. 373.
[33] Там же, с. 196.
[34] Платон. Парменид. Соч.: В 3 т. М., 1970, т. 2, с. 428.
[35] Болотов В. В. Указ. соч., с. 194.
[36] Там же, с. 274—275.
[37] Там же, с. 377.
[38] Gilson E. La philosophie au Moyen Age. Vol. I. P., 1976, p. 55.
[39] Bigg Ch. Op. cit., p. 203—204.
[40] О началах, IV, § 35, с. 380.
[41] Там же, II, IX, 6, с. 157.
[42] Там же, II, IX, 7, с. 158.
[43] Там же, III, V, 4, с. 284—285.
[44] Там же, с. 285.
[45] Архимандрит Киприан (Керн). Антропология св. Григория Паламы. Париж, 1950, с. 118.
[46] Платон. Законы. Соч.: В 3 т. М., 1972, т. 3, с. 402.
[47] Аристотель. О душе. Соч.: В 4 т. М., 1976, т. 1, с. 379.
[48] О началах, II, III, 6, с. 106.
[49] Gilson E. Op. cit., p. 56.
[50] Лосский Вл. Указ. соч., с. 225.
[51] Аристотель. Указ. соч., с. 384.
[52] О началах, I, VIII, с. 86.
[53] Святитель Григорий Нисский. Творения. М., 1861, т. 1, с. 195.
[54] Gilson E. Op. cit., p. 56.
[55] Ориген. Против Цельса. Ч. I, кн. III, § 41. Казань, 1912, с. 279.
[56] О началах, III, VI, 2, с. 293.
[57] Там же, II, XI, 6, с. 178.
[58] Там же, III, VI, 9, с. 301.
[59] Там же, 3, с. 295.
[60] Там же, III, I, 3, с. 294.
[61] Там же, II, IX, 2, с. 152.
[62] Лествица, сл. 5, § 41. Сергиев-Посад, 1908, с. 71.
[63] О началах, III, VI, 5, с. 297.
[64] Там же, 4, с. 296.
[65] Gilson E. Op. cit., p. 57.
[66] Архимандрит Киприан (Керн). Указ. соч., с. 30—31.

Новозаветная география Палестины

Идумея.

История. Первые упоминания об Идумее относятся к XIV веку до Р. Х.: в клинописных текстах финикийского города Угарита, развалины которого были обнаружены в Сирии близ поселка Рас-Шамра, сообщается об экспедиции в Идумею царя Сидона Керета. Кочевые идумейские племена упомянуты также в египетских папирусах XIII века до Р. Х.

Во второй половине II тысячелетия до Р. Х. на территории Идумеи сложилось государство, в состав которого вошли близкородственные израильтянам племена семитского происхождения. По свидетельству Библии, они пришли в страну с севера и вытеснили оттуда населявших ее хорреян (Быт. 28, 9; 36, 6—8; Втор. 2, 12). Согласно библейской генеалогии, идумеяне вели происхождение от сына Исаака Исава (Быт. 25, 21—25).

В XIII веке до Р. Х. идумеяне расширили территорию своего государства на восток и северо-восток вплоть до Моава и перенесли столицу в город Села (др.-евр. Sela', ныне Sil' на территории Иордании). Чтобы защитить восточную границу от набегов кочевников, они построили вдоль нее цепь крепостей, которые поддерживали связь между собой при помощи световых сигналов, то есть находились недалеко друг от друга. Основным занятием населения Идумеи было скотоводство и отчасти земледелие. Главный источник доходов ее правителей составляли пошлины, взимавшиеся с караванов, следовавших через Идумею из Аравии в Средиземноморье с благовониями и пряностями.

Идумея лежала на пути следования вышедших из Египта и направлявшихся в Ханаан израильских племен. Моисей обратился к идумейскому царю с просьбой пропустить израильтян через свою территорию, но получил отказ: *И послал Моисей из Кадеса послов к царю Едомскому сказать: ...позволь нам пройти землею твоею: мы не пойдем по полям и по виноградникам и не будем пить воды из колодезей твоих; но пойдем дорогою царскою, не своротим ни направо ни налево, доколе не перейдем пределов твоих. Но Едом сказал ему: не проходи через меня, иначе я с мечом выступлю против тебя. И сказали ему сыны Израилевы: мы пойдем большою дорогою, и если будем пить твою воду, я и скот мой, то буду платить за нее: только ногами моими пройду, что ничего не стоит. Но он сказал: не проходи через меня. И выступил против него Едом с многочисленным народом и с сильною рукою. Итак не согласился Едом позволить Израилю пройти чрез его пределы, и Израиль пошел в сторону от него* (Числ. 20, 14, 17—21).

И в дальнейшем отношения между двумя семитскими народностями были скорее враждебными, нежели дружественными. При царе Давиде (1012—972 годы до Р. Х.) Идумея попала в вассальную зависимость от Израильского царства: подчинялась Израилю, платила ему дань, но сохраняла собственных царей. Таким образом, сбылось то, что было предсказано в Книге Бытия Господом матери Исава и Иакова Ревекке: *Господь сказал ей: два племени во чреве твоем, и два различных народа произойдут из утробы твоей; один народ сделается сильнее другого, и больший будет служить меньшему* (Быт. 25, 23).

При сыне Давида Соломоне (972—932 годы до Р. Х.) Идумея продолжала оставаться под начальством израильского царя, который построил на ее территории порт Ецион Гавер и отправлял оттуда корабли в страну Офир (3 Цар. 9, 26—28; 2 Пар. 8, 17). После смерти Соломона и раскола Израильского царства Идумея на короткое время вернула себе самостоятельность, но уже с IX века до Р. Х. попала в зависимость от Ассирии. Одновременно за господство над ней боролись и цари Иудеи. И во второй половине IX века до Р. Х. идумейские цари вынуждены были одновременно платить дань и Ассирии, и Иудее. В начале VIII века до Р. Х. в стране вспыхнуло антииудейское восстание, жестоко подавленное царем Иудеи Амасией (796—767 годы до Р. Х.) (4 Цар. 14, 7; 2 Пар. 25, 12). С тех пор Идумея надолго перестала играть самостоятельную политическую роль.

Начиная с VII века до Р. Х. идумеян на востоке усиленно теснят набатейцы — аравийская народность, с которой во время похода в Моав вступил в схватку ассирийский царь Ашшурбанапал (669 — ок. 635 года до Р. Х.). В итоге к IV веку до Р. Х. идумеяне утратили свои восточные владения и оказались вытесненными на запад от долины Арава.

Вместе с тем теснимые набатейцами с юго-востока, они сами осуществляли экспансию в северном направлении, то есть в сторону южных границ Иудейского царства. В конце VII — начале VI века до Р. Х. идумеяне подпали под власть Ново-Вавилонского царства и вместе с вавилонянами приняли участие в захвате и разрушении Иерусалима в 587—586 годах до Р. Х. Очевидно, в это время антииудейские настроения были очень сильны в Идумее.

Со своей стороны, воспользовавшись падением Иудейского царства, идумеяне захватили его южную часть и сделали столицей город Хеврон.

Вплоть до II века до Р. Х. западная часть Идумеи с центром в Хевроне продолжала оставаться самостоятельным государством, пока его около 120 года до Р. Х. не покорил иудейский царь Иоанн Гиркан из династии Хасмонеев (136—107 годы до Р. Х.), насильно обративший идумеев в иудаизм. С 63 года до Р. Х. страна под протекторатом Рима (вместе с Палестиной), с 37 года до Р. Х.— в составе государства Ирода Великого (ум. в 4 году до Р. Х.), который по происхождению был иудаизированным идумеянином.

В Новом Завете Идумея упомянута только один раз — в Евангелии от Марка, где сказано, что во время проповеди Иисуса Христа в Галилее за Ним следовало *множество народа из Галилеи, Иудеи, Иерусалима, Идумеи и из-за Иордана* (Мк. 3, 7—8).

В 66—73 годах по Р. Х. идумеяне приняли весьма активное участие в восстании иудеев против Рима. В 72 году по Р. Х. они были окончательно разбиты Титом Флавием, будущим римским императором (79—81 годы по Р. Х.), вторгшимся на территорию Идумеи и вновь подчинившим ее Риму. С 106 года по Р. Х. Идумея вошла в состав римской провинции Аравия. В VII веке идумеян покорили арабы и подвергли арабизации и исламизации.

Иерихон (Мф. 20, 29; Мк. 10, 46; Лк. 18, 35; 19, 1) — греч. Ἰερειχώ, др.-евр. Îerîhō.

Этимология. Название Îerîhō — очень древнего происхождения, возможно даже доханаанейского. По-видимому, оно восходит к западносемитскому *'—r—h — «луна, месяц» — и дано было городу в честь одного из наиболее почитаемых языческих божеств — бога Луны.

Местонахождение. Современный Иерихон называется Ариха (араб. 'Arīhā). Это арабский город на оккупированном Израилем Западном берегу реки Иордан в 25 км к северо-востоку от Иерусалима. Он господствует над всей долиной Иордана в южном течении вплоть до впадения реки в Мертвое море. Древний Иерихон лежал в 3—4 км к северу от современной Арихи напротив ветхозаветного поселка Беф-Нимра (ныне деревня Шунат-Нимрин в Иордании).

История. Иерихон — один из древнейших городов мира. Оседлое поселение городского типа существовало здесь еще

Продолжение. Начало см.: ЖМП, 1991, № 11; 1992, № 1.

в период неолита (VIII—VII тысячелетия до Р. Х.). Расцвет города приходится на ханаанейский период истории Палестины, то есть на III—II тысячелетия до Р. Х. В то время Иерихон являлся мощной крепостью: занимая исключительно важное стратегическое положение, он запирал вход в Ханаан с юга и прикрывал подступы к Иерусалиму из Заиорданья.

Первые библейские упоминания об Иерихоне содержатся в Книге Чисел (Чис. 22, 1; 31, 12; 34, 15; 35, 1). Израильтяне не могли переправиться через Иордан, минуя его, так как здесь располагался единственный удобный брод. Иисус Навин, прежде чем приступить к осаде Иерихона, послал в город двух соглядатаев, которые должны были провести разведку его укреплений (Нав. 2, 1). Тем не менее взять его израильтянам удалось лишь при помощи чуда (Нав. 6, 1—15). После взятия Иерихон был разрушен и проклят Иисусом Навином: *В то время Иисус поклялся и сказал: проклят пред Господом тот, кто восставит и построит город сей Иерихон; на первенце своем он положит основание его и на младшем своем поставит врата его* (6, 25). После этого Иерихон, пролежавший несколько столетий в развалинах, уже никогда не играл былой роли. Его территория вошла в состав удела Вениамина (Нав. 18, 21) и, по-видимому, была необитаема в течение нескольких столетий. Лишь в Третьей Книге Царств говорится, что при израильском царе Ахаве (874—853 годы до Р. Х.) *Ахиил Вефилянин построил Иерихон: на первенце своем Авираме он положил основание его и на младшем своем сыне Сегубе поставил ворота его, по слову Господа, которое Он изрек чрез Иисуса, сына Навина* (16, 34).

Археологическими данными подтверждается, что с 1500 по 1200 год город был практически необитаемым и что только с XII века начинается его новое заселение. Тем не менее он так никогда и не достиг вновь больших размеров и даже никогда не обносился стенами. Следовательно, в древнееврейский период Иерихон даже после восстановления оставался незначительным поселением. После вавилонского плена (586—537 годы до Р. Х.) из Месопотамии в Иудею возвратилось 345 уроженцев города (1 Езд. 2, 34; Неем. 7, 36), принимавших участие в восстановлении Иерусалима (Неем. 3, 2).

В новозаветный период Иерихон был, по-видимому, городом средней величины. Евангелисты-синоптики свидетельствуют, что Иисус со Своими последователями побывал в Иерихоне (Мф. 20, 29; Мк. 10, 46; Лк. 19, 1), где Он исцелил слепцов (Мф. 20, 30—34; Мк. 10, 46—52; Лк. 18, 35—43), провел некоторое время в доме мытаря Закхея (Лк. 19, 1—10), а затем направился в Иерусалим. Иерихон упомянут также и в притче Иисуса о добром самарянине: *Некоторый человек шел из Иерусалима в Иерихон и попался разбойникам, которые сняли с него одежду, изранили его и ушли, оставив его едва живым* (Лк. 10, 30). В притче нашли отражение два исторических факта: во-первых, в I веке по Р. Х. дорога, которая вела из Иерусалима через Иерихон в Заиорданье, была весьма оживленной и, во-вторых, вследствие этого являлась излюбленным местом для разбойников, грабивших путников (следует отметить, что в то время грабители были подлинным бичом для Палестины и бесчинствовали на главных магистралях, в особенности в Самарии и в прилегающей к Иордану Восточной Иудее).

В дальнейшем судьба Иерихона неотделима от истории Иудеи: город принадлежал византийцам, в VII веке по Р. Х. вошел в состав Арабского халифата и получил свое нынешнее название — Ариха, затем им владели крестоносцы, мамлюки, турки, англичане, с 1949 по 1967 год — в составе Иордании, с 1967 года оккупирован Израилем.

Итурея (Лк. 3, 1) — греч. Ἰτουραία, арам. и др.-евр. Ǐetūr.

Этимология и местонахождение. Название области происходит от имени Иетур (др.-евр. Ǐetūr). Согласно библейской генеалогии, родоначальник племени итуреян Иетур был одним из сыновей Измаила и, следовательно, внуком Авраама (Быт. 25, 15—16; 1 Пар. 1, 29—31). Итурея располагалась к востоку и северо-востоку от Тивериадского озера. Ныне это север Иордании и юг Сирии. Современное название области — Голан (др.-евр. Gōlān), или Джулан (араб. Ǧūlān). По Библии, давшие ей название племена итуреян занимали ее уже во времена патриархов. Этимологически имена Иетур и Итурея, по всей видимости, связаны с арамейским словом ṭūr или ṭūrā' — гора, тем более что область занимала горное плато и прилегала к горе Хермон (библ. Ермон). В наше время название этого принадлежащего Сирии и незаконно оккупированного Израилем плато — Голанские высоты — очень часто встречается в прессе и политической литературе.

История. После завоевания израильтянами Ханаана область, получившая впоследствии название Итуреи, должна была отойти в удел колену Манассии (Чис. 32, 39—41; Нав. 13, 29—31). Однако израильтяне не смогли полностью иудаизировать проживавшие здесь ханаанейские племена, и в I тысячелетии до Р. Х. к востоку от Тивериадского озера проживало смешанное израильско-ханаанейское население. В результате ассирийских завоеваний IX—VIII веков до Р. Х. этот район подвергся арамеизации, а с IV века — эллинизации и, очевидно, тогда же получил греческое название Ἰτουραία. Во II веке до Р. Х. на территории Итуреи сложилось арабо-арамейское эллинизированное государство, столицей которого стал город Халкис на границе современных Ливана и Сирии. Расцвет Итурейского царства связан с правлением царя Птоломея (85—40 годов до Р. Х.). Птоломей распространил свою власть на территории, прилегавшие к Дамаску, включая и упомянутые в Евангелии от Луки Авилинею и Трахонитскую область (см.: Лк. 3, 1), и занял часть побережья Финикии. В 63 году до Р. Х., однако, он вынужден был признать зависимость своего царства от Рима.

В 36 году до Р. Х. римляне сместили и предали казни сына Птоломея Лисания, а в 20-е годы до Р. Х. передали Итурею вместе с Авилинеей и Трахонитисом иудейскому царю Ироду Великому (40—4 годы до Р. Х.). После смерти Ирода его царство было разделено императором Августом (27 год до Р. Х. — 14 год по Р. Х.) на тетрархии. Итурея и Трахонитис достались в наследство сыну Ирода Филиппу II (4 год до Р. Х. — 34 год по Р. Х.), а Авилинея — упомянутому Лукой некоему Лисанию, очевидно потомку казненного римлянами итурейского царя.

После смерти четвертовластника Филиппа (с 34 по 37 год по Р. Х.) Итурея входила в состав римской провинции Сирии, а затем римляне передали ее наряду с Авилинеей и Трахонитисом под управление племяннику Филиппа и внуку Ирода Великого Агриппе I (37—44 годы по Р. Х.). После его смерти эти области вновь вошли в состав провинции Сирия. В 53 году по Р. Х. император Клавдий (41—54 годы по Р. Х.) возвращает их сыну Агриппы I Агриппе II, и лишь после смерти правнука царя Ирода Итурея перешла окончательно под прямое управление Рима.

В Ветхом Завете название области не упоминается. В Новом Завете ее упоминает только Лука евангелист: *В пятнадцатый же год правления Тиверия кесаря, когда Понтий Пилат начальствовал в Иудее, Ирод был четвертовластником в Галилее, Филипп, брат его, четвертовластником в Итурее и Трахонитской области, а Лисаний четвертовластником в Авилинне, при первосвященниках Анне и Каиафе, был глагол Божий Иоанну, сыну Захарии, в пустыне* (Лк. 3, 1—3).

Иудея (Мф. 2, 22; Мк. 3, 7; Лк. 2, 4; Ин. 4, 47 и т. д., всего в Евангелиях упомянута около 20 раз) — греч. Ἰουδαία, др.-евр. Ǐehūda.

Этимология. Область получила свое название после завоевания израильтянами Ханаана, так как там поселилось колено Иуды (др.-евр. Ǐehūda). Как видим, по-древнееврейски имя одного из двенадцати израильских патриархов и название области звучат одинаково. Иуда был четвертым сыном Иакова и Лии. Мать назвала его так в знак благодарности Господу за то, что Он дал ей четырех сыновей (см.: Быт. 29, 35). Имя Ieh̄ūda образовано от глагола hōdāh — «благодарить, восхвалять». Так имя родоначальника израильского колена дало название палестинской области, а затем и религии жителей этой области — иудаизму.

Местонахождение. Иудея занимала южную часть ветхозаветной Палестины. Восточной ее границей служили Иордан в нижнем течении и Мертвое море, западной — Средиземное море, северной — река Яркон (др.-евр. Ǐarqōn), а

южная терялась в песчаных пустынях вокруг города Вирсавии (др.-евр. Be'ēr—Šeba').

История. При разделе Ханаана область досталась колену Иуды (Нав. 15). Эта часть Палестины была гебраизирована в наибольшей степени, так как потомки Иуды в отличие от большинства других колен, осев в своем уделе, продолжали войну, истребляя и изгоняя местное ханаанейское население (см.: Суд. 1, 3—20). Впоследствии она стала называться Иудеей и была ядром, вокруг которого складывалось израильское царство. Первый израильский царь Давид был уроженцем Вифлеема и происходил из колена Иуды (1 Цар. 17, 12). Его потомки правили затем в Иудее вплоть до вавилонского пленения в 586 году до Р. Х.

Именно при Давиде (1012—972 годы до Р. Х.) израильтянам удалось наконец захватить населенный ханаанейским племенем иевусеев Иерусалим, куда из Хеврона была перенесена столица (2 Цар. 5, 6—10; 1 Пар. 11, 4—8). Отныне Иерусалим стал административным, политическим и религиозным центром Иудеи и всей Палестины. Его значение еще более возросло после того, как сын Давида Соломон (972—932 годы до Р. Х.) построил здесь храм Господень (3 Цар. 6). После смерти царя Соломона объединенное государство раскололось: 10 северных колен, проживавших в Галилее и Самарии, образовали Израильское царство, где стал править Иеровоам (932—910 годы до Р. Х.). На территории колена Иуды — в Иерусалиме и Иудее — продолжала править династия, основанная Давидом. Первым иудейским царем стал сын Соломона Ровоам (932—915 годы до Р. Х.).

Оба царства постоянно враждовали друг с другом и вели жестокую междоусобную борьбу. Следует отметить, что ни Иудея, ни Израиль не могли играть самостоятельной политической роли и пытались опираться на Ассирию или Египет. В свою очередь, эти сильнейшие державы того времени рассматривали Палестину в качестве объекта экспансии. В итоге Израильское царство в 721 году до Р. Х. было разгромлено Ассирией и стало ее провинцией. Иудейскому царству в силу различных факторов удалось продержаться на исторической сцене на 135 лет больше. Все эти годы прошли в балансировании между Египтом и Ассирией, под влияние которых попеременно попадала Иудея. Но, с другой стороны, именно их соперничество позволяло иудейским царям сохранять независимость.

В 609 году до Р. Х. Ассирийское государство рухнуло, в зените своего могущества подточенное ударами изнутри и извне. Образовавшийся политический вакуум был незамедлительно заполнен Вавилоном. Вавилонские цари халдейской династии стали преемниками политики ассирийских монархов, выдвинули притязания на Переднюю Азию и вступили в борьбу с Египтом. В 605 году до Р. Х. в битве при Каркемише вавилоняне разбили египтян и подчинили себе всю Сирию и Палестину. Ставленник египетского фараона Нехо II (610—595 годы до Р. Х.) иудейский царь Иоаким 609—598 годы до Р. Х.) подчинился вавилонскому царю Навуходоносору II (605—562 годы до Р. Х.) и в течение трех лет платил ему дань (см.: 4 Цар. 23, 34; 24, 1). Но затем, выбрав удобный, на его взгляд, момент, Иоаким решил отложиться от Вавилона. Навуходоносор в ответ предпринял карательную экспедицию, захватил Иерусалим, сместил Иоакима и угнал в плен в Месопотамию 3 тысячи человек. Новый царь, Иехония, процарствовал всего три месяца и также был смещен Навуходоносором за проегипетскую ориентацию, когда в 597 году до Р. Х. вавилонский царь предпринял новый поход в Иудею и вновь взял Иерусалим, угнав в плен на этот раз 10 тысяч человек (4 Цар. 24, 8—14).

В Иудее воцарился вавилонский ставленник Седекия (597—586 годы до Р. Х.), который со временем, так же как и его предшественники, склонился в сторону Египта, пытаясь добиться политической независимости. Однако ставка на Египет, ослабленный недавними поражениями, нанесенными ему Вавилоном, себя не оправдала. В 587 году до Р. Х. Навуходоносор в очередной раз вторгся в Иудею и приступил к осаде Иерусалима, которая в 586 году до Р. Х. завершилась штурмом и взятием города. Иерусалимский храм был разрушен, а большая часть иудейского населения вместе с последним царем угнана в вавилонский плен (4 Цар. 24, 17—20; 25, 1—11). Иудея стала вавилонской провинцией, а ее губернатором Навуходоносор назначил некоего Годолию — иудея, перешедшего на его сторону (4 Цар. 25, 23).

Пленение продолжалось недолго — менее 50 лет, так как персидский царь Кир II (558—530 годы до Р. Х.), покоривший Вавилон, в 537 году до Р. Х., разрешил иудеям вернуться на родину. За такой сравнительно короткий исторический срок иудейские пленники, в отличие от своих израильских соплеменников столетием ранее не успели еще ассимилироваться и не утратили своей религии. Вместе с тем за это время успело родиться поколение, которое выросло и жило в арамееязычной среде Двуречья. Потомки пригнанных Навуходоносором II уроженцев Иудеи восприняли арамейский язык, и для большинства из них он стал практически родным.

Значительная часть иудеев в силу разных, в первую очередь экономических, соображений не пожелала вернуться в Палестину. Готовность вернуться изъявили в основном представители неимущих слоев иудейской общины. Вместе с ними двинулась из Вавилона значительная прослойка жрецов и религиозных людей. Репатрианты принесли в Иудею воспринятый ими арамейский язык.

В 333 году по Р. Х. под ударами армий Александра Македонского пала персидская держава Ахеменидов. В 323 году до Р. Х. империя Александра была разделена между его полководцами, и с 320 года до Р. Х. Палестина вошла в состав Птоломеевского Египта. В 195 году до Р. Х. Птоломеи уступили ее сирийским Селевкидам, которые стали проводить политику насильственной эллинизации. Разграбление греками иерусалимского храма, восстановленного после возврата из вавилонского плена, послужило толчком к восстанию Маккавеев, центром которого стала Иудея. В 142 году до Р. Х. в Иудее была восстановлена политическая независимость под скипетром царей из династии Маккавеев.

В 63 году до Р. Х. Палестину захватили римляне, передавшие ее под управление царя Ирода. После его смерти (4 год до Р. Х.) Иудея и Самария вошли в состав тетрархии его сына Архелая. В 6 году по Р. Х. Архелай был смещен, а в Иудее введено прямое римское управление. Главой римской администрации стал назначавшийся императором прокуратор, резиденцией которого стала Кесария на берегу Средиземного моря.

Иудея занимает важнейшее место в земной жизни Иисуса Христа. В Вифлееме Иудейском Он родился (Мф. 2, 1; Лк. 2, 1—7), был обрезан и получил Свое имя (Лк. 2, 21), а в Иерусалиме — посвящен Господу (Лк. 2, 22—33). В Иудее Иисус воскресил Лазаря из Вифании (Ин. 11, 1—46), исцелил расслабленного (Ин. 5, 1—17), слепорожденного (Ин. 9, 1—41), согбенную в течение 18 лет женщину (Лк. 13, 10—17), больного водянкой (Лк. 14, 1—24), 10 прокаженных (Лк. 17, 11—19), слепцов из Иерихона (Мф. 20, 29—34; Мк. 10, 46—52; Лк. 18, 35—43), множество иерусалимских больных (Мф. 21, 14—17).

Во времена Иисуса Христа Иудея являлась наиболее монолитной в этническом и религиозном отношении областью Палестины, оплотом иудаизма и древнееврейского языка. К I веку по Р. Х. древнееврейский здесь в отличие от других областей еще не был окончательно вытеснен арамейским. Кумранские рукописи позволяют сделать вывод, что диалект жителей Иудеи мог представлять собой своеобразную переходную форму между этими языками.

Впоследствии в Иудее вспыхнуло два восстания против римского владычества — в 66 и 132 годах по Р. Х.,— закончившиеся поражением иудеев и их рассеянием по странам Ближнего Востока и Средиземноморья. Иерусалимский храм, разрушенный римлянами в 70 году по Р. Х., более не восстанавливался. И лишь много позднее был постепенно возрожден Иерусалим, ставший святым городом также и для мусульман-арабов, составлявших большинство его жителей.

А. ЮРКОВ

(Продолжение следует)

Петр Аркадиевич Столыпин

«Каждое утро я начинаю с того, что благодарю Бога за то, что Он даровал мне еще один день жизни. Каждый раз, как я выхожу из дому, я мысленно прощаюсь со своими, потому что я никогда не могу быть уверен в том, приеду ли я сам домой, или же меня привезут»[1],— признавался друзьям российский премьер-министр Петр Аркадиевич Столыпин. Эти слова можно считать ключом к пониманию всей его трагической жизни — не только последнего крупного государственного деятеля, верившего в высокое предназначение России и пытавшегося прояснить Божий замысел о ней, но и просто *христианина*.

Уже почти два века русское общество отвечает на правительственные реформы «революционным насилием», а то и убивает своих реформаторов. Это затянувшееся национальное самоубийство однажды уже подвело страну к роковой черте 1917 года, но и сегодня государственные лидеры и общество смотрят друг на друга с возрастающим недоверием. Но для православного человека должно быть ясно, что лишь на путях согласования политики с православными нравственными идеалами в России можно сохранить мир и спокойствие. Русская земля ждет, когда же наконец у кормила государства встанут люди, способные посеять и взрастить в народе семена добра и милосердия.

...5 сентября 1911 года в Киеве, в частной хирургической клинике доктора Маковского, скончался от ран Петр Аркадиевич Столыпин. В тот день, едва ли не впервые за истекшее столетие, русское общество было потрясено смертью не военного героя, не великого ученого, художника или мыслителя, а смертью государственного чиновника, то есть человека, в глазах «передового общественного мнения» не только бесполезного, но и безусловно вредного для «общества». Стекались народные толпы для прощания с телом покойного, над гробом сходились в яростной схватке ораторы и журналисты, и как-то незаметно живой образ Петра Аркадиевича растворялся в потоке слов...

26 апреля 1906 года, в день вступления на пост министра внутренних дел, он, бывший провинциальный губернатор, писал своей жене Ольге Борисовне: «Оля, бесценное мое сокровище. Вчера судьба моя решилась! Я министр внутренних дел в стране окровавленной, потрясенной, представляющей из себя шестую часть мира, и это в одну из самых трудных исторических минут, повторяющихся раз в тысячу лет. Человеческих сил тут мало, нужна глубокая вера в Бога, крепкая надежда на то, что Он поддержит, вразумит меня...»[2]

В том же году на одном из заседаний Государственной думы в ответ на очередной призыв «разрушить до основания старый мир» Столыпин дал такую образную картину своих взглядов: «Мне рисуется волшебный круг, из которого выход, по-моему, такой: применять существующие законы до создания новых, ограждая всеми способами и по мере сил права и интересы отдельных лиц. Нельзя сказать часовому: «У тебя старое кремневое ружье; употребляя его, ты можешь ранить себя и посторонних; брось ружье». На это честный часовой ответит: «Покуда я на посту, покуда мне не дали нового ружья, я буду стараться умело действовать старым». Противники Столыпина часто припоминали ему эти слова, обвиняя в нежелании заменить «старое ружье новым». Но для Столыпина важнее было не то, каким оружием он обороняется, а то, что́ он обороняет. А это была тысячелетняя русская государственность, на страже которой сменилось не одно поколение его предков.

В НАЧАЛЕ ЖИЗНИ

Своих предков Петр Аркадиевич знал с XVI века и видел их дела, запечатленные в судьбе Отечества. Род Столыпиных занесен в родовые дворянские книги по Пензенской и Саратовской губерниям[3]. Первым в летописи упоминается Григорий Столыпин (конец XVI века). Его потомки в XVIII веке уже принадлежали к высшим слоям дворянства. Алексей Емельянович (1748—1810) в браке с М. А. Мещериновой имел пятерых сыновей и пятерых дочерей, среди них — Александр — адъютант А. В. Суворова, Николай — офицер, растерзанный толпой во время Севастопольского бунта 1830 года, Аркадий — сенатор, друг М. М. Сперанского (1772—1839) — выдающегося государственного деятеля и реформатора.

Сын Аркадия Алексей служил лейб-гусаром, дружил с М. Ю. Лермонтовым и был описан им под прозвищем «Монго». Поэт состоял со Столыпиными в родстве, его бабушка Елизавета — одна из пяти дочерей Алексея Емельяновича Столыпина. Другой сын Аркадия — Дмитрий — генерал, писатель, экономист — был одним из немногочисленных в России последователей О. Конта, занимался вопросами крестьянского хозяйства и видел корень всех его зол в крестьянской общине, сторонником разрушения которой он являлся. От дяди и унаследовал эту идею Петр Аркадиевич.

Отец Петра Аркадиевича — Аркадий Дмитриевич Столыпин (1822—1899) выбрал военную

карьеру, дослужился до чина генерал-адъютанта, принимал участие в венгерской, крымской и русско-турецкой кампаниях, за что был отмечен орденами и высочайшим рескриптом. В мирное время выполнял обязанности обер-камергера, заведующего придворной частью в Москве, писал популярные книжки для народа по истории России. Не был чужд Аркадий Дмитриевич и изящных искусств: на одной из художественных выставок 60-х годов он представил два скульптурных произведения «Голова Спасителя» и «Медаль статуи Спасителя», выполненные по изображениям Иосифа Флавия, что говорит об искренней религиозности, вовсе не типичной для эпохи нигилизма Чернышевского, Бюхнера и Молешотта. Влиянием отца во многом объясняются будущие реформы П. А. Столыпина в области свободы вероисповедания, сочетающиеся со строгим следованием православным традициям.

Род Столыпиных имел герб, высочайше утвержденный и внесенный в X часть «Общего Гербовника»: в щите, имеющем в верхней половине красное поле, а в нижней голубое, изображен одноглавый серебряный орел, в правой лапе держащий свившегося змея, в левой — серебряную подкову с золотым крестом. Щит держат два единорога. Под щитом девиз: «Deo spes mea» («Уповаю на Бога»).

Мать Петра Аркадиевича — Наталья Горчакова была представительницей еще более древнего рода, ведущего родословную от Рюрика. От ее брака с Аркадием Дмитриевичем Столыпиным появился на свет 2 апреля 1862 года Петр Аркадиевич Столыпин. Это произошло в подмосковной усадьбе Середниково, здесь же Петр Столыпин был крещен и провел детство. (Ныне в середниковской усадьбе, что неподалеку от Крюково,— санаторий, рядом действующий храм во имя святителя Алексия.) Петр получил великолепное образование в европейском духе: знал три европейских языка, владел ораторским искусством, любил театр и музыку (на одном из представлений его и настигла много лет спустя пуля террориста). От европейского стиля мышления он перенял либерализм политических взглядов. От русской же почвы, от семейных традиций в плоть и кровь Петра Аркадиевича вошли идея служения Отечеству и престолу, истинная церковность.

Несомненное влияние на юношу оказали родство с М. Ю. Лермонтовым, дружба отца с Л. Н. Толстым, а в зрелые годы и личная переписка Петра Аркадиевича с великим писателем.

Образование довершила виленская гимназия и физико-математический факультет Санкт-Петербургского университета, который Столыпин закончил в 1884 году с отличием. Высокую оценку знаниям студента дал один из профессоров университета Д. И. Менделеев.

По окончании учебы Петр Аркадиевич женился на Ольге Борисовне Нейдгарт, девушке из семьи, имеющей немалые связи при дворе. Любовь к жене Столыпин носил в сердце все отпущенные ему годы и не осквернил это чувство ничем. «...Поддержкой, помощью моей будешь ты, моя обожаемая, моя вечно дорогая. Все сокровища любви, которые ты отдала мне, сохранили меня до 44-х лет верующим в добро и людей. Ты чистая моя, ты мой Ангел Хранитель»,— признавался он Ольге Борисовне в одном из писем 1906 года[4]. От их брака родились на свет пять дочерей и сын.

Из всех возможностей, открывающихся перед молодым человеком из знатной фамилии, Столыпин выбрал раз и навсегда государственную службу. После непродолжительной службы в министерстве внутренних дел и ведомстве земледелия и государственных имуществ он вместе с семьей переехал в родовое имение Колноберже близ станции Кейданы в Ковенской губернии, пожалованное его отцу из числа конфискованных польских имений. Здесь Петр Аркадиевич занял должность уездного предводителя дворянства (в западных областях эту должность занимали по назначению).

Стоит ли в расцвете сил оставлять столицу и хоронить свою молодость в глуши? Вряд ли подобные сомнения приходили в голову новому предводителю. Его занимали жгучие вопросы землеустройства и просвещения. Столыпин организовал сельскохозяйственные общества (вид кооператива), сберегательно-пенсионные кассы для рабочих, народные дома с ночлежными отделениями, библиотеки, в которых проводились театрализованные представления, народные балы и показывались в качестве заграничной новинки кинофильмы. Местное население, в том числе и поляки, относились к Столыпиным дружелюбно и уважительно, ведь отец Петра Аркадиевича не захотел пользоваться имением бесплатно и уплатил бывшим владельцам его стоимость, да и сам Петр Аркадиевич оказался культурным помещиком с просвещенными взглядами.

Скудость сохранившихся исторических документов, освещающих этот период жизни Столыпина, не позволяет целостно охарактеризовать мировоззрение молодого Петра Аркадиевича. С полной уверенностью можно сказать лишь о следующем. Поколение, к которому он принадлежал, постепенно отказывалось от социалистических идей 60—70-х годов в пользу национально-государственного и христианского идеала. После реформ Александра II Россия твердо встала на путь развития гражданских прав и свобод и создания правового государства с сохранением сильной централизованной власти. Цареубийство 1 марта 1881 года породило в этом поколении глубокое отвращение к анархическим методам борьбы за политические свободы. Верность самодержавному монарху и недоверие к политическим авантюрам либеральной интеллигенции стали непоколебимыми убеждениями Столыпина, что позже особенно ярко проявилось в его отношениях с кадетами.

Добавим к этому то, что официальная идеология при Александре III была сильно окрашена в славянофильские тона. Крепли буржуазия и купечество, в страну бурным потоком вливался иностранный капитал, а официальная печать твердила, что Россия остается национальной монархией чуть ли не допетровского типа. Вопрос о том, как органически соединить интернационализацию России, пробуждающееся национальное сознание на окраинах с русскими началами государственной жизни, станет главным для Столыпина.

Впоследствии его политические взгляды будут развиваться, облекаясь в новые формы, зачастую противоречащие самим себе, и эти метаморфозы могут поставить исследователя в тупик, если не учитывать главного: все политические теории служили лишь обрамлением столыпинского кредо — государственного порядка и мира в стране. Поколение, к которому принадлежал Петр Аркадиевич, было воспитано в традициях Православия, в традициях благоговейного отношения к семье, Отечеству, любви к людям. Насилие как средство в достижении целей для него было неприемлемо. К сожалению, молодежь XX века вновь отдала ему дань.

В 1899 году Столыпин назначается Ковенским губернским предводителем дворянства. Похоже, что он, если и не счастлив, то вполне доволен жизнью, службой, семьей. А между тем кончался век, и «красное колесо» российской истории уже начинало набирать обороты, оставалось сделать всего семнадцать.

ГРОДНЕНСКОЕ ГУБЕРНАТОРСТВО

Император Николай II ощутил вулканические толчки под российским престолом лишь в 1905 году. «Все революции происходят оттого, что правительства вовремя не удовлетворяют назревшие народные потребности»,— напишет в мемуарах С. Ю. Витте, министр финансов с 1892-го и председатель совета министров в 1905—1906 годах[5]. Но Витте был слишком умен и осторожен, чтобы напрямую влиять на государя. Ему и так было, что предъявить истории, не зря годы конца XIX — начала XX века назвали «эпохой Витте».

Витте хорошо понимал, что стремительно развивающаяся промышленность в России — это еще полдела. Не менее важно преобразование крестьянского хозяйства. Крестьянская община, в которой земледельцы столетиями совместно владели землей, обрабатывали и обустраивали ее, платили налоги и несли повинности по строительству, извозу и набору в армию, стала мешать развитию крестьянских хозяйств, сковывая их инициативу.

По предложению Витте особое совещание о нуждах сельскохозяйственной промышленности разработало реформу, названную впоследствии «столыпинской». Витте сильно переживал, что его программа осталась невостребованной, и потом с обидой заметил: «Столыпин меня обокрал». Правительство непоправимо опаздывало. Несколько лет спустя и Столыпин, в свою очередь, умолял: дайте России еще двадцать лет. Увы, уже не было и десяти...

В 1902 году Петра Аркадиевича назначили гродненским губернатором. Отныне к его должности добавляется эпитет «самый молодой»: губернатор, затем — министр, затем — председатель совета министров.

В должности гродненского губернатора Столыпин председательствовал в губернском комитете по нуждам сельского хозяйства. Петр Аркадиевич указывал на «главнейшие факторы улучшения сельскохозяйственной промышленности губернии»: расселение крестьян на хутора, устранение чересполосицы, переход к хуторскому хозяйству, мелиоративный кредит. Старые способы землеустройства могут кончиться «экономическим крахом и полным разорением страны», предупреждал он[6].

Однако в голосе губернатора слышались и административные нотки: «Ставить в зависимость от доброй воли крестьян момент ожидаемой реформы... это значит отложить на неопределенное время проведение тех мероприятий, без которых нет ни подъема доходности земли, ни спокойного владения земельной собственностью». Но тем не менее на выступление князя Святополк-Четвертинского («Нам нужна рабочая сила человека, нужен физический труд, а не образование», которое ведет к «государственному перевороту, социальной революции и анархии») Столыпин дает резкую отповедь: «Бояться грамоты и просвещения, бояться света нельзя. Образование народа, правильно и разумно поставленное, никогда не приведет его к анархии... Распространение сельскохозяйственных знаний зависит от общего образования. Развивайте его по широкой программе... и вы дадите большую обеспеченность земледельческому классу, самому консервативному в каждой стране»[7]. Для Столыпина крестьянин — хозяин и хранитель земли, он верил в него и доверял ему.

Работа в министерстве земледелия, в сельскохозяйственных комитетах, личный опыт помещика сделали для Столыпина понятными крестьянские нужды. Впоследствии он очень дорожил этим опытом: «Пробыв около десяти лет у дела земельного устройства, я пришел к глубокому убеждению, что в деле этом нужна продолжительная черновая работа... Разрешить этот вопрос нельзя, его надо разрешать» (из выступления в Думе 10 апреля 1907 года).

В западных областях Столыпин тесно познакомился с национальным вопросом. Отличительной чертой администрации этих областей был демократизм. Если во внутренних губерниях чиновник, выдвигающий на первый план интересы крестьян, становился нетерпим на службе, то

здесь дело обстояло наоборот. Причиной тому было преобладание среди поместно-дворянского сословия польских помещиков. Их отношение к власти можно охарактеризовать как вежливое недоверие, корректное, но холодное, с примесью лукавства. Поэтому естественной опорой администрации были православные крестьяне — великороссы, малороссы, белороссы, которые составляли большинство населения. Поддержка крестьян и недоверие к полякам-дворянам — такой была традиционная политика русского правительства в западных областях. В объединяющем значении православного населения для многонационального Российского государства Столыпина убеждали не теоретические рассуждения, а сама действительность.

Здесь же Петр Аркадиевич познакомился с еврейским вопросом. Витте отмечал в мемуарах[8], что никогда еще в России не было столько антисемитов, как на рубеже веков. Ограничения против евреев, вводимые в административном, а не законодательном порядке, а с другой стороны, рост политического правосознания русского общества, формирование крупного еврейского коммерческого капитала революционизировали еврейство. Еврейская молодежь составляла 70—80 % террористов боевой эсеровской организации. Вся тяжесть ограничений ложилась на плечи среднего и беднейшего еврейства и не мешала состоятельным евреям делать карьеру и заниматься коммерцией. Одновременно эти ограничения обернулись невиданным источником взяточничества для части администрации. У Столыпина не было сомнений в том, что при всех национально-религиозных противоречиях необходимо постепенно уравнять евреев в правах с другими подданными Российской империи, но сделать это ему не дали ни черносотенное дворянство, ни евреи-революционеры.

САРАТОВСКОЕ ГУБЕРНАТОРСТВО

В 1903 году Столыпин стал саратовским губернатором — назначение очень ответственное (губерния слыла «красной») и поэтому, видимо, отнюдь не случайное.

В этой губернии в селе Столыпино находился опытный хутор А. Д. Столыпина. Губернатор интересовался его успехами, пропагандировал среди крестьян культурное хозяйствование. Принимал он участие и в деятельности местных благотворительных обществ. Саратовский отдел попечительства государыни императрицы Марии Федоровны о глухонемых избрал Столыпина своим почетным членом. Во время холерной эпидемии в Царицыне в 1904 году губернатор лично осматривал госпитали.

Череда ежедневных дел по благоустройству губернии и благотворительности не могла скрыть от молодого губернатора разрушительную работу революционеров, которые давали о себе знать погромами и поджогами усадеб, убийствами. «Бесы» — этим емким образом Ф. М. Достоевский выразил православное отношение к этим силам зла. Все тяжелее было человеку противостоять, все сильнее становилось ощущение близости катастрофы: *Горе живущим на земле и на море! потому что к вам сошел диавол в сильной ярости, зная, что немного ему остается времени* (Откр. 12, 12). Каких же душевных сил стоило человеку, облеченному властью, а значит, несущему ответственность перед Богом не только за себя, но и за свой народ, действовать решительно, не боясь суда современников, а признавая лишь Высший Суд.

И услышал я иной голос с неба, говорящий: выйди от нее народ Мой, чтобы не участвовать вам в грехах ее и не подвергнуться язвам ее; ибо грехи ее дошли до неба (Откр. 18,4—5). Не в этом ли нужно искать нам источник духовных и телесных сил Столыпина?

Твердая позиция губернатора пришлась не по вкусу как левым (например, П. Н. Милюков, признавая Столыпина не самым дурным из губернаторов, все же назвал его адептом крестьянских экзекуций), так и правым, обвинившим его в том, что ни в одной другой губернии не было сожжено столько помещичьих усадеб и что Столыпин водит дружбу с «красными» и даже защищает их от народного негодования.

Поводом для подобных обвинений служила обычно так называемая балашовская история[9], оглашенная на одном из заседаний Думы. В Балашове на один из обычных земских митингов напали черносотенцы. Появившийся Столыпин вывел земцев под эскортом казаков в безопасное место, но при этом из толпы полетели камни, одним из которых был задет сам Петр Аркадиевич, а казаки избили земцев нагайками, причем оскорблению подвергся и председатель управы Н. Н. Львов, шедший возле Столыпина. Позже и черносотенцы, и земцы усмотрели в таком успокоении двусмысленность и потакание противникам — каждый своим.

В другой раз кадеты упрекнули Столыпина в том, что среди сожженных в губернии усадеб оказалось уж очень много принадлежащих оппозиционным деятелям, а черносотенцы — в том, что он приказал открыть огонь по погромщикам усадеб. Люди с узкими партийными интересами не могли понять государственной позиции Петра Аркадиевича, не признававшего ни за одной партией права посягать на личные и имущественные права людей, чье спокойствие он призван был охранять данной ему властью. Своими действиями Столыпин утверждал единственный принцип самодержавного правления — монаршия воля руководствуется исключительно общенародными интересами.

Ясное ощущение своего предназначения и решение положиться на Промысл Божий никогда не покидали Столыпина. При этом в самые опасные минуты мужество Петра Аркадиевича, его хладнокровие среди бушующей толпы, решительность в усмирении страстей отмечались единодушно. Вот

лишь несколько эпизодов из его жизни 1905—1906 годов.

Во время одной из поездок по губернии засевший в кустах недалеко от проселка террорист выстрелил по коляске губернатора, к счастью мимо. Столыпин немедленно выскочил из коляски, бросился к стрелявшему и задержал вооруженного злодея, что называется, голыми руками.

В другой раз, уже в Саратове, Столыпин на улице лицом к лицу столкнулся с боевиком и подставил грудь навстречу револьверу: «Стреляй!» Палец террориста окаменел на спусковом крючке... Несомненно, что уверенность в правоте своего дела, обаяние личности Столыпина оказывали непостижимое воздействие на «идейных» убийц, сковывали их волю[10].

«Новое время» от 6 сентября 1911 года сообщило о таком случае из саратовского периода жизни Петра Аркадиевича. Во время бунта в одном селе трехтысячная толпа бросилась на станового и, без сомнения, растерзала бы его, если бы находившийся рядом Столыпин один не преградил путь всей массе озверевших людей криком: «Меня бей, а не его, он здесь по моему приказу!» Толпа отхлынула, а Столыпин завел с людьми беседу и урезонил их.

Сам тон Петра Аркадиевича действовал на людей безотказно. Кроме того, Столыпин знал цену агитаторам, играющим на чувствах толпы, и не боялся их. Людей без чести и совести Столыпин презирал. Когда в одном из уездов приезжие агитаторы-эсеры подняли бунт среди крестьян и заперли местных помещиков в избе, Столыпин явился на выручку не только без войск, но даже без охраны — один. Он смело прошел в толпу, к агитаторам. В наступившей тишине губернатор не спеша вытер платком лоб, снял форменное пальто и протянул его близстоящему агитатору: «Подержи-ка, братец... Жарко у вас здесь». Агитатор машинально принял пальто, и по толпе пронесся восхищенный шепот: «Как лакею отдал...» Через некоторое время мужики выдали зачинщиков, а незадачливый агитатор так и проходил за губернатором с пальто в руках. Больше в этом селе бунтов не было[11].

В другой раз, заметив, что по улицам Саратова вдоль маршрута его обычных прогулок расставлено много городовых, Столыпин вызвал к себе полицмейстера: «Вы думаете, что они спасут меня? Смерть — воля Божия! У нас в Саратове состав полиции и так невелик...»[12]

«Бесы» смирялись, отступали перед этим человеком. Осознавал ли Столыпин себя одним из воинов, избранных Господом для этой битвы, в которой даже слабые человеческие силы по воле Божией могут сотворить чудо? Вероятно, да, иначе не объяснить его последовательности в служении православной державе; да и не могло быть иначе у человека, с детства воспитанного на Истине Евангелия... Позже за Столыпиным началась настоящая охота: он пережил десять покушений на свою жизнь. А сколько министров и губернаторов были убиты первой же пулей или бомбой!

Стараясь действовать уговорами и убеждением, Столыпин не останавливался и перед крутыми мерами. По свидетельству Витте, уже будучи министром, он настаивал на применении войск для подавления крестьянских бунтов. И тот же Витте в «Воспоминаниях» отмечает любопытную деталь: революционеры считали Столыпина «либеральным губернатором» и не вынесли ему в тот момент смертного приговора (все покушения «губернаторского» периода — местная самодеятельность). Так, в кабинете Столыпина молодая эсерка убила генерала-адъютанта Сахарова, прибывшего с инспекцией из Петербурга. Террористка имела полную возможность оборвать жизнь и Петра Аркадиевича, но не сделала этого.

Несравненно суровее эсеров относились тогда к Столыпину левая печать и Дума. Есть примеры целых парламентских расследований по некоторым фактам деятельности Столыпина в Саратове.

На заседании Думы 15 июня 1906 года депутат Аникин приводил примеры борьбы Столыпина с прогрессивным крестьянством: разрушение артелей, аресты, угрозы. Но свидетельствам Аникина нельзя полностью доверять, так как он лицо не беспристрастное. Столыпин отказался утвердить его в земской должности за то, что тот вел с крестьянами разговоры о земле. «Это вы можете говорить мне, Столыпину, а крестьянам этого говорить нельзя»,— привел Аникин слова Петра Аркадиевича. Скорее всего, в этих артелях под прикрытием просвещения народа занимались революционной агитацией.

Если по отношению к крестьянам Столыпин применял быстрые и решительные меры, то в борьбе с земским революционным движением он предпочитал блокаду и постепенную нейтрализацию. Чтобы покончить с митингами в Саратове, Столыпин не стал привлекать полицию, а взял подписку с владельцев домов в том, что они не будут предоставлять помещения митингующим. Митинги перенесли за город, и, конечно, люди с положением уже на них не ходили. Скоро они выродились в хулиганские сходки молодежи, и тогда один наезд казаков прекратил их навсегда.

На посту саратовского губернатора Столыпин приобрел авторитет и известность. В октябре 1905 года его кандидатура на пост министра внутренних дел обсуждалась в кабинете Витте (другим кандидатом был П. Н. Дурново). Вскоре Петр Аркадиевич получил телеграмму с предложением ехать в Петербург и занять этот пост. Столыпин не очень обрадовался предложению и сказал родным, прощаясь с ними на вокзале: «Интересно знать, откуда исходит это предложение? Если из совета министров, то я постараюсь немедленно вернуться обратно, если же из Царского Села, то, конечно, я останусь там»[13]. Петр Аркадиевич не вернулся в Саратов: предложение исходило от высочайшего имени. Для Петра Аркадиевича воля Божиего Помазанника была священна.

ДУМСКИЙ ПЕРИОД

Май—июнь 1906 года — последние месяцы перед «эпохой Столыпина». Сразу же по вступлении в должность министра внутренних дел он разослал циркуляр губернаторам: «Самое зоркое наблюдение за малейшими признаками нарождающейся смуты... Правительство не намерено... держаться взглядов партийных и не отклонится от начал строго государственных»[14].

А в это время в Таврическом дворце уже бушевали депутаты I Думы. Дума была создана как представительный орган с правом законодательной инициативы при дальнейшем утверждении ее решений выборным Государственным советом и государем. Депутаты I Думы требовали признать их единственной законной властью в стране, амнистировать террористов, распустить кабинет министров. Дума наступает, требует, грозит... Представителей правительства не слушают, гонят с трибуны. Правительство в ужасе: на глазах рушились государство, монархия. Дума открыто назвала себя «Думой народного мщения».

8 июня Столыпин первый раз занял место на думской трибуне. Он говорил с депутатами корректно, оказывая им уважение по закону, но сохраняя и свое достоинство. Дума удивлена: оказывается, министры тоже умеют говорить.

Ораторские способности Столыпина общепризнаны. Вот как говорил об этом даре Петра Аркадиевича член Думы Н. Д. Сазонов: «Нужно было его видеть в пылу открытого боя, на думской кафедре, чтобы понять и оценить оратора. Он и с врагами боролся по-рыцарски — в открытую. В глубоком молчании, при всегда наполненном зале слушали его красивую, мощную и удивительно сжатую речь. Все вперед знали, что не услышат ни одного лишнего, пустого слова. Его ораторский талант был чистый дар Божий, это был самородок»[15]. По воспоминаниям Н. Д. Красильникова, столыпинские «речи изложены чистым русским языком... Они расширяют взгляд читателя на современную действительность, они знакомят его с идеалами русской государственности»[16]. В. В. Шульгин отмечал: Столыпин не жестикулировал и обращался как бы не к депутатам, а «говорил для России»[17].

Наиболее примечательную речь в I Думе Столыпин произнес (8 июня 1906 года) в ответ на запрос о провокации. Он высказался за «порядок, необходимый для развития самых широких реформ», говорил о том, что исключительные методы управления временны, но необходимы. «Недомолвок не допускаю и полуправды не признаю»,— высказал Петр Аркадиевич свою позицию.

Столыпин чувствовал себя в Петербурге еще новичком; на заседаниях совета министров он больше отмалчивался. Министры обсуждали вопрос: распускать Думу или нет. В мемуарах Милюкова имеются сведения о переговорах по этому поводу Столыпина и представителей кадетской партии 24 июня 1906 года на столыпинской даче. Из разговора Милюков понял, что план Столыпина состоял в роспуске Думы авторитетным правительством «народного доверия», а не тогдашним кабинетом И. Л. Горемыкина. Но кадеты отвергли предложение о сотрудничестве и потребовали создания полностью кадетского правительства. И. В. Гессен приводит слова Милюкова, обращенные к Столыпину: «Если я дам пятак, общество готово будет принять его за рубль, а вы дадите рубль, и его за пятак не примут»[18]. К сожалению, эту позицию кадеты сохранили до февраля 1917 года. Все призывы Столыпина к сотрудничеству оставались гласом вопиющего в пустыне. Реформаторские силы в России не смогли найти общий язык, что впоследствии стало одной из причин разрушительной революции (к этой мысли пришли В. В. Шульгин, А. И. Солженицын и многие другие).

Видя свою неудачу с кадетами, Петр Аркадиевич вступил в переговоры с самой сильной правой партией — Союзом объединенного дворянства (председатель А. А. Бобринский), стоявшим за «облегчение для крестьян перехода к пользованию землей на правах полной собственности» (Всеподданнейший адрес государю дворянского съезда). Кроме того, союз требовал роспуска Думы, введения скорорешительных судов, прекращения переговоров с кадетами и изменения избирательного закона в пользу дворянства. К 1907 году Столыпин выполнит эту программу, хотя и не без колебаний и лишь после того, как убедится в бесплодности своих усилий привлечь левые силы к созидательной деятельности.

Окончательно на позиции роспуска Думы Столыпин встал в конце июня, после разговора с государем. Этот шаг готовился самым тщательным образом, правительство всерьез было испугано угрозами Думы поднять народное восстание, если она будет распущена. Роспуск Думы приравнивался правительством к прыжку в неизвестность, и Николай II, отдавая этот приказ, благословил Столыпина иконой.

Утром в воскресенье 9 июля Таврический дворец был занят войсками. Кабинет Горемыкина, выполнив роль громоотвода, подал в отставку, а еще накануне Столыпин был назначен председателем совета министров.

Около ста депутатов попытались привести думские угрозы в исполнение и уехали в Финляндию, где выпустили так называемое Выборгское воззвание, в котором призвали население бойкотировать правительство, не платить налоги и не давать рекрутов в армию, но все обошлось сравнительно тихо. Левые инспирировали солдатские мятежи в Свеаборге, Кронштадте и Ревеле, которые были быстро подавлены.

Столыпин, узнав о Выборге, презрительно усмехнулся: «Детская игра!», но свои козыри использовал сполна: все эти депутаты были лишены избирательных прав, их исключили из местных земских обществ. Партия кадетов была обезглавлена.

Месть левых последовала мгновенно. 12 августа 1906 года в полдень к даче Столыпина на Аптекарском острове подъехал экипаж, в котором сидели генерал, жандармский офицер и человек в штатском. Столыпин принимал посетителей, приемная была забита людьми. Вновь прибывшие пожелали пройти на прием, но швейцар, заметив какие-то неточности в форме одежды военных, что-то заподозрил и не пропустил их. Странная троица начала силой рваться в приемную. На шум вышли два офицера из охраны Столыпина. И тогда в открытые двери приемной полетела бомба... Страшный взрыв разрушил дачу почти до основания. Больше пятидесяти человек было убито и искалечено, среди них женщины, грудные дети...

Столыпин находился в кабинете. Его письменный стол был подброшен взрывом, сам же он каким-то чудом не получил даже ссадины. Его первой заботой были дети. Он поспешил к своей старшей дочери Наташе, четырнадцатилетней девушке, которая очнулась на груди солдата окровавленная и искалеченная. Первые ее слова были: «Что это, сон?» У нее оказались перебиты кости обеих ног, Столыпин с трудом отговорил врачей от немедленной ампутации. Потом Наташа долго не могла ходить даже на костылях. Был ранен в бедро и трехлетний сын Столыпина Аркадий, и тоже с переломом. Отец присутствовал при операции и наложении повязок. Он был потрясен и бесконечно повторял: «Мои бедные дети, мои бедные дети!» Мог ли он рисковать их жизнью? И все же он скажет: «Дети, никогда не прячьтесь, когда в вас стреляют». Это потрясение не вызвало в душе Петра Аркадиевича озлобления и жажды мести. Битва с «бесами» разгоралась, вовлекая в адскую круговерть террора невинных. И вовсе не гнев и не ненависть следовало ей противопоставить...

Преступление партии максималистов вызвало бурю возмущения в обществе. Столыпин получил тысячи сочувственных телеграмм со всей страны, среди них и эту: «Не нахожу слов, чтобы выразить свое негодование. Слава Богу, что Вы остались невредимы. От всей души надеюсь, что Ваши сын и дочь поправятся скоро, как и остальные раненые. Николай». Царь предложил деньги на лечение дочери. Столыпин ответил резко: «Ваше Величество, я не продаю кровь своих детей»[19].

До конца своих дней Столыпин глубоко переживал трагедию на Аптекарском острове и, если речь заходила об этом покушении, неизменно крестился, вспоминая, какой ценой была спасена его жизнь. Для него это было знамение, обязывающее ко многому.

Невиданная ранее вакханалия революционного террора вскоре захлестнула всю страну. Сообщения о кровавых оргиях эсеров приходили чуть ли не каждый день. Можно с уверенностью утверждать: террор велся против устоев русского православного государства, против самих физических и нравственных основ его существования. В 1906—1907 годах террористы убили 4126 и ранили 4552 должностных лица и несколько тысяч рядовых граждан, случайно оказавшихся на месте покушения[20].

Время как будто поворачивалось вспять. На глазах у всего мира революционеры вновь распинали Тело Христово — Православную Церковь. Как во времена языческих гонений на христиан гибли священнослужители, прихожане, грабились и разрушались храмы. Во имя «светлого будущего» стреляли по крестным ходам, убивали священнослужителей во время литургии. В Знаменском кафедральном соборе Курска бомба была заложена под Курскую Коренную икону Богоматери. Нести и исповедовать слово Божие вновь надо было ценой своей жизни. Так, 28 мая 1908 года мученически погиб Экзарх Грузии архиепископ Никон (Софийский), выдающийся деятель Русского Православия. Начинали вновь сбываться слова Господа нашего: *Тогда будут предавать вас на мучения и убивать вас...* (Мф. 24, 9).

Но вызвать террором паралич власти революционерам не удалось. Ответ Столыпина был тверд: «Там, где аргумент — бомба, там, конечно, естественный ответ — беспощадность кары». Далеко не все депутаты Думы признавали за правительством право обороняться, в сознание людей активно внедрялась мысль, что любое убийство и даже просто наказание революционера — безусловное преступление. На заседании Думы 13 марта 1901 года Столыпин доказывал: «...повторяю, обязанность правительства, святая обязанность — ограждать спокойствие и законность, свободу не только труда, но и свободу жизни; и все меры, принимаемые в этом направлении, знаменуют не реакцию, а порядок, необходимый для развития самых широких реформ».

Несмотря на очевидность столыпинских аргументов, в левой печати и Думе развернулась целенаправленная травля действий премьер-министра. Петр Аркадиевич ответил на нее знаменитыми словами: «...эти нападки рассчитаны на то, чтобы вызвать у правительства, у власти паралич и воли, и мысли, все они сводятся к двум словам, обращенным к власти: «Руки вверх». На эти два слова... правительство с полным спокойствием, с сознанием своей правоты может ответить только двумя словами: «Не запугаете!»

Современники вспоминали, что эти слова словно вдохнули новые силы в упавших духом, они показали, что есть надежда на прекращение кровавого кошмара. Например, близко знавший Столыпина епископ Холмский и Люблинский Евлогий (Георгиевский, 1868—1946) писал: «Эти знаменитые два слова: «Не запугаете!» — отразили подлинное настроение Столыпина. Он держался с большим достоинством и мужеством. Его искренняя прекрасная речь произвела в Думе сильное, благоприятное впечатление. Несомненно, в этот день он одержал большую правительственную победу...»[21]

25 августа 1906 года в газетах появился закон о военно-полевых судах. Особые суды из офицеров в

течение двух суток после поимки преступника должны были проводить расследование и суд над убийцами и вооруженными грабителями, а смертный приговор приводить в исполнение в течение 24 часов.

Столыпин понимал, какая ответственность ложилась на его душу, и тем не менее шел на это. В письме к Николаю II он писал: «Тяжелый, суровый долг возложен на меня Вами же, Государь. Долг этот, ответственность перед Вашим Величеством, перед Россиею и историею диктует мне ответ мой: к горю и сраму нашему, лишь казнь немногих предотвратит море крови»[22].

Из борьбы с террором Столыпин вышел победителем. К концу его премьерства террористические акты стали единичным явлением. Но чтобы сбить волну терроризма 1906—1910 годов, военно-полевым судам пришлось вынести 3825 смертных приговоров. Казни подлежали только прямые убийцы; изготовителям бомб, к примеру, жизнь сохранялась[20]. Сегодня уже ясно, что так называемая столыпинская реакция была единственно возможным ответом на действия революционеров.

К несчастью, в действиях военно-полевых, как и любых других скорорешительных судов, случались непоправимые ошибки. И не всех критиков Столыпина следует причислять к демагогам. Многие из них были озабочены именно существенными нарушениями законов. Так, Витте отмечал, что за одинаковые преступления военные суды в разных губерниях выносили различные виды наказаний, что зачастую казнили мужчин и женщин, взрослых и несовершеннолетних и за политическое преступление, и за ограбление на пять рублей винной лавки. По настоянию Столыпина председателями судов становились даже не военные юристы, а строевые офицеры, и это роняло звание офицера в глазах людей. Витте считал, что военно-полевые суды отменили само понятие смертной казни, превратив ее в простое «убийство правительственными властями». К сожалению, тогда мало кто понимал, что демократическое общество может быть сохранено только путем строжайшего исполнения законов, а не путем их нарушения, хотя бы и с благими целями. Справедливости ради следует сказать, что Столыпин остался верен своим словам о том, что «временная мера — мера суровая, она должна сломить преступную волну... и отойти в вечность», ибо длительное применение исключительных мер «вредит нравственности народа». Военно-полевые суды действовали в течение всего восьми месяцев и «отошли в вечность». Их заменили военные суды, но и они прекратили свое существование в 1909—1910 годах, то есть значительно раньше, чем угасли последние вспышки террора.

...Провидение хранило Столыпина. После взрыва на Аптекарском острове очередной охотник за жизнью премьера поступил в охрану Зимнего дворца и добился назначения на дежурство к подъезду, из которого обычно выходил Столыпин. Лишь по случайности премьер вышел в тот вечер, когда планировалось покушение, из другого подъезда, а террорист вскоре был изобличен.

В 1909 году Столыпин, несмотря на предупреждения охраны, совершил полет на биплане капитана Мациевича, который накануне обещал эсерам разбиться вместе со своей жертвой. Перед тем как сесть в аэроплан, Петр Аркадиевич сказал начальнику охраны, что не верит, будто русский офицер способен на преступление, и действительно, в этот раз Мациевич благополучно посадил машину на землю, а разбился через два дня, уже в одиночку, чтобы избежать мести «товарищей» за невыполнение задания.

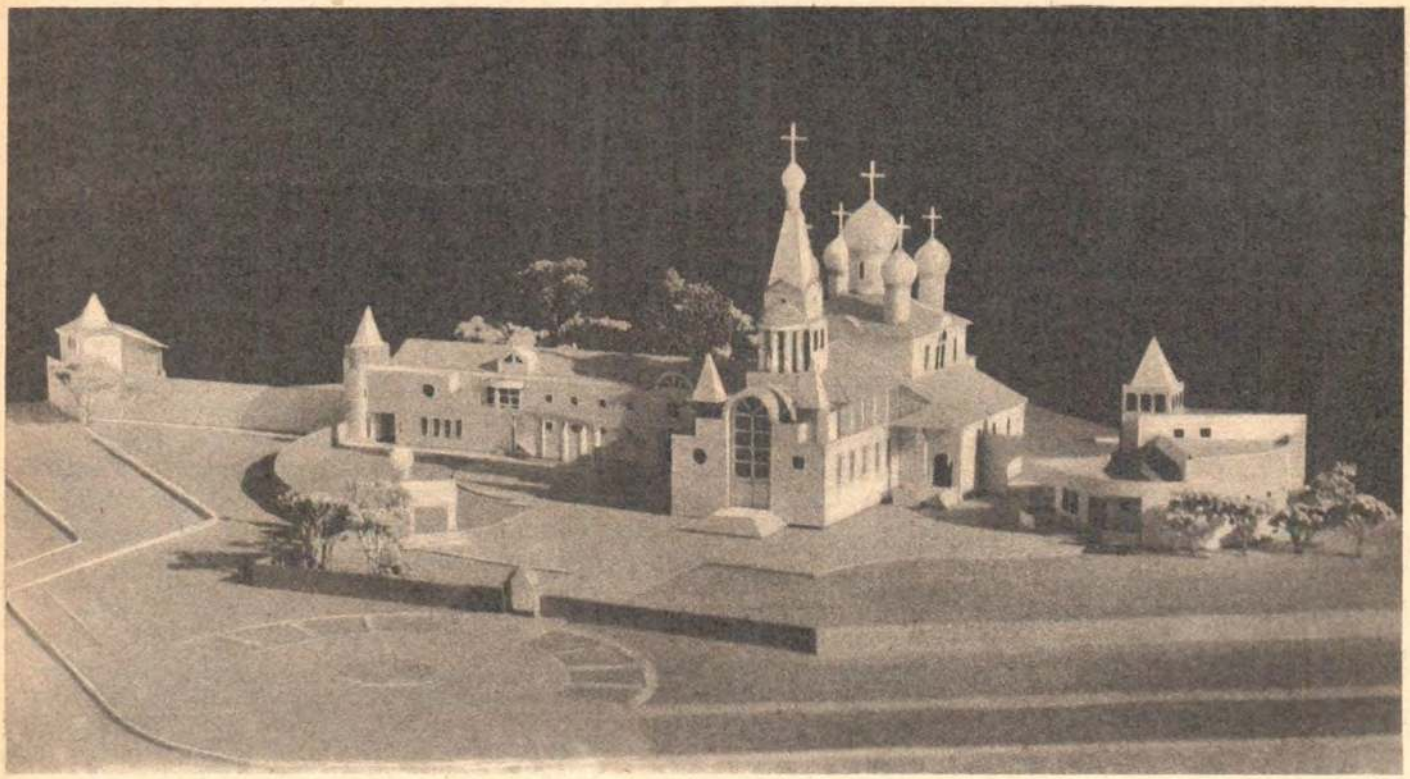
Ни одно покушение не заставило Столыпина всерьез задуматься о личной безопасности, а тем более сложить оружие. Он отказался надевать специальный доспех, могущий спасти его от пули, и только носил в портфеле стальной лист, которым, как он считал, можно было прикрыться как щитом. Петр Аркадиевич был готов к мученической смерти. История сохранила его слова: «Я понимаю так: смерть — как расплата за убеждения»[24].

Примечания

[1] Государственная деятельность председателя совета министров статс-секретаря П. А. Столыпина. СПб., 1911, ч. 3, с. 289.
[2] Центральный Государственный исторический архив (ЦГИА) СССР, ф. 1662, оп. 1, д. 231, л. 87.
[3] См.: Государственная деятельность председателя совета министров..., с. 259—260.
[4] ЦГИА СССР, ф. 1662, оп. 1, д. 231, л. 87.
[5] Витте С. Ю. Воспоминания. М., 1927, т. 3, с. 159.
[6] ЦГИА СССР, ф. 1662, оп. 1, д. 64, л. 32.
[7] Там же, л. 36.
[8] Витте С. Ю. Указ. соч., с. 173.
[9] Изгоев А. С. П. А. Столыпин. Очерк жизни и деятельности. М., 1912, с. 43.
[10] Государственная деятельность председателя совета министров..., с. 186.
[11] Как умирают герои: памяти П. А. Столыпина. СПб., 1912, с. 56.
[12] Государственная деятельность председателя совета министров..., с. 201.
[13] Там же, с. 199.
[14] Изгоев А. С. Указ. соч., с. 55.
[15] Государственная деятельность председателя совета министров..., с. 83—84.
[16] Красильников Н. Д. П. А. Столыпин и его деятельность в I, II и III Государственной думе по важнейшим вопросам. СПб., 1912, с. 10.
[17] Государственная деятельность председателя совета министров..., с. 83—84.
[18] Милюков П. Н. Воспоминания. М., 1991, т. 1, с. 245.
[19] Государственная деятельность председателя совета министров..., с. 88.
[20] Наше Отечество. М., 1991, т. 1, с. 238.
[21] Государственная деятельность председателя совета министров..., с. 308.
[22] Как умирают герои..., с. 64.
[23] Наше Отечество, с. 238.
[24] Государственная деятельность председателя совета министров..., с. 289.

Сергей ЦВЕТКОВ

(Окончание следует)





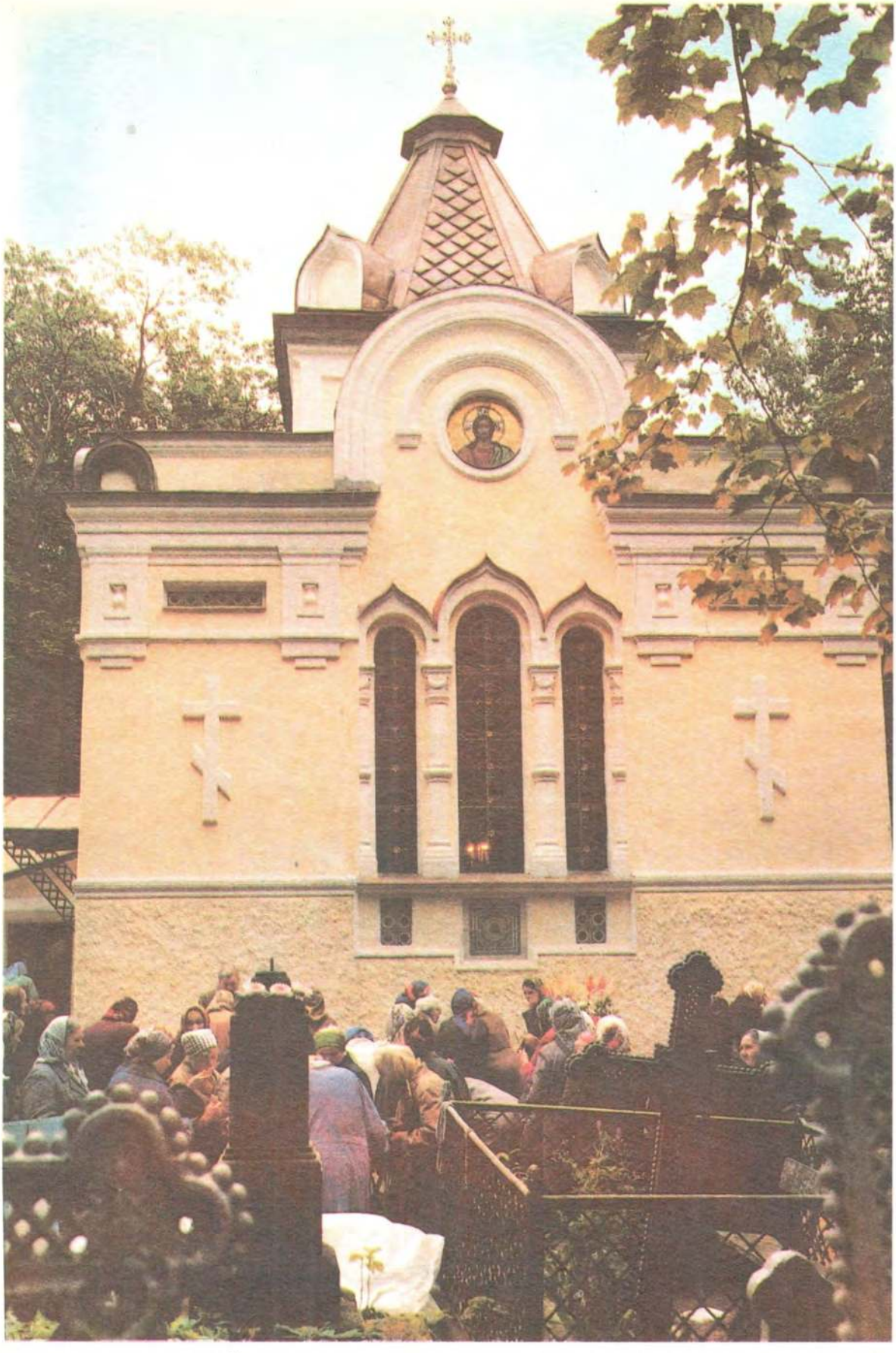
Новый храм в Караганде

14 июля 1991 года в Караганде был заложен трехпрестольный храм в честь Рождества Пресвятой Богородицы с приделами в честь Рождества Иоанна Предтечи и мученика Севастиана. Освящение земли под собор совершено местным духовенством во главе с благочинным Карагандинского округа священником Михаилом Патрикеевым.

Желающие помочь строящемуся храму могут посылать пожертвования на расчетный счет № 701175402 в Советском отделении ЖСБ г. Караганды. Код банка 608219.

Сдано в набор 13.01.92. Подписано в печать 24.02.92. Заказ 1798.

Ордена Трудового Красного Знамени Чеховский полиграфический комбинат
Министерства печати и информации Российской Федерации
142300, г. Чехов Московской области



ЧАСОВНЯ БЛАЖЕННОЙ КСЕНИИ НА СМОЛЕНСКОМ КЛАДБИЩЕ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ



ИЗДАНИЕ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ