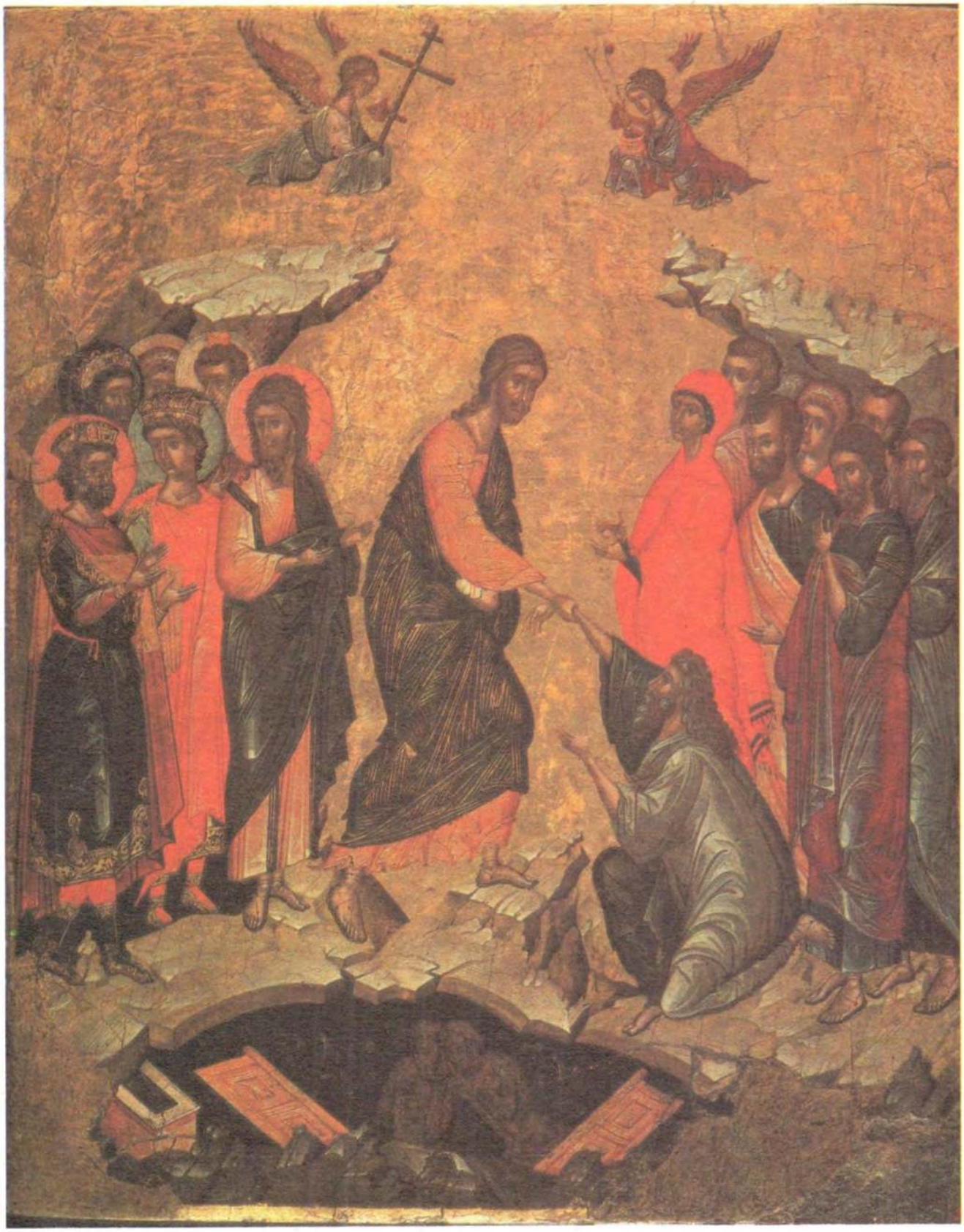
ISSN-0132-862X



ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

4
1992



СОШЕСТВИЕ ВО АД·

1992 • 4

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

Пасхальное послание Святейшего Патриарха Алексия II 2
Митрополит Владимир. В день Светлого Христова Воскресения 4
Митрополит Кирилл. Слово перед собранием офицеров армии и флота 6
Венок Преподобному Сергию
Митрополит Филарет (Дроздов). В день обретения мощей Преподобного Сергия 8
Татьяна Веселкина. Серпуховской Афанасиев Высоцкий монастырь 11
Церковь и время
Владимир Зелинский. Приходящие в Церковь. (*Продолжение*) 13
Проповедь
Николай Кавасила. Слово на Благовещение Пресвятой Богородицы 20
М. К. О Николае Кавасиле и его богословском наследии 25
Архимандрит Наум. Десять заповедей. (*Продолжение*) 27
Поэзия
Борис Пастернак. Гефсиманский сад 31
Советы старосте
Г. Волховский. Масляные составы 32
Журнал в журнале: официальная часть
Служения Святейшего Патриарха Алексия II 1
Из выступлений Святейшего Патриарха Алексия II 3
Из приветственного слова митрополита Ювеналия 4
Обмен телеграммами между Предстоятелями Грузинской и Русской Церквей . . 4
Обращение епископов Украинской Православной Церкви к Патриарху, Синоду и епископату Русской Православной Церкви 5
Послание Патриарха Алексия II и Синода Русской Православной Церкви митрополиту Киевскому Филарету и епископату Украинской Православной Церкви 6
Определения Священного Синода 8
Поздравления Предстоятелям Церквей 11
Наречение и хиротония архимандрита Варсонофия (Судакова) во епископа Саранского и Мордовского 12
Правила приема в Духовные школы на 1992/93 учебный год 15
Богословие
Протопресвитер Иоанн Мейендорф. Время Великой Субботы 33
Литургика
Диакон Максим Козлов. Русский акафист в синодальный период истории Церкви 37
Библейские исследования
А. Юрков. Новозаветная география Палестины. (*Продолжение*) 44
Страницы истории
Протоиерей Владимир Рожков. Вопрос о реформе церковного прихода в Государственной думе 49
История и современность
Протодиакон Павел Смирнов. Из воспоминаний 57
Храм на «Дороге жизни» 60
В епархии и на приходе
Е. Комаров. Именины города 61
Н. Гундяева. Начало дела — молитва 61
Наша почта
Алексей Арцыбушев. Икона «Умиление» возвратится в Дивеево 62
Библиография
В. А. Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви 64

Пасхальное послание

Патриарха Московского и всея Руси АЛЕКСИЯ II архипастырям, пастырям и всем верным чадам Русской Православной Церкви

О Пасха Велия и Священнейшая, Христе Иисусе, Спасителю наш, благодарно исповедуем спасительную великую милость Твою, яко и паки сподобил еси нас, недостойных, ныне вкусити радости Светлаго Воскресения Твоего

(акафист Воскресению Христову, кондак 18-й)

Христос воскресе!

Сегодня, возлюбленные о Господе собратия и сослужители мои, дорогие отцы, братия и сестры — чада нашей Святой Матери Церкви, великий, радостный и светлый день Воскресения Христова!

Выдающийся иерарх нашей отечественной Церкви XIX века архиепископ Херсонский Иннокентий восклицает:

«В самом деле, братие, для христианина совершенно невозможно не исполняться ныне радостию... Воскресение Иисуса Христа... есть высочайшее торжество веры, ибо им утверждена, возвышена, обожена вера наша; [оно] есть высочайшее торжество добродетели, ибо в нем самая чистейшая добродетель восторжествовала над величайшим искушением; [оно] есть высочайшее торжество надежды, ибо служит вернейшим залогом обетований самых величественных».

На светлой утрени мы воспевали Воскресение Господне такими словами: *Пасха Божия Спасительная; Пасха — иного жития, Вечнаго, начало; Пасха — избавление скорби; Пасха, всех освящающая верных; наша Пасха!*

Воистину, Святая Пасха — это непоколебимость веры и глубина любви, это путь к добродетели и основание надежды в Господе Воскресшем!

Святой апостол Павел говорит: *Если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша* (1 Кор. 15, 14).

На Воскресении Христовом зиждется наша вера и наше упование на Жизнь Вечную.

У святого евангелиста Иоанна Богослова в первом его послании читаем: *Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир Единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь через Него* (1 Ин. 4, 9).

Ныне мы празднуем День Господень в трудное время, исполненное для многих из нас тягот, лишений и испытаний. Пусть же этот светлый праздник войдет миром и любовью в каждый дом и дарует силы хранить христианское терпение и мужество во всех житейских обстоятельствах.

Пресветлый праздник Святой Пасхи мы встречаем и с великой милостью Божией, явленной нам: 19 февраля сего года наша Церковь обрела драгоценную святыню — честные мощи мученика и исповедника Патриарха Всероссийского Тихона, пребывающие в Донском монастыре в Москве. Святитель Христов Тихон да будет всегда перед Всемилостивым Богом ходатаем о Святой Церкви нашей, о народе и об Отечестве нашем!

Жизнь нашего общества во многом отягощают озлобленность и мстительность, нетерпимость и враждебное противостояние, лень и равнодушие, ложь и нечистая совесть.

Святой праведный Иоанн Кронштадтский в слове на Пасху призывал избегать «гордости, ненависти, зависти, скупости и прочих страстей».

Ко всеобщей горечи, у нас в стране широко распространяются алкоголизм и наркомания и сопутствует им, как всегда, нравственная распущенность. Вернейший путь преодоления этих пороков, разрушающих в человеке образ Божий,— это прочная семья (Мф. 19, 3—9), имеющая основанием любовь к Богу и к людям. Такая семья является условием, средством восприятия и детьми, и взрослыми многоразличных христианских добродетелей. Первейшие из них называет Преподобный Сергий Радонежский: «Прежде имейте страх Божий и чистоту душевную, и любовь нелицемерную... Паче же всего бойтеся и поминайте час смертный и Второе пришествие».

Братия мои и сестры! И я умоляю вас: неустанно совершайте дела добра и милосердия, взаимно прощайте обиды и оскорбления, думайте прежде всего не о себе, а о ближних своих!

Богу содействующу, мы должны в добром, искреннем сотрудничестве со всеми народами каждого из государств нашей исторической общности созидать жизнь, достойную человека, жизнь в условиях подлинно правового порядка.

Нынешний год — это в Церкви нашей Год Преподобного Сергия, ибо исполняется 600 лет со дня его блаженной кончины. Преподобный Сергий явился печальником Руси, созидателем, хранителем и защитником ее духовных и культурных ценностей, ее единства и благополучия.

В жизни Преподобного было событие, которое должно явиться для всех нас добрым назиданием.

Однажды обитель Сергиева переживала крайнюю скудость в пище, и святой Игумен обратился к братии со следующим увещанием:

«Вы скорбите из-за недостатка пищи, но это случилось на краткое время, ради испытания веры нашей; если вы перенесете это лишение как подобает инокам, с верою и благодарением, то это искушение вам же послужит на пользу. Благодать Божия никому не дается без скорбей и искушений... Даст Бог, минует скорбь, дождемся радости... Сегодня вы терпите оскудение хлеба и недостаток всякой пищи, а завтра — Бог пошлет, и вы будете наслаждаться в изобилии ястием и питием и всем потребным. Я, грешный, верую, что Бог не оставит места сего и живущих в нем».

Предреченное Преподобным Сергием исполнилось вскоре же.

И нас Господь посещает скорбями и трудностями ради испытания веры нашей. Будем уповать на милость Божию, с терпением переносить все то, чем посещает нас Господь, и твердо верить, что Он не оставит нас.

Преосвященные собратия-архипастыри, всечестные отцы, боголюбивые иноки и инокини, дорогие братия и сестры — чада нашей Святой Русской Православной Церкви, во многих государствах по воле Божией ныне живущие! С любовью и радостью о Воскресшем Господе, Спасителе нашем, поздравляю всех вас со светлым праздником Пасхи Христовой! Господь наш, по Его неложному обещанию, данному после Его Тридневного Воскресения, веруем, пребудет с нами до скончания века, «от всякого зла нас избавляя и к Жизни Вечней руководствуя»!

Христос воскресе!

Воистину воскресе!

АЛЕКСИЙ II,
Патриарх Московский и всея Руси

Пасха Христова
1992 год,
Москва

Митрополит Ростовский и Новочеркасский **ВЛАДИМИР**

В день Светлого Христова Воскресения

Христос воскресе!

Этими священными словами, братья и сестры, Церковь торжественно свидетельствует о великом Христовом Воскресении, которое нельзя рассматривать в отрыве от крестных страданий Христа Спасителя. Апостол Павел говорит: *А мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие, для самих же призванных... Христа, Божию силу и Божию Премудрость* (1 Кор. 1, 23—24).

Еще во времена апостолов иудеи требовали чудес, а эллины искали мудрости. Уподобляемся и мы им, люди XX века.

В смерти Христа и Его победном Воскресении Бог дал человеку чудо и мудрость. Разве победа над смертью не есть величайшее чудо? Не чудо ли, что Христос, *Первенец мертвых*, проложил путь к воскресению из мертвых? Не чудо, не мудрость ли, что почти две тысячи лет, проходя через все житейские бури и треволнения, исполняя свою спасительную миссию, существует Церковь Христова? Это ли не ответ на требования эллинов, ищущих мудрости, что из года в год, из рода в род, из поколения в поколение проповедуется правда Евангелия, правда любви, мира и справедливости?

Мудрость Божественная в том и заключается, что Христос, Святая Невинность, приносит Себя в жертву за виновных. Будучи Владыкой Неба и земли, вызвавший к бытию весь мир, видимый и невидимый, уподобляясь нам, принимает человеческую плоть, чтобы стать братом человека, возвести его от земли к Небу, уравнять его с Ангелами. Он терпит вольную смерть, его полагают во гроб, и Он открывает человеку путь в вечность. Воскресением Своим отвечает иудеям, требующим чудес, и эллинам, ищущим мудрости. В Распятии и Воскресении — высшая мудрость, превосходящая всякий смысл и всякое понимание. Но как проповедь о Христе, так и проповедь о Его Воскресении всегда будет для одних соблазном, для других — безумием, для нас же — высшим проявлением Божией силы и Божией премудрости. Человеку, высшему из творений, даны образ и подобие Божие, дана свобода воли, руководствуясь которой он вправе принимать или отвергать, верить или не верить, познавать или не познавать. Вера — дар Божий. За него надо благодарить, им надо жить. Воскресение Христово утверждает нашу веру, дает ей светлое озарение и смысл. А *если Христос не воскрес*,— говорит апостол Павел,— *то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша* (1 Кор. 15, 14).

Действительно ли воскрес Христос? Может ли быть Воскресение легендой? В начале мы напомнили, что Воскресение нельзя рассматривать без Христа, а значит, прежде следует увериться в том, действительно ли Он умер, чтобы потом воскреснуть и дать путь к воскресению всякой душе человеческой.

Каждый читающий Евангелие не может усомниться в том, что Христос действительно умер. Об этом свидетельствуют четыре евангелиста. *Придя к Иисусу, как увидели Его уже умершим, не перебили у Него голеней, но один из воинов копьем пронзил Ему ребра, и тотчас истекла кровь и вода. И видевший засвидетельствовал, и истинно свидетельство его* (Ин. 19, 33—35). Об этом свидетельствует римский сотник, следовавший с Ним из Галилеи.

Христос на третий день воскрес из мертвых. Как только распространилась весть о Его Воскресении, люди стали измышлять различные домыслы, пытаясь затмить свет Воскресения. Одни твердят, что Он не умер, другие, наоборот, что Он не воскресал, и так далее.

Для нашего сердца и ума, озаренных верою, есть одна истина: Христос воскрес, воистину воскрес! Наша вера зиждется на истинном Воскресении и на истинном Божественном откровении, на опытном познании Бога. По Воскресении Христос является Марии Магдалине, женам-мироносицам, апостолам и ученикам.

Напоминаю вам, братия, Евангелие... которое вы и приняли, в котором и утвердились, которым и спасаетесь... Я первоначально преподал вам, что и сам принял,

то есть что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день... и что явился Кифе, потом двенадцати; потом явился более нежели пятистам братий в одно время, из которых бóльшая часть доныне в живых, а некоторые и почили; потом явился Иакову, также всем Апостолам (1 Кор. 15, 1—7).

Это свидетельство бывшего гонителя Церкви, отдавшего потом жизнь свою через усечение мечом за проповедь воскресшего Христа. Мог бы человек, не убедившись в действительности бытия Христова и Его Воскресения, пойти на такую жертву?

Апостол Петр, обращаясь к иерусалимской общине, говорит: ... *Начальника жизни убили, Сего Бог воскресил из мертвых, чему мы свидетели* (Деян. 3, 15). И этот апостол свидетельствовал истину своей проповеди мученической кончиной.

Итак, каждый из апостолов смертию свидетельствует действительность Воскресения. В городах, деревнях, в синагогах и на улицах проповедуют они Христа Распятого и Воскресшего. Каждый платит за эту проповедь своей жизнью.

... *Мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал* (1 Кор. 15, 15).

Апостолы пронесли проповедь о Воскресении во все концы земли. В каждой части земного шара росла и ширилась многомиллионная, многонациональная Церковь Христова. Люди слушают слово Божие и верят Богу, исповедуют Его, в Нем видят свое воскресение.

На легенде не построишь того, что живет тысячелетиями, за что платили дорогой ценой и чего врата ада никогда не одолеют (Мф. 16, 18). Сотни и тысячи мучеников шли на смерть ради Того, Кто победил смерть, избирали путь подвигов и святости. Миллионы верующих жили и живут Его правдою.

Сколько в истории человечества лучших порывов, талантов и способностей посвящено Христу и Его спасению: в музыке, искусстве, науке, поэзии, литературе, во всем, чем богата человеческая жизнь, лучшее приносилось во славу Ему. Если бы вера и доверие Христу не отзывались глубоко в сердце и душе настоящей правдой, могли бы люди все самое возвышенное и прекрасное нести к Его ногам? Волей или неволей, по желанию людей или против их желаний человеческая жизнь, общечеловеческая культура, история и цивилизация пронизаны им и Его Божественным учением. Вот почему в единстве мысли и чувств, *едиными устами и единым сердцем* мы, верующие, и ныне славим Его Воскресение, верим Ему, проповедуем Его, живем Им, соразмеряя Его жизнь с принципами Евангелия. Воскресение Христа — это залог нашего воскресения, ибо как живет Христос, Глава нашей Церкви, так будут жить и все члены Его.

...*Воскресивший Господа Иисуса воскресит через Иисуса и нас* (2 Кор. 4, 14). *Верно слово: если мы с Ним умерли, то с Ним и оживем; если терпим, то с Ним и царствовать будем* (2 Тим. 2, 11, 12).

Нам нечего бояться смерти, ибо нас освободила смерть Спасителя, Христос победил ее. О Иисусе Воскресший, воскреси души наши, дабы, отложив дела тьмы и неправды, во свете Твоего Воскресения мы могли чистым сердцем славить Тебя — нашу жизнь и наше воскресение. Аминь.

Христос воскресе!

Стихира Пасхи, глас 5:

Воскресения день, и просветимся торжеством, и друг друга обымем. Рцем, братие, и ненавидящым нас, простим вся воскресением, и тако возопиим: Христос воскресе из мертвых, смертию смерть поправ, и сущим во гробех живот даровав.

Митрополит Смоленский и Калининградский КИРИЛЛ

Слово перед собранием офицеров армии и флота

Москва, Кремль, 17 января 1992 года

Уважаемый Президент, уважаемый председатель, уважаемое высокое офицерское собрание! Дорогие братья!

Я выступаю перед вами не как представитель политической партии, не как представитель каких-либо специфических политических интересов, а как представитель Церкви, присутствующей на всем огромном пространстве той одной шестой части суши, которую до недавнего времени мы называли великим и гордым словом «Отечество». Церковь, находясь вне политики и не желая вмешиваться в политический процесс, считает своим долгом оказывать влияние на личность и общество таким образом, чтобы способствовать нравственному и духовному преображению и личности, и общества, без которых все попытки построить процветающий и счастливый мир обречены на провал.

Причина, почему сегодня представитель Церкви среди вас,— в озабоченности нравственными последствиями происходящего в армии и с армией. Не дело Церкви судить об этих событиях с точки зрения геополитики или военной стратегии. Но ее долг — дать им нравственную оценку. Позвольте остановиться на двух моментах, которые представляются взаимосвязанными.

Во-первых, мне бы хотелось сказать для тех, кто этого не знает, что Православная Церковь за каждым своим богослужением молится о Вооруженных Силах. Существует специальное прошение о властях и воинстве. Церковь не молится специально ни о какой другой профессиональной категории. Почему? Да потому, что власти предержащие и воинство обладают особой силой воздействия на людей: они обладают властью. От них зависит в большей степени, чем от кого-либо другого, судьба народа и государства, судьба людей, наконец, сам драгоценный и священный дар человеческой жизни. Здесь особенно велика цена ошибки или преступления, особенно страшными и разрушительными могут быть последствия греха и нравственного разлада. Церковь молится за властей и воинство, призывая помощь Божию, Божие водительство для укрепления их нравственных и духовных сил, дабы Божий закон был всегда начертан в их сердцах, дабы они были способны в голосе своей совести слышать голос Бога, любящего Отца всех, уметь видеть страдания слабых и беззащитных людей.

Сознавая высоту ответственности людей ратного труда, Церковь окружала их заботой, вниманием и любовью. История сохранила нам трогательные повествования о полковых священниках, разделявших со своей паствой все трудности армейской жизни. К великой скорби, семь десятилетий общество наше потешалось и глумилось над памятью православных священников и яростно топтало могилы и тех пяти тысяч военных священников, которые вместе со своей паствой гнили в окопах, шли в бой, горели и тонули на российских боевых кораблях. Даже по неполным данным, за годы первой мировой войны военным священникам было вручено более 1200 высших боевых орденов.

Церковь заботилась о нравственном и духовном состоянии воина еще и потому, что воин обязан быть предан своему долгу совершенно особым образом, как никто другой, ибо выполнение воинского долга требует самого страшного — отдания собственной жизни. Долг же — понятие не столько юридическое, сколько нравственное. Никакой устав или закон не могут заставить человека добровольно переступить страшную черту, отделяющую жизнь от смерти. Самопожертвование есть отказ от себя во имя других. Это нравственный и духовный подвиг, его не способен совершить человек, внутренне слабый и порочный. Именно поэтому воинов причисляли к лику святых. И среди них — те, чьи имена многие из вас носят: святой великомученик Георгий Победоносец, святой благоверный великий князь Александр Невский и другие.

Воин как никто другой нуждается поэтому в сохранении высоких идеалов и нравственной целостности. Подрыв этих идеалов лишает воина нравственной мотивации его ратного труда и превращает в наемника. Армия без высоких нравственных идеалов не только теряет способность защищать Отечество, но становится силой, опасной для своего собственного народа. Не случайно нравственное и идейное разложение армии противника всегда было особо важной задачей противоборствующих сторон.

Сейчас много говорят о внутренних проблемах армии и флота. Наверное, много справедливого и в той критике, которая существует, и не следует закрывать глаза или делать вид, что все в порядке. Но отношение к армии должно быть справедливым, а критика не должна превращаться в охаивание и шельмование.

Совсем недавно я посетил соединения кораблей Балтийского флота. Я должен вам сказать от сердца к сердцу: это был для меня трогательный опыт глубочайших духовных переживаний. Что я увидел на кораблях Балтийского флота? Я увидел там подвижников, которые в тяжелейших условиях, простите меня, в нищете, в отрыве от семей, без достаточного питания, без нормальных условий жизни несут тяжелейшую службу. Что движет этими людьми? Это единственное, чего они не потеряли,— любовь к своему народу и своему Отечеству.

Давайте подумаем, что будет с этими людьми, с армией, с народом нашим, если вооруженные люди потеряют этот великий нравственный стимул к тому, чтобы жертвенно, подвижнически нести свое воинское ратное служение?

И второе. Нравится это кому-то или нет, но фактом является то, что сложилась историческая общность народов, населяющих наше Отечество. Эта общность сложилась не за последние семь десятилетий, и она ничего не имеет общего со сталинской империей. Великим горем для всех народов была эксплуатация этой общности во имя интересов тоталитарной идеологии. Этой общности тысяча лет, по крайней мере для славян, крещенных в единой киевской купели, и не одно столетие для других народов.

Историческое и культурное развитие этих народов сопровождалось ростом национального самосознания. Демократизация общественной и политической жизни способствовала ускорению процесса самоопределения народов, появлению на исторической сцене новых независи-

мых государств, обладающих государственным суверенитетом. Это исторический факт.

В политике некоторых из этих государств обнаруживается сейчас сильная тенденция к радикальной реализации своего суверенитета. Исторически такие настроения понять можно. Во многом они являются реакцией на прошлое со всем его бесчувствием к национальному, культурному и религиозному началам.

Но что важно понять сегодня политическим лидерам, так это то, что никакие границы не способны разделить многовековую общность людей. И чем радикальнее будет проводиться политика разделения, тем меньше шансов у нее на успех. Ибо невозможно разделить семьи, оторвать детей от родителей, провести границу между мужем и женой.

Мы действительно во многом стали единым народом. И это не пропагандистский штамп из недавнего прошлого! Это результат многовековой совместной жизни. Все мы породнились, наша кровь смешалась, переплелись судьбы. И эти человеческие связи гораздо прочнее и важнее любых материальных связей. Не учитывать многовековой опыт истории означает повторить трагическую ошибку прежних властей, которые, говоря о единстве народа, игнорировали национальные начала, но теперь повторить ее как бы с обратным знаком, бросив вызов исторической общности людей. Поступить так — значит войти в конфликт с десятками миллионов людей, заложить, если хотите, бомбу, которая когда-нибудь непременно взорвется. Границы и разделения, проведенные через человеческое сердце, обречены на разрушение, как была обречена на разрушение Берлинская стена.

Именно поэтому политика радикального суверенитета в наших условиях не может быть осуществлена без огромного риска нанести нравственный ущерб обществу и спровоцировать тягчайшие социальные последствия. В этих условиях наиболее гуманным, благородным и жизнеспособным было бы добровольное самоограничение государств в осуществлении их суверенитета. Когда это делается свободно и сознательно, без внешнего принуждения и нажима, то такое самоограничение не несет в себе ничего оскорбительного для государств, но, напротив, свидетельствует об их силе и мудрости их руководителей. История и современность дают много достойных примеров такой мудрости.

Совершенно очевидно, что мудрость эта должна быть в первую очередь проявлена в области строительства собственных Вооруженных Сил. Почему? Да потому, что создание полноценных современных армий — не военных формирований, призванных обеспечить внутреннюю безопасность и порядок в независимых государствах, а именно полноценных современных армий, находящихся в непосредственной близости друг к другу,— таит в себе огромную опасность. Ибо граница между армиями — это единственная граница, которая способна превратиться в боевой фронт.

И разделение единой армии беспокоит Церковь опять-таки не из-за геополитических соображений, не по причине нарушения военных балансов, а по той причине, что разделение это — великая угроза нашей общей безопасности, угроза, проистекающая от нас самих.

Есть также и особые нравственные причины, побуждающие Церковь возвысить сегодня свой голос по этому вопросу. Опять сошлюсь на опыт своего общения с моряками-балтийцами. В этом зале находится командир одного из соединений Балтийского флота. Я общался с ним 13 января в городе Балтийске, и он поведал мне свою историю. Он — на Балтийском флоте, сын его — офицер на Черноморском флоте. Но что будет, если отец и сын примут присягу различным государствам? А ну-ка если эти государства, сохрани Бог, да когда-нибудь вздумают свои отношения силой оружия выяснить! Что же, отец на сына и сын на отца руку поднимут?

Сегодня на всех нас, на всех вас, мои дорогие братья, а также на политиках лежит огромная, эпохальная ответственность: перед лицом великой нашей истории, перед лицом нашего многострадального народа сделать все для того, чтобы гармонично сочеталось свободное национальное развитие суверенных государств с многовековой исторической общностью их народов.

То, что я сегодня сказал, думаю, является отражением мнения не только Русской Православной Церкви. Ведь мы — многонациональный народ, и армия наша многонациональная, и вместе служат в ней и наши братья — христиане неправославные, и мусульмане, и буддисты, и иудеи. Я был бы рад, если сказанное могло выразить чаяние всех верующих людей, их тревогу, озабоченность и надежду.

В заключение позвольте мне отступить от правил светских собраний. Я священник и хотел бы закончить свое слово подобающим образом. В особо торжественные дни в православных церквах возносится замечательное многолетие. Я позволю себе произнести его здесь: *Благоденственное и мирное житие, здравие же, и спасение, и во всем благое поспешение подаждь, Господи, богохранимой стране нашей, властем и воинству ея и сохрани их на многая лета.*

С благоговением вспоминая подвиги нашего доблестного воинства и тех наших близких и родных, кто положил за наше счастье временную жизнь в надежде восприять вечную,— мы никогда не перестанем молиться о них и в этом будем черпать утешение в скорби о потере дорогих сердцу и укреплять свою веру в бесконечное милосердие Божие к ним, отошедшим в горний мир, и во всесильную помощь Божию нам, оставленным для продолжения земного подвига и для благоустроения жизни во всем мире.

Да исправится же молитва наша, яко кадило пред Господом.

Да пройдет небеса.

Да принесена будет святыми молитвенниками за землю Русскую к Престолу Господню.

Бог мира да продолжит благословения Свои на родную землю нашу и да споспешествует вождям и правителям нашим мирным оружием государственной мудрости и правды побеждать все, что враждебно миру и благу великого Отечества нашего и совокупными трудами народов установить во всем мире такой порядок, при котором невозможно было бы повторение ужасов войны.

(Из слова АЛЕКСИЯ, Патриарха Московского и всея Руси, обращенного ко всей полноте Русской Православной Церкви в день Великой Победы — 9 мая 1945 года.)

Митрополит ФИЛАРЕТ (Дроздов)

Одним из известнейших архипастырей Русской Церкви XIX века был митрополит Московский Филарет (Дроздов; † 1867). Более сорока лет занимал он Московскую кафедру, был священноархимандритом Троице-Сергиевой Лавры. Часто посещая обитель, оставаясь в ней на летние месяцы, он с отеческой заботливостью вникал в жизнь ее насельников. Но Московский Владыка признавался: «Я всего лишь усердный послушник Аввы Сергия». Поэтому столько сил положил он на прославление своего Игумена. Так, митрополит Филарет составил житие Преподобного Сергия, которое сам читал на всенощном бдении в Лавре 5 июля 1822 года. По его благословению это житие читалось во всех храмах Москвы ежегодно 25 сентября, в день кончины Преподобного. Кроме этого, перу Московского Владыки принадлежит «Житие преподобного Никона, игумена Радонежского» (1844).



В течение сорока лет наместником митрополита Филарета в Троице-Сергиевой Лавре был архимандрит Антоний (Медведев; † 1877). Духовник Владыки, принявший место наместника обители по благословению преподобного Серафима Саровского, отец Антоний оставил после себя обширную переписку. Тщанием митрополита Филарета эта переписка, представляющая значительный интерес как характеристика духовной жизни русского общества XIX века, увидела свет.

Немало времени уделял митрополит Филарет и находящейся в стенах Лавры Московской Духовной Академии. Если старая Московская Славяно-греко-латинская академия и Троицкая Семинария были любимыми детищами митрополита Платона (Левшина; † 1812), то новая Московская Академия стала столь же дорогой для митрополита Филарета. Ни одно мероприятие в ее жизни не проходило без его внимания, наставления, руководства.

В нынешнем году исполняется 125 лет со дня блаженной кончины Владыки Филарета. В одной из проповедей, произнесенных у мощей Преподобного Сергия, Московский митрополит взывал: «Потщимся, братия, часто возбуждать себя к верному хождению пред Богом, потщимся быть верными пред Ним в употреблении даров, кои нам Он ниспослал, будем верны в признании и исповедании грехов наших». Таким был и остался в благодарной памяти потомков митрополит Московский Филарет.

В день обретения мощей Преподобного Сергия

Проидоша в милотех, и в козиих кожах, лишени, скорбяще, озлоблени: ихже не бе достоин весь мир, в пустынях скитающеся, и в горах, и в вертепах, и в пропастех земных (Евр. 11, 37, 38)

Что это за люди, которых столь несообразными, по-видимому, чертами описывает апостол? Он ценит их дороже целого мира: *ихже не бе достоин весь мир*, но в то же время показывает, что они испрошены так, как бы ничего не стоили, потому что не имеют ни порядочной одежды, ни пищи, ни безопасности, ни жилища: *проидоша в милотех, и в козиих кожах, лишени, скорбяще, озлоблени, в пустынях скитающеся, и в горах, и в вертепах, и в пропастех земных.*

Может быть, мир не узнает или не захочет узнать сих добровольных изгнанников мира, но вам не должно не узнать их, о обитатели священной пустыни! Это наши предшественники, хотя, может быть, большая часть из нас отстали от них так далеко, что мы оскорбляем их, называясь их последователями. Вот лишь некоторые из сих достойных. Таков был Илия Фесвитянин, которого, как известно, апостол особенно имел пред очами, когда писал свое изображение великих странников мира; Илия, который затворял и отверзал небо, низводил дождь и огнь, призывал глад и плодородие, а сам едва находил пропитание: иногда — чрез пустынного врана, иногда — чрез убогую вдовицу, словом истреблял живых, дуновением воскрешал мертвых, но сам убегал в пустыню души ради своей, то есть по причине опасности жизни, и, утомленный преследованиями врагов, просил души своей смерти (ср.: 2 Цар. 19, 3, 4). Таков был Иоанн Креститель, которого *болий не воста в рожденных женами* (Мф. 11, 11), по свидетельству самой Истины, но который жил в дикой пустыне, носил грубую одежду, питался акридами, окончил свое поприще темницею и мечом. Таковы были после Павел Фивейский, Антоний Великий, Макарий Египетский, Ефрем Сирин и множество других, которые из мрака пустынь, как звезды, просияли светом духовным и озарили Вселенную.

Но на что для очевидцев самого дела собирать многих посторонних свидетелей? Таков и сей дивный муж, который пришел сюда в безлюдную и непроходимую пустыню; долго жил здесь во всяком лишении, один с Единым Богом; потом, когда нашлись люди, которые, узнав цену его, предпочли миру его

пустыню и предали ему самих себя в послушание и управление, был первый в трудах и подвигах и последний в успокоении, носил одежду, которую отвергали другие, ел гнилой хлеб, вместо изгнания непокорных изгонял от них сам себя. И что же, наконец? По слову Пророка, *создались пустыни его вечныя: соделались основания его вечныя родом родов, и прозвался он здатель оград* (Ис. 58, 12). Не только немощные и сильные земли приходили в пустыню его просить от него благословения, советов, чудесных исцелений и побед на преобладавших врагов, но и Царица Небес, ближними Царя царствующих сопровождаемая, нисходила в его святое уединение, чтобы утвердить в его пустыни благословение неба, которое потом враждебные силы мира, при всем видимом их могуществе, тщетно покушались разрушить.

Кто бросает драгоценности? Почему же люди, *ихже не бе достоин* весь мир, которые при высоком внутреннем достоинстве собственно для мира должны быть драгоценны по многим благотворным для него действиям в таком, по-видимому, небрежении рассыпаны по пустыням и горам, по пещерам и ущелиям земли? Мир ли, не дав им цены, отвергнул их, или они, узнав его цену, не захотели принадлежать ему?

Гордость мира не позволяет ему признаться, что он оставлен, как недостойный, и потому он старается уверить тех, которые легковерно его слушают, что он сам, как ни к чему неспособных, отвергает тех, которые оставляют его, или что они, оставляя его добровольно, оставляют безрассудно. Но истина и опыт говорят вопреки ему, что не столько он их отвергает, сколько они оставляют его, и что он безрассуден и несправедлив, ибо отвергает их, а не они, когда от него удаляются.

Думают упрекнуть нас, когда говорят, что некоторые из древних благочестивых пустынножителей приведены были к сему образу жизни страхом гонений. Но против чего восставали гонители? Против благочестия. Для чего убегали в пустыни гонимые? Для сохранения благочестия. Кто же здесь заслуживает укоризну? Воин, который, увидев себя одного в неприятельском стане, умел безопасно удалиться и невредимо сохранить знамя, ему вверенное, неужели есть бесчестный беглец? Не есть ли он некоторым образом победитель? Если мир хочет уничижить нас, называя последователями таких беглецов, то пусть осмотрится, не поставляет ли он тем самым себя в последователя гонителей.

Справедливо ли ненавидеть тех, которые всегда вам добра желают? Справедлив ли мир, когда он ненавидит людей, которые, оставляя его на всю жизнь, в то же время обреклись всегда желать ему истинного добра в непрестанных молитвах? Не совершенно ли безрассудно отвергать тех, которые не только желают нам добра, но и могут самым делом доставить то, чего желают? Но не сие ли самое делает мир, когда отвергает тех, которые подвигами благочестия и чистыми молитвами отводят от него громы раздраженного Неба и низводят на него могущественные и действенные благословения? Если он не постигает тайны духовных благословений — укажем ему на благословения видимые и чувственные. Смотрите: дикая пустыня превращается в цветущую обитель, безлюдная пустыня дает бытие многолюдному селению, пустынная обитель стоит неколебимо против устремлений врагов, уже низложивших столицу, становится щитом уже уязвленного царства и сокровищницею его спасения, и все сие — от одного пустынножителя! Дадим после сего миру судить о сем роде людей хотя по одним временным выгодам. Если он все еще отвергает их — он отвергает свою пользу. Если он еще почитает их ни к чему не полезными — он не знает собственных выгод.

Сколь несправедливо поступает мир в том, что унижает и отвергает сих людей; сколь же напрасно льстит он себе тем, будто отчаяние в его благоволении заставляет их от него удалиться. Тщетно фараон стал бы хвалиться, что он изгнал израильтян в пустыню: *хотя подлинно нуждаху египтяне людей со тщанием изринути их от земли* (Исх. 12, 23). Не отчаяние, но надежда вывела израильтян из Египта, они воспользовались своим изгнанием как средством своего избавления и за свое бегство воспели Богу победную песнь. Истинно отрекающиеся от мира, если испытывают его неблаговоление, пользуются тем как благоприятным случаем, чтобы тем беспрепятственнее удалиться от него, а часто, не испытав от него никакой видимой неприязни, оставляют его совсем не потому, что он отвергает их, но потому, что их призывает пустыня, и тихий, частью даже печальный, глас ее для них стократно вожделеннее, нежели шумные радости мира. Кто гнал из мира сие чудное отроча, которое оставило его прежде, нежели имело случай узнать его? *Отроча же растяше, и крепляшеся духом, и бе в пустынях* (Лк. 1, 80). Знал ли мир и сего Варфоломея, прежде нежели соделала его известным пустыня, и мог ли отвергнуть его, прежде нежели он сам отвергся мира? Мир узнал уже оставившего мир Сергия по его подвигам и чудодействиям и не столько отвергал, сколько привлекал его, но даже и тогда, когда был он привлекаем в такое состояние, которое хотя и в мир, но не от мира и не для мира послушание, столь свято хранимое Сергием во всех других случаях, не могло привести его к тому, чтобы расстаться со сладкою пустынею.

Какая же тайная сила влекла сих людей из мира и заставляла их, оставя все быть в лишении, в скорбях, в озлоблении? Узнаем сию тайну от апостола, который изобразил сих непостижимых для мира людей. Сия тайна есть вера. *Верою*,— говорит он,— *победиша царствия, содеяша правду*, и далее: *проидоша в милотех*, и заключает: *вси сии послушествовани верою* (Евр. 11, 33—39). Вера представила им, что они странники и пришельцы на земле,— мысль, которую знают и неверующие, но и слыша, пропускают мимо ушей или, лучше сказать, мимо сердца, и потому, хотя ежедневно видят подобных себе умирающих, однако живут в такой беспечности и будущем, с такою привязанностью к земному, как им жить бы здесь вечно! Вера вдохнула верным своим последователям глубокое чувство тленности мира и краткости жизни, а вследствие сего — и пламенное желание отечества небесного, научила их невидимому Богу предстоять, как бы видя Его, и взирать *на Начальника веры и совершителя Иисуса, Иже вместо предлежащия Ему радости претерпе крест, о срамоте нарадив, одесную же Престола Божия седе* (Евр. 12, 2), указала на *мздовоздаяние* (Евр. 11, 26), для них уготованное. При сих несродных миру чувствованиях, при сих высоких видах красоты мира для них померкли, сладости чувственные преогорчились, земные сокровища превратились в уметы, мир явился для них пустынею, а пустыня — раем, и они побежали. Побежали, как израильтяне из Египта, как Лот из Содома, как пленники из Вавилона. Побежали от мира, где сообщество с мирскими человеками и тварь,

суетою и злоупотреблением искаженная, непрестанно рассеивали их мысль, порабощали желания, возмущали душу и совесть. Побежали в пустыню, где поколику более устранялись от тварей, потолику ближе могли ощущать Бога, отреклись от земного брака, дабы вместо того тем свободнее уготовлять себя к единому небесному *браку Агнчему* (Апок. 19, 7), облеклись мрачною одеждою, дабы желание украшения не имело иного предмета, как виссон — оправдания святых, осудили себя на глад и жажду, дабы чувственное насыщение не притупило глада и вкуса к духовной вечери Царствия Божия, удалились, так сказать, на самую границу видимого и невидимого мира и сообразно с назначением к невидимому добровольно и благовременно перенесли туда и мысль, и сердце, и если принуждены оставить здесь бренное тело, то, по крайней мере, стараются постом, бдением и другими подвигами очищать и утончать его так, чтобы не столько оно *отягощало душу* (Прем. 9, 15), сколько душа облегчала его и окрыляла, чтобы оно, сколь можно, менее препятствовало им подражать жизни бесплотных и принимать благодатные посещения Святого Духа.

Вот, братия и сообитатели пустыни, краткий, но истинный чертеж пути, которым истинные предшественники наши удалились от мира и не на случай скитались по пустыням, но точно странствовали ко граду, основания имущему, *егоже художник и содетель Бог* (Евр. 11, 10). Входить о сем в подробности не время теперь и не нужно, может быть, для тех, которые сами деятельно идут путем сим. Но дабы нам нерадением или прельщением духа заблуждения не совратиться с истинного пути следом за теми, которые блуждают *по непроходней, а не по пути* (Пс. 106, 40), нужно нам прилежно всматриваться в следы наших предшественников и поверять шествие наше. Очень нужно нам испытывать себя, точно ли потому мы удалились от мира, что возжелали благоугождать Единому Богу, а не потому, что мир нам не благоприятствовал? В самом удалении от мира не унесли ли мы с собою, как Рахиль из дома Лаванова, богов, которым служат в мире,— идолов гордости, корыстолюбия и плотоугодия? Или в самой пустыни, подобно израильтянам, не сделали ли себе новых идолов вместо тех, которых оставили в Египте? Чувствуем ли мы себя ближе к Богу внутренно с тех пор, как наружно стали далее от мира? Отрекшись от преимуществ и обладания в мире, не искушаемся ли желанием преимуществ и старейшинства между собратиями? Жизнь, предназначенную исключительно для подвигов духовных, не обращаем ли в одно успокоение плоти? Благословенны мирные сыны пустыни, которым при таковом испытании не зазирает сердце их: *дерзновение имамы к Богу* (1 Ин. 3, 21). Благо и тому, которому при создании некоторых претыканий и падений покаянная мысль и сокрушенное сердце обещают надежду прощения и утешения. Горе сеятелю соблазнов, который, в самую пустыню принесши с собою мир и его скверны, нарушает ее духовную святыню! Троякий суд падет на главу его: суд греха, суд нарушения обетов и суд ядовитого соблазна.

Должно сказать нечто и к благонамеренным посетителям священной пустыни. Когда мы, последуя апостолу, говорим о пустынножителях, что вера увлекла их из мира, не подумайте, будто вам, оставшимся в мире, мы уже не оставляем веры и надежды спасения. Нет! Вера есть *победа, победившая* и побеждающая *мир* (1 Ин. 5, 4). Можно и жить в мире, но не быть от мира. Не всем заповедал Иисус Христос, что советовал некоему юноше: *аще хощеши совершен быти, иди, продаждь имение твое, и даждь нищим, и имети имаши сокровище на небеси, и гряди в след Мене* (Мф. 19, 21), то есть для последования Христу не только оставь беззакония и страсти мира, но и всякий с живущими в мире союз расторгни. Напротив, всем проповедовал Он покаяние, веру в Евангелие и надежду Царствия Небесного. Он Сам жил в мире и пустыне: учил в мире, а для молитвы удалялся в пустыню.

Яже вам глаголю, всем глаголю (Мк. 13, 37). Как никого не спасает одно внешнее пребывание в пустыне, так и не погубляет никого внешнее жительство в мире. Бездельна пустыня, когда во внешней нет внутренней пустыни; для внутренней же пустыни есть, хотя не столь свободное, место и в мире, если кто найти его потрудится. *Егда молишися, вниди в клеть твою,* то есть в уединенную храмину души твоей, и, *затворив двери твои,* то есть удержав от рассеяния твои мысли и чувства, *помолися Отцу твоему, иже в тайне* (Мф. 6, 6). *Не любите мира, не яже в мире* (1 Ин. 2, 15). Соделайте сердце ваше пустынею, в коей бы не было ни богатств, ни красот мира, ни нечистых плотских желаний, ни страстных помышлений. Вот и для пустынножителей, и для живущих в мире общая священная пустыня, в которую приходит и в которой творит обитель (ср.: Ин. 14, 23) Себе возлюбленный Господь наш Иисус Христос со Единосущным Своим Отцем и Святым Духом к истинному блаженству нашему во славу Своего Трисвятого имени. Аминь.

1822 г.

К юбилею Преподобного Сергия

По благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II издательство «Дружба народов» выпускает к 600-летию со дня кончины Преподобного Сергия книгу известного историка Русской Церкви Е. Е. Голубинского «Преподобный Сергий Радонежский и созданная им Троицкая Лавра» (репринтное издание). Живо и увлекательно написанная книга переносит читателя в далекое прошлое, раскрывает духовную сущность деяний Преподобного Сергия, показывает на фоне важнейших событий России значение Троицкой Лавры. Автор приводит малоизвестные сведения о Лавре, ее архитектуре. Книга богато иллюстрирована.

Заявки на оптовую закупку следует направлять в издательство «Дружба народов» по адресу: 101424, Москва, ГСП, ул. Петровка, 26. Контактные телефоны: 924-17-73, 924-02-12.

Серпуховской Афанасиев Высоцкий монастырь

«Он напитал своим крепким духом новые сонмы, целые поколения монашествующих»,— говорил о Преподобном Сергии Радонежском епископ Уфимский Никанор (Бровкович; †1890). До семидесяти монастырей было основано его учениками и учениками его учеников. Его духовное потомство было одной из главных сил, содействовавших духовному претворению полуязыческих племен... в одно целое великорусское племя, объединенное, одушевленное и скрепленное духом Православия. Будучи сам носителем христианского духа, он примером, назиданием, молитвами своими содействовал и содействует напитанию этим духом всего православного русского народа, духом, который составлял руководительное начало, крепость и славу народной русской жизни» .

Начиная государственные дела, русские князья притекали к Преподобному Сергию за благословением и советом, посещали его обитель и, хорошо зная учеников Преподобного, приглашали их для основания в своих вотчинах новых монастырей.

В 1374 году, как повествует летопись, князь Владимир Андреевич Храбрый, внук Калиты, снискавший добрую славу князя мужественного, любившего Отечество больше власти, занимался строением Серпухова и в том же году, решив основать Высоцкий монастырь, обратился за помощью и благословением к Преподобному Сергию.

Святой старец благословил намерение боголюбивого князя и вместе с ним осмотрел местность для будущей обители, выбрав уединенное место на высоком берегу реки Нары, впадающей в Оку, среди лесов, где, созерцая безмолвную красу природы видимого мира, вдали от житейской суеты, безмятежно возносили бы иноки к Богу молитвы за людские грехи и о спасении каждой души православной.

Князь Владимир Андреевич пожелал, чтобы будущий монастырь был посвящен Богоматери, «дабы славилось имя Божие и Пресвятой Богородицы». Преподобный одобрил желание князя и, когда место было очищено от леса, встав на колена, воздел руки к небу и молитвенно просил Господа призреть на место сие благодатию Своей, ниспослать помощь и благословение, и дать «служащим и работающим... образ Божий и подобие в душе и теле».

Преподобный Сергий обратился к сопровождавшему его ученику Афанасию, «мужу совершенному и монаху благоискусному», с просьбой остаться в Серпухове. С любовью принял Афанасий послушание своего наставника, и, пробыв некоторое время вместе, они расстались: Преподобный Сергий заложил 2 декабря 1373 года храм в честь Богоматери и вернулся в свой монастырь, оставив Афанасия устраивать новую обитель.

О преподобном Афанасии известно, что родился он в Новгородской губернии от благочестивых родителей: пресвитера Авксентия и супруги его Марии. Отрок Андрей, как нарекли его во Святом Крещении, с юных лет обучался чтению Священного Писания, чуждался детских игр, любил проводить время в молитве, посещая храм Божий. Однажды за Божественной литургией он услышал евангельские слова: *Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мною: ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет ее* (Мф. 24, 25).

Отрок возгорелся желанием иноческих подвигов и отправился в путь искать место, где мог бы обрести наставника. Узнав об обители Преподобного Сергия, он молил святого старца принять его в свой монастырь. Преподобный, видя его годами юным, а по разумению старцем, принял в число братии и, по прошествии времени, постриг в монашество с наречением имени в честь преподобного Афанасия Афонского.

В обители Афанасий показал себя искусным переписчиком книг и знатоком слова Божия. Преподобный Сергий полюбил его за трудолюбие, послушание и смирение.

За устроение новой обители Афанасий принялся ревностно, построил сначала небольшую церковь во имя Пресвятой Богородицы и близ нее — келлии. При содействии благочестивого князя строительство обители скоро было закончено. Среди собиравшейся в ее стенах братии Афанасий получил радость видеть своего преемника во игуменстве — преподобного Афанасия II.

Не раз посещал новоустроенный монастырь Преподобный Сергий. Сюда же прислал он и своего преемника — преподобного Никона. Со смирением отправился Никон в Высоцкий монастырь, где стал первым иноком, а потом и пресвитером. Афанасий любил его, как сына, но недолго прожил Никон в Высоцкой обители: спустя два года он снова перешел в монастырь Преподобного Сергия.

В 1381 году одновременно с собором было закончено строительство каменного храма в честь Покрова Пресвятой Богородицы, который освятил святитель Московский Киприан (†1406). С тех пор между святителем и игуменом обители установилась духовная дружба.

На восьмой год по прибытии Афанасия II в монастырь игумен сподобил его монашеского пострига и дал имя, которое носил сам. А в 1387 году Патриарх Цареградский вызвал грамотой святителя Киприана в Константинополь, и преподобный Афанасий, пожелав сопутствовать святителю в путешествии, передал управление Высоцким монастырем своему ученику. В Константинополе преподобный Афанасий поселился в монастыре святого Иоанна Предтечи, где подвизался в трудах иноческих, занимаясь переводом и переписыванием святоотеческих творений. В Константинополе он предпринял уникальный труд: перевел на русский язык афонские уставы. Им же была подготовлена редакция устава Иерусалимского монастыря — «Око церковное» и прислана затем в Высоцкую обитель для использования. Через полвека этот устав вытеснил на Руси использовавшийся ранее Студитский.

Новый высоцкий игумен Афанасий II, будучи сведущ в Священном Писании и творениях святых отцов, часто поучал братию не только словом, но и собственным примером, «имел воздержание совершенное, в посте был крепок, в молитвах не ленив, в нищете терпелив», а по своей кончине прославился чудотворениями. По погребении преподобного многие видели над местом его упокоения свечи, которые по приближении становились невидимыми. Не раз над его гробом братия слышала пение Трисвятого или видела преподобного Афанасия, ходящим вокруг монастыря с кадильницей и возженными свечами.

По преданию, во время одного из нашествий на Серпухов татарских орд на рубеже XIV—XV веков, когда

насельники бежали из монастыря, неприятель и жители города видели выехавшего из обители на белом коне инока с большим жезлом в руке. Объехав стан врага, он с угрожающим видом устремился на татар, и они, немедленно сняв осаду, бежали.

Преемником Афанасия II стал еще один ученик Преподобного Сергия — Никита. Трудами настоятеля обитель стала очагом духовного просвещения. До самого закрытия монастыря здесь существовала школа. В возрождаемой в наши дни Высоцкой обители хранится старинная Библия — благословение Святейшего Синода последнему перед революцией настоятелю монастыря архимандриту Пантелеимону за понесенные труды по просвещению. А каллиграфическим мастерством насельники Высоцкого монастыря славились еще при Афанасии II. В 1763 году графом Гавриилом Ивановичем Головкиным в монастыре при церкви во имя Похвалы Пресвятой Богородицы была устроена больница для больных и престарелых священнослужителей и крестьян, получавших на средства графа одежду и питание.

В XIX веке обитель существовала в основном на средства вкладчиков. Не переставали строиться храмы: в трехъярусной колокольне, сменившей старую деревянную, устроили храм во имя Трех Святителей. На колокольне звонили в 14 колоколов, самый большой из которых весил 721 пуд. Башни и стены покрыли тесом, братия переселилась в новый корпус.

В начале 1930-х годов монастырь был закрыт, а насельники разогнаны. Монастырские помещения приспособили для жильцов коммунальных квартир. Часть зданий принадлежала местному краеведческому музею. В 70—80-е годы их даже реставрировали, дабы в ближайшем будущем разместить там экспозицию по новейшей истории «эпохи развитого социализма».

28 февраля 1991 года Серпуховской Высоцкий Афанасиев монастырь возвращен Московской епархии.

Сейчас в обители за богослужениями в Никольском храме, где удалось восстановить даже живопись начала прошлого века, собираются 10 ее насельников. Идут работы по обустройству знаменитого Покровского храма, где служил Преподобный Сергий и на освящении которого преподобный Никон хиротонисан был во иеродиакона, преподобный Афанасий II — во иеромонаха, а преподобный Афанасий I возведен во игумена.

По воскресным дням, как и до закрытия монастыря, совершается водосвятный молебен перед местночтимой иконой Божией Матери «Неупиваемая Чаша» с поименным поминовением страдающих от недуга пьянства.

Вот что повествует монастырская летопись о явлении в 1878 году в Серпухове этого образа. Крестьянин Ефремовского уезда Тульской губернии, отставной солдат, был одержим страстью пьянства. Он пропивал все, что имел и вскоре стал нищенствовать. У него отнялись ноги, но он продолжал пить. Однажды во сне ему явился старец и приказал идти в город Серпухов в монастырь Владычицы Богородицы, где находится икона Божией Матери «Неупиваемая Чаша», и отслужить перед ней молебен.

Без денег, не владея ногами, крестьянин не рискнул отправиться в путь. Но святой старец явился ему во второй и в третий раз и грозно приказал исполнить повеление. На четвереньках отправился отставной солдат в монастырь. В одном селении он остановился отдохнуть. Старушка-хозяйка, чтобы облегчить боль, растерла ему ноги и уложила в постель. Путнику стало легче и, опираясь сначала на две, а потом и на одну палку, он добрался до Серпухова.

В монастыре он рассказал о своих видениях и попросил отслужить молебен. Но никто в обители не знал иконы Божией Матери с указанным им названием. Тогда подумали: не та ли это икона с изображением чаши, что висит в проходе из храма в ризницу? На оборотной стороне ее действительно увидели надпись: «Неупиваемая Чаша», а в лике ученика святителя Алексия — преподобного Варлаама недугующий крестьянин сразу же узнал являвшегося ему во сне старца. Из Серпухова он возвратился здоровым.

Весть о чудном прославлении иконы Божией Матери быстро распространилась по России. Одержимые страстью пьянства, их родные и близкие спешили вознести молитвы к Богоматери об исцелении от недуга, а многие приходили, чтобы уже возблагодарить Владычицу за Ее великую милость.

После закрытия монастыря эта икона, как и большая часть утвари, исчезла и теперь молебны совершаются перед ее списком. Но за год со времени возобновления обители известно уже немало случаев благодатной помощи Царицы Небесной от этого образа.

Недавно в Ильинском храме Серпухова открыто монастырское подворье. «Мы, монахи, по смирению считаем себя недостойными руководить другими,— говорит архимандрит Иосиф, настоятель монастыря,— мы можем сказать: простите, не знаем как вам помочь. Но мы сознаем, что прибегающие к нам за советом и помощью еще слабее и немощнее. Не получив ответа, они уйдут и совершат ошибки, и мне кажется, награды нам за это не будет. Тем, что удалось стяжать, пусть малым, необходимо делиться с прихожанами. В монастыре это чувствуется особо».

...Строгий устав дал некогда Высоцкой обители Преподобный Сергий. На трапезе здесь не предлагали ничего, кроме воды и хлеба. Известно, что когда преподобный Никон пришел в монастырь к Афанасию, он долго стучал, но дверь не открывали. По этому поводу в житии преподобного есть замечание: старец любил безмолвие.

Многие из приходящих сегодня в монастырь — люди с привычками и взглядами мирскими. Нужна трудная и повседневная работа души, чтобы стать достойным традиций древнего монастыря, терпеливо, подобно Спасителю, нести свой крест. «Но для того и приходят в монастырь, чтобы подвизаться, а не жить вольготно»,— говорит отец Иосиф.

Татьяна ВЕСЕЛКИНА

Адрес Серпуховского Афанасиева Высоцкого монастыря: 142200 Московская область, г. Серпухов.

Расчетный счет для пожертвований: 701307 в Серпуховском отделении Уникомбанка.

Приходящие в Церковь

Главы из книги

Возвращение на родину[1]

Церковь, в которую вы входите, не только раскрывает перед вами христианское благовестие в его первозданном виде. Она приобщает вас к своей культуре, к своей истории, равно как и к психологии своей сакраментальной и ритуальной жизни. Это относится и к тем, кто тихо возвращается в Церковь под старость, и к тем, кто вступает в нее в час духовного перелома и сознательного выбора. Она предстает дышащим историческим телом, плоть от плоти той страны, с которой она связана своим многовековым существованием.

Но Церковь — это не только плоть и кровь, и даже главным образом не это. Соединение Божественного и человеческого начал в ней становится неразделимым, иногда неожиданным. Этот сплав, неизбежный для христианской Церкви, скрывает в себе множество, великое множество проблем, порой высоких, порой трагических, порой и нелепых. Но при решении их, какими бы они ни были, пусть трагическими и нелепыми, слагается настоящая промыслительная судьба всякого христианского народа, его соборная личность (коль скоро мы примем метафизическую предпосылку ее существования). И потому церковная история той или иной страны есть ее священная история, даже и в «рабьем зраке». ⟨...⟩

Из этого многообразия проблем, что оказались особенно характерны для исторического бытия Русской Церкви, мы последовательно коснемся лишь трех, внутренне взаимосвязанных. На первую из этих проблем, философскую, мы уже указали в традиционном ее обличье: соотношением человеческого и божественного элементов. Теперь попытаемся выразить ее на языке более конкретном.

Если воспользоваться одной весьма современной терминологией, философский контекст которой имеет мало общего с нашей тематикой, то всю религиозную жизнь человека (как отчасти и общества, и Церкви) мы можем разделить на три составляющих ее компонента. Вне какого бы то ни было отношения к структуралистскому психоанализу обозначим их как «реальное», «символическое» и «воображаемое». Но «реальное» у нас — это не непосредственные жизненные функции, но своего рода «неделимое ядро», лежащее в основе духовной жизни человека. Реальность есть Слово, которое узнается и осознается в христианской вере, просыпается и судит нас в совести, свидетельствует о себе в наших отношениях с другими, благовествует в красоте, окликает нас из прошлого, притягивает в убегающем от нас будущем и наполняется множеством значений, которые представляются нам «изначальными» и «абсолютными». Слово в высшем смысле реально, но в его реальности нет непосредственной психической наглядности, оно предельно обнажено и несокровенно лишь в вере святых. ⟨...⟩

В Церкви мы встречаемся прежде всего с символическим началом, за которым стоят как реальное, так и воображаемое. ⟨...⟩ Тело Церкви строится в соразмерности и соподчинении этих начал. Не знаю, может ли человек найти такое расположение кирпичей воображаемого, которое явилось бы совершеннейшим выражением символических форм, требуемых самой Реальностью, которое стало бы храмом, достойным Того, Кто обитает в нем, но, думаю, что стихию воображаемого, обусловленного, земного следует держать в крепкой узде. ⟨...⟩ Иногда здесь как будто теряется граница между нетленным и рукотворным, абсолютным и относительным. Воображаемое (иногда просто давнее, ритуальное, психологически близкое) может сливаться в нем с онтологическим и реальным, иной раз и заслоняя его. Разумеется, от такого смешения не бывает вполне свободна ни одна из Церквей. И тогда ее символическое выражение отчасти (только отчасти!) перестает быть совершенным языком для реальности Благовестия Христова, обращенного к людям, живущим в истории. Символика безусловного как будто переступает положенные ей пределы, вторгаясь в область условного, привнося в нее ту меру реальности, которую она по природе своей не может вместить или удержать. Так в церковном сознании освящена была идея Третьего Рима, идея православной монархии, как освящена была и неизменность старых обрядов. Я привожу хрестоматийные примеры, но каждый из них исторически оказался связанным с глубоким и болезненным религиозным расколом, остающимся таковым и до сего дня.

...Непорочность и подлинность Церкви (на нашем языке: точное соответствие символики выражаемой ею Безусловной Реальности) ... жестко связывалась с теми элементами воображаемого, что представлялись неотъемлемыми от священной символики. И потому Церковь, которая по какой-либо причине теряла исторически сложившийся облик своего правоверия (даже и сохраняя его по сути), ревнителям именно этого облика начинала казаться вавилонской блудницей, и разрыв с ней становился делом совести и в каком-то смысле христианским подвигом. Такой с середины XI века воспринималась на Востоке великая Римская Церковь (и отсюда московская идеология Третьего Рима как последнего сакрального царства: «Первый Рим пал от ереси, Второй — от турок, а Четвертому не бывать!»). Такой с XVII века стали видеть господствующую Православную Церковь старообрядцы, до сих пор именующие ее «никонианской». Такой и сегодня видят некоторые обособившиеся ответвления Православия за рубежом (как и остатки Катакомбной Церкви внутри страны) официальную Русскую Церковь, принимающую все условия, предъявляемые ей властью, для своего легального существования[2]. Православная душа остается в глубине всегда как бы незащищенной перед соблазнами раскола. Мне приходилось слышать, как один современный священник-монах бесстрашно призывал свою паству к уходу из Церкви, если она вздумает изменить стиль календаря, «установленного Самим Христом и апостолами». И действительно, случись такое, его призыв не прозвучал бы втуне.

Продолжение. Начало см.: ЖМП, 1992, № 2, 3.

Было бы неверно считать это размышление целиком критическим. Просто раскол всякий раз казался злом неизмеримо меньшим, чем измена тому, что было освящено и осияно Истиной. Но за этим (за исключением тех случаев, когда раскол воспринимался уже в виде готовой или унаследованной политической идеологии) могла стоять такая верность истине, что остается недостижимой и даже непонятной для сознания, религиозно живущего в мире всеобщей относительности. И я счел бы себя правильно понятым только в том случае, если бы этот небольшой экскурс приводил бы не только к чувству горделивой удовлетворенности и просвещенности перед лицом предрассудков темного прошлого, но и к сознанию того, как много соли потеряло нынешнее христианство, что молчаливо соглашается припрятывать открытую ему Реальность как можно дальше от мира и всех дел его. И по совести следует признать: хорошее знание границ между ветхой здешней действительностью и все более удаляющимся Царством Божиим оборачивается для нас теплохладностью. Наивно думать, что, покончив с обрядами и постами, можно тотчас торжествовать победу над духом книжников и фарисеев. Ибо дух сей, кажется, отлично устраивается теперь и среди самых азартных своих гонителей. За прогресс сознания мы, признаться, заплатили недешево. И тот охранитель календаря, ничуть не затронутый этим прогрессом, остается сегодня одним из редких, достойнейших пастырей нашей Церкви, наиболее собранным в молитвенном труде и предстоянии перед Богом.

Мы переходим ко второй проблеме, и косвенно она связана с первой. Выход к ней можно найти и в традиционном Павловом богословии: в соотношении закона и благодати. Но для ее разъяснения мне хотелось бы воспользоваться еще одной аналогией, взятой, как и предыдущая, из современного французского источника. Один из самых умных и проницательных исследователей русской культуры Ален Безансон заметил[3], что русская мысль всегда была разделена на два лагеря и демаркационной линией здесь служит единственный вопрос отношения к вере. Однако есть черта, которая объединяет лагерь революционных атеистов-материалистов с лагерем консервативных православных романтиков: оба они существуют в области социальной утопии. Оба лагеря стоят в непримиримой оппозиции к миру, каков он есть, с его повседневной жизнью, с его достоинствами и несовершенствами. Так, скажем, произведения Достоевского погружают нас в атмосферу, где совершенно обязательными выглядят лишь абсолютные евангельские заповеди, тогда как требования закона, предъявляемые к обычному человеку, отодвигаются на второй план и остаются вообще не в чести. Можно непоправимо пасть, но нельзя иметь твердой почвы под ногами. Допустимо красть, но подозрительна всякая попытка представиться порядочным человеком. Не так страшно и убить с надрывом, но сохранять чистую совесть преступно. Словом, «греши смело», как бесстрашно советовал еще Лютер Меланхтону, ибо только последний грешник может быть спасен благодатью со дна покаяния и унижения. И между пропастью греха и небом в мире нет никаких срединных ценностей, за которые стоило бы держаться. И потому идеи права, рационально понятого долга, компромисса, постепенного упорядочивания жизни особенно отталкивали русскую мысль, не придававшую цены ничему, что стояло ниже Заповедей Блаженства. Ей было куда легче заниматься строительством Нового Града (оставшегося ли в органическом прошлом или ожидающего на пороге иного Эона), чем посвятить себя устроению града земного. С утопизмом или эсхатологической настроенностью соединялось здесь обоготворение народа как носителя Истины, разделение регионов на спасаемые и осужденные, культ «религиозного чувства», презрение к аналитическому разуму и так далее.

В этой надрывной чувствительности и романтическом уходе из сегодняшней истории Безансон усматривает один из ядовитых соблазнов, действующих в русской культуре. Искушение оказалось неодолимым, и последствия, как он считает, налицо. Ведь и враждебная сторона, плоть от плоти первой, не столько заботилась о реальном улучшении мира, сколько о внезапной и радикальной замене его совершенно иным, путем ли одного спасительного насилия или революционного участия в непреложно-научном ходе истории. Этой идее удалось-таки овладеть материальной силой, и утопия подчинила себе действительность. Этот соблазн Безансон называет гностическим и связывает его с влиянием пиетизма, романтизма и теософии. Но была у него и своя отечественная, церковная почва, от которой не может быть оторвано развитие русской мысли. Вернемся к Достоевскому: все то, что столь тонко и саркастически уловил в нем сторонний взгляд, не принадлежит исключительно ему одному или целому сословию религиозных мыслителей и художников, но в какой-то мере присуще русскому восприятию христианства. Правда, здесь соблазн перестает быть соблазном, но становится стилем, характером, образом или даже ликом. Он соединяется с византийской традицией, с восточным богословием, а главное, с литургической жизнью Церкви (ибо религиозная душа народа от поколения к поколению воспитывалась прежде всего богослужением). Есть черта, которая придает миру героев Достоевского нечто общее с атмосферой православного храма: вступая туда, люди оставляют свои права и достоинства у порога.

Если вам случится попасть на какую-нибудь настоящую монастырскую службу и всю ее выстоять и внутренне пережить (именно монастырскую, там, где православная душа в полной мере раскрывает себя литургически), то вы соприкоснетесь с тем, чем подлинно живет Церковь, и с тем, как она живет. И соприкоснувшись с нею, вы сами на какой-то час или мгновенье сможете стать иным. В долгом, томительно-радостном стоянии в храме, как будто при пересечении двух лучей или слиянии двух сплошных потоков — покаяния и благодати — вы почувствуете (если откроете им сердце), как тает и растворяется в них все нажитое, этическое, рационально-крепкое, все годное и необходимое для цивилизованной жизни, все слишком индивидуальное и все срединно человеческое. И это мгновение духовной радости — если вам удалось приобщиться ей — должно без остатка заполнить собою жизнь. Но для достижения цели, столь немыслимо высокой, необходимо полное погашение земных страстей, отсечение собственной воли, пост, молитвенное сосредоточение и долгое, вольное самораспятие. Православное мировоззрение в онтологическом смысле не гуманно, оно не знает таких понятий, как «человеческая природа» или «естественный закон» в их нейтральном звучании; всякий человек в его данности — это поврежденный, испорченный инструмент, который должен быть настроен путем трудной духовной работы, дабы славить собою Творца.

Леон Блуа сказал однажды, что всего печальнее в жизни не быть святым. В Православной Церкви такая печаль нисколько бы не показалась неожиданной; призыв к святости и скорбь (душераздирающая скорбь, а не элегантно-поэтическая грусть) о неисполнении этого призыва звучат в ней постоянно и в полный голос. Но нет ничего дальше от святости — в православном

ее понимании,— чем уверенная в себе добродетель, основанная на «делах закона» и обращенная исключительно к миру сему, к его нормам и правилам, к его устроению и порядку. Русское благочестие не любит срединного мира, оно приковано к созерцанию бездн. Праведные злодеи живут не только в романах Достоевского; одна из любимейших русских икон — образ Богородицы «Нечаянная Радость» — изображает кающегося разбойника на молитве. А в верховный момент литургии — при выносе Евхаристической Чаши весь храм (не одни только причастники) повторяет вслед за священником слова Иоанна Златоуста: Вечери Твоея тайныя днесь, Сыне Божий, причастника мя приими; не бо врагом Твоим тайну повем, ни лобзания Ти дам, яко Иуда, но яко разбойник исповедаю Тя: помяни мя, Господи, во Царствии Твоем.

Это упоминание о евангельском разбойнике сосредоточивает в себе всеобщее напряжение, что возникает в ожидании Причастия, и оно тотчас разрешается в освобождающем, радостном покаянии. Православию, кстати, остается совершенно чуждой практика причащения без исповеди, принятая в католичестве, где оба Таинства оказались разделенными. У нас нельзя причащаться с сознанием своего права и с чистой совестью, не обремененной «особыми» грехами; все грехи причастника становятся нестерпимыми, и всякий приступает к святой Чаше, «яко разбойник». Однако именно острое ощущение своего недостоинства, требующее покаянного очищения перед каждым причастием, послужило у нас, как ни странно, своеобразному вырождению исповеди. Из личной, конкретной и зачастую трудной, она почти повсеместно делается общей, необременительной и ритуальной. Коль скоро все сердцем повинны в нарушении всех заповедей, то не стоит тратить время и доискиваться вины каждого; достаточно священнику перечислить от лица всех исповедующихся основные человеческие страсти и греховные помыслы (при этом толпа всегда единодушно кивает головой, и каждый признает себя грешником), как исповедь — после краткой разрешительной молитвы, прочитанной над каждым,— считается законченной. Разумеется, кивок головы и вздох сокрушения легко могут стать жестами, заменяющими покаяние, и дело здесь, конечно же, прежде всего в скудости храмов и в нехватке священников. Но все же не думаю, чтобы и по этому поводу следовало бы нам торжествовать очередную победу над законническим началом.

Русскому экклезиологическому сознанию, как мне кажется, свойственно явственное ощущение благодати, «пришедшей в силе и славе» и растворенной в Церкви. «Исполнилось время и приблизилось Царство Божие...», новый эон уже начался, и отблеск грядущего преображения озарил землю. И в его свете обнажилось все ветхое, все недостойное Царства, хотя, может, и удобное, и привычное для здешней жизни. В такой настроенности, во всецелой устремленности к небу всегда таилась и таится до сих пор величайшая притягательность Православия, но здесь же кроется и слабость его. Церковь, как мы говорили, умела вести только самым высоким путем, но, по сути, не умела освящать иных, неотрешенных, немонашеских, деятельных, идущих путями мира сего. При всем грузном историческом быте, при традиционно жестком отношении к обрядам Русская Церковь всегда ощущала иноприродность мирского закона внутренней жизни своей. За восемь веков до Достоевского киевский митрополит Иларион в «Слове о законе и благодати» противопоставлял их друг другу, как начало рабства началу свободы, с силой и пафосом подчеркивая отличие Ветхого Завета от Нового. Но еще раньше святой князь Владимир, восприняв Крещение и Евангелие, из боязни греха отказывался поначалу — уже в те времена! — от казни разбойников. «Сильно умножились разбои»,— говорит летопись, и по совету епископов Владимир вернулся к казням. Задолго до Льва Толстого, пишет церковный историк Антон Карташев, «он ответственно, сидя на князьем судилище, пережил антиномию меча и принял в сердце трагедию его, по внушению Церкви».

И все же в церковном сознании антиномия закона и благодати никогда не стиралась. Она могла быть преодолена святыми, что преобразили самый закон своим подвигом и стали как бы выше закона, но могла она разрешиться и расколом, и вылиться в ересь, и привести даже к отпадению от веры. Стихия благодати как будто поглощала собою меру закона, тем самым делаясь по виду законнической, и в этом облике она либо намертво привязывала к себе, либо отталкивала от себя разные душевные типы и поколения. ⟨...⟩ «Царство не от мира сего», стремясь вобрать в себя этот мир, как бы слиться с ним или навеки освятить его благодатью, иногда, казалось, оседало в нем.

В подобном же напряжении — рожденном близостью чаемого Царства и чреватом своими соблазнами — происходили и отпадения от Церкви, в нем же рождались и ереси, возвещавшие о себе бунтом, внутренним или идеологическим; таким был, скажем, бунт интеллигенции, прошедший через весь девятнадцатый век. Ибо происходил он ради какой-то частицы спасительной правды, отколовшейся от Истины, что дарована Церкви, но частицы, обособившейся от нее и себя ей противопоставившей. Интеллигентская правда не была обращена к устроению мира, но к внезапному водворению в нем, но к освящению его собою и к поглощению его в себе. И при этом освящении, каким бы ни было оно мнимым, будет нарочито воспроизведен и зловеще спародирован, как будто передразнен дух или образ Церкви с его торжеством благодати над законом. Соблазны религиозные или же — как знать? — особые дары, присущие Православию, вдруг надевали личины своих атеистических двойников. Я говорю о дарах или о соблазнах, потому что одно и то же свойство может обернуться в истории двумя ликами. Это свойство, которое французский исследователь отметил в Достоевском, может быть отнесено ко всей Церкви и названо «евангельским максимализмом». Но стоило тому максимализму отказаться от Евангелия, от Предания, стоило ему потерять церковную и национальную почву под собой, он заболевал своего рода холодной утопической одержимостью, затянутой сверху пленкой рациональнейшего из мировоззрений. Ибо и отрекаясь от веры, интеллигенция как-то искаженно продолжала жить настроенностью ее, и, даже распиная Церковь, она втайне искала свои пути для ее пересоздания.

Вот одно из искреннейших свидетельств о том — Александра Блока. «Я — русский,— писал он в незаконченной «Исповеди язычника»,— а русские всегда ведь думают о Церкви; мало кто совершенно равнодушен к ней; одни ее очень ненавидят, а другие любят; и то и другое — с болью»[4].

Отголосок этой боли о Церкви — через десятилетия уже — передается тем, кто сегодня начинает учиться любить ее. Но исток теперешней боли иной. Он связан с обретением родины в Церкви. Ибо вступление в Церковь приводит часто и к возвращению на родину. Иногда наоборот: Церковь находят в глубине Отечества.

Здесь начинается новая тема, одна из наиболее

трудных и нервных для сегодняшнего дня. Но ее не минуешь, она окружена многими толками. Итак: Церковь и родина — понятия, соединенные, по замечанию Анри де Любака[5], в мистической глубине,— в каких отношениях находятся они у нас? Само упоминание этих слов в одном ряду заставляет задуматься. Ибо перед всяким человеком, возвратившимся к своей природной способности видеть то, что есть, а не то, что ему нарисовано, и потому уже выпавшим из ирреального «монолитного единства», неизбежно возникает вопрос: что есть его родина, да и есть ли она вообще? И многие, придя к Церкви или только приближаясь к ней, спешат ответить запальчиво резко: да, есть, была и будет, а все то, что вокруг, то, что трубно выдает себя за родину,— лишь злое наваждение, которое рано или поздно (а по некоторым признакам — уже вот-вот!) непременно сгинет, рассеется. Так пробивается вблизи Церкви — где чувство родины иногда впервые становится жизненным и пускает корни — ручеек пресловутого русского национализма, который, как бы о нем ни судить, всегда скрывает в себе неподдельную страсть и невыдуманную боль. Правда, заявляет он о себе не столько любовью, сколько надрывом и вызовом, вызовом всему, что думает и свидетельствует иначе, в том числе и собственному здравому смыслу.

Но есть, понятно, и другие ответы на этот вопрос, и популярнейший из них тот, что злое, мол, наваждение — не маскарадная маска, а подлинное деспотическое лицо, разве что сменившее выражение с застыло консервативного на вовсю прогрессивное, но оставшееся неизменно хамским и жандармским. И пробившийся ручеек национализма представляется с этой позиции уже неодолимой рекой, глухо и недобро рокочущей под тонким льдом. А стоит ему треснуть — начнется половодье, лицо страны опять поменяется — с прогрессивного на консервативное, но суть останется та же. Между обоими лагерями разгорается и ужесточается спор, каждая из сторон старается расслышать у другой только худшее и смешное и чувство исторической вины, разделяемой всеми, сморщивается до брезгливой иронии, переносимой на других, а уязвленная любовь к только что найденной родине не находит для себя иного языка, кроме гротескно-мифологического.

В этот спор оказалась вовлеченной и Церковь. Не она сама, конечно, но тот образ ее, который вырисовывается либо для «религиозно-национального», либо для «либерального» лагеря. (Подчеркиваю кавычками специфически «здешний» колорит этих определений.) Для первого Церковь — хранилище русского духа, оплот традиций, тот островок обетованной, былой и милой России, что должен подняться из мутных вод и стать материком. Для других она — придаток авторитарного строя и неистощимый предмет остроумия на тему о единосущии Православия и социализма. И те и другие видят при этом в Церкви некую носительницу национальной идеологии и, будучи этой идеологии причастны или враждебны, на Церковь либо уповают, либо ее страшатся. Но здесь, думаю, обе стороны заблуждаются как в политических упованиях своих, так и в страхах. Церковь как таковая — не в своих заявлениях, высоких представительствах, «борьбе за мир», а в глубине своих храмов — ни с какими мирскими идеологиями практически не имеет ничего общего. Она всегда принимает их, когда они ей навязываются, но она не способна порождать их из себя самой. В лице своих возглавителей она может призывать к повиновению власти, к созидательному труду на благо родины, к выполнению патриотического долга, и легко представить себе, что при ином климате эти призывы обретут иную окраску или иной смысл. Но нужно почувствовать, как топорно и неуместно звучат все эти газетные, принесенные с улицы слова в православном храме, только что прожившем несколько часов в молитве. Сама Церковь неизменно останется в стороне от подобных призывов и каких угодно идеологий, и подлинная ее жизнь будет струиться совсем в ином месте.

Когда в Церковь возвращаются из страны русской старины, из обретенного в себе национального самосознания, то Церковь — не организация, но богочеловеческая тайна — может быть достаточно широкой, чтобы вместить в себя непосредственную, растущую из глубины духа любовь. Церковь может принять и благословить причастность национальной жизни, ностальгию к прошлому, историческую память и многое другое, ибо все, чего касается ее свет, остается как бы первозданным, не закрытым идеологической коростой. Подлинная православная церковность, с ее влюбленностью в сотворенную красоту мира и слезной жалостью ко всякому грешнику, по сути противоположна идеологичности, что радуется только своей правоте и отделенности от неверных. Незачем спорить, опасность национализма, агрессивного и чванного, являет собой одно из искушений «национально-религиозного возрождения», но бытует она скорее «около церковных стен» (по названию одной из книг Розанова), за оградой, но не внутри храма. Между этими двумя началами — «национальным» и «религиозным» — пока еще нет гармонии, ибо одно из них чаще всего оказывается преобладающим, однако первое порой затягивает в себя второе для прикрытия языческой, едва ли не животной стихии, а это наихудшее из его вырождений. Но по правде сказать, само Православие ничуть не повинно в чем-либо подобном, и, по моим наблюдениям, в нынешней русской, то есть национально ориентированной, Церкви национальный дух присутствует куда менее определенно, чем, скажем, в сегодняшней Церкви польской, вселенской по своей конфессиональной принадлежности (где, впрочем, он носит вполне благородные формы). И все же национализм как таковой живет в атмосфере слишком мирской, плотской, страстной, он полон обиды или раненой любви, и этот комок чувств просто не смешивается с тем воздухом, которым дышат в православных храмах.

Вместе с тем «религиозное возрождение» ни в Православии, да и ни в какой другой Церкви не может, наверное, обойтись без соприкосновения с национальной почвой. Вопрос лишь в том, как определить соотношение религиозного и национального начал, чтобы найти должное место материалам воображаемого, человеческого в рамках символики, служащей подобающим сосудом для изначальной Реальности. Вопрос также в том, каким духом будет пронизана эта доля национальной стихии в Церкви — узким, ревнивым, недружелюбным или великодушным и братским, «сорадующимся истине». Когда национализм (именуем его так условно) настаивает со скорбной горячностью, что русское национальное сознание до сих пор существует, что оно живо, хотя и подавлено, он отстаивает истину, которую трудно сверять с фактами и подтверждать какой-либо статистикой, но которая создается любовью вопреки очевидности. Здесь он обнаруживает сердечную правоту особого, религиозного толка, и ее нужно уметь почувствовать и расслышать. Не прав он бывает чаще в способах выражения своего видения, в методах обоснования и защиты своей правды, и эту неправоту не следует долго помнить.

Достоевский — кстати, один из самых деятельных катихизаторов современной России — в конце жизни выразил русскую идею как идею всечеловеческой отзыв-

чивости. По Достоевскому, русским свойственна (по слову В. С. Соловьева) «необыкновенная способность усваивать дух и идеи чужих народов, перевоплощаться в духовную суть всех наций». И не отречение от его позднего «почвеннического» мировоззрения привело его к этой мысли, но его углубление и одухотворение, что примирило на новой ступени славянофильство и западничество, издавна противостоявшие друг другу в русской мысли. И в этом примирении не было утрачено ничего ценного и религиозно подлинного с обеих сторон. Ныне же — век спустя, после многих превратностей противостояние как будто возродилось вновь. Если рассматривать его в чисто духовном ключе, отбросив всякую политическую и иную подоплеку, оно отделяет восточное ощущение бесконечной зависимости от Бога, поглощенности Его присутствием, всецелой подчиненности Его воле от западного понимания религиозной ценности человеческой личности, ее права на выбор, ее призвания к свободе. Это противостояние облекается в непримиримые идеологии, каждая из которых отходит от того глубинного опыта, где один человек способен услышать другого, ибо оба они, внешне разделенные способами своего восприятия, остаются слышащими то Слово Божие, что обращено к каждому из них изнутри. Это противостояние тяготеет над русской мыслью как фатум, оно бесплодно и разрушительно для нее и должно быть в конце концов изжито. И одно из условий такого преодоления следует искать в экуменической настроенности нынешнего поколения христиан, в пробудившейся тоске по единству.

Пастыри

Закравшееся чувство неисполненного долга понуждает меня теперь отступить от хода своего описательного повествования. Отступление будет традиционно лирическим, отпущенным из-под наблюдения неусыпного реализма. Тема его — люди Церкви, те, которых встречает каждый из приходящих к ней. Мне хотелось бы поговорить немного о наших священниках, о тех людях, что лучше всего запечатлевают собой облик и стиль православной церковности. О них меньше всего вспоминают, когда размышляют о таинственной природе Церкви. Ибо в них чаще всего нет ничего отрешенно таинственного; и на сегодняшний день священник — сплошь и рядом выходец из среды мастеровых, рабочих, мелких служащих, из самой глуши народа, пусть и отделенного от него своим бездумным, бытовым атеизмом, но близкого ему по языку, привычкам, понятиям и образу жизни.

Есть предстоятели и князья Церкви — епископы. Два слова о них. Если говорить о житейской стороне дела, некогда великолепно описанной Лесковым, то, разумеется, облик русского архиерея изменился на удивление мало за последнее столетие. Тот же обреченно замкнутый образ жизни, то же сочетание в одном лице монаха аскетического склада и вознесенного над чернью вельможи, окруженного челядью. Соединение это, сколь неожиданное, столь и привычное, чреватое своими курьезами и коллизиями и, несмотря на то, прочное, давнее и на свой лад красочное. Колоритно должно было бы выглядеть оно в толчее советской жизни, когда бы не было отгорожено от нее, как отгорожено все, чем живет Церковь. (Перегородок, впрочем, хватает и внутри нее.) Мне кажется,— и это лишь одно из предположений — что жизненный стиль русского архиерея не переплыл спокойными водами из старины в современность, но как будто возродился в ней в силу той же былой, ныне только усилившейся социальной неподвижности. Между тем, почти идиллическим для Церкви «лесковским» временем и нашим, покруче, прошли быстро сменявшие друг друга годы все более крепнувшей свободы, внезапных потрясений, церковной смуты и долгого, стойкого мученичества. Но вряд ли будущий историк назовет ту пору наихудшей в жизни русского епископата. Ведь нельзя не признать: те, кому судьба, казалось, обещала безмятежное существование под крылом самодержавной и православной России, ничуть не растерялись и перед арестами, тюрьмами, лагерями. Иные и умирать умели как во времена апостольские: с радостью и с молитвой за палачей. Повернись время опять в эту сторону, у большинства епископов достало бы сил повторить путь своих предшественников. Однако все это — свобода, смута, мученичество — ныне кажется оставшимся далеко позади. И те, кто готовы встретить гонения, в мирном своем житии бывают несомы потоком благодушной инерции.

Как когда-то в «Мелочах архиерейской жизни» епископы не могли передвигаться иначе, как в карете, так и сегодня, в эпоху автомобиля, встретить владыку, прогуливающегося пешком,— большая диковина. Но как показаться в современном секуляризованном городе в мантии и клобуке?

В динамичной нынешней цивилизации даже коронованные особы находят себе дополнительные профессии; правящему же епархиальному архиерею — помимо немногих литургических и административных обязанностей — иной раз просто нечем заняться[6]. Мне довелось встретить епископа, который вне праздничных архиерейских служений работал — и уж, конечно, не по бедности — просто псаломщиком в одном из своих храмов, и это был человек с тремя дипломами. Здесь та же жесткая социальная предопределенность: как трудно у нас быть, скажем, ученым при каком-то учреждении и открыто верующим христианином, так же трудно быть и священнослужителем, занятым научными или философскими изысканиями. Как вообразить православного архиерея, предлагающего книгу издательству или пришедшего в университет? Любые таланты, кроме молитвенных и отчасти пастырских, вынужден он зарывать в землю[7]. Знаменитый Лука (Войно-Ясенецкий), епископ и хирург,— явление уникальное и сложившееся к тому же в эпоху более подвижную, хотя и с суровым климатом. Кардиналы Монтини, Войтыла или Жан Даньелу, Тейяр де Шарден и аббат Пьер, Жак Лев и Луиджи Джуссани — фигуры совершенно иного мира, немыслимые в нашем.

В отличие от епископа священник, естественно, доступнее, проще, он менее скован в передвижении, и у него меньше проблем с досугом и с одиночеством. За пределами больших городов отношения с ним остаются еще патриархальными, и благо, что это так. Как некогда сельского врача, его можно потревожить в любую минуту, позвать на отпевание, соборование или для напутствия умирающему, а если живет он за сотни километров от храма, где служит,— то вызвать телеграммой. Не все решаются принести крестить детей своих в Церковь, некоторые зовут священника на дом; это запрещено, но он идет. Не все могут даже дойти до храма для принятия Святых Таин, его просят причастить на дому; это не запрещено, но нежелательно (что ничуть не лучше), священник знает об этом, но идет. В провинции же все на виду. Его снедают разнообразные заботы: как набрать дельных певцов для хора, где найти хороших мастеров для ремонта храма и реставратора для икон, как унять поставленного над ним вороватого старосту, как вразумить суеверных старух, где достать кровельное железо для протекающей крыши, как управиться с налогами и еще добавить от чистосердечных щедрот в обя-

зательный Фонд мира и, главное, как по совести нести свое пастырское служение и в то же время сохранять отношения со всесильным уполномоченным, для того и поставленным, чтобы это служение всячески ограничивать и унимать. Уполномоченный от государства, епископ, благочинный, староста с церковным советом — со стороны Церкви, любые представители местных властей, вплоть до милиционера, и, наконец, аморфная масса прихожан — священник по-разному зависит от всех. И вместе с тем профессия его — одна из тех немногих в нашем мире, представители которой чувствуют себя счастливыми. Они счастливы не возбуждением художественного или интеллектуального творчества, не приливом деятельной энергии, сметающей преграды на своем пути, но ровным, невидимым, устоявшимся счастьем своего служения. На их лицах иногда можно видеть ощутимый физически отсвет молитвы. Или это отблеск огня, что возгорается на престоле под их руками?

Мне хотелось бы здесь поделиться воспоминаниями о двух наиболее счастливых людях, встреченных мною в жизни. Оба они родились в конце девятнадцатого века и умерли, первый — в позапрошлом, второй — в нынешнем году[8]. От минувшей, давно погребенной эпохи унаследовали они какую-то нестираемую печать врожденного и забытого теперь благородства. Не хочу сказать, что подобный закал души вовсе не свойствен новым временам, но от них отлетела какая-то изначально добрая расположенность к миру, доверчивая ему открытость. Благородству нынешнему присущ скорее налет угрюмости, привкус стоической безнадежности.

Первый из них был родом, кажется, из украинского села, из набожной патриархальной семьи, каких больше нет. Южный говорок, торопливый, мягкий, сохранился у него до конца дней. Он был из тех, кто рождается монахом и не мыслит жизни без монашества. Как раз перед пострижением случилось с ним чудо. Переходя реку ранней весной, он провалился в воду и был затянут под лед, но, по рассказу его, не потерял присутствия духа и вспомнил слова евангельские: *И если чего попросите у Отца во имя Мое...* (Ин. 14, 13) — и взмолился Отцу и Сыну, и Богородице, и многим святым. Неведомо как был вынесен он сильным течением к проруби, через десятки метров от того места, где провалился, и так спасся. Спасение его из ледяного потока оказалось как бы пророческим. Через несколько лет после того случая, уже монахом, молодым архимандритом и убежденным тихоновцем, был он в первый раз арестован и на свободу выбрался окончательно почти через тридцать лет. Каким было его странствие по тюрьмам и ссылкам, не знаю. Увидеть его пришлось лишь в последние годы жизни. В конце пути оказался он духовником маленького женского монастыря или, как говорят, «пустыни» — в одной из прибалтийских республик. Придя туда, он застал там несколько доживающих свой век монахинь. Это было тем «тихим и небурным пристанищем», о котором мечтает всякий православный монах и где после мученической жизни должны были бы, казалось, неслышно иссякнуть дни нового духовника. Но тишина в сугубо монашеском ее понимании как раз ушла с приходом его. Храм и трапезные стали постепенно наполняться пришлым народом, откуда только ни собиравшимся, откуда ни приезжавшим. Затерянная лесная пустынь на балтийских берегах стала в семидесятые годы по воле, энергии, инициативе духовника чем-то вроде перекрестка чуть ли не для всей странствующей православной России. Неуемные старухи-богомолки, родители с больными детьми, семинаристы и певчие, столичные интеллигенты, крестившиеся месяц назад, загадочные старцы-молчальники, пришедшие неизвестно откуда, настоящие юродивые Святой Руси, профессиональные нищие и странники, тайные монахи и просто священники, служащие и неслужащие, добиравшиеся сюда иной раз из Сибири и с Дальнего Востока. Здесь — при всем различии между собой — могли они почувствовать себя малыми клетками большого дышащего церковного тела. И приходя, каждый тотчас получал стол, кров и небольшую монастырскую работу от духовника — по силам и желаниям.

Как обитель, что прежде не могла принять и двадцати монахинь, могла приютить и накормить несколько сотен богомольцев одновременно? Пища всегда была бесплатной, здоровой и сытной, но, конечно, весьма непритязательной. Обеспечивалась она в основном добровольными пожертвованиями. Труднее было с ночлегом; нельзя же у нас, даже при наличии средств, взять да и выстроить монастырскую гостиницу. Гостиницу нельзя, но конюшню или сарай для сена можно. Это не важно, что в обители нет никаких лошадей и незачем хранить сено, важно всегда лишь то, что будет записано в отчетных бумагах, а если придется кому-то и удивиться, что в конюшнях вместо лошадей стоят ряды кроватей-времянок, то кроткой мудростью отца-духовника всякое недоумение будет непременно улажено.

Его личность была центром жизни обители и вокруг нее. Ради него и приезжали сюда люди со всех концов нашего православного света. Все остальное в монастыре было неприхотливо и буднично. Два храма с бедным убранством и скромными иконами, неподалеку несколько разбросанных домишек и «конюшен», трапезные и кругом лес, за лесом села, где не говорят по-русски. Но вот сам духовник был тем человеком, кого в христианской древности называли свидетелем, подразумевая чаще всего мученика, но вкладывая и более широкий смысл. Он был свидетель, или привратник Царства Божия. Он излучал какую-то светящуюся, огненную, легкую доброту. Никакой тяжести, никакой темной, бытовой, слежавшейся плотности, никаких скрываемых мук не угадывалось в его облике. Он, проживший жизнь почти сплошь в гонениях (далеко не кончившихся и после каторжных лет), не нес в себе ни следа обиды, злобы, ярости, не имел, казалось, ни шрама на душе. Не было в нем ничего придавленного, затаенного про запас. Есть у апостола Павла слова: *Всегда радуйтесь. Непрестанно молитесь. За все благодарите: ибо такова о вас воля Божия во Христе Иисусе* (1 Фес. 5, 16—18). Все эти три завета соединились и воплотились в нем сполна. До последнего часа оставался он таковым: подлинно исполнителем воли Божией.

Радость. Молитва. Благодарение. В нем зримо раскрывалось их литургическое триединство. 〈...〉 Каждое слово, им произносимое, словно не было написано много веков назад, а рождалось в нем заново, вот сейчас. Богослужение у него: утром — исповедь, часы, литургия, а во второй половине дня — вечерня и утреня — занимало в общей сложности часов шесть. По праздникам еще дольше. И так каждый день, годами, без всяких исключений. И это помимо положенных и особых домашних молитв, помимо руководства монастырем и его хозяйством, приема посетителей и многих других дел. Служил он, как правило, один, служил истово, то и дело прерывая службу короткими импровизированными проповедями, «когда от избытка сердца глаголят уста». У него было острое сознание уникальности каждой Евхаристии, ощущение невосполнимого дара ее и необратимой потери для тех, у кого литургия прошла без причастия. Всех прибывающих в монастырь он звал причащаться ежедневно, не откладывая, ибо «завтрашнего дня Господь ни-

кому не обещает». Всякую свою службу кончал особой молитвой о павших воинах, молитвой о тех, за кого некому помолиться, и, наконец, еще раз — Молитвой Господней.

Проповедовал на свои излюбленные темы, и одна из них — грядущее необходимое соединение Церквей. Разделение их было, по его словам, промыслительным, дабы обе великие христианские семьи, выросшие от одного корня,— на Западе и на Востоке — именно тем, что боролись и состязались друг с другом, отстаивали вместе единую и неделимую истину. Ныне же эпоха противостояния кончилась, Церкви должны встретиться и обняться. У него, глубоко православного монаха и крестьянина родом, была непосредственная, наивная любовь к христианскому Западу, им ничуть не скрываемая; в своих покоях он даже поставил небольшой орган, чтобы приезжающие музыканты могли давать там концерты западной церковной музыки. Склонность эта выглядела весьма странной для его собратий, что добавило ему огорчений к концу жизни. ⟨...⟩

Сколько людей сохраняют в себе духовное тепло общения с ним! Ни один из приезжавших за много лет не покидал пустыни без благословения настоятеля, без напутственной беседы с глазу на глаз, и каждый раз это была подлинная встреча, единственная в своем роде. «Стяжи дух мирен,— говорил святой Серафим Саровский,— и тысячи вокруг тебя спасутся».

Другого священника, о котором хотелось бы рассказать, я знавал ближе и бывал у него чаще. Призвание свое нашел он поздно, после пятидесяти. Точнее сказать: был допущен. Это было время глухого послевоенного ренессанса, когда раскрылись, казалось, навсегда заколоченные ворота храмов, и народ повалил в них, кто в прихожане, а кто и в священники. Отец Н. был коренной москвич. С детства намеревался он стать историком Церкви и должен был уже получить университетский диплом — как раз осенью семнадцатого года. Церковная история тогда вернулась из учебников в жизнь и не нуждалась в преподавателях. И все же планы его успели сбыться, правда, несколько своеобразно. В начале двадцатых годов возникла в Москве свободная, незарегистрированная (а значит, чуть ли не тайная) духовная академия, где он стал одним из преподавателей. Начинание было, понятно, обреченным. Однако нашему заговорщику так и не пришлось отведать вкуса тюремной похлебки, что всегда казалось ему естественным, а вот в старости заставило наконец удивиться. «Я самый счастливый из всех несчастных»,— любил повторять он про себя, разумея, что все жуткие очные ставки с нынешним веком прошли мимо него, а всего лишь пришлось ему со своими призваниями перебиваться большую часть жизни на должностях каталогизатора и библиотекаря. И вот посвящение, ставшее возможным на склоне лет, и священническое служение, правда, за тысячи километров от семьи. Оно было недолгим, лет пятнадцать, но в старости, когда мне довелось с ним познакомиться, отца Н. никем, кроме как священником, и представить было невозможно. Он был «пастырь добрый», с головы до ног пастырь. Уход его за штат был не вполне вольный. Ознакомившись с одним из патриарших посланий, он не нашел в себе сил прочитать его с амвона и как настоятель запретил его читать и другим священникам, всю ответственность приняв на себя. По выражению его (несомненно, гротескному), из послания ясно следовало, что «двадцать пятое октября для людей важнее, чем двадцать пятое декабря». Он вовсе не был по темпераменту борцом, диссидентом, но был человеком старого закала, и через некоторые вещи просто не умел переступить. К тому же не мог он ни с кем и поссориться, и однажды — в хрущевские времена — едва ли не одной улыбкой своей отстоял храм от закрытия.

Улыбка вообще была у него лекарством от горестей жизни. Тех горестей, которые несли ему другие и от чего он, по его слову, «изнемогал». Жил он одиноко, уже вдовцом, и никогда не выходил из квартиры, потому что был слаб, а в доме не было лифта. Иногда он даже не вставал с постели и так лежал на ней в подряснике и с наперсным крестом, открывая входную дверь посетителям с помощью изобретенного им приспособления. А посетителей было много, и чем старее и слабее он становился, тем больше приходило к нему людей на исповедь, на беседу, на домашнее богослужение, иной раз и на тайное венчание. Последние его московские годы стали самыми насыщенными в его жизни. То, чего часто не хватает в храмах — возможности быть выслушанным, можно было найти здесь, в аккуратной тесной квартирке, где все стены занимали иконы и книги, большей частью не читанные и не слыханные посетителями.

Отец Н. был простым и кротким священником, каких в Православии, может быть, и немало. Но с простотой его как-то созвучно соединялась основательная ученость, границы которой были расплывчаты. Он ведал неопределенное количество языков, он забирался в самые разнообразные области знаний («и в историю математики, и кораблестроения, и даже бухгалтерии»,— рассказывал он, всегда чуть посмеиваясь над собой), но главный жизненный интерес его был сосредоточен на Церкви. Кто бы ни пришел к нему и с чем бы ни пришел, всякий разговор он сводил к ней. О Церкви заговаривал он с духовным «веселием», столь присущим ему, но и со скорбью. Скорбь была о том, что Церковь не может выполнить своей миссии, что она предается ее служителями, что двор Церкви не выметен и люди небрегут о ее святыне. Но «веселие» неизменно превозмогало. И надо было видеть победу его — скажем, во время долгих богослужений. Дома служил он по Уставу, не сокращая, часто задыхался, терял от слабости голос, не мог стоять, молитвы пел шепотом, но силы в конце концов находились, и служба дослуживалась до конца. Так под Вербное воскресенье отслужил он у себя домашнюю всенощную, в последний раз одолевая скорбь и немощь обаятельной своей улыбкой и молитвенным веселием, и умер через несколько минут.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Глава публикуется в сокращении.

[2] Напоминаем читателю, что книга В. Зелинского написана в 1980 году.

[3] См., например: Besancon Alain. Les origines intellectuelles du leninisme. P.: Calmann—Levy, 1977.

[4] Блок А. А. Соч.: В 8-ми т. М.; Л., 1962, т. 6, с. 39.

[5] Henri Sonier de Lubac. Catholicisme, 1938.

[6] Во время выхода в свет книги «Приходящие в Церковь» (1980 год) объем деятельности архиереев был значительно ограничен светской властью, хотя и в этот период архипастырю не было необходимости зарывать в землю свои таланты. Во многом решение проблемы зависело от самого архиерея. В настоящее время, когда отпали все ограничения на осуществление архипастырями и пастырями своего служения в полном объеме, трудно предположить, что в нашей Церкви может оказаться архиерей (или священник), обладающий свободным от исполнения своей духовной миссии временем.

[7] Здесь и далее автор имеет в виду 1970-е годы.

[8] Автор датировал книгу 1980 годом.

Владимир ЗЕЛИНСКИЙ

(Окончание следует)

Николай Кавасила

Слово на Благовещение Пресвятой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии

I

Если когда-либо подобает человеку радоваться, торжествовать и с веселием восклицать, если (когда-либо) само время требует говорить о великом и славном и испрашивать для себя возвышенность мысли, красоту речи и убедительность слов, то я не вижу, какая пора может быть для этого лучше сегодняшнего дня, в который с небес на землю явился Ангел, принося всякое благо. Ныне небо величается, ныне земля веселится, ныне вся тварь радуется, и даже Тот, Кто содержит небеса, не отделяется от праздника. Настоящие события являются подлинным торжеством. Все соединяются в едином образе радости, все исполняются единого веселия: Творец, все твари, Сама Матерь Творца, Которая и нашей природе, и нашим собраниям, и нашим торжествам сделала Его причастным. Ведь Он, будучи благодетелем от начала и именно это дело (благотворения) всегда совершая, никогда нисколько не нуждался ни в чем и знал только то, чтобы давать и благотворить. Однако и сегодня Он как это (обычно) творит, так и второй части приобщается, становясь среди принимающих. Одно, уделив от Себя твари, другое от нее приняв, Он, будучи щедр и человеколюбив, радуется более не тому великому, что Он даровал (твари), но тому малому, что Он принял от пользующихся (Его же) благодеяниями; Он доставляет Себе честь не только тем, что уделил нищим рабам, но и тем, что воспользовался от нищих.

Ибо если Он и избрал истощание и воспринял нищету, однако по воле Избравшего наш дар стал для Него украшением и царством[1]. А для твари (я говорю о творении как видимом, так и превосходящем пределы зрения) что может быть большим основанием для радости, чем видеть Своего Творца в себе самой и Владыку всего мира в кругу рабов, не совлекшего достоинство Владыки, но принявшего образ раба, не отложившего богатство, но передающего (его) нищему, не ниспадшего с высоты, но возводящего (туда) смиренного? Радуется и Та, благодаря Которой все эти дары даны были людям: радуется, как однородная с тварью, будучи соучастницей общих благ; радуется, однако, еще и тому, что (эти дары) даны были Ей прежде всех и преимущественно перед всеми, а также тому, что они именно через Нее достались всем; наконец, пятое и наибольшее основание для радости (Девы) то, что не только Бог через Ее посредство, но и Она Сама через то, что знала и предвидела, приготовила воскресение людям.

II—III

Ведь Ее нельзя уподобить земле, которая (пассивно) послужила сотворению человека, сама же никак в нем не участвовала, будучи использована Создателем только как материя, только становясь, но не действуя. Дева же Сама принесла и осуществила в Себе то, что привлекло Творца на землю и подвигло созидающую руку. Что же это было? Жизнь пренепорочная, образ жизни всесвятой, отвержение всякого зла, упражнение во всякой добродетели, душа, чистейшая света, тело, во всем духовное, сиятельнейшее солнца, чистейшее неба, святейшее херувимских престолов; полет ума, не побеждаемый никакой высотой, так что и ангельские крылья остаются ниже; божественная любовь, поправшая собою все страстное начало в душе; отдание (Себя) Богу, общение с Богом[2], не допускающее никакого помышления о тварном. Украсив всем названным и тело, и душу, Она обратила к Себе взор Божий; Своей красотой Она явила прекрасным и общее (человеческое) естество[3], так что Тот, Кто по причине греха оказался во враждебных отношениях с людьми, по причине Девы стал человеком.

Средостение вражды (ср.: Еф. 2, 14) и преграда оказались для Нее ничем; все отделявшее род (человеческий) от Бога в том, что касается Ее, было упразднено, так что еще перед всеобщим примирением Она одна заключила с Богом мир, не имея никакой нужды в заключении мира для Себя Самой. Но для других людей Она стала причиной великих благ. Прежде Ходатая Она явилась Ходатаицей за нас пред Богом, если употребить речение Павла (ср.: Рим. 8, 34), не руки воздымая к Нему за людей, но жизнь предлагая вместо моления. И добродетель одной

души оказалась достаточной, чтобы препобедить злобу всех от века живших людей. Как было с ковчегом, который спас человека при общем для всей обитаемой вселенной кораблекрушении, и сам не оказавшись жертвой общих несчастий, и для рода человеческого сохранив средства (спасения), так произошло и со Святой Девой. Она сохранила Свой разум столь целомудренным, как будто никакой грех не был испытан людьми, но все прибыли, в чем и были должны, ветхое свое сохраняя обиталище[4]. Пресвятая Дева и представления не имела о разлитой, если так можно сказать, повсюду греховности. Все охватившее наводнение злобы и небо затворило, и ад отверзло, и людей вовлекло в войну с Богом, и изгнало с земли Благого, и поставило на Его место лукавого, но против Блаженной Девы оказалось совершенно бессильным. Хотя оно правило всей вселенной и все привело в смешение, потрясло и разрушило, однако перед одним разумом и одной душой потерпело поражение; и не только перед Ней, но благодаря Ей и перед всем человеческим родом отступило.

Прежде чем настал тот день, в который Богу подобало, склонив Небеса, снизойти к нам, Дева послужила общему спасению следующим образом: с самого рождения Она строила жилище для Могущего[5] спасти человеческий род и созидала дом Божий прекрасным, таким, который мог бы оказаться достойным Его. И Царь ни в чем не нашел заслуживающим порицания свой царский дворец. Впрочем, Она не только предоставила жилище, достойное царственного величия, но и приготовила для Него из Самой Себя багряницу, пояс, как говорит Давид, величие, силу и самое царство. Подобным образом некий преславный град, выделяющийся величиной, красотой, благородством и численностью жителей, богатством и всякой силой, может не только предложить царю кров и гостеприимство, но и становится для него державой, украшением, крепостию и ополчением и тем самым может ввести необоримое зло для врагов, а для своих спасение и множество всяческих благ.

IV

И во всем этом Дева помогла роду человеческому прежде времени общего спасения. Когда же назначенный срок настал и приступил к Ней небесный вестник, Она и поверила, и вняла, и приняла на Себя служение; и было все это необходимо и безусловно требовалось для нашего спасения, а если бы не было с Ее стороны такого ответа, то ничего больше не случилось бы с людьми. Ибо если, как я сказал, Блаженная (Дева) не подготовила бы Себя, то не оказалось бы возможным, чтобы Бог благосклонно обратил взор Свой к человеку и пожелал снизойти в отсутствии того, кто бы Его принял и смог послужить домостроительству (спасения). Итак, если бы Она не уверовала и не изъявила согласия, то не мог бы быть приведен в действие совет Божий относительно нашего спасения. И это ясно из следующего: Гавриил, обратившись к Деве с приветствием «Радуйся» и назвав Ее благодатной, возвестил Ей все относящееся к таинству спасения. И пока Дева старалась уразуметь образ чревоношения, Бог не сходил еще. Когда же обрел Ее послушной и принимающей предложенное, все дело тотчас было совершено: Бог облекся в человека, и Дева стала Матерью Творца.

Бог не предупреждал Адама и не требовал его согласия относительно его ребра, из которого должна была быть создана Ева, но, лишив Адама чувств, изъял его. Деву же Он сначала научил и ожидал Ее веры, прежде чем приступить к действию. Относительно творения Адама Он совещается с Единородным, говоря: *Сотворим человека* (Быт. 1, 26)[6]. Когда же сего *Чудного Советника, Первородного* (Ис. 9, 6; Евр. 1, 6), как говорит Павел, Он *вводит во вселенную* и созидает Второго Адама, то делает Деву соучастницей Своего решения. И этот *Великий Совет*, как называет его Исаия, возвестил Бог, а утвердила его Дева. Так что воплощение Слова было делом не только Отца, Его Силы и Духа, благоволения (Отца), нашествия (Духа) и осенения (Силы), но также и (делом) воли и веры Девы. Ибо как без участия (Трех Божественных Ипостасей) решение о воплощении (Слова) не могло быть принято, так и без согласия Пренепорочной и содействия Ее веры (Предвечный) Совет не мог бы быть осуществлен.

V—VI

Бог, научив и убедив Ее таким образом, делает Ее Своей Матерью. Он заимствует Свою плоть от знающей об этом и желающей этого. Бог желал, чтобы Матерь носила его во чреве столь же свободно, как и Он воплотился добровольно, чтобы Она стала Матерью по желанию и доброй воле, чтобы Она не просто соучаствовала, как что-либо из того, что движется по воле другого, но, будучи привлеченной к делу домостроительства, Сама принесла Саму Себя и стала соработницей Ему в промышлении о роде человеческом, так, чтобы быть имеющей долю и участницей в связанной с этим чести. Далее, как Сам Спаситель не только по плоти был человеком и Сыном Человеческим, но имел и душу, и ум, и волю, и вообще все человеческое, то и родиться Он должен был от совершенной Матери, Которая бы послужила Его рождению не только естеством тела, но и умом, и волей, и всем, что Она имела. (Необходимо было), чтобы Дева сделалась Матерью и телом, и душой, всецелое человечество принеся для неизреченного рождения[7]. Поэтому, прежде чем принять на Себя служение (таинству Божественного воплощения), Она узнает о

нем и отвечает верой, желанием и молитвой.

Кроме того, Бог желал явить добродетель Девы: какова Ее вера к Нему, каковы благородство помыслов, чистота разума и величие души, открывшиеся благодаря тому факту, что Она приняла и поверила дивному и совершенно новому слову, что Бог снизойдет к самодеятельному попечению о вещах, касающихся нас, а Она будет приобщена к этому делу и будет в состоянии послужить Ему. Первое (обстоятельство) является несомненным доказательством, что Она сознательно соучаствовала в том, что превыше всего и более чего никто не мог бы испросить. Второе является достаточным свидетельством, что Дева имела ясное представление о Божественной благости и человеколюбии. Мне кажется также, что Она не непосредственно Богом, (а Ангелом) была посвящена в тайну (Домостроительства), хотя первый способ подобал Ей более всякого Премирного ума, чтобы вера, с которой Она жила в Боге, была явно засвидетельствована сама по себе и чтобы все Ее поведение не расценивалось как результат воздействия убедившего Ее (Бога). Ибо как среди верующих не видевшие блаженнее видевших (ср.: Ин. 20, 29), так и те благоразумнее, кто поверил рабам касательно воли Владыки, чем те, которых убедил Сам Бог. А то, что в душе Она не имела ничего отделявшего Ее от таинства, что нравы Ее были столь соответствующими (служению), что нельзя вспомнить ни о какой человеческой немощи, равно как и то, что без какого-либо сомнения спрашивала Она: *Как будет это?* (Лк. 1, 34), а не вела разговор о путях, которые бы привели Ее к достодолжной чистоте, и не имела нужды в тайноводителе,— все это следует ли считать относящимся к природе сотворенной. Ведь если бы Она была Херувимом или Серафимом или даже кем-либо, много чистейшим этих существ, как все же Она могла вместить (обращенное к Ней) слово? Как Она могла считать Себя достойной благовестия? Как могла сочетать (Свою) силу с величием дел? Иоанн, *больший которого*, по определению Самого Спасителя, *не восставал* (Мф. 11, 11), не считал Себя достойным прикоснуться к обуви Его (ср.: Ин. 1, 27), и это когда Спаситель являл Себя в уничижении. Пренепорочная же Само Слово, Саму Ипостась Бога еще до истощания дерзнула принять в свою утробу.

Кто я, Господи, Господи, и что такое дом мой? (2 Цар. 7, 18), *и Ты спасешь Израиля рукою моею?* (Суд. 6, 36). Такие слова прилично слышать от праведных, когда они призываются к делам, которые совершались многими людьми и много раз. А Блаженная Дева, побуждаемая не к чему-либо из дел обычных и не к соответствующему природе, но к превосходящему всякую силу разума, ибо разве не таковым является землю возвести на небо и посредством Себя все преобразовать и переменить, не поколебалась в намерении и душу не сочла умаленной перед деянием. Но подобно тому как мы не испытываем никакого неудовольствия, когда свет приближается к глазам, и не находим ничего необыкновенного в утверждении, что солнце, восходя над землей, начинает день, так и Дева не услышала ничего нового, когда узнала, что будет способна принять и зачать Самого Бога, для Которого не существует никакого места. Она не прошла мимо (ангельского) обращения без рассмотрения, не испытала никакого легкомыслия, не предалась излишеству хвалебных слов, но со вниманием рассмотрела приветствие. Она осведомляется об образе зачатия и стремится его понять. Она не прибавляет вопроса о том, является ли Она удовлетворяющей и соответствующей такому великому служению и достаточно ли Она очистила тело и душу. Она недоумевает лишь о том, что относится к естеству; что касается подготовки души, то Она опускает. О первом Она требовала объяснения у Гавриила, о втором знала по Себе Самой. Она имела в Себе ту смелость и дерзновение к Богу, которые бывают, как о том говорит Иоанн, когда *сердце наше не осуждает нас* (1 Ин. 3, 21).

Как будет это? — спрашивает Она. «Не потому говорю Я так, что нуждаюсь в большем очищении или высшем любомудрии, но потому, что посвятившая себя девству, каковой путь жизни и Я избрала, естественно не может зачать».

Как будет это, когда Я мужа не знаю? — говорит Она. «Я готова к восприятию Бога, достаточно подготовлена. Скажи Мне, однако, может ли подчиниться естество и каким образом». И потом, после того как Гавриил рассказал об образе чудесного чревоношения: *Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя* (Лк. 1, 35) — и изъяснил все к тому необходимое, Дева более не выражет сомнения в благовестии. Она блаженна как потому, что явилась служительницей преестественных таинств, так и потому, что поверила, что Она будет достойна такового служения. И то не был результат легкомыслия, но Она подлинно обнаружила некое чудное и неизреченное сокровище совершенно любомудрия, веры и чистоты, что и засвидетельствовал Дух Святый, когда нарек Ее Блаженной, как принявшую слово и без колебаний подчинившуюся благовестию. Ведь Блаженной назвала Ее матерь Иоанна, когда исполнилась Духа Святого, сказав: *Блаженна Уверовавшая, потому что совершится сказанное Ей от Господа* (Лк. 1, 45).

Се, Раба Господня (Лк. 1, 38) — слова Марии. По праву Раба Господня та, которая уразумела вполне пришествие Владыки, тотчас открыла Ему, Пришедшему и Постучавшему (ср.: Апок. 3, 20), как говорит (Писание), дом и дала жилище Бывшему до того без дома. Как у первого Адама, ради которого все видимое было

создано, при том, что не было нужды ни в чем другом, не обреталось помощника до Евы, так и у Слова, все приведшего (к бытию) и даровавшего всему сотворенному подобающее место, до Девы не было ни дома, ни места. Но Она *не дала сна очам Своим и веждам Своим дремания* (Пс. 131, 4), доколе не нашла места и жилища Ему. Можно считать, что эти слова, изреченные устами Давида, произнесены Пренепорочной, ибо Давид был начальником рода Ее. Подобным образом, как сказал Павел, и Левий, еще будучи в чреслах отца, дал десятину (ср.: Евр. 7, 9—10) Мелхиседеку в лице Авраама. Однако самым великим и чудесным является то, что Дева, не будучи предуведомлена и ничего не зная о таинстве заранее, оказалась столь готовой и достойной, что Бога, пришедшего внезапно, Она приняла, как то подобало: спокойной и бодрствующей душой.

VII

Она ответила этим подобающим и приличествующим Ей словом, чтобы все люди увидели благоразумие, которым обладала Блаженная Дева, чтобы увидели, что Она была творением новым и высшим человеческого естества, чтобы увидели, что Она превосходила эту силу всякого ума. Ибо Дева воспламенилась в душе Своей столь дивной любовью к Богу, не будучи предуведомлена ни о чем из того, что с Ней должно будет произойти и в чем надлежало участвовать только Ей одной, но лишь на основании тех общих даров свыше, которые были или уже даны, или обетованы людям на будущее. Как Иов вызывает восхищение не столько из-за того, что терпеливо переносил удары, сколько из-за того, что (делал это), ничего не зная о будущем воздаянии за испытание, так и Она соблюла Себя достойно для превосходящих разумение даров, не зная о них. И была Она брачным чертогом, не ожидавшим Жениха; и была Она небом, не ведавшим, что на нем будет восход солнца.

Что может сравниться с таким благоразумием? Можно тогда спросить: кем бы Она была, если бы обо всем с ясностью знала заранее и имела бы крылья надежды? Так почему же Дева не была научена всему предварительно? (Ответ) достаточно ясен: не оставалось ничего, в чем бы Она должна была усовершенствоваться, Она, взошедшая на вершину святости, не было ничего такого, что бы Она могла добавить к уже имеющемуся у Нее. Не могла стать еще большей в любомудрии Та, Которая обладала его вершиной. Ведь если бы это и было возможно и существовал какой-нибудь вид добродетели, восходящий выше Ее святости, то Она не пренебрегла бы им, так как Она для того и вошла в жизнь, чтобы, имея учителем Бога, протечь (путь добродетели) и быть вполне подготовленной к таинству. Ведь нельзя утверждать, что Дева не стала бы совершеннее в любомудрии, имея на то надежду, если бы действительно существовало то, в чем бы Она могла стать лучше, Она, Которая и в отсутствии побуждений к добродетели столь усовершенствовала свою душу, что Божественный Судия предпочел Ее всей человеческой природе. Ведь невероятно, чтобы Бог не украсил Свою Матерь всеми благами и не сделал этого способом лучшим, прекраснейшим и совершеннейшим.

VIII

Из того, что Он умолчал и не предсказал Ей ничего из будущего, стало явным, что Он не знает ничего прекраснейшего или высшего по сравнению с тем, что Он обрел наличествующим у Девы; отсюда ясно и то, что Он не лучшую Матерь из всех существующих, но вообще лучшую Себе избрал. Она подходила Ему не более всех в человеческом роде, но в высшей степени Ему подходила, потому и удостоилась стать Ему Матерью.

Ибо было совершенно необходимо, чтобы человеческая природа некогда выказала себя соответствующей тому делу, ради которого она изначально была создана, и принесла человека, который смог бы достойно послужить цели Творца.

Если мы часто нарушаем предназначение, в соответствии с которым были созданы различные орудия, употребляя их то для одних, то для других ремесел, то Творец создал человеческую природу с навсегда определенным для нее предназначением, а не с тем, чтобы изменить его затем на что-либо другое. Он создал ее с самого начала такой, чтобы, когда придет время Ему родиться (по человечеству), взять у нее для Себя Матерь. Положив прежде такое применение как некую норму, в соответствии с ним Он и образует затем человека[8]. И потому с необходимостью должен был явиться человек, который бы во всем соответствовал (цели творения). Никакая другая конечная цель создания человека не может быть предпочтена этой, являющейся высшей из всех и доставляющей Творцу наибольшие честь и славу. Равно невероятно, чтобы Бог не достиг поставленной цели в том, что Он творит. Ведь это под силу и строителям домов, и делателям одежды и обуви; и вообще повсюду дело сообразуется с конечной целью, хотя бы мастера эти не вполне властвовали над материей и она не целиком подходила им, но в чем-то сопротивлялась; тем не менее с помощью своего искусства они подчиняют ее и ведут к конечной цели. Бог же не только является Владыкой материи, но и сотворил ее в начале согласно Своему замыслу, зная, как она будет использоваться.

Итак, что же могло помешать надлежащему: и всецелому согласию, и симфонии? Ведь Бог — Тот, Кто осуществляет домостроительст-

во; оно — величайшее дело Божие и исключительно дело рук Его. Он не доверил его какому-либо служителю из числа людей или Ангелов, но удержал для Самого Себя. А кто, если не Бог, сможет соблюсти все, что необходимо, и в надлежащем порядке? И особенно когда дело относится не к какому-либо другому, но к лучшему из Его творений? Да и кому другому, если не Самому Себе, мог Он поручить то, что здесь требовалось? Ведь и относительно епископа Павел определил, что, помимо общих попечений, он должен хорошо управлять собственным домом (ср.: 1 Тим. 3, 4—5).

IX—X

Но довольно об этом. Итак, когда все сошлось воедино: управитель справедливейший, служитель опытнейший, дело из всех от века бывших прекраснейшее — могло ли там быть что-либо неподобающее? Должны были быть сохранены всецелое согласие и симфония, и ничто несозвучное не смогло вмешаться в это великое и чудное дело.

В силу того что Бог с необходимостью является праведным и Создателем (Всего) соответствующего (Его праведности), располагающим все мерою и весом (ср.: Прем. 11, 21), то и Его принесла (во чреве Своем) Дева, соответствующая Ему во всем. Она явилась Матерью Того, Чьей Матерью в силу (Божественной) справедливости и должна была стать, так что допустимо сказать, что, если бы не было никакой другой пользы от того, что Бог соделался Сыном Человеческим, тем не менее воплощение должно было бы случиться, так как Дева по справедливости явилась бы Матерью Бога. Именно то, что Бог воздает каждому соответствующее и все творит по закону справедливости, и стало довлеющим основанием, чтобы вызвать новый способ бытия (двух) естеств. Ведь если Пренепорочная сохранила все, что должна была соблюсти по отношению к Богу, если Она явилась человеком в высшей степени благоразумным и не пропустила ничего из требовавшегося, возможно ли, чтобы Бог не воздал (Ей должное)?

И если ничто из того, что может сделать Матерью Бога, не ускользнуло от Девы и Она столь сильную к Нему стяжала любовь, едва ли мог Бог не ответить равносильным воздаянием и не соделаться Ее Сыном. И если Он дал вождя лукавым по сердцам их, как бы Он не взял в Матери Ту, Которая во всем и истинно оказалась по сердцу Ему? Так что дар (Богоматеринства) был для Блаженной Девы самым подходящим и приличествующим. Поэтому, когда Гавриил ясно Ей сказал, что Она родит Самого Бога: *И будет (Он) царствовать над домом Иакова во веки, и Царству Его не будет конца* (Лк. 1, 33), Дева с радостью приняла его слово, как будто узнала о чем-то обыкновенном, нисколько не странном и не отклоняющемся от привычного порядка вещей. И Она сказала блаженным языком, свободной от тревоги душой и исполненным спокойствия разумом: *Се, Раба Господня, да будет Мне по слову Твоему*. Она сказала, и дело последовало за словами: *Слово стало плотию, и обитало с нами* (Ин. 1, 14). Как только Дева дает ответ Богу, Она принимает Духа, созидающего эту единобожную плоть. Подлинно был глас Ее *гласом силы* (Пс. 67, 34), как сказал Давид: и по слову Матери образуется Слово Отчее, и по гласу создания созидается Творец[9]. Подобно тому как при словах Божиих: *да будет свет* (Быт. 1, 3) — тотчас *стал свет*, так и вместе с гласом Девы воссиял свет истинный[10]. И стал единым с плотию, и был носим во чреве Тот, *Который просвещает всякого человека, приходящего в мир* (Ин. 1, 9).

О священный глас! О многомощные глаголы! О блаженный язык, сразу всю вселенную вызывающий из бездны! О сокровище сердца, в немногих словах изливающее на нас множество благ! Эти слова сделали землю небом, сделали ад пустым от узников, небо заселили людьми, Ангелов соединили с человеками, единый составили хор из рода небесного и земного вокруг Того, Кто имеет в Себе и то и другое, одним быв всегда, другим же став.

За эти слова чем мы можем выразить Тебе благодарность? С какими речами мы можем к Тебе обратиться, когда нет в людях ничего достойного Тебя? Ведь речи наши от существующих (на земле) вещей, Ты же превзошла весь мир, поднявшись превыше всякой мыслимой вершины. И если нужно принести речи, это, я думаю, должно быть делом Ангелов, разума херувимского, огненных языков. Поэтому, помянув похвально, в меру нашей возможности, дела Твои и воспев, сколько сумели, Тебя, наше собственное спасение, обратимся вновь к ангельскому гласу: окончим наше слово приветствием Гавриила, украсив его этим завершением:

Радуйся, Благодатная, Господь с Тобою! Даруй и нам сделаться жилищем Его. Даруй нам не только говорить о том, что служит к Его славе и Тебе, Его родившей, доставляет похвалу, но и поступать соответственно. Сыну же Твоему подобает слава вовеки. Аминь.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Подтверждает высказанную мысль и следующее место из «Жизни во Христе»: «По другой из своих природ, то есть по человечеству, почтил Отца Иисус и от тела Своего и крови сплел Отцу оный чудный венец славы» (P. G. 150, 589). Бог не только даровал человеку спасение по Своей неизреченной щедрости, но через истощание явил и Свое человеколюбие, призвав человека к соработничеству в деле спасения.

[2] Употребленное здесь слово sinousia — «общение» является весьма характерным для Кавасилы. В «Жизни во Христе» он говорит о «смещении — anaksasi» создания и Несозданного, а в «Изъяснении Божественной литур-

гии» — о «сожитии — sisoi» Бога и человека.

[3] Ср. у преподобного Иоанна Дамаскина: «О, дочь, достойная Бога, украшение человеческого естества» (Слово на Рождество Богородицы, 7). Единство человеческого естества есть одна из фундаментальных истин православной антропологии. И потому «красота» (ōga) одной личности может способствовать восстановлению красоты всего человеческого рода. Святость одного члена Церкви распространяется по всему ее таинственному Телу и является источником духовного здоровья для всех верных.

[4] Слово «estil», переведенное нами как «обиталище», имеет ряд связных значений: «дом», «алтарь семейного божества», собственно «семья». Говоря здесь о «ветхом обиталище», Кавасила имеет в виду рай, понимаемый не столько как место, в котором обитали Адам и Ева, сколько как семья Божия (Церковь), членами которой они являются. Несколько ниже Кавасила укажет, что после грехопадения прародителей и до появления на земле Блаженной Девы у Бога в человеческом роде «не было ни дома, ни места», каковые и приготовила Ему Пренепорочная.

[5] Единственным Спасителем человечества является Христос. Пресвятая Дева есть Путеводительница (Одигитрия) ко Христу, послужившая Таинству воплощения. На Богоматеринство как на главную цель жизни Пречистой Девы указывает вся святоотеческая традиция. См., например, у преподобного Иоанна Дамаскина: «Ты жила не для Себя Самой и не для Себя Самой родилась. Для Бога Ты жила, для Него вступила в жизнь, чтобы послужить всемирному спасению, чтобы через Тебя исполнился древний совет Божий о воплощении Слова и нашем обожении» (Слово на Рождество Богородицы, 9).

[6] Ср. у святителя Иоанна Златоуста, творения которого являются одним из основных источников богословия Кавасилы: «Итак, Кто есть Тот, Кому говорит Бог: «Сотворим человека?» Кто же другой, как не великого совета Ангел, чудный Советник... Единородный Сын Божий, через Которого все было приведено к бытию» (P. G. 53, 72).

[7] Говоря о восприятии человека Ипостасью Бога Слова, Кавасила неоднократно подчеркивает, что Господь воспринял всего человека, кроме греха, дабы и исцелить всего человека. «Для того не одним телом облекся Он, но принял и душу, и ум, и волю, и вообще все, что есть человеческое, дабы можно было всецело соединиться с нами и всецело обитать в нас и нас разрешить в Себя, со всем нашим соединяя все Свое» (Жизнь во Христе. P. G. 593 A).

[8] Кавасила, исследуя тайны Божественного Домостроительства, указывает на цель создания человека как на принесение человеческим естеством Богу Матери, «когда придет время Ему родиться по человечеству». Это утверждение Кавасилы вполне согласуется с основополагающим утверждением святоотеческого богословия о том, что Предвечный Свет Божий, конечная и высшая цель бытия есть *введение Первородного во вселенную* (Евр. 1, 6), согласуется как его антропологическая предпосылка, акцентировать внимание на которой было существенно важно именно в эпоху Возрождения.

[9] Ср. у преподобного Симеона Нового Богослова: «...вместе со словом сошло во Ипостаси единосущное и соприсносущное Слово Бога и Отца, все во чрево Девы, и наитием, и содействием Единосущного Ему Духа восприняло обладающую умом и одушевленную плоть от Ее чистых кровей и стало человеком. Таково, следовательно, неизреченное соединение и таков таинственный брак Бога, и таким образом произошел обмен Бога с людьми: Преестественный и Пресущественный соединился без смешения с нашим тленным и нищим естеством и существом» (Нравственные слова, I, 9, 122).

[10] Много веков после Кавасилы, но в полном духовном и богословском согласии с ним рассуждал о событиях Благовещения митрополит Московский Филарет (Дроздов; † 1867): «В сей беспримерный в бытии мира день, когда Божественная Мариам изрекла Свое кроткое и послушное «буди»... слово твари низводит в мир Творца...

Потребно было Ее смиренное: «буди», чтобы воздействовало Божие величественное: «да будет» (Слова и речи, т. II. М., 1879, с. 64).

О Николае Кавасиле и его богословском наследии

Николай Кавасила — замечательный представитель византийской традиции исихазма, выдающийся православный богослов и литургист. Его богословие есть откровенный и глубокий диалог Православия с нарождающимся возрожденческим мировоззрением, диалог, в котором утопии гуманизма без Христа противопоставляется церковное учение о человеке, созданном по образу и подобию Божиему и призванном к восстановлению помраченного образа, к обожению, жизни во Христе, обретаемой через всецелое приобщение к литургическому и молитвенному опыту Церкви.

Николай Кавасила родился ок. 1320 года в Фессалониках в аристократической семье. Представители его рода играли видную роль в церковной и политической жизни Византии начиная с XI столетия. Его мать была сестрой трех архиереев, из которых наиболее известен Нил Кавасила, учитель будущего светильника Церкви, архиепископ Фессалоникийский в 1361—1363 годах, автор ряда полемических сочинений против латинян.

В 1335—1340 годах Николай Кавасила обучался в Константинополе. Помимо грамматики, риторики и философии, изучал естественные науки, особый интерес проявил к астрономии.

Источники свидетельствуют, что уже в 30-х годах Николай Кавасила находился в тесной связи с исихастским движением. Его духовным руководителем в годы юности являлся ученик преподобного Григория Синаита и будущий Константинопольский Патриарх Исидор Бухир, которому святой Григорий дал следующий характерный совет: «жить не в пустынях и не в горах... но в миру, (чтобы окормлять) тех, кто и там живет по-монашески и киновийно». Эти слова в сопоставлении с некоторыми текстами Кавасилы указывают на традицию лаического* исихазма, неразрывно связанного с исихазмом монашеским как на онтологическом уровне — единством аскетического идеала, так и на уровне практического соработничества по претворению в жизнь целей и задач этого духовного движения.

Начиная с 1341 года Кавасила активно участвует в политической и религиозной жизни. На протяжении многих лет он был другом и советником императора Иоанна Кантакузина, поддерживал его во время гражданской войны, с трудом спасся от смерти в дни страшной резни фессалоникийской знати зилотами в августе 1345 года.

В 1347 году Кантакузин поручил Кавасиле сопровождать новоизбранного архиепископа Фессалоникийского Григория Паламу на его кафедру. Солуняне не приняли святителя. Он и Кавасила направились на Святую Гору, где пробыли год.

Как свидетельствуют источники, Кавасила и его друг Димитрий Хидонис знали от самого императора о его намерении удалиться в монастырь святого Маманта (1349 г.) и собирались последовать за ним. Кантакузин характеризует их как мужей, получивших высшую мудрость, равно и делами любомудрствующих и ведущих разумную безбрачную жизнь», то есть являющих собой род «мирского аскета», образованного и мудрого мужа, стремящегося сочетать христианский аскетизм с высоким литературным, научным и философским творчеством.

Твердой православной позиции придерживался Кава-

* Лаический — мирской, принадлежащей не монашеству, но церковному сознанию.

сила во время и после Влахернского Собора 1351 года, осудившего антипаламитов. О его высоком авторитете у современников свидетельствует следующий факт. В 1353 году оказался вдовствующим патриарший престол Константинополя. Собор в числе трех кандидатов, предложенных императору, назвал и мирянина Кавасилу. Мирянином он, очевидно, оставался до конца жизни, по крайней мере ни один из дошедших до нас источников не говорит о принятии Кавасилой монашеского пострига или священного сана. (Приписывание же ему достоинства Фессалоникийского архиепископа основано на историческом недоразумении.)

О жизни Кавасилы после 1353 года до нас дошли лишь некоторые отрывочные свидетельства. В 1354 году он произносит панегирик при вступлении на императорский престол Матфея Кантакузина, сына Иоанна. В 1363 году он прибыл в Фессалоники на похороны своего дяди Нила, а позже и своего отца. Свидетельством того, что он жил еще в первой половине 90-х годов, являются поддающиеся точной датировке письма, направленные ему Мануилом II Палеологом, Димитрием Кидонисом и Иосифом Вриеннием. Вероятной датой кончины Кавасилы является 1397 (1398) год.

Наследие, оставленное Николаем Кавасилой, достаточно велико. Количество только богословских его трудов превышает полтора десятка. Однако, по справедливому замечанию И. И. Соколова, «слава Николая Кавасилы как богослова-мистика покоится главным образом на его сочинении «О жизни во Христе». В семи главах («словах») этого выдающегося произведения Кавасила подвергает глубокому рассмотрению и исследованию природу православной духовной жизни.

Духовная жизнь, по Кавасиле,— это действительно наша жизнь во Христе, то есть самая земная жизнь Христа, жизнь Его «духовной плоти»*, которая является жизнью Всесвятого Духа и проявляется как любовь. Только такая жизнь и является подлинной, существует же и подается она единственно во Христе, в Теле Христовом, в Церкви, «проявляется, простирается и действует посредством определенных таинственных последований, которые в своей сущности являются глубочайшим союзом: «браком» Бога с творением, неслитным, но полным и всеобщим «смешением» создания с Создателелем». Общение человека со Христом, «сбытие»** с Ним, является, следовательно, для Николая Кавасилы сущностью духовной жизни, что он и определяет тремя словами заглавия своего произведения: «Жизнь во Христе».

Этот главный труд Кавасилы дополнен двумя другими, не менее значимыми: «Изъяснением Божественной литургии» и «Богородичными гомилиями». В первом из них он подробно изъясняет символический смысл богослужебных действий и молитв Божественной литургии. Второй — «Богородичные гомилии», хотя и написан с соблюдением всех правил византийской риторики, представляет собой скорее цикл из трех малых трактатов, чем слова, предназначенные для произнесения. При сопоставлении их с более ранней святоотеческой традицией в учении о Пресвятой Богородице нельзя не заметить следующего обстоятельства. Если святые отцы предшествующих столетий в учении о Богоматери выделили преимущественно его христологический аспект (и это неудивительно, ибо само наименование Theotókos — Богородица утвердилось в контексте христологических споров: в противоположность тем, кто отрицал Богоматеринство, здесь отстаивается ипостасное единство Сына Божия, сделавшегося Сыном Человеческим), то Николай Кавасила особое внимание уделяет его антропологической стороне. И это становится вполне понятным, ибо главная ложь возрожденческого гуманизма — ложь о человеке. Гуманисты провозглашали автономию человеческого разума, его независимость от Бога, Которого они рассматривали как непроницаемую и недоступную Сущность. Весь гуманизм Ренессанса в XIVв. утверждал, что жизнь человека есть сам человек.

Видя многих своих современников, увлекающихся идеями Возрождения и трагически колеблющихся в вопросах веры, Кавасила стремится показать им, в чем заключается истинное достоинство человека и его истинное возрождение, и потому обращается к Лицу Преблагословенной Девы, вся жизнь которой была посвящена Богу и Владыке и Которая через всецелое предание Себя Творцу осталась свободной от всякого участия в делании зла, была непорочна и безгрешна, стяжала при помощи благодати Божией непревзойденную высоту святости. Она была до такой степени свята, что из Нее мог и должен был родиться Бог.

«Он не лучшую Матерь из всех существующих, но вообще Лучшую Себе избрал. Она подходила Ему не более всех в человеческом роде, но в высшей степени Ему подходила, потому и удостоилась стать Ему Матерью» (Слово на Благовещение, V).

Цель, с которой Бог создал человеческую природу, указывает Кавасила, заключается в том, чтобы, когда придет Ему время родиться по человечеству, взять у Нее для Себя Матерь, и потому было совершенно необходимо, чтобы «человеческая природа некогда выказала себя соответствующей тому делу, ради которого она изначально была создана, и принесла человека, который смог бы достойно послужить цели Творца» (Там же). Этим человеком, занимающим центральное место во всем Домостроительстве спасения, стала Пресвятая Дева, которая явила в Себе красоту и благородство человеческой природы.

Тварь, восходя по пути последовательных ветхозаветных избраний, не может, по Кавасиле, не прийти к Деве, Которая составляет «целесообразный конец» всей твари и человечество Которой могло соединиться с Богом настолько тесно, чтобы из него родился Богочеловек.

Еще один момент, на котором делает акцент Кавасила в своих гомилиях,— сознательное, добровольное и действенное участие Матери Божией в таинстве воплощения. Он решительно утверждает, что Воплощение — дело не столько Триединого Бога, но также и дело воли и веры Девы, что без Ее согласия и содействия Ее веры Домостроительство было столь же неосуществимым, как и без участия Трех Божественных Ипостасей. «Бог желал, чтобы Матерь носила Его во чреве столь же свободно, как и Он воплотился добровольно» (Слово на Благовещение, VIII). Кавасила показывает, как смирение Богородицы и послушание Ее Богу соединили в Лице Пресвятой Девы волю человеческую с волей Божественной и как тем самым навсегда разрешилась проблема и трагедия человеческой свободы. Человеческая свобода явила себя сообразной свободе Божией.

М. К.

* «Духовная плоть Христа» означает, по Кавасиле, мистическое Тело Церкви.

** Термин Кавасилы «сбытие» надо понимать как «всецелая жизнь во Христе».

Десять заповедей

Беседа перед исповедью

Пятая заповедь

Что отца твоего и матерь твою, да благо ти будет, и да долголетен будеши на земли

По-русски: почитай отца твоего и мать твою, чтобы хорошо тебе было и чтобы продолжились дни твои на земле.

Если бы на деле мы исполняли эту заповедь Божию, тогда с наших уст никогда не срывались бы обидные слова в адрес родителей, не говоря уже о грубых. Мы бы всячески старались полностью выполнить волю родителей, их добрые наставления. Всячески покоили бы их старость, безропотно, с терпением и любовью ухаживали бы за ними во время их болезни. Молились за продление их жизни и особенно усилили бы эти молитвы за них по отходе их из жизни временной в вечность. Так христианам достойно относиться к родителям. А мы?

В наш век «немодно» уважать родителей. Молодежь даже стыдится в кругу сверстников называть родителей отцом и матерью, а бытует среди молодежи мерзкое, оскорбительное даже для слуха словечко «предки». Если кто-то из вас, молодых, кающихся ныне, не желая отстать от товарищей, так непочтительно называл своих родителей, просите у Господа прощения. Господи, прости нас, грешных!

Кто уже в совершенных летах и имеет свою семью, стремится ли покоить старость своих родителей или считает, как это распространено ныне, что родители должны покоить его до смерти? Мы требуем, не просим, а именно требуем, чтобы они вели домашнее хозяйство, воспитывали наших детей, ухаживали за нами. И оправдываем свои притязания: «Мы же работаем, а они, мол, сидят дома». А если по каким-либо причинам родители отказываются быть нашими рабами или не угождают нам, мы выливаем на их головы свое возмущение и гнев. А если старушка мать или старик отец заболеют, мы совсем впадаем в отчаяние и с тоской терпим это не из жалости к родителям, а из жалости к себе. Мы настолько обезумели, что не отдаем себе отчета, на каком основании требуем все это от родителей.

Если они сейчас на пенсии, то ведь это заслуженный отдых, за их плечами прожитая жизнь — и наше воспитание, и труды, и болезни, и тяжелые утраты. Если же еще и сейчас они по своей родительской любви помогают нам, то за это надо целовать у них ноги. Мы же дерзаем еще оскорблять их, унижать мелочными придирками. Нас раздражают их старческие немощи, а если родители в чем-то упрекают нас, говорят о наших недостатках, мы можем такого наговорить в ответ, что мать даже заплачет с горя и обиды. Мы безумны по человеческому рассуждению, не говоря уже о том, что совсем потеряли страх перед Богом и по нерадению даже не знаем, что Ему настолько мерзок грех непочитания родителей, что в законе Моисеевом Он повелел избивать камнями таких нечестивцев, как мы. *Проклят злословящий отца своего или матерь свою* (Втор. 27, 16). А мы удивляемся, почему у нас все не ладится, почему нет счастья в нашей семье. Господи, прости нас, грешных!

Особенно страшно нам, христианам, не почитать своих родителей. Нагрубим родителям, наговорим с раздражением всяких дерзких слов и уйдем в храм, да еще в сердцах на прощанье дверью стукнем. Не обольщайтесь! От таковых не принимает Бог ни молитв, ни жертв! Вот пример из жития преподобного Александра Свирского. По освящении одного храма преподобный собирал от богомольцев пожертвования на храм. Один крестьянин, по имени Григорий, тоже хотел подать от себя деньги, но преподобный их не принял. Два или три раза Григорий пытался положить свой дар в епитрахиль преподобному, но прозорливый старец сначала молча отталкивал его руку, а затем сказал: «Рука твоя смердит, ты бил ею мать свою и тем навлек на себя гнев Божий!» — «Что же мне делать?» — спросил Григорий. «Ступай, испроси прощения у матери твоей и впредь не смей оскорблять ее!» — ответил старец.

Этот совет пригоден для всех, кто грубым и непочтительным отношением оскорбляет своих родителей. Оскорблять родителей — величайшее несчастье для нас. Этим мы навлекаем на себя гнев Божий. Господи, прости нас, грешных!

Если наши родители уже скончались, то усердно ли молимся мы за них? Раздаем ли милостыню за них, поминаем ли их в родительские поминальные дни, в памятные дни их Ангела, дни смерти? Подаем ли поминания в Церкви, посещаем ли их могилы, поддерживаем ли порядок на них? Стоят ли там кресты? Кайтесь, кто забывает это делать, ссылаясь на свою непрестанную занятость. Нет, это не занятость, а суетность и нежелание побеспокоить себя заботами об умерших родителях. Господи, прости нас, грешных!

Мы все грешны против пятой заповеди Божией холодностью к родственникам. Как часто можно

Продолжение. Начало см.: ЖМП, 1992, № 2, 3.

услышать среди нас, именующих себя христианами: «Что мне мои братья, или сестры, или прочие родственники? Они мне хуже чужих!» А ведь после заботы о родителях мы в первую очередь должны заботиться о родственниках. Это наша кровная обязанность. Мы говорим: «Они и в Бога не веруют, у меня нет с ними ничего общего». Тем более мы должны заботиться о них, чтобы примером своей любви, примером добрых отношений к ним пробудить в них интерес к Церкви. Мы же, наоборот, отгораживаемся от них и бежим, как от прокаженных. Вот какие мы христиане. Господи, прости нас, грешных!

Если сын приводит в дом невестку или дочь — зятя, то только своим добрым отношением к новому члену семьи мы можем доказать, что такое христианство и вера в Бога. Некоторые каются на исповеди в том, что своей материнской ревностью вносят раздоры в молодую семью и тем самым доводят ее до разрушения. Господи, прости нас, грешных!

Если мы сами родители, то грешим против пятой заповеди Закона Божия невнимательным воспитанием собственных детей. Мы настолько сейчас стали себялюбивыми, что даже не хотим их иметь, не желая обременять себя. Многие матери, даже верующие христианки, предпочитают работу воспитанию детей, забывая при этом апостольские слова, что жена *спасется через чадородие* (1 Тим. 2, 15). Своих детей мы не учим нормам благочестия. Мало того, учим детей лжи, притворству, лени, непочитанию старших, сквернословию. Они видят наше несправедливое отношение к окружающим, а ведь у них особенно обострено чувство справедливости и правды. А потом удивляемся, почему они выросли не такими, каким бы нам хотелось их видеть. Ленимся молиться за детей, ленимся почаще причащать младенца или приводить ребенка в храм.

Мы все жалуемся, что в наш безбожный век трудно вырастить христианина. Но почему же, если вы чувствуете свою несостоятельность, не прибегаете к самому главному? Причащайте ребенка как можно чаще и знайте, что душа такого ребенка не сможет забыть частого общения с Самим Господом.

Но тут можно впасть в противоположность и принести вместо пользы вред. Причащая ребенка, нельзя бездумно носить его ко Святой Чаше. После появления у ребенка самосознания надо приучать его к благоговейному и радостному Таинству. Не надо говорить ему о Святых Таинах кощунственно: «Пойдем, тебе батюшка даст медок». Говорите ребенку: «Пойдем причащаться Святых Христовых Таин». Оденьте его получше, создайте особенное настроение. Если можно, пусть ребенок воздержится в еде до Причастия, причастите ребенка за ранней литургией. Не желая обуздать свою непомерную и неразумную любовь, мы часто так балуем детей, что растим настоящих эгоистов-потребителей, не желающих ни работать, чтобы добывать средства к пропитанию, ни учиться, чтобы получить специальность. Мы безрассудно отдаем им все, что имеем, а потом сетуем, что под старость они выгоняют нас из дома. Если мы сами вырастили эгоистов, то нужно терпеть и просить у Господа прощения за искалеченные нашим воспитанием детские души. Господи, прости нас, грешных!

Может быть, кто-нибудь в момент гнева проклинал своих детей. Родительское проклятие — страшная вещь. Горе тем детям, которые навлекли своим поведением на свои головы родительское проклятие. Но горе и родителям, проклинающим своих детей. Может быть, кто-нибудь в порыве гнева отправлял своих детей в руки нечистой силы. А ведь нас невидимо окружает действительный мир духов, как темных, так и светлых. Неровен час, и по попущению Божиему можно послать душу своего ребенка в руки сатаны. Кайтесь, просите у Господа прощения, чтобы проклятия были стерты милосердием Божиим, а не висели бы на детях.

Если мы являемся духовными родителями — восприемниками от купели при Таинстве Крещения, то есть являемся крестными отцами и матерями, то выполняем ли мы свои обязанности восприемников. Или только стали кумовьями с родителями для улучшения приятельских отношений? Помогаем ли родителям воспитывать детей в вере и благочестии? Мы уже у купели отреклись за них от сатаны и всех дел его и не должны забывать об этом, и даже, если обстоятельства не позволяют принимать непосредственное участие в воспитании крестников, обязаны молиться за них. Но мы не молимся за них как должно. И если они вырастают хулителями Бога или безбожниками, то мы — нерадивые восприемники — в этом виноваты не меньше родителей по плоти. Господи, прости нас, грешных!

Но есть еще надежда на исправление. Может быть, если Господь простит наше прежнее нерадение и мы будем молиться со всем усердием и верой за своих восприемников, то мы еще вымолим им вечное блаженство.

Мы грешим против пятой заповеди Закона Божиего еще и непочтительным отношением к начальникам. Быть начальником — трудно. На начальнике лежит ответственность не только за порученное дело, но и за всех подчиненных. Какое мы имеем право обсуждать круг их обязанностей, зачастую нам не понятных, порицать их действия? В монастыре послушание старшим, начальству, духовнику, старцу — духовный закон. Инок, идущий путем добродетели беспрекословного послушания, достигает спасения. Это прямой путь духовного возрастания. Но и он сейчас забыт монашествующими. А ведь

следовать по такому пути должен и мирянин в отношениях с теми, кто поставлен над ним начальником или старцем.

Господи, прости нас, не желающих никому и ни в чем подчиняться по непомерной нашей гордыне, своеволию и строптивости. Если кто-либо из кающихся ныне участвует в церковном богослужении, поет или читает на клиросе, то не грешит ли неподчинением настоятелю или служащему священнику? Не делает ли ненужных и неуместных замечаний по ходу службы, нарушая молитвенное настроение и даже порядок богослужения? Не раздражается ли на справедливые замечания настоятеля, уставщика, регента? Не делает ли в святом деле клиросного послушания что-либо назло, с раздражением? Может быть, одергивает кого-нибудь в пении, заставляет его молчать, чем жестоко обижает человека, превышая свои полномочия? Или, наоборот, упрямо не слушает замечаний и нарушает пение или чтение? Тем, кто участвует в церковном богослужении, надо помнить: если есть желание получить благодать, а не навлечь на себя гнев Божий, в первую очередь необходимо соблюдать строгую дисциплину, беспрекословно подчиняться настоятелю, служащему священнику, уставщику, регенту и псаломщику и, не нарушая хода богослужения, смиренно присоединять наше убогое славословие и пение к невидимому хору Ангелов. Иначе лучше не вставать на клирос, а молча молиться где-то в уголке. Господи, прости нас, грешных!

Если Господь кого-нибудь из нас поставил начальником, то не грешим ли мы потворством или, наоборот, чрезмерной строгостью к подчиненным. Руководя, мы забываем подчас, что в нашем подчинении живые люди, с живыми душами и что никто не снял с нас обязанности быть человеком по отношению к ним. Особенно это требуется от нас, христиан! Не обижали ли неровным отношением к ним, не заводили ли любимчиков, которым прощали все, вымещая на прочих свое раздражение? Господи, прости нас, грешных!

Мы грешим против пятой заповеди неуважением к старшим. Люди, проработавшие всю жизнь, пережившие ужас войны, разрухи, голода, вынесшие на своих плечах неисчислимые страдания, беды и трудности, получив от государства заслуженное право на отдых, стали вдруг мешать более молодым. Часто можно услышать: «Ох, эти пенсионеры! Сидели бы дома, нечего ходить по магазинам, поликлиникам, загружать городской транспорт». Иначе говоря — нечего вам больше жить, вы нам мешаете. Неужели кто-нибудь из нас, христиан, еще работающих, осмеливается говорить в лицо этим людям такие обидные слова или даже так думать? Как мы грешны в этом поразительном по жестокости грехе! Промелькнет, как миг, молодость, пройдет зрелость и наступит старость, и уже тебе будут кричать: «Не мешай жить!» Кайтесь в безумии своем и ожесточении. Прости нас, Господи!

Мы грешим, особенно монашествующие в монастырях, против пятой заповеди Закона Божиего неблагодарностью к благодетелям. Любой монастырь живет сейчас на их добровольные подаяния, то есть этих «надоедающих» нам богомольцев, наших кормильцев. Как же мы должны относиться к ним, молиться за них? Тем более что мы живем в благодатном месте, хотя и есть у нас свои искушения, но разве можно сравнить наше положение и их? Что же их тянет посетить монастырь? Желание отдохнуть от суеты, грубости, жестокости мира, желание сосредоточиться в молитве, услышать уставное богослужение. И если по нашей вине кто-либо из них не получит желаемого утешения, то горе нам, что поядаем *домы вдов* (Мф. 23, 14). Господи, прости нас, неблагодарных!

Тем мы еще согрешаем против пятой заповеди Закона, что непочтительно относимся к пастырям Церкви, к отцам своим духовным. Тут уж мы настолько распоясались и даем волю своим злым языкам, что не щадим ни белых клобуков, ни седин бедного сельского священника. Может быть, мы избегали благословения, избегали принимать Таинство от тех из них, кои казались нам недостойными? Кайтесь, ибо оскорбили Духа Святого, Который через Самого недостойного священника освящает Таинства. Не исполняем советов и наставлений духовного отца, мучаем его своей завистью и ревностью к другим его духовным чадам.

Проверьте себя, не злословили ли других священников, не заслонил ли в вас образ Христа любимый вами духовный отец. Покайтесь и измените свое отношение к духовнику, пока дело не дошло до тяжкой духовной болезни — прелести. Господи, прости нас, грешных!

Шестая заповедь

Не убий

Что скажем мы, приносящие сегодня покаяние в своих грехах Господу, относительно этой заповеди? «Убийство», «убийца» — какие страшные слова! Убить — значит лишить кого-либо самого величайшего дара — дара жизни. Если есть среди кающихся те, кто убил кого-либо намеренно или нечаянно, то в столь тяжком грехе надо покаяться отдельно священнику. Конечно, подавляющее большинство из стоящих здесь сейчас думают: «Слава Богу, я никого не убил, значит, я не виноват пред Господом в нарушении этой заповеди».

Страшное убийство — убийство матерью ребенка в утробе. Оно страшно вдвойне, ибо мать-убийца умерщвляет не только тело, но и душу

ребенка. Кайтесь, матери, совершившие это злодеяние! Кто дал вам право распоряжаться жизнью? Может быть, вы умертвили будущего гения или того, кто молитвами спас бы мир, умертвили настоящих людей с большим сердцем и умом. Умертвили будущего великого старца, вокруг которого, быть может, спасались бы тысячи людей, или общественного деятеля, жизнь которого принесла бы великие благодеяния обществу.

Мы утонули в крови убитых младенцев, и кровь их вопиет к Небу! Не думайте, что это проходит безнаказанно: слишком тяжек грех. Господи, прости нас, грешных!

Многие из нас, с осуждением думая о матерях-убийцах, воображают себя неповинными в убийстве. Даже если это и так, то мы бесконечно виновны в медленном изощренном убийстве своих ближних жестоким отношением к ним. От всего сердца, с глубоким сокрушением, ибо все эти грехи — против любви к ближнему, без которой вся наша жизнь, как бы она ни была переполнена даже великими подвигами, жесточайшими самоограничениями, скорбями и бедами — ничто, покайтесь, дабы не оказаться осужденными пред лицем Бога в день Страшного Его Суда!

Очень близки к совершению настоящего убийства те, кто в гневе и раздражении пускает в ход кулаки. Может быть, озлобляясь на своих детей, жестоко били их чем попало? Господи, прости нас, грешных!

Не умер ли кто из ваших близких оттого, что вы им вовремя не оказали помощи? Может быть, кто-то умирал от голода, а вы знали и не помогли? Может быть, кто-то тонул на ваших глазах, а вы не приняли мер, чтобы спасти? Может быть, кто-то умирал от болезни, а мы не пришли вовремя на помощь и по нашему небрежению человеческая жизнь оборвалась? Может быть, не защитили человека, когда его убивали или глумились над ним? Может быть, услышав крики погибающего, просящего помощи, убежали или покрепче закрыли двери дома? Какие же мы после этого христиане? Господи, прости нас, грешных!

Не приблизили ли мы чью-то смерть, подвергнув человека опасности, изнурительному труду, не поверив болезням ближнего, насмехаясь над ним и упрекнув в симулянтстве, и тем самым приблизив трагический исход? Господи, прости нас, грешных!

Господи, мы убивали ближнего, когда в гневе и раздражении осыпали его укорами, бранными обидными и жестокими словами. Каждый испытал на себе, как убивает злое, язвительное слово. Как же тогда можем сами наносить глубокие душевные раны ближнему? Господи, прости нас! Апостол Иоанн говорил: *Всякий, ненавидящий брата своего, есть человекоубийца* (1 Ин. 3, 15). Кто из нас может в гневе и ярости даже укусить человека? Это уже сумасшествие, скажете вы. А вот послушайте святителя Иоанна Златоуста: «Гораздо хуже кусающихся те, которые делают это словами. Первые кусают зубами тело, а последние угрызают словами душу, наносят рану доброй славе, и рану неисцельную. Посему он подвергается тем большему наказанию и мучению, чем тягчайшее приносит словами угрызение совести».

Кто из нас не грешен в этом угрызении и пожирании друг друга? Остерегайтесь отнять у неповинного честь, хотя бы он и не нравился чем-либо, хотя бы он был даже враг твой. Бойтесь совершать это нравственное убийство, ибо за него не меньший ответ понесем перед Господом, чем за убийство телесное.

Если мы и сами по складу своего характера молчаливы и нераздражительны, но знаем, что другой легко раздражается и гневается, то не занимались ли мы прямым подстрекательством, вызывая своим упорным молчанием ближнего на гнев, ругань и побои? Господи, помилуй нас, грешных!

Может быть, своей строптивостью, желанием в споре настоять на своем доводим людей до исступления. Мы тогда не менее виноваты, введя человека в грех. Блаженный Августин говорит: «Не думай, что ты не убийца, если наставил ближнего твоего на грех. Ты растлеваешь душу растленного и похищаешь у него то, что принадлежит вечности!» Приглашали к пьянствованию, подстрекали к отмщению обид, соблазняли зрелищами и едой, заведомо зная, что человек старается соблюдать пост, развращали окружающих скверными анекдотами, неподобающими для чтения христианина книгами, пошлыми разговорами, двусмысленными шутками, вовлекали в разговор на осуждение... Этому перечню нет конца! И все это — убийство, растление души ближнего. Господи, прости нас, грешных!

Потому,— говорит Христос,— *узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою* (Ин. 13, 35). А как далеки мы на деле от истинных учеников Твоих. Мы ссоримся, враждуем, негодуем, ревнуем, ненавидим, не терпим друг друга. Стыдно даже произнести перед неверующими: «Я христианин». Подчас в разговоре с ними можно услышать: «У нас соседка верующая, ходит в церковь, а такой вредный человек!» Горе нам, если хулится имя Христово через наше поведение! Загляните в свое сердце, спросите свою совесть, не является ли наше поведение соблазном для других. И если грешны — кайтесь. Господи, прости нас, грешных!

Все мы не первый раз на исповеди и, конечно, неоднократно слышали, что если кто-то обижен нами, то пока мы не помиримся, пока искренне не попросим прощения, никаких молитв, никаких трудов, никакого покаяния не примет у

нас Господь! Но сознаем эту истину лишь умом, а вот до сердца она не доходит. У кого угодно просим прощения, но только не у тех, кому постоянно действительно досаждаем. Если же и попросим прощения, то формально, в лучшем случае, как говорится, «скрепя сердце», и мало это приносит нам пользы для души. А иногда и сами себя ожесточаем, вспоминая обиды, нанесенные ближними, или даже сеем раздор и вражду между другими людьми. Господи, прости нас, грешных!

Сказано: *Блаженны, иже и скоты милуют.* Не убивал ли кто из вас без нужды животных? Не морил ли их голодом, не истязал ли их? Не кидал ли в них камнями, палками? Может быть, кто-то в детстве умышленно издевался над животными, это все тоже грехи убийства! Кайтесь в своей жестокости по отношению к животным.

Мы иногда даже не понимаем, что грешим. Бывает, изнуряем себя излишними трудами и заботами, доводим себя до болезни преданием чрезмерной печали, отчаиваемся и приходим к мысли о самоубийстве. Это — величайшие грехи против Бога. Ибо жизнь есть дар Божий, скорбные обстоятельства посылаются нам волей Божией, скорбями Господь воспитывает душу для вечности, а мы унынием, отчаянием и маловерием в Промысл Божий сокращаем себе и земную жизнь, расстраивая неуемными печалями здоровье, и Царство Небесное закрываем для себя. Господи, прости нас, грешных!

Есть и такие христиане, кто считает грехом лечиться. Можно, конечно, определить себя на терпение и не лечиться, но тут легко можно впасть в самонадеянность и гордыню: «Пусть лечатся слабые верой и грешники, а мы не такие!» Лучше же поступать так: пришла болезнь — подлечись, пройдет боль от лекарств и лечения — слава Богу! Не пройдет — терпеть и Бога благодарить за испытание.

Наконец, не совершаем ли мы убийства своей души, нисколько не заботясь о спасении? Как мы питаем и греем свое бренное тело, как относимся к своей бессмертной душе? Мы даже не думаем о ней, забывая, что ее надо омывать слезами покаяния, питать молитвою, подкреплять Таинствами Церкви, украшать добрыми делами, направлять и готовить ее для вечности. Мы настолько погрязли в суете земной, настолько живем обманной надеждой, что спасение — естественный конец нашей жизни. Нет, само спасение не придет. Христос сказал, что *Царствие Небесное нудится* (Мф. 11, 12), и поэтому надо принуждать себя идти к спасению.

Архимандрит НАУМ,
Троице-Сергиева Лавра

(Окончание следует)

Борис ПАСТЕРНАК (1890—1960)

ГЕФСИМАНСКИЙ САД

Мерцаньем звезд далеких безразлично
Был поворот дороги озарен.
Дорога шла вокруг горы Масличной,
Внизу под нею протекал Кедрон.

Лужайка обрывалась с половины.
За нею начинался Млечный Путь,
Седые серебристые маслины
Пытались вдаль по воздуху шагнуть.

В конце был чей-то сад, надел земельный.
Учеников оставив за стеной,
Он им сказал: «Душа скорбит смертельно,
Побудьте здесь и бодрствуйте со Мной».

Он отказался без противоборства,
Как от вещей, полученных взаймы,
От всемогущества и чудотворства
И был теперь, как смертные, как мы.

Ночная даль теперь казалась краем
Уничтоженья и небытия.
Простор вселенной был необитаем,
И только сад был местом для житья.

И, глядя в эти черные провалы,
Пустые, без начала и конца,
Чтоб эта чаша смерти миновала,
В поту кровавом Он молил Отца.

Смягчив молитвой смертную истому,
Он вышел за ограду. На земле
Ученики, осиленные дремой,
Лежали в придорожном ковыле.

Он разбудил их: «Вас Господь сподобил
Жить в дни Мои, вы ж разлеглись, как пласт.
Час Сына Человеческого пробил.
Он в руки грешников Себя предаст».

И лишь сказал, неведомо откуда
Толпа рабов и скопище бродяг,
Огни, мечи и впереди — Иуда
С предательским лобзаньем на устах.

Петр дал мечом отпор головорезам
И ухо одному из них отсек.
Но слышит: «Спор нельзя решать железом,
Вложи свой меч на место, человек.

Неужто тьмы крылатых легионов
Отец не снарядил бы Мне сюда?
И волоска тогда на Мне не тронув,
Враги рассеялись бы без следа.

Но книга жизни подошла к странице,
Которая дороже всех святынь.
Сейчас должно написанное сбыться,
Пускай же сбудется оно. Аминь.

Ты видишь, ход веков подобен притче
И может загореться на ходу.
Во имя страшного ее величья
Я в добровольных муках в гроб сойду.

Я в гроб сойду и в третий день восстану,
И, как сплавляют по реке плоты,
Ко Мне на суд, как баржи каравана,
Столетья поплывут из темноты».

Масляные составы

При реставрации интерьера храма особое значение придается качеству отделки. При декоративной окраске внутренних поверхностей в храме применяют, как правило, матовые покрытия. Они смягчают цветовые тона, делают менее заметными дефекты штукатурки, бетона, древесины. Чаще всего матовые покрытия получают, снижая в пленке количество связующего и заменяя его испаряющимся растворителем, а также вводя в составы матирующие добавки — пчелиный или искусственный воск, разведенный в растворителе.

При подготовке под окрашивание матовыми неводными составами поверхности грунтуют олифой или краской и окрашивают в один слой жирным масляным составом до глянца. При этом не должно быть матовых пятен и следов недостаточной жирности окраски, так как наличие пятен приводит к образованию более темных мест в матовом покрытии и вызывает необходимость в переделке. Так окрашивают оштукатуренные бетонные, иногда деревянные поверхности.

При приготовлении матовых декоративных составов с большей насыщенностью пигментами, чем глянцевые, часть пигментов затирают на масле, а часть — на растворителе.

Масляные составы с избытком пигментов (в частях от массы):

Компоненты	1-й	2-й	3-й	4-й
Тертые цинковые	4	3,2	5	—
Цинковые сухие белила	1	1	2	В необходимом количестве
Сухие пигменты	2	1,5	3	То же
Олифа оксоль	2	1	3	3
Скипидар	3	3	1	6
Сиккатив	0,1	0,1	0,1	0,1

Примечание. В таблице матовые составы расположены по нарастанию матовости.

Способ приготовления указанных составов следующий: сухие белила и пигменты перетирают с растворителем до сметанообразной консистенции. Затем разводят олифой и остатком скипидара, вводят в них перетертые в скипидаре сухие белила, пигменты и сиккатив. Состав перемешивают и процеживают сеткой № 0,25...0,2. Составы наносят на поверхности валиком с меховым чехлом или кистью-ручником. Свежеокрашенную поверхность обрабатывают торцовкой.

Масляно-восковые красочные составы можно приготовить и на тертых белилах, разведенных олифой. В состав вводят воск в различных количествах, что вызывает образование пленки различной матовости.

Масляно-восковой матовый состав: цинковые тертые белила — 2 кг, цинковые сухие белила — 1 кг, скипидар — 1 кг, пчелиный воск — 0,2 кг, натуральная олифа — 0,15 кг, жидкий сиккатив — 0,15 кг, сухие пигменты — по потребности.

Способ приготовления: воск измельчают, заливают пятикратным количеством скипидара и выдерживают до полного растворения. Сухие цинковые белила и сухие пигменты разводят половинным количеством скипидара и перемешивают на краскотерке. Белила тертые разводят остатком скипидара или сиккативом, затем вводят в состав сухие пигменты и цинковые белила, перетертые на скипидаре. Состав хорошо перемешивают, затем вводят раствор пчелиного воска и вновь перемешивают.

Масляно-восковые составы менее вязкие. Их можно наносить меховой кистью или валиком с меховым чехлом. На валик не следует набирать большое количество красочного состава. Для удаления избытка краски валик прокатывают по сетке для отжима краски. При работе необходимо равномерно распределять составы по окрашиваемой поверхности, прокатывая валиком несколько раз одно и то же место. После окраски восковыми составами инструменты необходимо тщательно промыть скипидаром и теплой водой с мылом.

К особенностям масляных красок следует отнести их кроющую способность. Некоторые масляные краски хорошо кроют, другие плохо, то есть при тонком слое они прозрачны. Кроющие и лессировочные способности масляных красок зависят как от самих пигментов, так и от их маслоемкости.

Как правило, краски, содержащие большое количество масляного связующего, обладают лессировочными свойствами, а краски с малым количеством связующего — кроющими. Лессировками называются прозрачные тонкие слои красок, нанесенные на грунт или на ранее наложенные хорошо просохшие краски с целью выявления или погашения цвета и тона. Это достигается благодаря тому, что нижележащая кроющая краска отражает прошедшие через верхний тонкий слой лессирующей краски лучи, которые смешиваются с окрашенными лучами нанесенной сверху прозрачной краски.

К кроющим масляным краскам относятся свинцовые и цинковые белила, киноварь, окись хрома, охры и другие. К лессировочным — краплаки, изумрудная зеленая, золотисто-зеленая, ЖХ, ультрамарин и другие.

Пастозность определяется однородной нормальной консистенцией красок. Масляная краска не должна быть слишком вязкой, текучей или отрывистой, густой или жидкой,— она должна быть такой, чтобы удобно было ее наносить. Получение масляных красок нормальной пастозности облегчает высокая дисперсность пигментов и тщательный растир их с маслами, а также повышение их смачиваемости путем введения в масло воска или стеарата алюминия. Смолы также способствуют смачиванию пигментов, но сообщают краскам некоторую вязкость. При избытке в красках масла и при недостаточно тонком перетире наблюдается отслаивание масла из красок.

Пожухание масляных красок сопровождается понижением тона. Происходит это от чрезмерной потери краской масла. Причины пожухания красок следующие: ненормально сильное впитывание масляного связующего грунтом; наложение красок на еще не просохший нижележащий красочный слой; избыток связующего воска и растворителя; плохо смачивающиеся маслом и медленно сохнущие пигменты. Для предупреждения пожухания красок надо писать на грунтах хорошего качества, не пропускающих масло насквозь; наносить краски на достаточно просохший ранее положенный красочный слой; вводить в краски смолы в виде лака и не злоупотреблять разбавителями — скипидаром, уайт-спиритом.

Для восстановления пожухлых мест их покрывают лаком для ретуши или уплотненным маслом, избыток которого необходимо тщательно снять, так как оставшееся на поверхности масло может сморщиться и потемнеть. Наносить масло следует самым тонким слоем, очень осторожно, ни в коем случае не допуская подтеков на прилегающие участки.

Г. ВОЛХОВСКИЙ

1992 • 4

ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

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

Ответственный секретарь - профессор К. М. КОМАРОВ

Официальная часть

Служения Святейшего Патриарха Алексия II 1
Из выступлений Святейшего Патриарха Алексия II 3
Из приветственного слова митрополита Ювеналия 4
Обмен телеграммами между Предстоятелями Грузинской и Русской Церквей 4
Обращение епископов Украинской Православной Церкви к Патриарху, Синоду и епископату Русской Православной Церкви 5
Послание Патриарха Алексия II и Синода Русской Православной Церкви митрополиту Киевскому Филарету и епископату Украинской Православной Церкви 6
Определения Священного Синода 8
Поздравления Предстоятелям Церквей 11
Наречение и хиротония архимандрита Варсонофия (Судакова) во епископа Саранского и Мордовского 12
Правила приема в Духовные школы на 1992/93 учебный год 15

Служения Святейшего Патриарха АЛЕКСИЯ II

4 января Святейший Патриарх Алексий II освятил придел в честь Казанской иконы Божией Матери в храме Святителя Николая в Кленниках и совершил Божественную литургию в сослужении епископа Истринского Арсения. За литургией Его Святейшество хиротонисал Илью Гришутина во диакона и диакона Николая Чернышева во священника.

5 января Святейший Патриах совершил Божественную литургию в Богоявленском кафедральном соборе в сослужении архиепископа Корсунского (ныне Гродненский и Волковысский) Валентина и епископа Истринского Арсения. За литургией Его Святейшество хиротонисал Сергея Волкова во диакона и диакона Владимира Александрова во священника.

6 января, в Рождественский сочельник, Святейший Патриарх совершил Великие часы и литургию Василия Великого в сослужении архиепископа Корсунского Валентина и епископа Истринского Арсения в Богоявленском кафедральном соборе. За литургией Его Святейшество хиротонисал Алексея Пенькова во диакона. В тот же день вечером Его Святейшество совершил Великое повечерие, литию и утреню в сослужении архиепископов Корсунского Валентина и Солнечногорского Сергия, епископов Истринского Арсения и Подольского Виктора.

7 января, в праздник Рождества Христова, Святейший Патриарх совершил в полночь в Богоявленском кафедральном соборе утреню в сослужении архиепископов Корсунского Валентина, Солнечногорского Сергия и епископа Истринского Арсения, а затем Божественную литургию в сослужении архиепископа Солнечногорского Сергия и епископа Истринского Арсения. Перед началом утрени и литургии Его Святейшество обратился с рождественским поздравлением к телезрителям и радиослушателям; телевидение вело прямую трансляцию рождественского богослужения на все регионы России. За ночным богослужением присутствовали вице-мэр Москвы Ю. Лужков, председатель Моссовета Н. Гончар, государственный советник С. Станкевич.

В тот же день вечером Святейший Патриарх совершил Великую вечерню в Христорождественском храме в Измайлове. На богослужении присутствовали президент России Б. Ельцин и вице-мэр Москвы Ю. Лужков. После богослужения Святейший Патриарх и Президент обменялись приветствиями.

8 января Святейший Патриарх в сослужении митрополитов Крутицкого и Коломенского Ювеналия, Волоколамского и Юрьевского Питирима, архиепископов Корсунского Валентина, Солнечногорского Сергия, епископов Филиппопольского Нифона (Антиохийский Патриархат), Можайского Григория и Истринского Арсения совершил Божественную литургию в патриаршем Успенском соборе в Московском Кремле. За богослужением присутствовали вице-мэр Москвы Ю. Лужков, председатель Моссовета Н. Гончар, государственный советник С. Станкевич. В тот же день вечером в Богоявленском кафедральном соборе Святейший Патриарх совершил вечерню в сослужении митрополитов Крутицкого и Коломенского Ювеналия, Волоколамского и Юрьевского Питирима, архиепископо-



Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II совершает рождественское богослужение в Успенском соборе Кремля

пов Корсунского Валентина, Дмитровского Александра, Солнечногорского Сергия, епископов Филиппопольского Нифона (Антиохийский Патриархат), Можайского Григория и Истринского Арсения. После богослужения Святейшего Патриарха поздравил от лица Синода, синодальных учреждений, клириков и мирян Русской Православной Церкви митрополит Ювеналий. Поздравить Святейшего Патриарха прибыли также клирики Москвы и Московской епархии, представители приходских советов, братств, синодальных учреждений, многочисленные верующие.

9 января Святейший Патриарх совершил Божественную литургию в сослужении епископа Истринского Арсения в Троицком соборе Данилова монастыря. За литургией Его Святейшество хиротонисал монаха Иоасафа (Полуянова) во иеродиакона и иеродиакона Феофана (Крюкова) во иеромонаха.

12 января Святейший Патриарх посетил Троице-Сергиеву Лавру и совершил Божественную литургию в трапезном Сергиевском храме в сослужении епископов Киринейского Феодора (Антиохийский Патриархат) и Истринского Арсения. За литургией Его Святейшество хиротонисал монаха Антония (Зеленчукова) во иеродиакона и иеродиакона Савву (Вишневского) во иеромонаха.

14 января, в день памяти святителя Василия Великого, в Богоявленском кафедральном соборе Святейший Патриарх совершил Божественную литургию Василия Великого в сослужении архиепископа Корсунского Валентина и епископа Истринского Арсения. За литургией Его Святейшество хиротонисал Виктора Худоярова во диакона.

18 января, в Крещенский сочельник, Святейший Патриарх совершил Божественную литургию и вечерню с водосвятием в сослужении архиепископа Корсунского Валентина, епископов Истринского Арсения и Подольского Виктора в Богоявленском кафедральном соборе. За литургией Его Святейшество хиротонисал Вениамина Колдина во диакона.

19 января Святейший Патриарх совершил Божественную литургию с чином водосвятия в Богоявленском кафедральном соборе в сослужении тех же иерархов.

22 января, в день памяти святителя Филиппа, митрополита Московского, в патриаршем Успенском соборе, где почивают мощи святителя, епископ Истринский Арсений совершил всенощное бдение, а затем Святейший Патриарх в сослужении епископа Арсения — Божественную литургию.

26 января в Богоявленском кафедральном соборе Святейший Патриарх совершил Божественную литургию в сослужении митрополитов Крутицкого и Коломенского Ювеналия, Ростовского и Новочеркасского Владимира, Смоленского и Калининградского Кирилла, архиепископов Виленского и Литовского Хризостома, Корсунского Валентина, Солнечногорского Сергия, епископов Истринского Арсения, Иркутского и Читинского Вадима и Подольского Виктора. Состоялась хиротония архимандрита Иннокентия (Васильева) во епископа Хабаровского и Благовещенского.



Митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий поздравляет Святейшего Патриарха Алексия II с праздником Рождества Христова

Из выступлений Святейшего Патриарха АЛЕКСИЯ II

Из обращения к телезрителям перед началом рождественского богослужения в патриаршем Богоявленском соборе 6 января 1992 года.

— Дорогие братья и сестры, чада Русской Православной Церкви! Поздравляю всех вас с великим, спасительным и радостным праздником Рождества Христова. В этот день мы вспоминаем пришествие в мир Христа Спасителя *нас ради человек и нашего ради спасения*. Господь пришел открыть нам двери Царства Небесного, к которым ведет путь совершенствования, делания добра, умножения любви и мира на земле. В наше неспокойное, трудное время я желаю вам любви Христовой, радости и света в душе в этот великий праздник Боговоплощения.

Из речи после рождественского богослужения в патриаршем Богоявленском соборе 7 января 1992 года.

— Сегодня мы с вами в эту рождественскую ночь молились родившемуся на Земле Спасителю, чтобы Он умирил нашу жизнь, вселил в наши сердца любовь. Любовь Христова — вот что отличает христиан. На Тайной Вечере Господь сказал ученикам: *Если вы будете иметь любовь между собой, тогда все узнают, что вы — мои ученики* (Ин. 13,35).

Из слова в Христорождественском храме в Измайлове 7 января 1992 года.

— Знаменательно, что не в кафедральном соборе, а в приходском храме в честь Рождества Христова Президент России и Патриарх Русской Православной Церкви вместе с народом Божиим поздравляют друг друга с праздником Рождества Христова. Дай Бог, чтобы мир и любовь умножались в нашей жизни, в сердце каждого человека, в семьях, в домах и в нашем общем доме — Отечестве, сынами и дочерьми которого мы являемся. Не дай Бог, чтобы на просторах русской земли когда-либо пролилась кровь.

Из слова на приеме в Даниловом монастыре 8 января 1992 года.

— В уходящем году праздник Рождества Христова стал государственным. После десятилетий господства государственного атеизма возвращаются в нашу жизнь православные традиции. Но духовное обновление народа неотделимо от духовного обновления Церкви и всех ее служителей, потому что именно в них видит народ носителей духовных ценностей.

Из слова в Богоявленском соборе 8 января 1992 года.

— Сегодня, после десятилетий преследований Церкви, изживания из души народа святой веры, возвращаются наши святыни — древние обители, поруганные и осквернённые храмы. Надежды многих людей сегодня возложены на Церковь, которая сохранила духовные ценности и готова их передать тем, кто взывает к ней, желая заполнить ту духовную пустоту, которая образовалась после десятилетий воинствующего атеизма.

От всех нас — архипастырей и пастырей, от духовного состояния нашего народа будет зависеть решение экономических, социальных, человеческих проблем. Сегодня в адрес Церкви бросаются упреки в том, что не все ее члены прошли путем исповедническим в суровые годы. Но одному Богу ведомы те молитвы и слезы, которые проливал каждый священнослужитель, когда он не мог исполнять свой долг в полной мере. Русская Церковь засвидетельствовала верность Православию кровью мучеников. Наша Церковь, отвергая нападки, которые ведут к разрушению церковной жизни, открыта диалогу, направленному к обновлению и благу Церкви.

В наши дни, когда наконец открываются возможности благотворительности и милосердия, проповеди Евангелия, воспитания детей в духе истин веры, особенно больно, что активизируется и проповедь чуждых нашему Отечеству учений — неправославных и нехристианских. На последнем заседании Священного Синода было дано поручение всему епископату Русской Православной Церкви изучать литературу, которая распространяется сейчас по России, но несет нехристианский дух.

Из слова в Богоявленском кафедральном соборе 19 января 1992 года, в день престольного праздника.

— Праздник Крещения Господня, который мы сегодня воспоминаем, устанавливает Таинство Святого Крещения, через которое и мы с вами прошли. И нас всех — кого в детские, кого в сознательные годы — принимали воды Иордана, и мы крестились *во имя Отца и Сына и Святого Духа*. В этот священный момент нашей жизни мы стали православными христианами, получили великое звание, которое должны нести через всю свою жизнь, нести с честью и с достоинством.

В крещении мы получили нашу первую собственность — святое имя. С этим именем, которое носил прежде кто-то из святых Церкви, мы приступаем к Святым Таинам, с этим именем на устах молится за нас Святая Церковь во время наших болезней, испытаний и трудностей. И когда закончится наш жизненный путь, Святая Церковь будет это имя молитвенно вспоминать.

Встречая сегодня великий праздник Крещения Господня, не будем забывать те обязанности, которые на каждого из нас накладывает наше собственное крещение. Несем ли мы достойно звание православного христианина, оправдываем ли его?

Святая вода, которую мы сегодня понесем в свои дома, да освятит нашу жизнь, да внесет мир в наши семьи. Пусть та благодать Господня, которая дается через крещенскую воду, дает всем нам силы духовные. Да хранит всех вас Господь на всех путях жизни вашей.

Из слова на приеме в Богоявленском кафедральном соборе в честь престольного праздника 19 января 1992 года.

— Мы живем в непростое время, когда всем нам приходится переживать и за свое Отечество, за ту историческую общность, которая нас объединяла на протяжении веков. Мы все ощущаем, что у нас часто не хватает терпения, терпимости друг ко другу. И в этом отношении именно христиане должны показывать пример. Ибо только если мы будем терпимы и не будем противостоять друг другу, мы сможем решить те нелегкие задачи, которые стоят сегодня перед страной.

Я желаю всем вам милости Божией, благополучия, терпения и мужества в исполнении тех задач, для решения которых и призвал всех нас Господь. Мы верим, что ничто не делается без Промысла Божия. И в том, что каждого из нас Господь призвал к служению Церкви, Родине и обществу, мы усматриваем всеблагую волю Божию, которую нам надлежит исполнять.

Из приветственного слова митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия

в Богоявленском соборе 8 января 1992 года.

— В то время, когда миллионы духовно опустошенных людей обращаются с надеждой и молитвой ко Христу, находятся люди, которые, говоря евангельским языком, нуждающимся в хлебе пытаются дать камень. Одни сеют вражду и разделение в Церкви, другие вместо святого Православия распространяют еретические воззрения и учения. Устами святителя Иоанна Златоуста Церковь напоминает таковым: «Ничто так не оскорбляет Бога, как разделение в Церкви. Хотя бы мы совершили тысячу добрых дел, подвергнемся осуждению не меньше тех, которые терзали тело Его, если будем расторгать целость Церкви. Такого греха не может загладить даже кровь мученическая».

За долгую историю нашей Церкви многие ее служители и домостроители Таин Божиих указали спасительный путь самоотверженного и мужественного подвига. Вспомним, например, святого благоверного князя Александра Невского, знавшего, где нужно действовать силой меча, а где побеждать, как говорит нам его акафист, склонением главы своей перед неверными. Самопожертвенное служение Церкви и ближним современного исповедника веры Святейшего Патриарха Тихона выразилось в его словах: «Пусть погибнет мое имя в истории, только бы Церкви была польза».

Русские святые дают неистощимые силы нашему духовенству, прошедшему тернистый путь несения своего креста и пастырского служения в сложных условиях минувших десятилетий. Всем, кто ныне пытается по человеческому разумению дать критическую оценку пройденному Русской Православной Церковью пути, хочется вместе со святым апостолом Павлом сказать: *Для меня очень мало значит, как судите обо мне вы или как судят другие люди... Не судите никак прежде времени, пока не придет Господь, Который и осветит скрытое во мраке...* (1 Кор. 4, 3, 5).

Обмен телеграммами между Предстоятелями Грузинской и Русской Православных Церквей

Его Святейшеству Святейшему АЛЕКСИЮ II, Патриарху Московскому и всея Руси

Ваше Святейшество!

С данным посланием мы обратились к грузинскому народу в эти тяжелые для Грузии дни испытаний. Для благословенного грузинского народа крайне тяжелым является сегодня положение в Грузии. Грузия оказалась на краю погибели. Проливается кровь, страна находится перед опасностью гражданской войны. Видя весьма сложную ситуацию еще осенью сего года, я обратился к противостоящим сторонам с призывом к диалогу, к решению проблем мирным путем, к предотвращению кровопролития между братьями. Диалог состоялся, но к согласию не привел. Чувствуя опасность тяжелых последствий в будущем, от имени Грузинской Церкви, духовенства и верующего народа сегодня еще раз обращаюсь с просьбой к противостоящим сторонам: проявите мудрость и благоразумие, осознайте ответственность перед Богом и народом и сделайте все возможное, чтобы путем мирных переговоров решить спорные вопросы. Грядущие поколения достойно оценят ваше благоразумие.

К большому сожалению, сегодня среди населения распространяются клеветнические слухи о том, что якобы Грузинская Церковь, Патриархия и духовенство остаются равнодушными к происходящим событиям и стоят в стороне от этого, что вызывает раздражение народа. Категорически заявляем: это не соответствует действительности. Все должны помнить, что миссией Церкви были и есть духовное возрождение, мир и единение народа. Поэтому всех призываю к взаимопониманию и прощению, призываю к молитве, чтобы Господь избавил наш народ от этого тяжелого испытания и от каинова греха.

Бог да благословит вас.

Бог да благословит Грузию и дарует ей мир.

Господь крепость людям Своим даст, Господь благословит людей Своих миром (Пс. 28,11).

Просим Вашей духовной поддержки. Просим Вас возносить молитвы для Грузии, для Грузинской Церкви.

ИЛИЯ II, Католикос-Патриарх всей Грузии

31 декабря 1991 года

Его Святейшеству и Блаженству ИЛИИ II, Католикосу-Патриарху всей Грузии

Ваше Святейшество и Блаженство, возлюбленный во Христе Брат!

Приветствуя Вас словами мира и любви Господней с теплыми пожеланиями долгоденственного служения Святой Православной Грузинской Церкви, братски сообщаю, что Ваше послание от 31 декабря 1991 года получил. Мы с глубоким волнением и состраданием следим за развитием тяжелых событий в Грузии и не перестаем молиться Всеблагому Богу о скорейшем

прекращении кровопролития и даровании народам Грузии мира и спокойствия. Нет сомнения, что решение конфликта путем делового и конструктивного диалога, к которому Вы призывали и продолжаете призывать,— единственная возможность выйти из создавшейся ситуации и предотвратить еще худшие последствия в будущем.

От лица Русской Православной Церкви заверяю Ваше Святейшество и Блаженство в самых горячих молитвах и искренней поддержке Ваших начинаний, несущих страдающему народу надежду на примирение. Господь Бог да дарует Грузии мир и единение.

Желаю Вам крепости Божией в несении Вашего высокого Патриаршего служения во благо вверенной Вашему попечению паствы.

С любовью о Господе

АЛЕКСИЙ II, Патриарх Московский и всея Руси

16 января 1992 года

ОБРАЩЕНИЕ

епископов Украинской Православной Церкви к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси АЛЕКСИЮ II, Священному Синоду и всем архиереям Русской Православной Церкви

Ваше Святейшество, возлюбленные во Христе Преосвященные архиереи Русской Православной Церкви!

Прошло около трех месяцев после Собора Украинской Православной Церкви (1—3 ноября 1991 г.), обратившегося к вам с просьбой о даровании полной канонической самостоятельности нашей Церкви, но до сих пор мы не получили никакого ответа. У нас создается впечатление, что положительное решение этого вопроса умышленно затягивается.

А в это время религиозная обстановка, начавшаяся смягчаться после Собора УПЦ, обостряется снова. Определенные силы, в том числе и из Москвы, сеют смуту среди монашествующих, духовенства и мирян в отдельных областях и тем самым фактически работают против Православия на Украине. Некоторые московские средства массовой информации развернули клеветническую кампанию против предстоятеля Украинской Православной Церкви, пытаясь путем грязной клеветы смущать умы и сердца несведущих людей.

Враждебные Православной Церкви силы, споткнувшись на мученичестве в 20-е и 30-е годы, продолжают борьбу с Православием новыми методами: ложью, клеветой, расколами, натравливанием друг на друга, иными диавольскими средствами.

Уповая на Господа нашего Иисуса Христа, сказавшего: *создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее* (Мф. 16, 18), мы отвергаем очернение нашей Церкви, которая в тяжелейших условиях государственного атеизма, когда мнящие себя праведниками оставили паству и бежали (Ин. 10, 12—13), продолжала свое спасительное служение, сохраняя в народе веру в Бога и нравственные устои, претерпевая различные унижения ради спасения человеческих душ. Мы также осуждаем продолжающиеся клеветнические нападки на предстоятеля Украинской Православной Церкви митрополита Киевского и всея Украины Филарета, расценивая их как выпады против нашей независимости.

Как нам стало известно, на последнем заседании Священного Синода Русской Православной Церкви (25—27 декабря 1991 г.) высказывалось мнение, будто бы наше обращение на Соборе Украинской Православной Церкви (1991 г.) было сделано под давлением государства и что якобы не все подписавшие документы Собора украинские архиереи согласны с принятыми решениями.

В связи с этим мы смиренно заявляем, что вынужденное новыми историческими условиями наше стремление получить полную каноническую самостоятельность продиктовано исключительно благом Православия на Украине, а не давлением со стороны государства. Мы также подтверждаем наше единодушие и единомыслие в этом вопросе, ибо считаем, что только полная каноническая независимость Украинской Православной Церкви, а также единение епископата вокруг своего предстоятеля, между собой и с паствой может, Богу содействующую, предохранить Православную Церковь на Украине от разорения.

Некоторые русские архиереи высказывают желание провести на Украине церковный референдум по вопросу полной канонической независимости. Однако история Древней Церкви, так же как и история Русской Православной Церкви, не знает церковных референдумов, и каноны не предусматривают решение тех или иных вопросов путем референдумов. Поэтому мы считаем, что проводить на Украине церковный референдум неправомерно и неполезно, ибо он внесет в жизнь Церкви мирское начало.

Движимые заботой о благостоянии Украинской Православной Церкви, стремясь сохранить братское единение с Русской Православной Церковью в лоне Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви, во имя мира и любви и во избежание противостояния между Украиной и Россией, мы снова обращаемся к Вашему Святейшеству и к нашим собратьям — русским архиереям с просьбой как можно скорее положительно решить вопрос о полной канонической самостоятельности Украинской Православной Церкви. Одновременно просим не рассматривать наше повторное обращение как признак слабости и неуверенности, а как братскую любовь и свидетельство уважения к нашим собратьям — епископам Русской Православной Церкви.

С любовью во Христе Иисусе Господе нашем

(следуют подписи иерархов Украинской Православной Церкви)

22 января 1992 года

ПОСЛАНИЕ

Патриарха Московского и всея Руси АЛЕКСИЯ II и Священного Синода Русской Православной Церкви митрополиту Киевскому и всея Украины Филарету и епископату Украинской Православной Церкви

Дорогие братья!

На заседании Священного Синода 18 и 19 февраля мы, изучив ваше Обращение, которое 29 января с. г. было представлено Патриарху Московскому и всея Руси Алексию Преосвященным Лазарем, архиепископом Одесским и Измаильским, Варфоломеем, епископом Волынским и Луцким, и Андреем, епископом Львовским и Дрогобычским, посчитали необходимым по существу его содержания направить настоящее братское Послание. Долгом своим почитаем поделиться с вами некоторыми недоумениями, которые вызвало у нас это Обращение, а также изложить свои озабоченность и надежды, связанные с развитием событий в Украинской Православной Церкви.

Обращение начинается с утверждения, что по прошествии трех месяцев после того, как Собор Украинской Православной Церкви (1—3 ноября 1991 г.) обратился к Патриарху и епископату Русской Православной Церкви с просьбой о даровании «полной канонической самостоятельности», со стороны Синода не было получено «никакого ответа». Последнее создало у вас впечатление, что «положительное решение этого вопроса умышленно затягивается». Это утверждение вызвало у нас искреннее недоумение, ибо на первом же заседании Синода, состоявшемся после упомянутого Собора Украинской Православной Церкви в присутствии и при участии митрополита Киевского и всея Украины Филарета, было решено направить Обращение и Определение Собора Украинской Православной Церкви всем Преосвященным архипастырям Русской Православной Церкви для изучения с последующим обсуждением этого вопроса на предстоящем Архиерейском Соборе. Дату Архиерейского Собора определить на следующем заседании Священного Синода Русской Православной Церкви. Для вас, знакомых с уставными нормами жизни нашей Церкви, должно быть совершенно ясно: просьба Собора Украинской Православной Церкви о предоставлении «полной канонической самостоятельности» выходит за пределы компетенции Священного Синода и может быть ответственно рассмотрена только на соборном уровне (см. Устав об управлении Русской Православной Церкви, разделы II, III, V, XV). Руководствуясь этими уставными нормами, Священный Синод передает поднятый Собором Украинской Православной Церкви вопрос Архиерейскому Собору, дата которого в соответствии с синодальным решением от 27 декабря 1991 г. определена на нынешнем заседании Синода. Сообщаем вам, что Архиерейский Собор состоится в Москве в Свято-Даниловом монастыре в период с 31 марта по 4 апреля.

Не меньшее недоумение вызвало обращенное к Синоду заявление, что «определенные силы, в том числе и в Москве, сеют смуту среди монашествующих, духовенства и мирян в отдельных областях и тем самым фактически работают против Православия на Украине». Совершенно очевидно, что в наше время не только на Украине, но и в иных местах действуют силы, стремящиеся расколоть Церковь, опорочить ее в глазах людей и тем самым ослабить ее духовное и нравственное влияние на общество. Развернувшаяся в средствах массовой информации новая антицерковная кампания являет собой убедительное тому свидетельство. Однако помещение вышеупомянутого заявления в текст Обращения сразу же после обвинений в умышленном затягивании решения вопроса «о даровании полной канонической самостоятельности» создает впечатление о причастности Священного Синода к действию на Украине антицерковных сил.

Со всей определенностью мы свидетельствуем, что Священный Синод Русской Православной Церкви не имеет отношения к тем церковным смутам, которые развиваются в пределах Украинской Православной Церкви и приносят нам глубокую боль. Что касается антицерковных кампаний в средствах массовой информации, то они в первую очередь направлены против нашего Священного Синода и авторитета Церкви и остаются на совести их авторов. Всякой антицерковной кампании мы можем противопоставить наше братское единство в вере, любви и свидетельстве!

Из текста Обращения явствует, что, к глубокому нашему сожалению, вы не имели полной информации о дискуссии, состоявшейся на заседании Священного Синода 27 декабря 1991 года.

Хотели бы в этой связи обратить ваше внимание на два обстоятельства. Во-первых, членами Синода не делалось каких-либо утверждений о давлении на вас со стороны государства. Однако ввиду поступивших с Украины на имя Патриарха письменных обращений митрополиту Киевскому и всея Украины Филарету был поставлен соответствующий вопрос,

равно как и многие другие вопросы, о которых, мы надеемся, вы были должным образом проинформированы. И второе, на заседании Синода не было речи о церковном референдуме, речь шла о необходимости свободного волеизволения клира и мирян в соответствии с нормами канонической традиции Православия. В адрес Патриарха и Синода поступили документальные свидетельства, подтверждающие тот факт, что Управлением делами Украинской митрополии был разослан циркуляр о необходимости проведения собраний духовенства «в поддержку решения Собора УПЦ о предоставлении ей независимости» с указанием: «списки духовенства и личные подписи привезти в канцелярию». Из ряда украинских епархий поступили сведения о том, что сбору этих подписей предшествовало соответствующее давление на духовенство и что многие поставили свои подписи, опасаясь канонических прещений. К сожалению, последующее развитие событий подтвердило реальность таковых опасений. Смещение с кафедр епископов Сергия и Алипия и перевод на другую кафедру епископа Онуфрия, отказавшихся от своих подписей под рассматриваемым Обращением, свидетельствуют о силовом давлении на инакомыслящих. Искренне должны свидетельствовать вам, что подобного рода прещения чрезвычайно опасны, ибо ставят под вопрос принцип соборности, провоцируют раскол, действительно «работают против Православия на Украине». Сохрани Бог, чтобы стремление к автокефалии Украинской Православной Церкви обернулось новыми расколами и разделениями. Это будет уже подлинной трагедией Православия на Украине с самыми тяжелыми последствиями для будущего. В целях предотвращения этой трагедии необходимо всем нам действовать честно, незлобиво, осмотрительно и мудро, не допуская «стихиям мира сего» восторжествовать над пастырским долгом и ответственностью.

Мы убеждены, что следует незамедлительно пересмотреть решение Украинского Синода от 23 января, чтобы внести мир в сердца братьев архиереев и в их скорбящую паству, взывающую ныне о справедливости в Церкви. Это позволит сохранить мир церковный и единство Украинской Православной Церкви.

История дает нам множество примеров того, как отторгаются церковным сознанием и церковной жизнью решения, которые принимаются с нарушением канонических норм вопреки благочестивым традициям и подлинным чаяниям верующего народа. Именно поэтому, относясь с вниманием и уважением к обращению Собора Украинской Православной Церкви, мы обещаем вам сделать все от нас зависящее, чтобы решение о будущем Православия на Украине было принято в соответствии с подлинными чаяниями ее благочестивого православного народа, в строгом следовании святым канонам и в согласии и единомыслии со всеми Поместными Православными Церквами.

Обращаясь к тем многочисленным клирикам, монашествующим и мирянам, которые направили в адрес Патриарха и Священного Синода просьбы остаться в лоне Московского Патриархата, мы хотим сказать: веруем и исповедуем, что Господь, по молитвам сонма праведников, просиявших на Святой Руси, колыбели белорусского, русского и украинского народов, проведет корабль церковный через все опасности бушующего житейского моря. В вопросе канонического устройства Украинской Православной Церкви, как и в любом другом вопросе, имеющем отношение к будущему Церкви, нужно вверить себя в руки всесильного Промысла Божия, помня, что Христос — Глава Церкви и Он же Спаситель тела (Еф. 5, 23). Будущее Церкви в Его деснице. Нам же всем подобает сохранять верность Господу и жить по правилам церковным, дабы вольно или невольно не соделаться соучастниками греха. Искренне надеемся, что вопрос о будущем Украинской Православной Церкви будет решаться соборным разумом, на основе церковных канонов и в соответствии с чаяниями народа Божия. Если же, сохрани Бог, этот единственно правильный и канонически законный принцип будет нарушен, то каждый, кто останется верным Православию, получит наше каноническое пастырское окормление и не будет брошен на произвол сил зла. Надеемся, что демократическое устройство сегодняшней Украины, приверженность ее руководства принципам прав человека и религиозной свободы обеспечат в таком случае соответствующие правовые гарантии.

Дорогие братья! Это послание мы направляем вам с уверенностью, что оно рассеет недоумения и убедит вас в нашей полной открытости к вам и в готовности вместе с вами соборне трудиться для будущего Православия на Украине. В этом духе мы с надеждой ожидаем Архиерейского Собора.

Сожалея об отсутствии по болезни на данном заседании Священного Синода митрополита Киевского и всея Украины Филарета, мы желаем ему скорейшего выздоровления.

Мир братиям и любовь с верою от Бога Отца и Господа Иисуса Христа (Еф. 6, 23).

19 февраля 1992 года

Определения Священного Синода

В заседании Священного Синода 18 февраля 1992 года под председательством ПАТРИАРХА

слушали: Доклад Преосвященного митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных сношений, о деятельности Отдела в 1991 году.

Постановили: Одобрить деятельность Отдела внешних церковных сношений, осуществленную в 1991 году.

Слушали: Сообщение Патриарха Алексия II о решении Можайского исполкома о передаче в собственность Русской Православной Церкви Можайского Лужецкого Ферапонтова монастыря, основанного в 1408 году преподобным Ферапонтом († 27 мая 1426 г.).

По имевшемся суждении

постановили: **1.** Принять в собственность Русской Православной Церкви Можайский Лужецкий монастырь, определив быть ему Патриаршим ставропигиальным мужским монастырем.

2. Поручить попечение о возобновлении и реставрации обители председателю Всецерковного православного молодежного движения Преосвященному епископу Костромскому и Галичскому Александру, благословив привлечь для этого святого дела возглавляемое им молодежное движение.

Слушали: Обращение православной общины Русской Православной Церкви за границей, объединяющей верующих двух православных храмов в республике Тунис (в честь Воскресения Христова в г. Тунисе и святого благоверного князя Александра Невского в городе Бизерта), с просьбой принять ее в юрисдикцию Московского Патриархата и направить им настоятеля, а также решение приходского собрания о переходе в юрисдикцию Московского Патриархата, подписанное 37 членами прихода.

В Обращении на имя Святейшего Патриарха говорится: «Обращаются к Вам русские православные люди, проживающие в Республике Тунис. Оставшись вдали от России, мы оставались верными Православной Церкви, и нами были построены в разное время две русские православные церкви... Мы входили в Русскую Зарубежную Церковь, но, к сожалению, около тридцати лет мы не имеем русского священника. Об этом мы неоднократно ставили в известность Синод Русской Православной Церкви за границей, а в декабре 1989 года приезжал из США архиепископ Лавр и, к великому нашему сожалению, он не смог помочь возродить нам духовную жизнь в нашей общине... Просим Вас принять нас, нашу Русскую православную общину в Республике Тунис в юрисдикцию Московского Патриархата и направить нам хорошего пастыря».

Постановили: **1.** Принять Русскую православную общину в Тунисе в юрисдикцию Московского Патриархата.

2. Священника Димитрия Нецветаева, клирика города Москвы, назначить настоятелем Воскресенского храма в г. Тунисе.

О чем и послать соответствующие УКАЗЫ.

Слушали: Рапорт Преосвященного епископа Костромского и Галичского Александра об открытии в г. Костроме мужского Свято-Троицкого Ипатьевского монастыря с возобновлением в нем монашеской жизни.

Постановили: Благословить открытие в г. Костроме мужского Свято-Троицкого Ипатьевского монастыря.

Слушали: Рапорт Преосвященного архиепископа Курского и Белгородского Ювеналия об открытии Марфо-Мариинского женского монастыря с домом милосердия при нем в селе Зимовеньки Шебекинского района Белгородской области и об утверждении настоятельницы.

Постановили: Благословить открытие Марфо-Мариинского женского монастыря с домом милосердия при нем в селе Зимовеньки Шебекинского района Белгородской области.

Утвердить по пострижении в монашество инокиню Марфу (Мухину) настоятельницей монастыря.

Слушали: Рапорт Преосвященного епископа Новосибирского и Барнаульского Тихона об открытии Свято-Никольского женского монастыря в поселке Могочине Томской области и об утверждении настоятельницы.

Постановили: Благословить открытие Свято-Никольского женского монастыря в поселке Могочине Томской области Новосибирской епархии.

Утвердить настоятельницей монастыря монахиню Ирину (Селиверстову).

Слушали: Рапорт Преосвященного митрополита Харьковского и Богодуховского Никодима об освобождении его от обязанностей председателя Синодальной богослужебной комиссии.

Постановили: **1.** Удовлетворить просьбу Преосвященного митрополита Харьковского и богодуховского Никодима, освободив его от возглавления Синодальной богослужебной комиссии оставить членом данной комиссии.

2. Благодарить Преосвященного митрополита Харьковского и Богодуховского Никодима за труды, которые он понес в качестве председателя комиссии.

3. Председателем Синодальной богослужебной комиссии назначить Преосвященного митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна, постоянного члена Священного Синода.

Имели суждение о повестке дня Архиерейского Собора Русской Православной Церкви, имеющего быть 31 марта — 4 апреля 1992 года в городе Москве, в Свято-Даниловом монастыре.

Постановили: Определить следующую повестку дня Архиерейского Собора:

1. Доклад комиссии Священного Синода по канонизации святых о проделанной ею работе и рассмотрение материалов по канонизации новомучеников:

митрополита Киевского Владимира

митрополита Петроградского Вениамина и иже с ним пострадавших

великой княгини Елизаветы Федоровны и убиенной с нею инокини Варвары, а также приснопамятных родителей Преподобного Сергия Радонежского, схимонаха Кирилла и схимонахини Марии.

2. Рассмотрение Обращения епископата Украинской Православной Церкви от имени Собора к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию и епископату Русской Православной Церкви и Определений Собора Украинской Православной Церкви по вопросу полной самостоятельности Украинской Православной Церкви от 1—3 ноября 1991 года.

3. Проблемы взаимоотношений Церкви и общества на данном этапе.

Слушали: Сообщение Патриарха Московского и всея Руси Алексия об Обращении епископата Украинской Православной Церкви к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II, Священному Синоду и всем архиереям Русской Православной Церкви.

Справка: Заседание Священного Синода от 28 декабря 1989 года под председательством Патриарха имело суждение о положении в Русской Православной Церкви в связи с обострением межнациональных и межконфессиональных отношений в отдельных регионах нашей страны и постановило: созвать внеочередной Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 30—31 января 1990 года в Москве в Свято-Даниловом монастыре.

Заслушав и обсудив доклад Преосвященного Кирилла, архиепископа Смоленского и Калининградского, председателя Отдела внешних церковных сношений, об Экзархатах Московского Патриархата и представленный им по поручению Священного Синода (16 октября 1989 года) проект «Положения об Экзархатах Московского Патриархата, Архиерейский Собор 30—31 января 1990 года определил:

принять «Положение об Экзархатах» и внести его в действующий «Устав об управлении Русской Православной Церкви» ввиду VII раздела, сделав соответствующие поправки в разделах I, V и XII с последующим утверждением на Поместном Соборе.

Расценивая предоставление «Положением об Экзархатах» значительной самостоятельности Украинской Православной Церкви и Белорусской Православной Церкви как своевременную и продиктованную пастырской озабоченностью меру, Архиерейский Собор выразил надежду, что она послужит удовлетворению национальных чаяний православных верующих на Украине и в Белоруссии. Широкие права Украинской Православной Церкви и Белорусской Православной Церкви дадут верующему народу возможность самостоятельно строить церковную жизнь в соответствии со своими церковно-национальными традициями и будут способствовать развитию духовного потенциала этих Церквей.

Поместный Собор Русской Православной Церкви, проходивший в Троице-Сергиевой Лавре 7—8 июня 1990 года, о п р е д е л и л: утвердить Определения Архиерейских Соборов, состоявшихся 9—11 октября 1989 и 30/31 января 1990 года, а также в своих Деяниях о т м е т и л:

«Наша многонациональная Церковь благословляет национально-культурное возрождение входящих в нее народов, но она отвергает шовинизм, сепаратизм и национальную рознь. В ответ на законные чаяния православных на Украине украинские епархии были объединены в самоуправляемую Украинскую Православную Церковь. Эта Церковь, обладая широкой самостоятельностью, сохраняет законную каноническую связь как с Московским Патриархатом, так и со всеми другими Поместными Православными Церквами. Образование независимой Украинской Православной Церкви открывает возможность, избегая раскола и изоляции от Вселенского Православия, осуществлять дальнейшее совершенствование своей самостоятельности, не погрешая при этом против священных канонов и сохраняя любовь и мир между чадами церковными».

Собор признал делом исключительной важности исцеление нестроений, возникших среди православных в Западной Украине.

Священный Синод Русской Православной Церкви в своем заседании 20 июля 1990 года (Журнал № 112) ознакомился с постановлением Синода Украинской Православной Церкви от 10 июля 1990 года о мерах, направленных на расширение ее самостоятельности. Тогда же Священный Синод Русской Православной Церкви постановил рассмотреть этот вопрос на внеочередном Архиерейском Соборе 25—27 октября 1990 года.

Для подготовки Архиерейского Собора Священным Синодом была образована Комиссия под председательством Преосвященного митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия. Комиссии поручалось безотлагательно изучить предложения Синода Украинской Православной Церкви в их связи с широким кругом исторических, канонических, пастырских и межнациональных проблем.

1 октября 1990 года (Журнал № 116) Священный Синод Русской Православной Церкви одобрил деятельность вышеозначенной Комиссии. Материалы и предложения по данному вопросу были направлены всем Преосвященным Русской Православной Церкви и вынесены на обсуждение и утверждение Архиерейского Собора, который состоялся 25—27 октября 1990 года в Москве, в Свято-Даниловом монастыре.

Тщательно изучив и всесторонне обсудив просьбу Синода и епископата Украинской Православной Церкви, Архиерейский Собор вынес определение (из девяти пунктов), которым Украинской Православной Церкви была предоставлена независимость и самостоятельность в ее управлении.

В заключительном пункте Собор о п р е д е л и л: «настоящее Определение Архиерейского Собора Русской Православной Церкви подлежит утверждению Поместным Собором Русской Православной Церкви с внесением соответствующих изменений в Устав об управлении Русской Православной Церкви».

Тогда же на Архиерейском Соборе была принята специальная Грамота Патриарха Алексия митрополиту Киевскому и всея Украины Филарету, которую 28 октября, в воскресенье, за Божественной литургией в соборе Святой Софии в Киеве Патриарх вручил митрополиту Филарету.

В ноябре 1991 года епископат Украинской Православной Церкви от имени Собора Украинской Православной Церкви направил Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию и епископату Русской Православной Церкви свое Обращение и Определения Собора Украинской Православной Церкви по вопросу полной самостоятельности Украинской Православной Церкви.

На первом же заседании Священного Синода Русской Православной Церкви 25—27 декабря 1991 года с участием митрополита Киевского и всея Украины Филарета было решено Обращение и Определения Собора Украинской Православной Церкви направить всем Преосвященным архипастырям Русской Православной Церкви для изучения с последующим обсуждением этого вопроса на предстоящем Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви; дату Архиерейского Собора определить на следующем заседании Священного Синода Русской Православной Церкви.

22 января 1992 года в Киеве состоялось епископское совещание Украинской Православной Церкви. Совещание приняло новое Обращение к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II, Священному Синоду и всем архиереям Русской Православной Церкви, в котором, в частности, говорится, что Русская Православная Церковь до сих пор не дала никакого ответа по вопросу дарования полной канонической самостоятельности Украинской Православной Церкви и что у них (митрополита Филарета и епископата Украины) «создается впечатление, что положительное решение этого вопроса умышленно затягивается»; что «определенные силы, в том числе и из Москвы, сеют смуту среди монашествующих, духовенства и мирян в отдельных областях и тем самым фактически работают против православия на Украине»; что «некоторые московские средства массовой информации развернули клеветническую кампанию против предстоятеля Украинской Православной Церкви, пытаясь путем грязной клеветы смущать умы и сердца несведущих людей»; что «на последнем заседании Священного Синода Русской Православной Церкви (25—27 декабря 1991 года) высказывалось мнение, будто бы наше обращение на Соборе Украинской Православной Церкви (1991 г.) было сделано под давлением государства и якобы не все подписавшие документы Собора украинские архиереи согласны с принятыми решениями»; что якобы «некоторые русские архиереи высказали желание провести на Украине церковный референдум по вопросу полной канонической независимости» и т. д.

Как стало известно, трое Преосвященных — епископ Черновицкий и Буковинский Онуфрий, епископ Тернопольский и Кременецкий Сергий и епископ Донецкий и Славянский Алипий, отказавшиеся от своей подписи на вышеозначенном Обращении, были на следующий день, 23 января, смещены со своих кафедр. Двое из них назначены викарными, а один — переведен на другую кафедру.

Данное решение Синода Украинской Православной Церкви привело к сильному протесту со стороны духовенства и верующих и лишило упомянутых архиереев физической возможности покинуть свои кафедры, а назначенным — вступить в управление епархиями.

Преосвященный Онуфрий и Преосвященный Сергий направили личные послания Святейшему Патриарху, в которых заявили об отказе от своих подписей, поставленных ими под Определениями Поместного Собора Украинской Православной Церкви, проходившего в Киеве 1—2 ноября 1991 года, и от направленного Святейшему Патриарху и епископату Русской Православной Церкви Обращения епископата Украинской Православной Церкви от имени Собора.

Известен также циркуляр за подписью управляющего делами Украинской Митрополии следующего содержания:

«16.01.92 г. По благословению митрополита Киевского и всея Украины Филарета вам необходимо провести собрание вашего духовенства в поддержку решения Собора УПЦ о предоставлении ей независимости.

Списки духовенства и личные подписи привезти в канцелярию. Управделами Украинской Митрополии прот. Б. Табачек».

За отказ братии Киево-Печерской Лавры поставить свои подписи в поддержку решения Собора УПЦ с должности наместника Лавры был смещен архимандрит Елевферий (Диденко).

От некоторых иерархов, множества духовенства и верующих Украины, приходов, благочиний и монастырей продолжается беспрерывный поток в Московскую Патриархию писем, телеграмм, телефонных звонков, делегаций с жалобами и просьбами оставить их в юрисдикции Русской Православной Церкви. Идут тревожные сведения о возможности канонических прещений против лиц, несогласных с предстоятелем Украинской Православной Церкви.

4 февраля 1992 года Патриарх Алексий направил митрополиту Киевскому и всея Украины Филарету телеграмму следующего содержания:

«В связи с опасным развитием церковных событий в некоторых областях Украины прошу Ваше Высокопреосвященство до заседения Священного Синода, имеющего быть 18—19 февраля, воздержаться от любых канонических прещений».

Накануне настоящего заседания Священного Синода, 17 февраля 1992 года, митрополитом Киевским и всея Украины Филаретом в адрес Патриарха были посланы две телеграммы следующего содержания:

1. Прошу Ваше Святейшество и Священный Синод Русской Православной Церкви не принимать никаких постановлений, касающихся внутренней жизни Украинской Православной Церкви. Поместный Собор в июне 1990 и Архиерейский Собор в октябре 1990 предоставил ей самостоятельность и независимость в управлении, о чем свидетельствует и благословенная грамота, выданная Вашим Святейшеством председателю (*так в телеграмме*) Украинской Православной Церкви митрополиту Киевскому и всея Украины Филарету. На основании соборных определений и грамоты решения Священного Синода Русской Православной Церкви не являются обязательными для Украинской Православной Церкви. С любовью во Христе Филарет, митрополит Киевский и всея Украины».

2. «Заболел. На заседание Священного Синода приехать не могу, прошу святых молитв. С любовью во Христе митрополит Филарет».

Накануне заседания Священного Синода Патриарх Алексий получил «открытое письмо» Совета по делам религий при Кабинете Министров Украины с сопроводительной за подписью председателя Совета Н. А. Колесника, по своему содержанию совпадающее с Обращением епископата Украины.

Постановили: **1.** В ответ на Обращение митрополита Киевского и всея Украины Филарета и епископата Украинской Православной Церкви направить братское послание епископату Украинской Православной Церкви (послание публикуется в этом номере).

Оба документа препроводить всему епископату Русской Православной Церкви.

2. Определить дату Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 31 марта — 4 апреля 1992 года в Москве, в Свято-Даниловом монастыре.

Имели суждение о поступившем от Святейшего Иоанна-Павла II, Папы Римского, на имя Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II предложении возобновить двусторонние переговоры с целью выяснения позиций «по вопросам, омрачающим наши двусторонние отношения».

Постановили: **1.** Подтвердить принципиальную позицию нашей Церкви, выраженную в Заявлении Священного Синода Русской Православной Церкви от 8 октября 1991 года «О специальной ассамблее Синода епископов Римско-Католической Церкви по Европе», в котором осуждается создание на нашей канонической территории «параллельных миссионерских структур» и говорится о необходимости вести диалог лишь по тем вопросам, «которые являются наиболее болезненными и животрепещущими и разрешение которых может действительно способствовать улучшению отношений между нашими Церквами».

2. Направить на переговоры, имеющие быть в Женеве (Швейцария) 2—3 марта 1992 года, делегацию Русской Православной Церкви в составе:

1. Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, председатель Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата,— глава делегации.
2. Архимандрит Иосиф (Пустоутов), член ОВЦС, заведующий сектором отношений с Римско-Католической Церковью.
3. Игумен Нестор (Жиляев), помощник председателя Отдела внешних церковных сношений.
4. Протоиерей Георгий Гончаров, представитель Русской Православной Церкви при Всемирном Совете Церквей.

Слушали: Доклад председателя Отдела внешних церковных сношений митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла о Патриарших приходах в США.

Постановили: **1.** Архиепископа Клинского Макария (Свистуна), управляющего патриаршими приходами в США и временно в Канаде, отозвать на Родину в связи с окончанием срока командировки и направить в распоряжение митрополита Киевского и всея Украины Филарета.

2. Епископом Зарайским, управляющим Патриаршими приходами в США и временно в Канаде, быть наместнику Псково-Печерского монастыря архимандриту Павлу (Пономареву), с тем чтобы наречение и хиротония его во епископский сан были совершены в городе Москве.

Слушали: Доклад председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла о подворье Русской Православной Церкви в Бейруте (Ливан).

Постановили: Протоиерея Григория Припутникова, клирика Черниговской епархии, назначить настоятелем подворья Русской Православной Церкви в Бейруте (Ливан).

Слушали: Сообщение Преосвященного митрополита Минского и Гродненского Филарета, Патриаршего Экзарха всея Белоруссии, о заседании Синода Белорусского Экзархата.

Постановили: **1.** Утвердить Журнал заседания Синода Белорусского Экзархата от 6 февраля 1992 года (Журнал № 15).

2. Восстановить на территории Гродненской области самостоятельные епархии: Гродненскую и Новогрудскую..

3. Назначить Преосвященного архиепископа Валентина архиепископом Гродненским и Волковысским, освободив его от управления Корсунской епархией.

4. Епископом Новогрудским и Лидским назначить викария Минской епархии Преосвященного епископа Константина.

5. Титул митрополита Минского определить: «Митрополит МИНСКИЙ и СЛУЦКИЙ, Патриарший Экзарх всея Белоруссии, Свято-Успенской Жировицкой обители священноархимандрит».

О чем и послать соответствующие УКАЗЫ.

Слушали: Сообщение Преосвященного Александра, архиепископа Дмитровского, ректора Московских Духовных школ, председателя Учебного комитета, председателя комиссии по подготовке и проведению в 1992 году празднования 600-летия со дня преставления Преподобного Сергия, игумена Радонежского, всея России Чудотворца.

Постановили: **1.** Утвердить следующий состав комиссии:

архиепископ Дмитровский Александр — председатель.

Члены комиссии:

1. Архиепископ Солнечногорский Сергий, председатель Отдела по церковной благотворительности и социальному служению.
2. Епископ Подольский Виктор, председатель Хозяйственного управления Московской Патриархии.
3. Епископ Костромской и Галичский Александр.
4. Наместник Троице-Сергиевой Лавры архимандрит Феогност.
5. Председатель Отдела по религиозному образованию и катихизации игумен Иоанн (Экономцев).
6. Заместитель председателя ОВЦС протоиерей Виктор Петлюченко.
7. Проректор Санкт-Петербургской Духовной Академии профессор протоиерей Василий Стойков.
8. Проректор Московской Духовной Академии профессор М. С. Иванов.
9. Председатель Союза православных братств иеромонах Кирилл.
10. Профессор Московской Духовной Академии А. И. Осипов.
11. Зав. бюро коммуникаций ОВЦС Б. Б. Вик.
12. Сотрудник Издательского отдела В. П. Овсянников.
13. Секретарь комиссии доцент Московской Духовной Академии протоиерей Владислав Цыпин.

2. Считать целесообразным проведение программы празднования 600-летия со дня преставления Преподобного Сергия, игумена Радонежского, Русской Православной Церковью совместно с государственными организациями, общественными и научными кругами.

Имели очередное суждение о пенсионном обеспечении и социальном страховании священнослужителей и во изменение Постановления Священного Синода от 26 декабря 1991 года (Журнал № 147)

постановили: **1.** В связи с подтверждениями Пенсионного фонда и Министерства социальной защиты населения

Российской Федерации, что работа в религиозных организациях, включая и период до принятия Верховным Советом РСФСР 25 октября 1990 года Закона «О свободе вероисповеданий», засчитывается в стаж, требуемый для назначения пенсии и вознаграждения за эту работу, включая в общий заработок при исчислении пенсии по законодательству «О государственных пенсиях РСФСР» пенсионеров в священном сане, а также лиц, получающих пенсии по решению церковного Пенсионного комитета, перевести в соответствии с законодательством на государственное пенсионное обеспечение.

С этой целью необходимо производить внесение страховых взносов в Пенсионный фонд, включая священнослужителей, в установленных законодательством размерах.

2. Утвердить следующий состав Комиссии Священного Синода по вопросам пенсионного обеспечения и социальной защиты:

Председатель комиссии — Преосвященный архиепископ Тамбовский и Мичуринский Евгений.

Члены комиссии:

1. Архимандрит Симон (Гетя), Санкт-Петербургская епархия,
2. Протоиерей Владимир Диваков, Московская епархия,
3. Бучнева С. П., Тамбовская епархия,
4. Короткова О. П., Нижегородская епархия,
5. Борисова Т. В., Санкт-Петербургская епархия — секретарь комиссии,
6. Костюк С. М., Московская епархия.

Слушали: Вопрос о финансовом положении Московской Патриархии и общецерковном бюджете на 1992 год.

В связи с резким увеличением цен с 1 января с. г., ростом инфляции и сокращением дохода предполагаемый дефицит платежного баланса Московской Патриархии на 1992 год составит 15,0 млн руб. (в ценах февраля).

Постановили: **1.** В связи с тяжелым финансовым положением Московской Патриархии ввести возмещение расходов из собственных средств епархиальных управлений за очное обучение своих студентов в Духовных учебных заведениях Русской Православной Церкви. В настоящее время расходы на обучение одного студента в год составляют от 12 000 до 15 000 рублей. В будущем эта сумма может увеличиться. Учитывая возможности епархиальных управлений, установить размер оплаты за одного человека 10 000 рублей в год, остальные расходы, а также возмещение расходов по заочному сектору производить за счет общецерковных средств Московской Патриархии.

2. Чистую прибыль от деятельности Художественно-производственного объединения в Софрино, гостиницы «Даниловская», Издательского отдела Московской Патриархии после утверждения их смет Священным Синодом направлять на общецерковные нужды Московской Патриархии.

Слушали: Сообщение Преосвященного епископа Подольского Виктора, председателя Хозяйственного управления Московской Патриархии, об инициативе правительства Москвы по обеспечению финансирования и строительства храма-памятника в честь 1000-летия Крещения Руси.

Постановили: Принять с благодарностью инициативу правительства Москвы. Во изменение Постановления Священного Синода поручить Хозяйственному управлению принять участие в выработке решений правительства, обеспечивающих финансирование и строительство храма-памятника в честь 1000-летия Крещения Руси.

АЛЕКСИЙ II, Патриарх Московский и всея Руси

ЧЛЕНЫ СВЯЩЕННОГО СИНОДА:

Патриарший Экзарх всея Белоруссии митрополит Минский и Гродненский	***ФИЛАРЕТ***
Митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский	***ИОАНН***
Митрополит Крутицкий и Коломенский	***ЮВЕНАЛИЙ***
Председатель Отдела внешних церковных сношений митрополит Смоленский и Калининградский	***КИРИЛЛ***
Митрополит Нижегородский и Арзамасский	***НИКОЛАЙ***
Архиепископ Ташкентский и Среднеазиатский	***ВЛАДИМИР***
Архиепископ Тамбовский и Мичуринский	***ЕВГЕНИЙ***
Архиепископ Кишиневский и Молдавский	***ВЛАДИМИР***
Епископ Архангельский и Мурманский	***ПАНТЕЛЕИМОН***
Епископ Костромской и Галичский	***АЛЕКСАНДР***
Управляющий делами Московской Патриархии митрополит Ростовский и Новочеркасский	***ВЛАДИМИР***

Поздравления Предстоятелям Церквей

Блаженнейшему Патриарху Антиохийскому ИГНАТИЮ IV

Дамаск, Сирия

С любовью поздравляю Ваше Блаженство с днем тезоименитства. Молю Господа о даровании Вам крепких сил и водительства Святого Духа для несения Первосвятительского служения во благо Святой Церкви.

Преданный во Христе брат

АЛЕКСИЙ II, Патриарх Московский и всея Руси

18 декабря 1991 года

Святейшему Патриарху Болгарскому МАКСИМУ

София, Болгария

В светлый день памяти Небесного покровителя Вашего Святейшества прошу принять мои сердечные поздравления. Возношу молитвы к Спасителю мира о даровании Вам обильной радости и щедрой помощи Божией в Вашем высоком служении на Престоле Патриархов Святой Болгарской Церкви.

С братским целованием

АЛЕКСИЙ II, Патриарх Московский и всея Руси

21 января 1992 года

* * *

Блаженнейшего Патриарха Антиохийского Игнатия и Святейшего Патриарха Болгарского Максима поздравил также председатель Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл.

Наречение и хиротония архимандрита ВАРСОНОФИЯ (Судакова) во епископа Саранского и Мордовского

Постановлением Святейшего Патриарха Алексия и Священного Синода от 30 января 1991 года епископом Саранским и Мордовским определено быть архимандриту Варсонофию (Судакову), клирику Пензенской епархии.

7 февраля 1991 года во время всенощного бдения в Богоявленском патриаршем соборе г. Москвы чин наречения во епископа совершили Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий, митрополиты Минский и Гродненский Филарет, Патриарший Экзарх всея Белоруссии, Крутицкий и Коломенский Ювеналий, Ростовский и Новочеркасский Владимир, Волоколамский и Юрьевский Питирим, Ставропольский и Бакинский Гедеон, архиепископы Нижегородский и Арзамасский Николай (ныне митрополит), Корсунский Валентин, Пензенский и Кузнецкий Серафим, Калужский и Боровский Климент, епископы Самарский и Сызранский Евсевий (ныне архиепископ), Архангельский и Мурманский Пантелеимон, Тамбовский и Мичуринский Евгений (ныне архиепископ), Можайский Григорий, Орловский и Брянский Паисий, Истринский Арсений, Подольский Виктор, Новосибирский и Барнаульский Тихон, Таллиннский Корнилий.

При наречении во епископа архимандрит Варсонофий произнес слово:

— Милосердный и человеколюбивый Отец Небесный по Своей милости привел меня сегодня к вам, чтобы во исполнение постановления Его Святейшества Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия и Священного Синода Русской Православной Церкви принять от вас жребий архипастырского служения и чтобы по вашим молитвам и через возложение ваших святительских рук получить мне благодать епископства.

Принимая епископский сан, каждый из святителей Церкви, несмотря на ученость и опыт, проникался особым внутренним страхом перед ответственностью высокого служения, перед сознанием своей слабости и своего недостоинства. Это состояние и этот страх присущи и моему сердцу.



Мысленным взором оценивая прожитую жизнь, я вижу в ней много немощей и грехов, и это заставляет меня повторить слова святителя Григория Богослова: «Такие мысли не оставляют меня день и ночь, сушат во мне мозг, истощают плоть, лишают бодрости, не позволяют ходить с поднятым высоко взором. Это смиряет мое сердце, сокращает ум, налагает узы на язык и заставляет думать не о начальстве, не об исправлении и назидании других (что требует избытка дарований), но о том, как самому избежать грядущего гнева и сколько-нибудь стереть с себя ржавчину пороков. Надобно прежде самому очиститься, потом уже очищать, умудриться, потом умудрять, стать светом, потом просвещать, приблизиться к Богу, потом приводить к Нему других, освятиться, потом освящать».

Страшит меня и то, что епископ подлежит суду не только Судии и Мздовоздаятеля Господа, но он, по словам святителя Иоанна Златоуста, «принадлежит приговору всякого, суду всех — и мудрых, и неразумных... Если будешь действовать сильно — прослывешь жестоким, а если не сильно — холодным. Как многих вынужден огорчать вольно или невольно! Как со многими вынужден бываешь поступать сурово, хотел бы того или не хотел».

Смущает меня и время, в которое мы живем, полное неожиданностей и непостоянства.

Расколы и нестроения сотрясают сегодня наше дорогое Отечество, они же обуревают ныне Русскую Православную Церковь. И для того чтобы сохранить единство Церкви и продолжать апостольское благовествование, от епископа требуется немало мужества и терпения, мудрости и смирения.

Видя перед собой все трудности предстоящего архипастырского служения, все упование возлагаю на Господа, ибо от Него стопы человека исправляются и от Него исходят примирительные слова: *Изглажу беззакония твои, как туман, и грехи твои, как облако; обратись ко Мне, ибо Я искупил тебя* (Ис. 44, 22).

Великим утешением для меня является то, что моя хиротония совпала со вторым обретением и перенесением мощей преподобного Серафима Саровского, жизнь и подвиги которого проходили недалеко от того места, где мне предстоит служить. И я, веря в его молитвы и благодатную помощь, как неключимый раб и недостойный послушник нашей Церкви, с глубоким смирением повергаюсь в прах перед Всемогущим Богом, избравшим меня, и перед Вами, святители Христовы, умиленно восклицаю: «Благодарю, приемлю и нимало вопреки глаголю».

Мой жизненный путь укладывается почти в четыре десятилетия. Родился я в Саратовской области, в религиозной семье и своим христианским воспитанием, как и мои три брата священника, обязан матери, которая и по сей день трудится на хозяйственных послушаниях в Троице-Сергиевой Лавре. По окончании службы в армии я встретил замечательного духовника и наставника архимандрита Модеста (Кожевникова), клирика Пензенской епархии, который своей простотой и скромностью открыл мне красоту монашеской жизни и направил меня в стены Московской Духовной Семинарии.

Учеба в Московских Духовных школах и девять лет жизни в Трои-

це-Сергиевской Лавре обогатили меня богословскими познаниями, навыками иноческого делания. В становлении своей настоящей жизни я многим обязан братии обители, покойному отцу наместнику архимандриту Иерониму, духовнику Лавры архимандриту Кириллу и вышедшим из Лавры Преосвященным Евсевию, Марку, Аристарху. Лавра научила меня блюсти все церковные уставы и хранить преданность Святой Церкви.

По окончании Духовной Академии в 1986 году все эти годы я нес послушания в Пензенской епархии: настоятеля кафедрального собора, благочинного, секретаря епархиального управления. По великой милости Божией мое приходское служение проходило под непосредственным руководством архиепископа Серафима, мудрого архипастыря, требовательного и любящего отца. С Владыкой Серафимом и по его благословению мне пришлось послужить почти во всех приходах Мордовии и познакомиться с глубоковерующими прихожанами.

Заканчивая свое слово, сыновне благодарю Вас, Ваше Святейшество, и членов Священного Синода за доверие, оказанное мне, и прошу Вас вознести обо мне свои молитвы Господу нашему Иисусу Христу, Пречистой Его Матери, святителям Московским и моему Небесному покровителю святителю Варсонофию, епископу Тверскому, а также преподобным Сергию Радонежскому и Серафиму Саровскому, и я вкупе с Вами смиренно дерзаю возвысить свой глас, взывая ко Господу, дабы не оставил меня в великом и страшном сем предстоянии, но рукою Своею крепкой оградил меня от порока, да буду верным образцом слова, жития, любви, духа, веры, чистоты и смирения, да не посрамленный дам отчет за себя и паству в день судный пред престолом Божиим. Аминь.

* * *

8 февраля 1991 года за Божественной литургией в Богоявленском патриаршем соборе г. Москвы Святейшим Патриархом Алексием и архиереями, участвовавшими в наречении, была совершена хиротония архимандрита Варсонофия во епископа Саранского и Мордовского.

Вручая новохиротонисанному епископу архиерейский жезл, Святейший Патриарх Алексий обратился к нему со словом:

— Преосвященный епископ Варсонофий, возлюбленный о Господе собрат и сослужитель наш! Всеблагой Промысл Божий привел тебя к высшей степени священства: ныне по молитвам Церкви и через возложение наших рук ты сподобился принять сугубую благодать, стал епископом Русской Православной Церкви.

Что значит быть епископом — ты пока знаешь лишь теоретически. Путь твоего архипастырского служения только начинается. Каким он будет — сказать трудно. Но одно знаю твердо: легким и беззаботным настоящее архиерейское служение не бывает. Об этом тебе засвидетельствует каждый из рукополагавших тебя архипастырей.

Нести крест архиерейства невозможно без всесильной помощи Божией. Поэтому в первую очередь всегда обращайся с молитвой ко Господу. Он поможет тебе во все дни жизни твоей, вразумит, научит, умудрит, оградит от врагов видимых и невидимых. Начни свое служение с молитвы, в молитвенном предстоянии и продолжай его.

Ты сейчас стоишь, как путник, перед еще неведомой дорогой. Наш архипастырский долг — помочь советом, предостеречь от опасностей, указать верный путь к достижению «единого на потребу».

Высоко предназначение епископского служения, но каждый архиерей осуществляет его по-своему. Важно, чтобы ты все делал во славу Божию и на благо нашей Православной Церкви.

В эти священные минуты хочу напомнить о той высокой ответственности, которую возлагает на тебя Церковь, призывая тебя к великому служению. Она дает тебе особые права — возглавлять самостоятельную епархию, управлять духовенством и народом Божиим, «право править слово Христовой истины». Но помни, что без жертвенной, созидающей любви всякое дело теряет смысл, служение становится обычным администрированием. Пусть в сердце твоем всегда звучат слова святого апостола Павла: *Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви,— то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы* (1 Кор. 13, 1—3).

В речи своей вчера ты говорил о том, как пришел в Церковь, как Господь только Ему одному ведомыми путями вел тебя по дороге пастырского служения...

И вот свершилось. В этом Богоявленском патриаршем соборе, перед святыми мощами святителя Алексия, митрополита Московского и всея Руси, и только вчера перенесенными из города на Неве вторично обретенными мощами преподобного и Богоносного отца нашего Серафима Саровского, ты предстоишь, исполненный благодати Святого Духа. Отсюда начинается путь твоего архипастырского служения во вновь учрежденной Саранской епархии, которая граничит с местами подвига Саровского чудотворца. Это ли не промыслительно, что перед его честными мощами тебе вручается жезл как знак духовного водительства, что от этой раки ты отправляешься в страну, озаренную светом служения пламенного Серафима!

Пусть же напоминанием о способе христианского воздействия на ближних будут слова великого преподобного: «Стяжи дух мирный, и вокруг тебя спасутся тысячи». Мало теперь мирного духа. А как необходим он всем нам! Мы, христиане, должны жизнью своей и делами свидетельствовать о Христе, живущим в сердцах наших, должны быть *светом миру* (Мф. 5, 14) и *солью земли* (Мф. 5, 13), должны стяжать в себе благодать Духа Святого, ибо в этом, по словам преподобного Серафима Саровского, заключается смысл христианской жизни.

Тебе как епископу Церкви предстоит заботиться о душах пасомых, необходимо будет проповедовать Слово Божие, увещевая *со всяким долготерпением и назиданием* (2 Тим. 4, 2). Но, помни: ты должен быть, по словам апостола, *образцом для верных в слове, в житии, в любви, в духе, в вере, в чистоте* (1 Тим. 4, 12).

Знай, что по твоей жизни, по твоему служению многие люди будут судить о Русской Православной Церкви в целом. Поэтому не забывай: ты поставлен на свещнице Церкви, чтобы являть людям путь в Царство Небесное, чтобы согревать их: уставших, спотыкающихся, оставленных всеми, несчастных и обездоленных. Как во врачебницу люди идут за помощью, так и в Церковь — целительницу душ — люди идут, чтобы получить отраду и утешение, любовь и надежду, помощь и поддержку. Именно на Церковь люди сегодня смотрят как на

последнюю надежду. Старайся служить так, чтобы приходящие к Богу не ушли из храма по вине и нерадению людей церковных, получая вместо хлеба — камень, вместо рыбы — змею (Мф. 7, 9—10).

Проявляй архипастырскую заботу о людях больных, престарелых, одиноких, инвалидах, сиротах, заключенных. Ты знаешь, как обстоят дела в этом отношении в Мордовии, и тебя хорошо знают верующие епархии. С их помощью продолжай милосердное служение. Хочу напомнить тебе слова приснопамятного митрополита Санкт-Петербургского Антония (Вадковского; † 1912). Говоря об архипастырских обязанностях, Владыка митрополит советовал всегда быть бдительным, проверять свое душевное состояние: «Горит ли мое сердце любовью к пасомым, болит ли болью ревности о спасении погибающих? Есть ли в нем для них место? Доступно ли оно для жалости и христианского сострадания ко всем тем, которые в темницах, в беспросветной опасности от хищных волков? Живет ли в нем священная память о том, что всех этих несчастных, всех этих брошенных и презираемых людей Господь Своею братиею нарицает и нас, пастырей, Своим примером особенному попечению о них научает?»

Архиерею следует вести за собой людей. Духовный авторитет должен быть таким, чтобы находящиеся рядом с епископом люди чувствовали благодать и силу, исходящую из уст его. С первых же дней архипастырского служения стремись с честью и достоинством нести высокое звание архиерея Русской Православной Церкви.

Церковь наша богата пастырями и архипастырями, для которых ревностное, преданное служение Богу и людям — смысл всей жизни. Одним из таких пастырей стал всемирно известный праведник отец Иоанн Кронштадтский. Каким он был пастырем, ты, думаю, хорошо знаешь. Вот одно из многочисленных его высказываний о настоящем душепопечении. Размышляя о взаимоотношениях пастыря с паствой, отец Иоанн в молитвенном порыве обращается к Пастыреначальнику Иисусу Христу: «Ты имел общение любви со всеми. Даруй и нам иметь общение с людьми Твоими, да не заключаемся мы, пастыри, от овец Твоих в домах наших, как в замках и темницах, выходя только для служения в церкви и для треб в домах, по одной обязанности, одними заученными молитвами. Да раскрываются уста наши для свободной в духе веры и любви речи с нашими прихожанами. Да раскрывается и укрепляется христианская любовь наша к духовным чадам через живое, свободное, отеческое собеседование с ними».

Стремись сам стать доступным для духовенства и мирян. Не отгораживайся от них стеной канцелярских бумаг, помощников и секретарей. Учи и наставляй, служи не за страх наказания, а за совесть.

Ты, Преосвященный епископ Варсонофий, нес пастырское служение в Пензенской епархии, был секретарем епархиального управления и опытно знаешь, что народ Божий сегодня ждет от архипастырей и пастырей слова Божия. В нынешнее время Церковь имеет гораздо больше возможностей, чем несколько лет тому назад. Наш долг — использовать дарованное благоприятное время. Религиозное образование и просветительская работа с молодежью, издательская деятельность, благотворительность — вот далеко не полный перечень насущных проблем, участвовать в решении которых тебе предстоит непременно. Есть и еще вопросы, обойти которые вряд ли тебе удастся. О них я скажу особо. Это — опасность продолжения и углубления раскола в Церкви и обострившихся в последнее время межнациональных отношений.

Смута в Церкви нашей сеется большая. Притязания Зарубежной Православной Церкви на каноническую территорию Московского Патриархата известны. Твой архипастырский долг — не только хранить верность родной Матери-Церкви, но и пастырей, пасомых своих беречь в той же церковной ограде. Исповедуя сегодня пред Господом и нами веру православную, ты свидетельствовал о верности Церкви. Утешением в предстоящих нелегких трудах да будут слова Господа, сказанные Ангелу Смирнской церкви: *Не бойся ничего, что тебе надобно будет претерпеть... Будь верен до смерти, и дам тебе венец жизни* (Откр. 2, 10). Как ангел вверенной тебе епархии, стой на Божественной страже, береги ее от волков, стремящихся похитить незадачливых овец.

Саранская епархия многонациональна. Своим архипастырским словом постарайся умирить враждующих, да водворятся в сердцах людей мир и радость о Господе.

Призывом к постоянному самосовершенствованию пусть звучат слова Господа Иисуса Христа, обращаемые перед началом Божественной литургии к архиерею: «Тако да просветится свет твой пред человеки, яко да видят добрая дела твоя и прославят Отца нашего, иже есть на небесех».

А теперь приими жезл сей — видимый знак архипастырского достоинства, взойди на кафедру и от благодати, данной ныне, благослови народ, усердно молившийся за тебя и за предстоящее твое служение.

* * *

Епископ Варсонофий (в миру Анатолий Владимирович Судаков) родился 3 июня 1955 года в с. Малиновке Аркадакского района Саратовской области в семье крестьянина. После службы в армии работал алтарником в Михаило-Архангельском соборе г. Сердобска Пензенской епархии.

В 1976 году поступил в Московскую Духовную Семинарию, которую окончил в 1979 году. В октябре 1977 года был принят в братство Троице-Сергиевой Лавры. 30 марта 1978 года наместником Лавры архимандритом Иеронимом (Зиновьевым; † 1982) пострижен в монашество с именем Варсонофий, в честь святителя Варсонофия, епископа Тверского. 27 апреля того же года архиепископом Дмитровским Владимиром (Сабоданом) рукоположен во иеродиакона, а 26 ноября 1978 года — во иеромонаха. В 1982 году возведен в сан игумена. В том же году поступил в Московскую Духовную Академию, которую окончил в 1986 году со степенью кандидата богословия. С 1978 года по 1982 год нес послушание в Лавре в должности помощника ризничего, а с 1982 по 1986 год — помощника благочинного.

15 июня 1986 года, по окончании Московской Духовной Академии, направлен в Пензенскую епархию, служил настоятелем Казанской церкви г. Кузнецка, благочинным, настоятелем Успенского кафедрального собора г. Пензы, нес послушание секретаря Пензенского епархиального управления. Ко дню Святой Пасхи 1987 года возведен в сан архимандрита. В 1988 и 1990 годах был участником Поместного Собора Русской Православной Церкви.

Награжден орденами Преподобного Сергия Радонежского и святого равноапостольного князя Владимира III степени, медалями Преподобного Сергия Радонежского I и II степеней.

ПРАВИЛА ПРИЕМА
в Духовные школы на 1992/93 учебный год

1. ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ — учебное заведение Московской Патриархии, готовящее священнослужителей Русской Православной Церкви.

2. Срок обучения — от 4 до 5 лет. В Духовной Семинарии изучают следующие предметы:

1) Священное Писание Ветхого Завета; 2) Священное Писание Нового Завета; 3) Катихизис; 4) Догматическое богословие; 5) Нравственное богословие; 6) Основное богословие; 7) Сравнительное богословие; 8) Практическое руководство для пастырей; 9) Гомилетика; 10) Общая церковная история; 11) История Русской Церкви; 12) Сектоведение; 13) Русский язык; 14) Церковнославянский язык; 15) Греческий и латинский языки; 16) Один из новых иностранных языков; 17) Церковное пение.

3. В Семинарию принимаются лица мужского пола в возрасте от 18 до 35 лет, имеющие среднее или высшее образование, холостые или женатые (первым браком).

4. Поступающие в Семинарию подвергаются приемным испытаниям. От них требуется осмысленное знание следующих молитв:

А. Начальных — «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе», «Царь Небесный», «Святый Боже», «Пресвятая Троице», «Отче наш», «Приидите, поклонимся».

Б. Утренних — «От сна востав», «Боже, очисти мя, грешнаго», Ангелу Хранителю.

В. Вечерних — «Боже Вечный», «Вседержителю, Слово Отчее», «Благаго Царя Благая Мати», Ангелу Хранителю.

Г. Божией Матери — «Богородице Дево, радуйся», «Достойно есть», «Взбранной Воеводе», «Милосердия двери», «Не имамы иныя помощи».

Д. Символ веры. Молитва святого Ефрема Сирина. Молитва перед Святым Причащением. Десять Заповедей. Заповеди блаженства. Тропари двунадесятых праздников. Тропарь своему святому. Псалмы 50-й и 90-й.

Поступающие должны иметь навык чтения богослужебных книг (на церковнославянском языке). Они сдают письменный экзамен по русскому языку (изложение).

5. Желающие поступить в Духовную Семинарию должны представить в ее канцелярию следующие документы: 1) прошение на имя ректора Семинарии; 2) рекомендацию приходского священника; 3) заполненную анкету (образец см. ниже) и две фотокарточки (6×8); 4) автобиографию; 5) свидетельство о рождении; 6) документ об образовании; 7) справку о семейном положении; 8) справку от врача о состоянии здоровья; 9) справку о крещении; 10) справку о венчании (для женатых).

Поступающие по прибытии в Семинарию должны предъявить в канцелярию паспорт и военный билет.

Всем учащимся предоставляется бесплатное питание, общежитие с бытовым обслуживанием, а также выдается стипендия. Книги и учебные пособия для поступающих не высылаются. Вызов на вступительные экзамены высылается после 1 августа (при наличии всех документов). Начало занятий — 1 сентября.

1. ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ — высшее учебное заведение Московской Патриархии, готовящее священнослужителей, преподавателей Духовных школ, работников учреждений Московского Патриархата. Срок обучения — 4 года.

2. В Духовную Академию без вступительных экзаменов принимаются лица в возрасте до 50 лет, успешно окончившие Семинарию (на оценки «4» и «5»).

3. Желающие поступить в Духовную Академию из окончивших Семинарию, имеющие балл «3» (не более чем по трем дисциплинам), допускаются к переэкзаменовке.

4. Поступающие в Духовную Академию непосредственно после окончания Семинарии должны представить следующие документы: 1) прошение на имя ректора Академии; 2) рекомендацию Духовной Семинарии; 3) документ об окончании Семинарии.

5. Поступающие в Духовную Академию с места прохождения служения должны представить следующие документы: 1) прошение на имя ректора Академии; 2) рекомендацию приходского священника; 3) заполненную анкету (образец см. ниже) и две фотокарточки (6×8); 4) автобиографию; 5) документ об окончании Семинарии; 6) справку о семейном положении: холост, женат (первым браком), разведен, количество детей; 7) справку от врача о состоянии здоровья.

6. Лица, не имеющие семинарского образования, при поступлении в Академию сдают экзамены за полный курс Семинарии. Они должны представить документы, указанные в Правилах приема в Духовные Семинарии.

7. Поступающие по прибытии в Академию должны предъявить в канцелярию паспорт и военный билет.

Всем студентам предоставляется бесплатное общежитие, питание и стипендия. Документы принимаются до 1 августа. Начало занятий — 1 сентября.

1. ДУХОВНОЕ УЧИЛИЩЕ — учебное заведение Московской Патриархии, готовящее церковнослужителей Русской Православной Церкви.

2. В училище принимаются лица в возрасте от 18 до 35 лет, имеющие среднее или высшее образование.

3. Поступающие в училище подвергаются приемным испытаниям (см. Правила приема в Духовные Семинарии).

4. Желающие поступить в Духовное училище должны представить в канцелярию следующие документы: 1) прошение на имя ректора училища; 2) рекомендацию приходского священника; 3) заполненную анкету и две фотокарточки (6×8); 4) автобиографию; 5) свидетельство о рождении; 6) документ об образовании; 7) справку о семейном положении; 8) справку от врача о состоянии здоровья; 9) справку о крещении; 10) справку о венчании (для женатых).

Поступающие по прибытии в училище должны предъявить в канцелярию паспорт и военный билет.

Вызов на вступительные экзамены высылается после 1 августа (при наличии всех документов). Начало занятий — 1 сентября.

О приеме в Регентскую школу при МДАиС

1. РЕГЕНТСКАЯ ШКОЛА при Московских Духовных Академии и Семинарии — специальное Духовное учебное заведение Московской Патриархии, готовящее регентов церковных хоров. Срок обучения — 4 года.

2. В Регентскую школу принимаются лица женского пола в возрасте от 18 до 35 лет, имеющие среднее или высшее образование, желательно с опытом клиросного послушания.

3. Поступающие в Регентскую школу сдают вступительные экзамены, указанные в Правилах приема в Духовные Семинарии.

4. Поступающие в Регентскую школу должны представить документы, указанные в Правилах приема в Духовные Семинарии. Всем учащимся предоставляется бесплатное питание и выдается стипендия.

Вызов на вступительные экзамены высылается после

1 августа (при наличии всех документов). Начало занятий — 1 сентября.

О приеме в Регентский класс при СПДАиС

В РЕГЕНТСКИЙ КЛАСС при Санкт-Петербургских Духовных Академии и Семинарии принимаются лица мужского и женского пола, к ним на экзаменах предъявляются те же требования, что и к поступающим в Духовные Семинарии; они представляют те же документы, какие подают и поступающие в Духовные Семинарии. Срок обучения в Регентском классе — 3 года.

О приеме в Иконописную школу при МДАиС

1. ИКОНОПИСНАЯ ШКОЛА при Московских Духовных Академии и Семинарии — специальное Духовное учебное заведение Московской Патриархии, готовящее иконописцев и других специалистов церковного и прикладного искусства.

2. В Иконописную школу принимаются лица мужского и женского пола в возрасте от 18 до 35 лет, имеющие среднее или высшее образование (желательно художественное образование).

3. Поступающие в Иконописную школу сдают вступительные экзамены, указанные в Правилах приема в Духовные Семинарии, а также специальный экзамен по профилю Иконописной школы.

4. Поступающие в Иконописную школу должны представить документы, указанные в Правилах приема в Духовные Семинарии.

Всем учащимся предоставляется бесплатное питание и выдается стипендия. Вызов на вступительные экзамены высылается после 1 августа (при наличии всех документов). Начало занятий — 1 сентября.

Адреса Духовных Академий, Семинарий и училищ

1. Московские Духовные Академия и Семинария — 141300, Сергиев Посад Московской области, Троице-Сергиева Лавра. Духовная Академия.

2. Санкт-Петербургские Духовные Академия и Семинария — 193167, Санкт-Петербург, Обводный канал, 17. Духовная Академия.

3. Киевская Духовная Семинария — 252015, Киев, Лавра. Семинария.

4. Минская Духовная Семинария — 231822, Гродненская обл., Слонимский р-н, п/о Жировичи, ул. Советская, 57. Монастырь.

5. Одесская Семинария — 270038, Одесса, Маячный пер., 4. Духовная Семинария.

6. Тобольская Духовная Семинария — 626100, Тобольск-2 Тюменской области, ул. Челюскинцев, 20.

7. Ставропольская Духовная Семинария — 355105, Ставрополь, ул. Дзержинского, 155.

8. Волынская Духовная Семинария — 263000, Луцк, Волынской обл., ул. Плеханова, 1.

9. Саратовская Духовная Семинария — 410600, Саратов, ул. Волжская, 36.

10. Ново-Нямецкая Духовная Семинария — 278023, Молдова, Слободзейский р-н, с. Кицканы. Ново-Нямецкий монастырь.

11. Московское Духовное училище — 140400, Коломна Московской области, ул. Лазарева, 11а.

12. Кишиневское Духовное училище — 278253, Молдова, с. Каприяна Страшенского р-на. Свято-Георгиевский монастырь.

13. Новосибирское Духовное училище — 630021, Новосибирск, ул. Жуковского, 55—57.

14. Рязанское Духовное училище — 390046, Рязань, ул. Фрунзе, 26.

15. Смоленское Духовное училище — 214000, Смоленск, Соборный двор, 5.

16. Минское Духовное училище — 220004, Минск, ул. Освобождения, 10.

17. Черниговское Духовное училище — 250014, Чернигов, ул. Толстого, 92.

18. Владивостокское Духовное училище — 690035, Владивосток, ул. Хабаровская, 4а, кв. 7.

19. Алма-Атинское Духовное училище — 480013, Алма-Ата, ул. Минина, 10.

20. Вологодское Духовное училище — 160009, Вологда, ул. Ворошилова, 93.

21. Кировское Духовное училище — 610061, Киров, ул. Герцена, 29.

22. Костромское Духовное училище — 156013, Кострома, ул. Лавровская, 11а.

23. Курское Духовное училище — 305000, Курск, ул. Максима Горького, 27.

24. Ташкентское Духовное училище — 700047, Ташкент, Третий тупик, ул. Л. Толстого, 92.

Правила приема на сектор заочного обучения

1. На заочное обучение в Духовные Семинарии и Академии принимаются священнослужители Русской Православной Церкви, состоящие на приходском служении, в возрасте до 50 лет.

2. В Семинарию принимаются священнослужители, имеющие среднее образование и сдавшие, согласно Правилам приема, вступительные экзамены, программа которых высылается поступающим сектором заочного обучения.

3. В Академию принимаются священнослужители, окончившие полный курс Семинарии по первому разряду.

Примечание. Пересдавать экзамены для получения первого разряда разрешается не более чем по трем предметам.

4. Для зачисления в состав учащихся необходимо подать прошение на имя ректора Духовных Академии и Семинарии, заполнить соответствующие бланки, высылаемые сектором заочного обучения, иметь письменное согласие и благословение епархиального архиерея на заочное обучение священнослужителя, автобиографию, две фотокарточки (9×12) в одеянии священнослужителя.

5. Поступающие в Академию должны представить в подлиннике диплом об окончании Семинарии.

Прием прошений о зачислении на сектор заочного обучения производится до 1 августа.

Адреса Духовных Академий и Семинарий сектора заочного обучения

141300, Сергиев Посад Московской области, Троице-Сергиева Лавра. Духовные Академия и Семинария. Сектор заочного обучения.

193167, Санкт-Петербург, Обводный канал, 17. Духовные Академия и Семинария. Сектор заочного обучения.

270038, Одесса, Маячный пер., 4. Духовная Семинария. Сектор заочного обучения.

252015, Киев, ул. Январского восстания, 25. Духовная Семинария. Сектор заочного обучения.

231822, Гродненская обл. Слонимский р-н, п/о Жировичи, ул. Советская, 57. Духовная Семинария. Сектор заочного обучения.

ОБРАЗЕЦ АНКЕТЫ ДЛЯ ПОСТУПАЮЩИХ В ДУХОВНЫЕ УЧЕБНЫЕ ЗАВЕДЕНИЯ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

1. Фамилия, имя и отчество
2. Национальность
3. Год и место рождения
4. Социальное положение и происхождение
5. Образование
6. Отношение к военной службе (если освобожден, то по какой статье)
7. Семейное положение (холост, женат — первым или вторым браком, не был ли разведен)
8. Есть ли дети, их возраст
9. Был ли судим
10. Место работы
11. Должность
12. Епархия, из которой абитуриент поступает учиться
13. Домашний адрес
14. Дата заполнения анкеты и подпись

Учебный комитет при Священном Синоде

Протопресвитер Иоанн МЕЙЕНДОРФ

Время Великой Субботы

Полное и адекватное понимание таинств христианской веры необходимо должно учитывать временно́е измерение. Часто кажется, что одна из причин, по которым современное христианство, и современное православие в частности, упускает из виду реальность человеческой жизни, заключается в том, что оно пытается проповедывать лишь «абстрактные» и «вневременные» идеи вероучительного и этического характера. Но библейское откровение в отличие от философских систем не ограничивается «вечными идеями». Это откровение о фактах, о делах Божиих в истории: об акте творения, об акте избрания Авраама и потомства его, об акте изведения израильтян из рабства египетского и, наконец, об акте Боговоплощения. Само Боговоплощение есть история, континуум, процесс. Становясь человеком, Сын Божий воспринимает не некое «абстрактное человечество», но становится человеческой личностью — Иисусом из Назарета, который рождается младенцем, «успевает в премудрости и возрасте» и достигает зрелости в человеческой жизни. В конце концов Он сталкивается с враждебным отношением к Себе со стороны различных религиозных и политических группировок внутри того общества, в котором Он живет, Его распинают, Он умирает на кресте, но на третий день восстает из мертвых. Его смерть и воскресение — факты, которые составляют самое основание христианской веры,— это события, свершившиеся во времени.

Мы не можем осознать полное значение христианского благовестия, если не задумываемся над тем, что происходило между девятым часом Святой и Великой Пятницы и рассветом Воскресенья Святой Пасхи. Богословие искупления не будет ни полным, ни адекватным, если оно будет рассматривать смерть и воскресение Христа как два события, мгновенные и раздельные. Подлинное значение таинства Пасхи открывается в литургическом «тридневии» — таинстве, являющем нам полноту человечества Христа, равно как и величие божественной любви. Ни тот, ни другой из этих двух аспектов искупления не может быть адекватно описан без обращения к понятию времени, ибо человек живет и умирает во времени, и эту-то человеческую временную жизнь Бог пришел принять и искупить.

Таким образом, вершина искупительного служения Иисуса Христа есть Его пребывание во гробе: тайна Великой Субботы. Литургическое действо выражает эту тайну много лучше умозрительных утверждений. Но богослужение, в свою очередь, основывается на благовестии, выраженном в богословских терминах. Поэтому мы рассмотрим вначале некоторые богословские предпосылки, а затем уже саму Великую Субботу, как она выражается в византийской литургической традиции.

Богословские предпосылки: «Бог пострадал во плоти»

Литургические и гимнографические составляющие византийских служб Великой (Страстной) Седмицы теснейшим образом связаны с фундаментальными христологическими положениями, принятыми на Соборах в Никее (325 г.), Константинополе (381 г.), Эфесе (431 г.) и Халкидоне (451 г.). Эти Соборы утвердили божественность Христа как воплощенного Слова, Единосущного Отцу. Александрийское направление в христологии, представленное святителем Кириллом в его борьбе с Несторием, в особенности настаивало на том, что Сам Бог, а не какой-либо тварный посредник, был Совершителем акта спасения. Не иной кто-то, но лишь Сын Божий мог быть Спасителем творения, ибо Он был также и Творцом его, равно как и тем Первообразом, чей образ был дарован человеку.

Ключевым пунктом расхождения между святителем Кириллом и Несторием был вопрос о том, могло ли одно и тоже воплощенное Слово быть вместе и Богом, и всецело человеком. Антиохийская Христология (Феодор Мансуэстийский) не желала признать, что Сам Бог — неизменный и бессмертный по Естеству Своему — мог быть рожден Марией и умереть на кресте. С точки зрения антиохийских богословов, эти события, столь человеческие по своей сущности, могли произойти лишь с человеческой личностью, отличной от Слова, с «сыном Марии». Неизменность и бессмертие были для них Божественными атрибутами, с которыми Бог не может расстаться. Тем самым в Иисусе Бог и человек оставались не только отличными друг от друга, но и некоторым образом разделенными: их разделяли существеннейшие свойства их естеств. Образ Иисуса неизбежно двоился, вплоть до того, что становилось неясным, можно ли обращаться к Нему как к Единому лицу.

Свое крайнее выражение эта тенденция богословской мысли нашла в несторианстве. Но последующие Соборы утвердили единство Христа как Предвеч-

Статья печатается с авторской правкой, внесенной в 1991 году.

ного Сына Божия и в то же время утвердили полноту Его человеческой природы. Лишь потому стали возможны Его человеческое рождение и Его человеческая смерть, что Он всецело стал человеком. Главным стремлением святителя Кирилла было сохранить единство Христа как Спасителя. Один лишь Бог может спасать, ибо Он *Единый имеющий бессмертие* (1 Тим. 6, 16). Будучи Богом, Он вольно низвел Себя Самого не просто к человечеству как таковому, но к самым глубинам падения человеческого, до последней степени распада — до самой смерти. Для святителя Кирилла спасение обусловлено именно тем фактом, что «Един от Святой Троицы плотию пострада». Этот «теопасхизм» святителя Кирилла был рационалистически неприемлем для несторианствующих богословов (как, впрочем, и для многих из числа их современных последователей); Бог был для них пленником философских концепций, определяющих Его «природу»: Бог просто не может быть «рожден» Марией и тем более не может «умереть». А раз так, то не Бог, а отдельный от Него человек подлежал рождению и смерти. Но такого рода рассуждения — это философские возражения тем реальностям, которые трансцендируют философию, и в частности понятия, принятые в платонизме. Крайняя, неизмеримая любовь личного Триединого Бога к творению Своему, Его воля быть там, где было падшее человечество,— в смерти самой для того, чтобы его спасти, не может быть выражено в терминах «премудрости человеческой».

Для того чтобы лучше осознать подлинные измерения богословской концепции святителя Кирилла о страдании Сына Божия во плоти, мы должны вспомнить, что человеческая смертность, добровольно воспринятая воплотившимся Словом, была следствием и в то же время в каком-то смысле и причиной человеческого греха. Смерть и грех неразделимы как космические реальности падшего творения, ибо *как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков* (Рим. 5, 12). Согласно преобладающему в патристике изъяснению этого места, именно всеобщая смертность делает неизбежной личную греховность. Гонимый страданием, страхом смерти, неуверенностью, человек подпадает под власть инстинкта самозащиты и самосохранения. Он начинает бороться за свое собственное выживание ценой соседа, пусть даже это выживание может быть лишь временным (и тем самым иллюзорным), ибо *смерть царствовала от Адама до Моисея и над несогрешившими подобно преступлению Адама* (Рим. 5, 14). Спору нет, она все еще продолжает царствовать, несмотря на все человеческие усилия победить ее, исключение — Иисус Христос — наше единое христианское упование. *Если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна* (1 Кор. 15, 17).

Смертность тем самым есть крайнее состояние падшего человечества. Она делает его порабощенным, зависимым, поглощенным заботой о себе самом — ибо он находится под угрозой — предрасположенным к тому, чтобы употреблять других для собственных своих эгоистических целей.

Но этот порочный круг греха и смерти был разорван Самим Богом, Который «не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить», Который сказал, что «блаженнее давать, нежели принимать», Который «отдал душу Свою для искупления многих». В мире, в котором стала законом борьба за выживание ценою других, Он явил как высшее проявление любви смерть за других. И когда это высшее проявление любви было совершено Самим Богом, поистине новая жизнь вошла в мир.

Это «искупление», принесенное Христом, не поддается рациональному объяснению, но его значение безмерно. Это событие, свершившееся в истории, и как все исторические события оно приурочено к определенному времени — времени земной жизни Иисуса и трехдневному сроку Его погребения.

Литургическое выражение: Новая Пасха

В молитвенной практике ранней Церкви, которая живет и ныне в православном богослужении, две важнейшие составные части ежедневного богослужебного устава особенно ясно выражают «пасхальную веру»: это церковное переживание появления света ранним утром и заход солнца вечером. И в том, и в другом случае структура литургической молитвы имеет эсхатологический характер. Это не просто воспоминание о событии уже свершившемся, но в то же время это всегда и некое «нарастание эмоционального напряжения», направленность на грядущие события, цель которого — создать чувство ожидания: ждут утреннего света, являющегося символом Христа, воскресшего и спасающего, ждут и наконец встречают. В приходской практике, вполне оторвавшейся от природных циклов, эта общая модель дневного богослужения перестает быть очевидной, но если мы вовсе забудем о ней, то для нас останутся непонятными и развитие литургии, и ее значение.

Надо помнить также, что согласно византийской традиции, которая следует в данном случае за традицией ветхозаветной, богослужебный день начинается с вечера, точнее посередине вечерни (во время прокимна). Ввиду этого «таинство» Великой Субботы начинается во второй половине дня Великой Пятницы. Вечерня Великой Пятницы, которая начинается в то самое время, когда Христос умер на кресте (в девятый час, а по нашему счету — в три часа пополудни), торжественно вводит нас в Великую Субботу.

Выраженная с огромным напряжением и трагизмом, видимая победа зла и смерти воплощена в прокимне вечерни:

Положиша мя в рове преисподнем, в темных и сени смертней. Стих:

Господи Боже спасения моего,
во дни воззвах и в нощи пред Тобою.

За прокимном следуют чтение Первого послания к Коринфянам (1, 18 — 2, 2): *Я рассудил быть у вас не знающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого* — и обширная выборка повествований о Страстях Господних по Матфею, Луке и Иоанну.

Однако же как только эти чтения оканчиваются, тон песнопений неожиданно становится триумфальным:

Егда во гробе нове за всех положился еси,
Избавителю всех,
ад всесмехливый видев Тя ужасеся,
вереи сокрушишася, сломишася врата,
гроби отверзошася, мертвии восташа.

Тогда Адам благодарственно радуяся вопияше Тебе:
слава снисхождению Твоему, Человеколюбче.

Этот триумф (в смерти!) выражает основное положение православной христологии святителя Кирилла: вот погребение Иисуса, но на самом деле то Сын Божий претерпевает погребение, чтобы изнутри разрушить «державу смерти»:

Егда во гробе плотски хотя заключился еси,
Иже естеством Божества пребываяй неописанный и
неопределенный,
смерти заключил еси сокровища,
и адова вся истощил еси, Христе, царствия:
тогда и субботу сию Божественного благословения
и славы,
и Твоея светлости сподобил еси.

В современной богослужебной практике (как греческой, так и славянской) подлинное значение вечерних служб Великой Пятницы было несколько затемнено более элементарным и, конечно же, более поздним по происхождению выражением благочестивых эмоций. В русской практике, например, вечерня Великой Пятницы завершается торжественным ходом с Плащаницей на средину храма, где она полагается для поклонения верующих. Плащаница есть иконографическое изображение мертвого Христа, а шествие с ней понимается как символическое повторение акта Его погребения. Аналогичные ассоциации с погребением Христа наличествуют и в утрени Великой Субботы (обыкновенно служится поздно вечером в Великую Пятницу), о которой будет говориться ниже. Конечно же, песнопения упоминают и Иосифа Аримафейского, и Никодима, и жен-мироносиц, но служба в целом есть нечто значительно большее, чем новая погребальная процессия или же средство вызвать скорбь и стенания. Как мы знаем, церковное иконографическое искусство не знало никаких изображений мертвого Христа вплоть до XI века, а столь распространенная ныне Плащаница есть подражание итальянской pietà* XVI века. И все же, даже сводя значение Великой Пятницы к воспоминанию о погребении Христа, народное благочестие не упразднило того скрытого под печалью триумфа, который столь очевиден в литургических текстах.

Тропари, которыми завершается вечерня, сочетают тему Иосифа Аримафейского, его преданности и скорби с вестью о Воскресении:

Благообразный Иосиф, с древа снем Пречистое
Тело Твое,
Плащаницею чистою обвив,
и вонями во гробе нове покрыв положи.

Мироносицам женам при гробе представ Ангел
вопияше:
мира мертвым суть прилична,
Христос же истления явился чужд.

Смерть Христа уже есть победа. Нельзя поминать ее одною лишь скорбью, ибо это Сам Бог «в мертвых вменися» и разделил наше состояние смертности. Наши усопшие уже не одни во гробе. Приближается победа! Церковь знает это, и потому она не может поступать так, как будто действительно тьма победила свет, как это казалось тем, кто не верил в Божество Христа. Отсюда и то парадоксальное сочетание скорби и радости, которое пронизывает службу Великой Субботы.

* Pietà — изображение (чаще скульптурное) Пресвятой Богородицы, держащей умершего Христа.

Утреня Великой Субботы, совершаемая обычно в пятницу вечером и у греков иногда называемая «Плачем», представляет собою развитие все той же, хотя и подчиненной, но все более и более проясняющейся темы победы над смертью. Особенно ярко эта тема выражается в трех самых характерных элементах утрени Великой Субботы: 118-м псалме, каноне, ходе с Плащаницей, которые здесь словно бы «вставлены в рамку» обычной структуры православной утрени.

Вместо обычного пения положенных псалмов, которое совершалось сидя, утреня Великой Субботы включает в себя пение псалма 118-го — поэтической хвалы Закону; этот псалом носит название «Непорочны» — по его начальным словам. Он разделяется на три части, именуемые «статиями», указывающими на то, что пение в данном случае совершалось стоя*. 118-й псалом — гимн весьма характерный для позднего дохристианского иудаизма — восхваляет Закон как высшее наслаждение, источник бодрости и радости. В составе богослужения Великой Субботы этот псалом очевидным образом указывает на Христа, исполнившего Закон смертью Своей. Каждый из 176 стихов псалма сопровождается краткими «похвалами» победе Христа над смертью, которые были составлены неизвестным греческим песнописцем позднего периода (XV—XVI вв.). Автору «похвал» присуще очень острое чувство совершающегося таинства: кратко указывая на различные аспекты его, важные с эмоциональной или богословской точек зрения, он и никогда не забывает, что победа над смертью уже одержана:

Величаем Тя, Иисусе Царю, и чтем погребение
и страдания
Твоя,
имиже спасл еси нас от истления.
И во гроб зашел еси, и недр, Христе, Отеческих
никакоже отлучился еси:
сие странное и преславное купно.

Во гробе нове положился еси, Христе,
и естество человеческое обновил еси,
воскрес боголепно из мертвых.

Чем ближе к концу «статий», тем быстрее становится ритм «похвал», короче восклицания; поэт словно выражает нетерпение, что Христос еще покоится во гробе:

О ужасного и странного видения, Божий Слове!
Како земля Тя спокрывает?

Излияша на гроб мироносицы мира,
зело рано пришедшия.

Мир Церкви, людем Твоим спасение
даруй восстанием Твоим.

И, обращаясь к Богоматери:

Видети Твоего Сына воскресение,
Дево, сподоби Твоя рабы.

* Подобно тому, как слово «кафизма» происходит от глагола «сидеть», так и слово «статия» происходит от глагола «стоять». Эти названия говорят о том, что обычное пение кафизм совершалось сидя, в то время как праздничное пение статий 118-го псалма — стоя.— *Прим. перев.*

И наконец, в ответ на пение псаломских стихов и «похвал» мы слышим триумфальные воскресные песнопения — те самые, которые каждое воскресенье поются на утрени:

Ангельский собор удивися,
зря Тебе в мертвых вменившася,
смертную же, Спасе, крепость разоривша,
и с Собою Адама воздвигша,
и от ада вся свобождша.

Мироносицы жены, с миры пришедшия ко гробу Твоему,
Спасе, рыдаху,
Ангел же к ним рече, глаголя:
что с мертвыми живого помышляете?
Яко Бог бо воскресе от гроба.

Гимнография Великой Субботы — еще одна характернейшая составная часть службы — обнимает канон утрени и стихиры субботней вечерни.

Специфическая для греческой поэзии форма этих гимнов нелегка для перевода, но что касается их богословского содержания, то на нем были вскормлены поколения православных христиан, говоривших на различных языках. Темой этих гимнов является опять-таки несколько «приглушенный» триумф над смертью. Вот Христос, обращающийся к Своей Матери:

Не рыдай мене, Мати, зрящи во гробе,
Егоже во чреве без семене зачала еси Сына:
востану бо и прославлюся,
и вознесу со славою непрестанно, яко Бог,
верою и любовию Тя величающия.

Еще один мотив снова и снова встречается нам в этих гимнах — Сошествие Христа во ад. Это не просто символический образ: утверждается, что Христос разделил общую судьбу падшего человечества, чтобы своим присутствием там вернуть его к жизни. Мы не должны забывать также, что как в Писании, так и в греческой патристике ад и смерть персонифицируются, например: *смерть царствовала от Адама до Моисея* (Рим. 5, 14). Иными словами, здесь перед нами просто другое обозначение самого сатаны, «узурпатора», «человекоубийцы искони» — того, кто держит в плену весь космос. В стихирах Великой Субботы персонифицированный ад говорит:

Днесь ад, стеня, вопиет:
разрушися моя власть,
приях Мертвого яко единого от умерших:
Сего бо держати отнюдь не могу,
но погубляю с Ним, имиже царствовах:
аз имех мертвецы от века, но Сей всех воздвизает.
Слава, Господи, Кресту Твоему и Воскресению Твоему.

Днесь ад стеня вопиет:
пожерта моя бысть держава,
Пастырь распятся и Адама воскреси.
Имиже царствовах, лишихся,
и яже пожрох возмогий, всех изблевах:
истощи гробы Распныйся, изнемогает смертная держава.
Слава, Господи, Кресту Твоему и Воскресению Твоему.

Гроб Христов — это причина смятения и скорби для сил зла и смерти, а не для освобожденного человечества. Напротив, для нас это исполнение нового творения через Воскресение. Но если это так, то мы можем провести параллель между Великой Субботой и «седьмым днем творения», когда Бог почил в удовлетворении от дел Своих.

Днейший день тайно великий Моисей прообразоваше, глаголя:
и благослови Бог день седьмый:
сия бо есть благословенная суббота,
сей есть упокоения день, в оньже почи от всех дел Своих
Единородный Сын Божий,
смотрением, еже на смерть, плотию субботствовав:
и во еже бе, паки возвращся воскресением,
дарова нам живот вечный,
яко Един Благ и Человеколюбец.

Обратимся теперь к третьему характернейшему элементу утрени Великой Субботы. В существующей ныне практике она включает в себя шествие с Плащаницей вокруг храма. Это шествие символически включает весь космос в таинство смерти и воскресения Христа, ибо в таинстве этом нам раскрываются не личные, индивидуальные переживания отдельных верующих, а преображение всего творения.

Когда шествие возвращается на средину храма, победа над смертью отмечается чтением пророка Иезекииля (37, 1—15; видение поля, усеянного сухими костями). Это чтение, по крайней мере в некоторых областях, пользуется большой известностью и совершается весьма торжественно.

Следующие два чтения из Нового Завета сопровождаются взятыми из Ветхого Завета выражениями надежды и радости. Прокимен «Воскресни, Господи Боже мой, да вознесется рука Твоя, не забуди убогих Твоих до конца» (Пс. 9, 33) оживляет настроения ожидания. Чтение из Послания к Галатам указывает на воскресение: *Малая закваска заквашивает все тесто* (Гал. 5, 9). Как предвкушение пасхального бдения звучит аллилуиарий: *Да воскреснет Бог и расточатся врази Его* (Пс. 67, 2). Евангелие возвращает нас ко Гробу Христову: солдаты *пошли и поставили у гроба стражу, и приложили к камню печать* (Мф. 27, 66).

Вечером Великой Субботы начинается пасхальное бдение. Однако же первая и важнейшая составная часть этого бдения — вечерня с крещальной литургией Василия Великого чаще всего совершается в субботу утром. В ранней Церкви Великая Суббота была именно тем днем, когда катехумены принимали крещение — новое рождение во Христе.

Заключение: осуществленная эсхатология

В начале этой статьи мы отмечали, что в греческой святоотеческой литературе именно смертность и смерть в большей степени, чем наследственный первородный грех, являются существенной приметой реальности падшего мира. Поэтому смерть Христа рассматривается уже не столько, как это стало принято на западе, в контексте разрешения тяжбы или восстановления мира между тяжущимися сторонами

и не как удовлетворение Божественному правосудию; скорее, Искупление — это исполненное драматизма и напряжения вторжение Бога туда, где Сатана утвердил свою власть. И Сатана гибнет, ибо не может иметь пленником своим Самого Бога. Святитель Григорий Нисский, один из великих каппадокийских отцов IV века, использовал, описывая Искупление, образ удочки: Сатана «проглотил» то, что представлялось ему не более, чем одним из беспомощных человеческих существ, и «попался на крючок» необоримого присутствия Самого Бога. Та же мысль проглядывает и в слове на Святую Пасху, приписываемом Иоанну Златоусту, ставшем неотъемлемой частью пасхального бдения:

> Никтоже да убоится смерти, свободи бо нас Спасова смерть. Угаси ю, иже от нея держимый. Плени ада, сошедый во ад. Огорчи его, вкусивша плоти Его... Прият тело, и Богу приразися; прият землю, и срете небо... Где твое, смерте, жало? Где твоя, аде, победа?

Православное богослужение вполне передает и трагизм, и безобразие, и унижение смерти Христовой: суд над Ним, предательство, человеческую слабость. Но оно не принимает искусственного и «сентиментального» контраста между Великой Пятницей и Пасхой. Именно в момент смерти Христа признается Его окончательная победа над смертью. Вот почему трагизм к а ж д о й человеческой смерти может быть преодолен тем, что Христос разделяет эту участь в Великую Субботу.

Падшее состояние человека делает для него неизбежной борьбу за временное и ограниченное выживание. И борьба эта столь же неизбежно ведется за счет ближнего, слабого, за счет самой природы, которая, будучи сотворена Богом, заслуживала бы лучшего использования. Человек не может не быть озабочен едой, одеждой, своим здоровьем, своей физической безопасностью, даже если эта его озабоченность вредит другим, даже если он понимает, что его выживание может быть лишь временным. А Воскресение Иисуса Христа — событие, свершившееся во времени,— дает христианам их основную решающую надежду.

Как же можно не заботиться для души своей, что нам есть, и что пить, и во что одеться (ср.: Мф. 6, 25)? Возможно ли для человека жить «как лилии полевые»? Не является ли Нагорная проповедь всего лишь нереалистическим сентиментализмом? Конечно является, если не рассматривать в контексте э т и к и в о с к р е с е н и я. Во Христе побеждена смерть, а вместе с ней исчезли и основания для страха, для постоянной борьбы за выживание. Уничтожен закон падшего мира, который был основан на самозащите, самоутверждении, на претензиях к другим. Новый Завет категорически утверждает, что «блаженнее давать, нежели принимать», не оговаривая никаких условий.

Великая Суббота есть провозглашение «осуществленной эсхатологии». Человеческой свободе, вере, человеческому опыту сделались доступными тот конец, та цель творения, где *смерти не будет уже* (Откр. 21, 4). Начался Переход, началось Избавление, началась Пасха!

Перевод с английского осуществлен по: Orthodox Synthesis. The Unity of Theological Thought. St. Vladimir's Seminary Press. N. Y., 1981

Из истории акафиста

Часть 2. Русский акафист в синодальный период истории Церкви

Черты, определяющие жанр акафиста, были заданы Акафистом Пресвятой Богородице (VI—VII вв.). В настоящее время он поется на утрени субботы 5-й седмицы Великого поста и помещается соответственно в Постной Триоди. В свою очередь Великий Акафист является разновидностью древнецерковного многострофного гимна — кондака, известного нам прежде всего по творениям преподобного Романа Сладкопевца. Следующий этап становления акафистного жанра связан с деятельностью византийских исихастов XIII—XIV вв.; к XIII в., согласно епископу Порфирию (Успенскому; † 1885), относится древнейший греческий список акафиста Господу Иисусу; от XIV в. сохранились доныне 6 акафистов патриарха Исидора Бухираса и два — патриарха Филофея Коккина. Именно в это время начинается процесс внесения акафистов в келейное молитвенное правило. Дальнейшая их история связана преимущественно с Русской Церковью. Большинство византийских акафистов появилось на Руси в конце XIV—XV вв. (кроме Великого, славянский перевод которого был осуществлен еще в X в.) в результате мощного общения, происходившего в православном мире в ту эпоху, и сразу вошли в молитвенный обиход многих подвижников благочестия (см. Канонник преподобного Кирилла Белоезерского 1407 г.). Весьма вероятна генетическая связь между переводными «икосами и кондаками» и новым агиографическим стилем «плетения словес».

В XV—XVI вв. появляются первые оригинальные церковно-славянские акафисты, в значительной своей части посвященные местным русским святым или святым, глубоко чтимым на Руси. Тогда же акафисты начинают употребляться на молебнах и в частном богослужении, где их молитвенное применение станет едва ли не преобладающим в последующие эпохи[1].

Начало нового, синодального, периода в истории Русской Православной Церкви ознаменовалось появлением в 1721 г. «Духовного регламента», в котором, среди прочего, говорилось: «Разыскать вновь сложенные и слагаемые службы и молебны, которые наипаче в наши времена в Малой России сложены суть не малое число, суть ли оная сложения Писанию Священному согласная, и не имеют ли нечто в себе Слову Божию противное или хотя нечто непристойное и празднословное? Такожде определить, что оные многочисленные моления, хотя бы и прямые были, однако не суть всякому должные, и по воле всякого наедине, а не в соборе церковном употреблять оных можно, дабы во времени не вошли в закон и совести человеческой отягощали»[2]. На Синод возложили обязанность рецензировать и допускать к пе-

---

Статья продолжает тему, начатую автором ранее. См.: ЖМП, 1992, № 3.

чати всю православную духовную литературу, издаваемую в государстве. Вот как впоследствии в соответствующих статьях духовного цензурного устава характеризовались качества, которыми должны были обладать представляемые к рецензии богослужебные произведения: «Достоинство сочинений, предназначаемых для общественного употребления, смотря по их содержанию, состоит в важности и истине мыслей, сообразных с учением Церкви, в чистоте слога, ясности и правильности изложения. В особенности все вновь составляемые сочинения, относящиеся до церковного служения, должны заключать в себе чистые и назидательные мысли, чувствования. Кроме того, они должны быть писаны, по принятому обыкновению, славянским наречием»; «жизнеописания должны быть почерпнуты из достоверных источников и представлены в том чистом духе, которым святой постоянно руководствовался в жизни своей или восставал от падения, укреплялся среди соблазнов и соблюдал живую веру до конца своей жизни»[3].

Что касается акафистов, употреблявшихся в досинодальный период, то их судьба сложилась по-разному: одни с весьма незначительными изменениями были разрешены к употреблению; другие — только после значительных переделок; третьи вообще не вошли в обиход Церкви в новый период.

В истории акафистного жанра в России в синодальный период можно, в свою очередь, выделить два периода: первый (1721—1840) и второй (1840—1917).

Акафисты имели широкое распространение на юге и западе России в течение всего синодального периода. Именно отсюда уже в начальный период поступают прошения о разрешении печатания акафистов: Пресвятой Богородице, Иисусу Сладчайшему, Успению Богоматери, Святителю Николаю Чудотворцу (из Киево-Печерской Лавры), великомученице Варваре (из Киевского Михайловско-Златоверхого монастыря, где покоились мощи святой). Указанные гимны вошли в обиход Русской Православной Церкви синодального и последующего периодов с крайне незначительными изменениями.

Одновременно здесь в большом количестве выходили и униатские акафистники, на которые не распространялся контроль Святейшего Синода. В них входило иногда по 16—18 акафистов. На примере одной из таких книг (Акафисты различны. Почаев, 1809[4]) посмотрим, что представляли из себя акафисты, включаемые в подобные издания. Песнопения можно разбить на три группы. Первая — самая большая — гимны, встречающиеся как в русских православных, так и униатских досинодальных рукописях и изданиях (акафисты Иисусу Сладчайшему, Пресвятой Богородице, Успению Богоматери, Святителю Николаю Чудотворцу, Кресту Господню, Страстям Христовым, Гробу Господню и Воскресению, Святой Троице, Архангелу Михаилу, Иоанну Предтече, апостолам Петру и Павлу, великомученице Варваре, Всем святым). Вторая — написанные униатами, но в целом православные по содержанию (Покрову Пресвятой Богородицы, ко Святому Причащению); впоследствии они были приняты и нашей Церковью. Третья — чисто униатские акафисты (Непорочному зачатию Девы Марии, святителю Василию Великому, преподобному Онуфрию). Необходимо сделать несколько пояснений по поводу третьей группы, например акафиста святителю Василию Великому. Этого святителя униатские монахи считают своим патроном (отсюда и другое их наименование: орден или чин святителя Василия Великого, базилиане); песнопению присущ чисто униатский характер почитания этого святого.

Акафист преподобному Онуфрию: «униаты от православных своих предков наследовали особое уважение к памяти преподобного Онуфрия; в пределах западного края России в числе многих чудотворных икон есть целые десятки икон этого святого, и они воспеваются в униатских богогласниках...»[5]. А. Ф. Хойнацкий, однако, указывает на серьезные расхождения в изложении жития преподобного между униатами и Русской Церковью, что, в частности, повлияло на акафист.

Акафист о Непорочном зачатии Девы Марии — «это похвальная песнь латинскому immaculatae conceptioni со всеми его видами и основаниями»[6].

Известно еще несколько акафистов такого рода.

С начала синодального периода до конца XVIII в. на северо-востоке России не было издано ни одного акафиста, а Святейшим Синодом было рассмотрено лишь одно прошение о разрешении акафиста, поданное жителем Великороссии. Дело происходило в 1761 г., и речь шла о песнопении незадолго до того канонизированному святителю Димитрию Ростовскому (1752; служба ему напечатана в 1758 г.), но акафист остался ненапечатанным. В 1788 г. стараниями митрополита Платона (Левшина; † 1812) издаются два акафиста Преподобному Сергию Радонежскому, составленные еще в предшествующий период, после чего один за другим следуют несколько их переизданий. В 1795 г. выходит акафист Святителю Николаю Чудотворцу. На рубеже XVIII и XIX вв. происходит событие довольно примечательное — с 1798 по 1802 г. к напечатанию разрешается сразу 8 новых акафистов. Начало было положено гимнами апостолу Иоанну Богослову (1798) и святителю Димитрию Ростовскому (1799) князя Гавриила Петровича Гагарина. Были изданы акафисты: святителю Стефану, епископу Великопермскому (1799); еще по одному — апостолу Иоанну (1801) и святителю Димитрию (1801); святителю Алексию Московскому (1802); великомученице Екатерине (1802). Несколько позже, в 1813 г., вышли акафисты великому ученику Георгию и преподобному Савве Вишерскому. После этого снова «на акафисты было затишье»[7]; лишь время от времени появлялись переиздания уже разрешенных в конце XVIII — начале XIX в. акафистов, да имелись единичные случаи представления новых акафистов на рассмотрение, не одобряемых, впрочем, цензурой.

Обратим внимание на следующий факт: если на юге и западе России с 1721 по 1840-е гг. православными типографиями переиздавались, пусть большим тиражом, старые досинодальные акафисты, то в Москве и Петербурге печатались главным образом новые.

Второй период (указанный ранее) является временем расцвета акафистного творчества во всей России. Общее число изданных в то время новых гимнов составило 157; не одобрено духовной цензурой более 300 (на 1901 г.[8]). Иногда к изданию допускалось пять-шесть новых акафистов в год[9]. Причиной такой творческой активности стала деятельность архиепископа Иннокентия (Борисова; † 1857), который в значительной степени способствовал распространению акафистов. Будучи епископом Харь-

ковским (1843—1848 гг.), Преосвященный Иннокентий положил исполнять их в местных храмах, находя, что «действие сих акафистов на народ было чрезвычайно сильное и благородное». Немало значили и его переработки акафистов, употребляемых тогда униатами. Четыре таких переработки вышли в 40-х гг., пятая — в 1855 г.

Акафистное творчество стало событием поистине общецерковным. Их авторами являлись архиереи и священники, монастырские настоятели и простые послушники, профессора и студенты духовных академий, люди с высоким общественным положением и обыкновенные миряне.

Процесс вхождения акафистов в состав разрешенных Церковью богослужебных песнопений шел следующим образом: автор, иное заинтересованное лицо (обычно настоятель монастыря, священник или староста храма — мест, связанных со святым, прославляемым в акафисте) направляли гимн и прошение о его разрешении в комитет духовной цензуры, где он рассматривался. Цензор, которому поручалось это сделать, выносил свое суждение и предлагал его комитету. На основании мнения цензора комитет представлял текст в Святейший Синод, где тот рассматривали, как правило, с учетом отзыва одного из архиереев, после чего Синодом выносилось определение о возможности публикации гимна, доводившееся до сведения духовного цензурного комитета.

Многие акафисты после рецензирования в этих комитетах не допускались к публикации. Это могло быть связано как с их несоответствием требованиям духовной цензуры, так и с существованием подобного акафиста, уже одобренного цензурой.

Приведем несколько примеров прошений и отзывов в качестве иллюстраций того, какими критериями руководствовались авторы, составляя, и духовно-цензурные комитеты — оценивая акафисты. Вот так, например, обосновывал необходимость составления акафиста Пресвятой Богородице в честь явления Ее чудотворной Казанской иконы автор песнопения действительный статский советник Николай Васильевич Елагин: «От многих благочестивых лиц приходилось слышать изъявление желания иметь акафист Богоматери в честь явления Ее чудотворной иконы Казанской. Милосердие Богоматери к нашему Отечеству через явление сей иконы открылось особым образом. Казань признает сию икону главною своею святынею и ее явление считает залогом утверждения христианства в бывшем магометанском царстве. Москва с празднеством сей иконы соединяет воспоминание об избавлении от поляков, прекращении смут междуцарствия и утверждении на престоле русского благословенного дома Романовых. Вследствие чего праздник в честь Казанской иконы сделался праздником всероссийским. Для Петербурга Казанская икона есть также главная святыня, с которой соединено воспоминание о победе императора Петра I над шведами и с тем утверждением безопасности и величия народа. Сей иконе посвящен собор столицы: пред сею иконою цари и простолюдины изливают свои молитвы и во дни радости, и во дни скорби. Во всех пределах России многие обители, многие храмы посвящены сей чудотворной иконе, Православная Церковь вскоре после явления Казанской иконы Богоматери приняла в состав своего богослужения особо составленную службу, которой умилительный тропарь с сердечным умилением любят повторять православные. Но благочестивому чувству желательно при молитве пред сею иконою вспоминать и ряд чудес Богоматери, чрез посредство сей иконы совершенных и в позднейшие времена. Воспоминание ближайших к нам опытов милости Богоматери, непосредственно совершенных для молящихся пред сею иконою, более утверждают веру в сию непоборимую Заступницу земли Русской. Желая удовлетворить благочестивому желанию и послужить прославлению Богоматери и возбуждению веры и усердия к Ее Покрову, представляю на благоусмотрение комитета «Акафист Пресвятой Богородице в честь явления чудотворной иконы Казанской»[10].

А вот на какие причины, побудившие на составление акафиста равноапостольному князю Владимиру, указывал автор песнопения священник Симеон Соловьев: «Побуждением для меня к составлению сего акафиста служили: а) чувства благодарности и благоговения пред величием благодеяний, оказанных равноапостольным князем Владимиром народу русскому чрез просвещение его православною верою; б) желание принести посильную лепту в пользу раненых и больных русских воинов пожертвованием этого акафиста, в случае одобрения цензурного комитета, в комитет о раненых»[11].

Любопытна история акафиста праведному Иосифу Обручнику. Песнопение было представлено совету Могилевского Православного братства. Причины, побудившие составить этот акафист, ясно указаны в прошении: «В западных губерниях России, где почитание праведного Иосифа особенно распространено и между православными, даже для избежания упреков со стороны последователей Римской Церкви, весьма благопотребно употребление акафиста в честь сего праведного. Чтение акафистов очень любимо и в большом употреблении как в Малороссии, так и в Белоруссии. Акафист, не входя в состав общего богослужения, вместе с тем, для чувства благоговеющего к праведному Иосифу дает удовлетворение, представляя и воспоминание жизни его, и прославление его добродетелей, и молитвенное к нему обращение. Часть святых мощей праведного Иосифа, сохранявшаяся на Афоне и перенесенная в Могилев (ко дню освящения могилевского кафедрального собора 16 августа 1866 г.), оживила в жителях сей страны особое чувство усердия сему угоднику Божию... Есть уверенность, что и лица римско-католического исповедания будет посещать храм для слушания акафиста праведному Иосифу»[12].

Некоторые акафисты, как следует из прошений, читались в обители или храме с давних времен, и просители желали, чтобы данное песнопение получило от Святейшего Синода официальное разрешение на употребление (акафист праведному Симеону Верхотурскому, преподобному Григорию Пельшемскому (известен еще с XVII в.— см. список акафистов досинодального периода), преподобному Павлу Обнорскому и др.).

В 1875 г. протоиерей кронштадтского собора Иоанн Ильич Сергиев представил в Санкт-Петербургский духовный цензурный комитет акафист праведному Артемию, Веркольскому чудотворцу, мощи которого покоились в этом храме. Вот как отозвался о гимне цензор архимандрит Иосиф: «Акафист, во-первых, вполне согласен с биографическими сведениями, изложенными в «Службе» сему святому от 1610 г. и в «Прологе» от 1685 г.; во-вторых, составитель акафиста преимущественно про-

славляет те черты праведного Артемия, юного отрока, убиенного молниею и прославленного нетлением и чудесами, какие составляют его особенность, именно: детское незлобие, чистую невинность, ангелоподобную праведность, и усматривает в прославлении его нетлением и чудесами не столько заслугу за христианские подвиги, сколько знамение Божия благоволения, зарю бессмертия и вечного блаженства; в-третьих, в самом изложении акафиста, кроме ясности и вразумительности языка, ощущается благоговейное умиление пред Богом, дивным во святых своих, и сердечное упование на представительство дивного праведника Артемия»[13]. А потому цензор находит напечатание акафиста полезным для религиозно-нравственного назидания богомольцев, притекающих к мощам сего святого.

Из донесения московского духовного цензурного комитета по поводу акафиста священномученикам Василию, Ефрему, Евгению, Елпидию, Агафодору, Еферию и Капитону, в Херсоне епископствовавшим, составленного архиепископом Димитрием (Муретовым; † 1883), выдающимся церковным писателем и проповедником: «Означенный акафист отличается обычными достоинствами, свойственными перу знаменитого отечественного богослова и проповедника: обилием и ясностью мыслей, особенною теплотою и живостью изложения. В своем произведении Высокопреосвященный автор весьма искусно препобеждает трудность составления акафиста — общего нескольким святым, в должной полноте приводит исторические обстоятельства из жизни и указывает их личные особенности. Немалым достоинством акафиста нужно признать также удачное соединение в нем славянских речений с русской речью, что способствует его большей удобопонятности и назидательности. Если что может в нем нуждаться в некотором исправлении, то разве только немногие его выражения. По своим несомненным достоинствам, далеко превосходящим незначительные недостатки, означенный акафист с пользою мог бы быть употребляем в церковном богослужении и вместе с тем для почитателей памяти святителя Димитрия мог бы служить памятником его церковно-богослужебной литературной деятельности, по которой он доселе еще не был известен печати»[14].

Мы привели два отзыва на достаточно яркие акафисты[15]. А вот как, например, было охарактеризовано Гермогеном, епископом Псковским и Порховским (Добронравиным; † 1893), песнопение мученику Иоанну Воину: «Акафист не особенно богат содержанием, но составлен правильно по образцу обычных употребляемых в богослужении акафистов, изложен достаточно правильным церковнославянским языком и потому может быть в исправленном виде разрешен к напечатанию»[16].

Во многих акафистах воспевались местночтимые святые, поэтому, разрешая гимн, Святейший Синод часто оговаривал, что песнопение может употребляться именно в данной епархии или же обители (акафисты святителям Гурию и Варсонофию Казанским — в Казанской епархии; преподобному Даниилу Переславскому — в Переславском Троицком Даниловом монастыре; благоверной княгине Евдокии (Евфросинии) — в Московском Вознесенском монастыре и др.).

Рецензирование акафистов было весьма строгим и основательным. При этом число недопущенных к употреблению далеко превосходило число одобренных: так, к 1901 г. на 157 положительных отзывов приходилось, как мы указали выше, 304 отрицательных. Недостатки, выявлявшиеся при работе с текстами гимнов, можно условно разделить на три группы. Первая включала в себя недочеты содержания, как-то: догматические погрешности, слабое знакомство с жизнью прославляемых святых, скудость и поверхностность ее изображения, беспрестанное повторение одних и тех же сравнений и восхвалений, переходящих из акафиста в акафист, присутствие неосмысленных и нескладных выражений и т. д. Вторая — погрешности композиции: нарушение последовательности изображаемых событий в тех случаях, когда оно порождает бессмыслицу, отсутствие единства лица, воспевающего хвалу, невыдержанность количества хайретизмов, колеблющихся в пределах одного акафиста от 3 до 14. Иногда неверный тон становился причиной неправильного построения гимна, превращая радостную акафистную песнь в «покаянное моление» или возношение «гласа плачевного» и т. д.

И, наконец, третья группа — языковые ошибки. Язык же всех богослужебных произведений Русской Церкви — церковнославянский, отсюда — многочисленные ошибки лексические: обилие русских слов и грамматических форм, использование церковнославянизмов в не свойственном им значении, трудности в употреблении двойственного числа и т. д.

После выявления вышеперечисленного автор мог исправить текст и вновь представить на рассмотрение. Незначительные недостатки устранялись по ходу дела, а затем акафист допускался к печати.

Среди авторов акафистов укажем на двух, особенно выдающихся в области составления песнопений. Один из них — архиепископ Иннокентий (Борисов) (1800—1857), которому принадлежат переработки пяти акафистов: Страстям Христовым, Покрову Пресвятой Богородицы, Гробу Господню и Воскресению, Святой Троице, Архангелу Михаилу. Они заимствованы им из униатских сборников и назывались в народе «униатскими»: первый, второй и четвертый имеют южно- и западнорусское происхождение (четвертый к тому же был точно составлен в униатской среде), все они стали впервые широко использоваться в богослужебной практике именно униатами.

В начале своей деятельности по распространению акафистов Иннокентий, являясь епископом Харьковским, положил петь их в храмах своей епархии, считая, что «действие сих акафистов на народ ... чрезвычайно сильное и благородное»[17]. В письмах того периода он несколько раз высказывался по поводу акафистов. Кроме этой цитаты, приведем еще две. Радуясь тому, что архиепископу Рязанскому Гавриилу (Городкову; † 1862) понравился акафист Покрову Богородицы в переработке Преосвященного Иннокентия, последний добавляет: «Опыт показывает, что это одно из любимейших чтений для православного народа»[18]. Посылая тому же адресату издание своих очередных переработок, архиепископ Иннокентий повторяет: «Народ, как показал опыт в Харькове, весьма любит подобные вещи и услаждается ими. Не все же проповедовать; можно подавать духовную пищу и таким образом»[19]. (При этом нужно учесть выдающийся проповеднический дар архиепископа Иннокентия, прославивший его на всю Россию.) Что же касается качества переработок, то вот мнение исследователя, разби-

рающего на примере акафиста Святой Троице, сравнительные достоинства оригинальных и переработанных архиепископом Иннокентием гимнов: «При сравнении акафиста Пресвятой Троице Преосвященного Иннокентия и акафиста, печатавшегося в униатских изданиях, замечается решительное превосходство первого над последним. Архиепископ Иннокентий вообще стремится дать своей мысли и чувству точную формулировку, особенно когда нужно по ходу речи представить изложение православного учения догматического характера. В этом случае Преосвященный Иннокентий иногда приводит буквальные тексты Священного Писания и молитв. По местам в униатском акафисте замечается больше непосредственности и чувства, чем в акафисте преосвященного Иннокентия, но униатский акафист, безусловно, уступает последнему — и со стороны содержания, и со стороны изложения. Униатский акафист беднее содержанием, в нем много фраз общего характера и малосодержательных, особенно в воззваниях, тогда как в акафисте архиепископа Иннокентия преобладает изложение фактической стороны над общими фразами: мысль, как в кондаках и в исторической части икосов, так и в воззваниях, выражается полнее, обстоятельнее и точнее. Отсюда в акафисте Преосвященного Иннокентия получается более и ясности, и рельефности, и достоинства сравнительно с униатским оригиналом.

То же нужно сказать вообще и о других акафистах, взятых из униатских изданий и переработанных Преосвященным Иннокентием»[20].

Самим архиепископом составлен акафист ко Причащению Святых Таин, изданный уже после его смерти[21].

Характеризуя особенности дарования архиепископа Иннокентия, необходимо прежде всего отметить необычайную увлеченность предметом описания, заражающую читателя, живость и взволнованность чувства, мастерское владение словом — качества, которые должны быть в особой степени присущи составителям акафистов и определяться самой природой песнопения[22]. Этим соответствием и можно, думается, объяснить интерес, питаемый Преосвященным к акафисту, и его несомненные удачи в данном жанре духовной поэзии. Другой автор, Алексей Федорович Ковалевский (1840—1901), создал 49 акафистов, из которых не менее 27 были напечатаны. В последний год его жизни это составило примерно пятую часть всех акафистов, изданных в России за синодальный период. Сведения об А. Ф. Ковалевском мы почерпнули главным образом из заметки Г. Милорадовича[23]. А. Ф. Ковалевский в бытность губернским секретарем соединял мирские труды с активными занятиями духовной литературой. Впоследствии он стал устроителем обители, где и провел последние годы жизни, посвятив себя целиком духовной литературе. Приведем вкратце вышеуказанную биографическую заметку, явившуюся откликом на его кончину: «Ни в одной газете, ни в одном журнале об этом (о кончине.— *М. К.*) не было упомянуто, а между тем А. Ф. Ковалевский принадлежит к числу достопамятных россиян 〈...〉 Андрей Федорович Ковалевский, уроженец Харьковской губернии, владел хорошим имением — селом Высочиновкою 〈...〉 с усадьбою и церковью в саду. В этом имении он прожил всю свою жизнь, и в последние десять лет жизни он устроил Казанско-Богородичный мужской Высочиновский монастырь, пожертвовав монастырю все свое имение, усадьбу, церковь и более тысячи десятин земли. Сам он остался жить в монастыре, не постригаясь в монахи, и постоянно занимался духовною литературою. Он сотрудничал во многих духовных журналах, и между прочими статьями его очень интересна о паломничестве его к Козельщанской иконе Божией Матери. 〈...〉 Последние годы здоровье А. Ф. Ковалевского слабело, и он мирно почил в созданной им обители, уважаемый и оплакиваемый как добрый, честный христианин и полезный труженик».

Интересна оценка акафистов видными русскими иерархами. Судя по обилию акафистов, представляемых в комитет духовной цензуры и затем издаваемых, можно вслед за архиепископом Иннокентием сделать вывод о том, что они являлись любимейшим чтением православного народа. В связи с этим важно, естественно, уяснить, какого взгляда на акафист и акафистное творчество придерживалось высшее духовенство. Дело в том, что четко определились две точки зрения: положительная и отрицательная, или, скорее, настороженная, причем среди сторонников той и другой точек зрения были лица с общепризнанным духовным авторитетом.

Положительные высказывания Преосвященного Иннокентия мы уже привели выше. Сочувственно к новым акафистам и их составлению относился также святитель Феофан Затворник (Говоров; † 1894). В письмах к М. Д., занимавшейся составлением акафистов, он поощрительно отзывается о ее деятельности, дает практические советы, ободряет в трудах; посылая свое благословение, рекомендует не смущаться «цензурных мытарств». «Спрашиваете: писать ли акафист Божией Матери ради чудотворной Ея иконы Козельщанской? Я не вижу никакой помехи писать. Ради других икон есть акафисты, отчего же не быть акафисту ради и сей? В образе чествования Божией Матери и этот не мал. 〈...〉 Посидите подольше над этим делом, чтоб вышел акафист полною нравоучительною книжкою, а между тем читался бы легко и плавно. Помоги Вам Господи!»[24]. Вот некоторые из мыслей святителя Феофана об усовершенствовании акафистной формы: «...мне всегда приходит на ум, что форму или образ акафистов следовало бы разнообразить. Инде радуйся, инде хвала тебе, инде хвалим тя, или молимся, прямо молитву и подобное... И на каждое воззвание или целый икос и кондак отрядить, или в каждом икосе и кондаке повторять их подряд, чтоб весь акафист преобразовать в хвалебную и молебную песть восхваляемому. Сколько у нас новых акафистов, а молитв новых не видно»[25]. Можно привести еще целый ряд примеров доброжелательного отношения святителя Феофана к этому жанру.

Весьма сдержанную позицию по отношению к акафисту занимал митрополит Филарет Московский (Дроздов; † 1867). Подробнее ее можно охарактеризовать так: в среде его православных современников наблюдалось явное охлаждение к выполнению древних, освященных высочайшей духовностью составителей и традицией, богослужебных правил, поэтому пастырям Церкви, по его мнению, надлежало пробуждать любовь и внимание верующих к традиционному богослужению, а не отвлекать нововведениями в большинстве своем сомнительного свойства. Среди акафистов митрополит Филарет выделял лишь акафисты Пресвятой Богородице и Иисусу Сладчайшему как заповеданные нам от древности.

Известен его перевод Великого Акафиста на русский язык[26]. Допуская возможность появления новых песнопений, достойных быть включенными в состав исполняемых Церковью, святитель Филарет требовал очень большой осторожности и рассудительности в этом деле; на практике же ни один из рассмотренных им новых акафистов не получил с его стороны однозначной одобрительной оценки и рекомендации к употреблению[27]. Приведем несколько высказываний митрополита Филарета: «Не было ли церковной мысли, чтобы сей необыкновенный род песнопения (акафист.— *М. К.*) усвоен был только Христу Спасителю и Божией Матери, когда в молитве, положенной при акафисте Божией Матери, сказано: приими сия честныя дары тебе единей прикладныя? 〈...〉 Мы не довольно ревнуем установленное Церковию богослужение исполнять так, чтобы ничто не было опущено и все было пропето и прочтено неспешно и внятно. Не нужнее ли, не полезнее ли поревновать о сем, нежели расширять богослужение множеством акафистов, произвольно вновь составляемых из множества неопределенных, изысканных хвалебных выражений, малоспособных вразумлять и назидать читающего или слышащего? Каждый, кому вздумается, каждому святому, к которому почувствует усердие, не затрудняется написать акафист и дать его в правило Церкви. В порядке ли это? Сообразно ли с тем, что такое множество древних великих святых, апостолов, пророков, мучеников, святителей, преподобных остаются без акафистов? Но не должно ли благоприятствовать проявлению благочестивого усердия? Правда, но со многим рассуждением и осмотрительностию, чтобы принести Церкви Божией дар истинно для нее полезный»[28].

«Всем новым творцам акафистов надобно пожелать, чтобы их акафисты были произведением духа, а не литературы, чтобы они читающего возводили к созерцанию или погружали в умиление и питали назидательностью, а не осыпали градом хвалебных слов, с напряженным усилием отовсюду собранных. Святитель Григорий Богослов не написал акафиста святителю Василию Великому»[29]. «Православное богослужение древнее, мудрое, полное благодати и назидательности, мы исполняем слабо, спешим, сокращаем и еще стесняем оное новосоставленными песнопениями (из письма видно, что автор имеет в виду прежде всего «новые акафисты».— *М. К.*), подражая одному или двум истинно церковным во внешней словесной форме, немного заботясь о том, ясен ли в них дух жизни. Что же нужнее: стараться ли дать большую силу существенному Богослужению или усложнить стесняющую его силу? Вот вопрос, достойный внимания и заботы»[30].

Отрицательно относился к появившимся в XIX в. акафистам и Преосвященный Антоний (Храповицкий; † 1936). В «Статьях по пастырскому богословию», осуждая уклонения от следования традиционным формам богослужения, которые часты, на его взгляд, в практике городских приходов того времени, он пишет: «Все эти ненормальности стараются оправдать извращенным вкусом городского народа, равно как и введенные в ущерб стихирам и псалмам многочисленные, безграмотные акафисты, свидетельствующие о явном упадке богослужебного творчества и вкуса. Известно, что только два акафиста — Христу и Богородице, переведенные с греческого языка, отличаются высоким достоинством; терпимы еще переводные акафисты Успению и Святителю Николаю да переделанные из униатских архиепископом Иннокентием. Акафисты же святым и иконам Богоматери представляют собой повторение бессодержательных ублажений, часто касаются нужд мирского житейского характера и в довершение всего являются почти дословным и часто неосмысленным повторением один другого. Правда, они по плечу современным христианам, но мало служат их духовной пользе, а более соответствуют религиозному утилитаризму. Совсем выводить их из употребления священник не должен, если это послужит большому огорчению молящихся, но ему следует постепенно совершенствовать вкус последних уставным исполнением богослужебного чина и обиходными напевами: тогда они сами предпочтут лучшее»[31]. Как видим, мысли митрополита Антония во многом совпадают с вышеприведенными высказываниями митрополита Филарета. Статья, из которой заимствована эта цитата, была впервые напечатана в 1897 г. В тот период своей жизни Преосвященный Антоний являлся ректором Казанской Духовной Академии, епископом Чебоксарским. Отметим, однако, что, будучи студентом IV курса Санкт-Петербургской Духовной Академии (закончил ее в 1885 г.), он составил акафист святым равноапостольным Мефодию и Кириллу, который был представлен в местный духовный комитет в 1885 г. и впервые напечатан в 1886 г.[32]

В заключение приведем выдержку из исследования А. Попова. В нем автор фундаментального труда по русскому православному акафисту определяет его сущность как церковного песнопения и ту пользу, которую подобные произведения могут принести верующему, дает образец трезвого отношения к серьезным недостаткам многих акафистов, совершенно справедливо критикуемым в вышеприведенных высказываниях, указывает на ценность процесса акафистного творчества для развития русской православной литургической традиции: «Акафист, являясь продуктом молитвенно-вдохновенного творчества, представляет собою песнопение духовной радости, отрадного торжества. Он есть воспевание духовной победы, одержанной при помощи Божией святыми подвижниками и праведниками над притязаниями зла и суетою мира. 〈...〉 Как песнь, проникнутая духом бодрости и радости, акафист привлекателен для всякой молитвенно настроенной души, особенно души унылой, мятущейся, скорбящей. В испорченную грехом и удушливую от уныния атмосферу души христианина акафист вносит чистую струю здоровой свежести и благоухания святости. 〈...〉 Совершенно справедлива мысль, что среди напечатанных акафистов есть немалое количество сравнительно слабых, разрешенных к печати Святейшим Синодом только ради неотложных духовных потребностей, например при юбилейном чествовании памяти святого у его честных мощей и т. п. Но справедливость требует также признать, что и сравнительно слабые акафисты приносят христианам много духовной пользы и утешения. Не говоря уже о том, что и в слабейших акафистах, как и в лучших, воспроизводится праведная жизнь святых, чарующая христианина и сама по себе, независимо от достоинства акафиста, в каждом акафисте, пусть он будет в целом своем виде слабым, найдется несколько сильных выражений, вылившихся из глубины сердца автора, и они благодатным лучом западут в глубину

сердца молящихся, особенно — жаждущих ободрения и утешения»[33]. ⟨...⟩

В заключение хотелось бы определить основные задачи, встающие при изучении русского православного акафиста. Во-первых, изучение жанровых особенностей акафиста. Ряд обстоятельных и интересных замечаний на этот счет содержится в книге А. Попова. Однако хотелось бы видеть данную задачу разрешенной в рамках понятий и достижений современного литературоведения[34] и богословия. Во-вторых, изучение причин необычной популярности акафиста в Русской Церкви с 1840-х гг. до начала периода восстановления патриаршества. Мы глубоко убеждены, что объяснение этого феномена лишь как следствия упадка религиозного чувства верующих того времени, по меньшей мере, не является исчерпывающим.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Подробнее история акафистов с VI по XVII вв. прослежена в докладе автора этих строк, сделанном на III научно-богословской конференции, посвященной 1000-летию Крещения Руси (Ленинград, 1988 г.), готовится к печати.

[2] Духовный регламент. Ч. 2. Дела общие, п. 1—3.

[3] Устав о цензуре 1828 года, п. 44—46.

[4] Описание см.: Хойнацкий А. Ф. Западнорусские униатские Апостолы, Евангелия, Псалтири, гермологионы, молитвословы и акафистники.— ТКДА, 1868, т. 4, с. 231—232.

[5] Хойнацкий А. Ф. Западнорусские униатские Часословы, Октоихи, Триоди, Трефологионы, или Анфологионы, месячные Минеи и Уставы.— ТКДА, 1868, т. 3, с. 513—514.

[6] Хойнацкий А. Ф. Западнорусские униатские Апостолы, с. 243.

[7] Пономарев С. И. Акафисты: (Библиографическая заметка).— В кн.: Русские книги / Ред. С. А. Венгерова. СПб., 1896, вып. 3, с. 100. Согласно перечню С. И. Пономарева, к этому времени было напечатано еще два акафиста: благоверному князю Даниилу Московскому (1760 г.) и святителю Алексию, митрополиту Московскому (1795 г.). Однако А. Попов отмечает в своей книге, что эти сведения не соответствуют действительности (с. 634—635).

[8] Попов А. Алфавитный перечень акафистов, не одобренных русскою духовною цензурою и не разрешенных к церковному употреблению, с. 425—444. (примеч. 3).

[9] В 1897 (98) — 1901 гг. в Москве выходит самое полное собрание акафистов под общим названием «Собрание акафистов в каноны» в 3-х т.: т. 1 — акафисты Господу Иисусу и Пресвятой Троице; т. 2 — Пресвятой Богородице; т. 3, кн. 2 — преподобным отцам и благоверным князьям. Всего 38 акафистов отдельно и в составе служб. Одновременно с этим в указанные годы выпускались, естественно, и другие издания акафистов. Так, с 1898 по 1990 г. их тираж, по далеко неполным данным, составил 133 тыс. экземпляров (44 наименования).

[10] Попов А. Православные русские акафисты, изданные с благословения Святейшего Синода. История их происхождения и цензуры, особенности содержания и построения. Казань, 1903, с. 251—253.

[11] Там же, с. 297—298.

[12] Там же, с. 271.

[13] Там же, с. 282.

[14] Там же, с. 423—424.

[15] Исчерпывающую, на наш взгляд, характеристику истинного акафиста дает в рассказе А. П. Чехова «Святой ночью» один из персонажей, послушник Иероним:

— А разве акафисты трудно писать? — спросил я (рассказчик.— *Ред.*).

— Большая трудность...— покрутил головой Иероним.— Тут и мудростью и святостью ничего не поделаешь, ежели Бог дара не дал. Монахи, которые не понимающие, рассуждают, что для этого нужно только знать житие святого, которому пишешь, да с прочими акафистами соображаться. Но это... неправильно. Оно, конечно, кто пишет акафист, тот должен знать житие до чрезвычайности, до последней самомалейшей точки. Ну, и соображаться с прочими акафистами нужно, как где начать и о чем писать. ⟨...⟩ Конечно, без того нельзя, чтобы не соображаться, но главное ведь не в житии, не в соответствии с прочим, а в красоте и сладости. Нужно, чтоб все было стройно, кратко и обстоятельно. Надо, чтоб в каждой строчечке была мягкость, ласковость и нежность, чтоб ни одного слова не было грубого, жесткого или несоответствующего. Так надо писать, чтоб молящийся сердцем радовался и плакал, а умом содрогался и в трепет приходил. ⟨...⟩ Кроме плавности и велеречия... нужно еще, чтоб каждая строчечка изукрашена была всячески, чтоб тут и цветы были, и молния, и ветер, и солнце, и все предметы мира видимого. И всякое восклицание нужно так составить, чтоб оно было гладенько и для уха вольготней (Чехов А. П. Собр. соч.: В 12-ти т. М., 1955, т. 4, с. 202—203).

[16] Попов А. Православные русские акафисты..., с. 399—400.

[17] Иннокентий (Борисов), архиепископ. Письма к Макарию, митрополиту Московскому.— Церковный вестник, 1883, № 17, 18.

[18] Иннокентий (Борисов), архиепископ. Письма к Гавриилу, архиепископу Рязанскому и Зарайскому. М., 1869, с. 65.

[19] Там же, с. 74.

[20] Попов А. Православные русские акафисты..., с. 175.

[21] Подробнее о нем см. прим. 1. Существует также «Акафист ко Причащению Божественных Таин самем токмо иереем приличный», заимствованный у униатов и печатавшийся с благословения Святейшего Синода.

[22] См., например, характеристику творчества архиепископа Иннокентия в кн.: Архиепископ Филарет (Гумилевский). Обзор русской духовной литературы. СПб., 1861, кн. 2, с. 199—201.

[23] Милорадович Г. Составитель акафистов Андрей Федорович Ковалевский (1840—1901).— Русский архив, 1902, № 4.

[24] Феофан (Говоров), епископ. Собрание писем. М., 1898, вып. 2, с. 163—165.

[25] Там же, с. 149.

[26] Прибавления к изданию творений святых отцев в русском переводе. М., 1855, ч. XIV.

[27] Известны его конкретные отзывы об акафисте Страстям Христовым, Живоносному Гробу и Воскресению Господню, Святой Троице (в обработке архиепископа Иннокентия), святителю Тихону, епископу Воронежскому.

[28] Филарет (Дроздов), митрополит. Собрание мнений и отзывов. Т. 5, ч. 1, с. 246—247.

[29] Филарет (Дроздов), митрополит. Письма к А. Н. М. Киев, 1869, с. 650—651.

[30] Там же, с. 651.

[31] Антоний (Храповицкий), митрополит. Полн. собр. соч. Казань, 1900, т. 2, с, 250—251.

[32] Попов А. Русские православные акафисты..., с. 363—365, 635.

[33] Там же, с. 625—632.

[34] Примером, впрочем, едва ли не единственным, литературоведческого исследования акафиста могла бы послужить статья: Тарановский К. Формы общеславянского и церковнославянского стиха в древнерусской литературе XI—XIII вв.— В кн.: American Contributions to the Sixth international Congress of Slavists. Monton; P., 1968, vol. 1. В ней акафисты, в числе прочих поэтических произведений русской словесности, анализируются со стиховедческой стороны.

Диакон Максим КОЗЛОВ

Новозаветная география Палестины

Кана Галилейская (Ин. 2, 1, 11; 4, 46; 212;) — греч. Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας, др.-евр. и арам. Qāne.

Местонахождение и этимология. В Евангелии от Иоанна, помимо указания на то, что Кана находилась в Галилее, нет других сведений, позволяющих более точно установить ее местонахождение. Евангелист дал название Кана Галилейская потому, что существовала другая, располагавшаяся значительно севернее: не в Галилейской тетрархии, а в римской провинции Сирии (упомянута в Книге Иисуса Навина как один из городов, доставшихся в удел колену Асира; ныне деревня Qana на территории Ливана в 13 км к юго-востоку от Тира). Поэтому, чтобы установить, где располагалась новозаветная Кана, необходимо сопоставить данные лингвистики, географии, истории, археологии.

Относительно местонахождения Каны Галилейской выдвинуто три гипотезы: в Хирбет-Кане (араб. Hirbet-Qana) — в 18 км к северу от Назарета, где поныне на поверхности можно видеть развалины древнего поселения, в Кафр-Канне (араб. Kafr-Kanna) — современной христианской арабской деревне в 7 км к северо-востоку от Назарета, в Эйн-Кане (араб. 'Ein-Kana) — так до сих пор называется источник неподалеку от арабской деревни эр-Рейна, лежащей в 3 км севернее Назарета.

Две последние гипотезы не нашли подтверждения в археологии и не согласуются с выводами лингвистики. Так, поскольку евангелист Иоанн подчеркивает галилейское местонахождение Каны (в отличие от Каны Ливанской, о которой известно, что ее название начиналось со звука «q»), то, следовательно, и в названии Каны Галилейской должен был присутствовать тот же звук (а не «h», как в случае с Kafr-Kannā и Ein-Kana). Об этом свидетельствует и греческая транскрипция названия: в подавляющем большинстве случаев семитский «q» передавался греческим «k», а семитский «r» — греческим «ρ». И если бы это была Кафр-Канна или Эйн-Кана, то их названия были бы переданы по-гречески скорее всего как Χαννα или Χανα. Таким образом, с точки зрения лингвистики местонахождение Каны можно локализовать лишь в Хирбет-Кане.

Этимология греческого Κανᾶ и арабского Qāna восходит к ханаанейскому, древнееврейскому и арамейскому Qāne — камыш. Долина Нетофа, где находится Хирбет-Кана, примыкает с востока к долине Завулона. Обе с давних времен известны многочисленными болотами с зарослями камыша.

Выводы лингвистики относительно расположения Каны подтверждаются археологическими раскопками: в Кафр-Канне и Эйн-Кане не обнаружено слоев, относящихся к периоду I в. до Р. Х.— I в. по Р. Х. Вместе с тем само название Хирбет-Каны (hirba — араб. развалины) говорит о том, что на этом месте находятся развалины древнего поселения. В 1963 году здесь проводились раскопки, которые подтвердили, что поселение на месте нынешней Хирбет-Каны существовало уже в X в. до Р. Х. Обнаружены были также слои эллинистического, римского, арабского периодов, развалины, датируемые II—III вв. по Р. Х., монеты I в. по Р. Х.

История. Впервые Кана Галилейская упоминается в надписи ассирийского царя Тиглатпаласcара III (745—727 годы до Р. Х.). Среди городов, захваченных ассирийцами во время вторжения в Галилею (732 год до Р. Х.), названа Qanā.

Из евангелистов Кану упоминает только евангелист Иоанн. Он свидетельствует, что здесь Иисус, приглашенный вместе со Своей Матерью и учениками на брачный пир, превратил воду в вино. Когда Он еще раз посетил Кану, к Нему обратился бывший там капернаумский царедворец с просьбой исцелить больного сына, находившегося в Капернауме. Иисус исполнил просьбу несчастного отца, и когда царедворец был на полпути из Каны в Капернаум, слуги сообщили ему, что сын его выздоровел (Ин. 4, 46—54). Иоанн пишет также, что один из учеников Иисуса — Нафанаил, который находился среди тех, кому Он явился при море Тивериадском, был уроженцем или жителем Каны Галилейской (Ин. 21, 2).

В I в. по Р. Х. жители Каны в массе своей являлись, по всей видимости, ревностными приверженцами иудаизма, так как именно сюда после разрушения римлянами иерусалимского храма (70 год по Р. Х.) переселилась семья иудейских первосвященников. Кана была обитаема вплоть до XVII века по Р. Х. Ныне же на ее месте остались лишь развалины, названные арабами Хирбет-Кана.

Кариот (Мф. 10,4; Мк.3,19; Лк. 6,16; Ин. 12,4 и т. д.— всего в Евангелиях название упоминается около десяти раз).

Этимология. В изолированном виде название Кариот в Евангелиях не встречается, оно употребляется евангелистами лишь в составе прозвища предавшего Иисуса Иуды Искариота (греч. Ἰούδας Ἰσκαριώτη).

Греческое Ισκαριώτης представляет собой транслитерацию арамейского или древнееврейского словосочетания 'Iš — Qiriōṯ ('Iš — человек, Qiriōṯ — название населенного пункта). Прозвище Иуды, таким образом, переводится как «человек из Кариота» или «житель Кариота», Слово Qiriōṯ является формой множественного числа от Qiria — «деревня, поселок».

Местонахождение и история. Установление точного места, где родился Иуда, связано с определенными трудностями, так как ныне существует три населенных пункта, которые, в общем, с равным успехом могут претендовать на «честь» называться его родиной: Тель-Керийот, Курейят и Карьют.

Тель-Керийот расположен на территории Израиля, у южной оконечности Иудейской пустыни, в 35 км к северо-востоку от г. Беэр-Шевы (Вирсавии) и в 20 км к югу от Хеврона. До 1948 года Тель-Керийот назывался Тель-Карьятейн и был переименован после того, как вошел в состав Израиля. Под холмом, возле которого стояла некогда арабская деревня, обнаружены остатки поселения новозаветного времени.

Курейят находится в Моаве на территории Иордании, в 50 км к юго-западу от Аммана и в 10 км от побережья Мертвого моря. Это ветхозаветный Кириафаим, который потомки Рувима построили на земле, доставшейся им в удел за Иорданом (ср.: Числ. 32, 37).

Карьют (араб. Qarīt) — деревня на оккупированном Израилем Западном берегу реки Иордан, в 32 км к северу от Иерусалима и в 17 км к югу от Наблуса. В древности где-то в этих местах проходила граница между Иудеей и Самарией.

На наш взгляд, наиболее вероятным местом происхождения Иуды Искариота является все же Карьют, а не Курейят или Тель-Керийот. Дело в том, что двенадцать апостолов, и в том числе Иуду, Иисус призвал в Галилее (Мф. 10, 1—5; Мк. 3, 14—19; Лк. 9,1). Он избрал их из числа Своих последователей, сопровождавших Его и присоединившихся к Нему либо в Галилее, либо в тех местах, по которым Он путешествовал. У евангелистов нет свидетельств о том, что Иисус бывал в Моаве или на крайнем юге Иудеи. Следовательно, Иуда Искариот — единственный из

Продолжение. Начало см.: ЖМП, 1991, № 11; 1992, № 1, 2, 3.

апостолов негалилейского происхождения — присоединился к Нему либо в Галилее (куда он, скорее всего, прибыл из Карьюта, расположенного намного ближе к Капернауму, чем Курейят и Тель-Керийот: Карьют — в 90 км, Курейят — в 150 км, Тель-Керийот — в 165 км), либо в окрестностях Карьюта, мимо которого Иисус вполне мог проходить (см.: Лк. 17,11; Ин. 4,4; 11,54). К тому же этимологически форма Qarīūt наиболее близка древнееврейскому Qiriot.

Киринея (Мф. 27,32; Мк. 15,21; Лк. 23,26) — греч. Κυρήνη.

Местонахождение. Киринея находилась в Северной Африке и была столицей области Киренаика. На побережье Средиземного моря, на территории современной Ливии, вблизи города Бенгази сохранились ее полузанесенные песком развалины, датируемые III—IV веками по Р. Х.

История. Город был основан в 630 году до Р. Х. греками, и в Ветхом Завете не упоминается. В 331 году до Р. Х., после завоеваний Александра Македонского, город вошел в состав его державы. В 323 году до Р. Х. великий полководец умер, а созданная им держава распалась, поделенная на несколько владений македонскими военачальниками. И когда в 321 году до Р. Х. власть в Египте захватил Птолемей, Киринея вошла в состав государства Птолемеев. С 96 года до Р. Х. город находился под властью Рима. В IV веке по Р. Х., во время ослабления Римской империи и раздела ее на Западную и Восточную, Киринея была захвачена и разрушена исконными жителями североафриканских пустынь — берберскими кочевыми племенами.

В новозаветное время, при римлянах, город переживал период расцвета, а его население достигало 100 тысяч человек. По этническому составу оно в подавляющем большинстве было греческим или эллинизированным. В Киринее имелась довольно многочисленная и, по-видимому, богатая еврейская колония, эллинизированные члены которой на иудейские праздники совершали паломничество в Иерусалим (Деян. 2,10) и держали там свою собственную синагогу (Деян. 6,9).

Евангелисты-синоптики свидетельствуют, что одного из уроженцев города — Симона, которого они именуют Киринеянином и который, очевидно, прибыл в Иерусалим на празднование иудейской Пасхи, римские легионеры и фарисеи, ведущие Иисуса на Голгофу, заставили помогать Ему нести крест (Мф. 27,32; Мк. 15,21; Лк. 23,26).

Евангелист Марк сообщает также, что Симон Киринеянин имел двух сыновей — Александра и Руфа (Мк. 15,21). Последний упомянут в Послании апостола Павла к Римлянам (Рим. 16, 13).

Наин (Лк. 7,11) — греч. Naín, др.-евр. и арам. Naiin.

Этимология. Блаженный Иероним при переводе Библии на латынь передал греческое Naín как Naim, очевидно, посчитав, что Naín — это искаженное древнееврейское nāīm — приятный, милый. Но поскольку в Нижней Галилее до сих пор существует арабская деревня Нейн (араб. Nein), отождествляемая с новозаветным Наином, то его название не может происходить от nā'īm. Если применить метод реконструкции, то из арабского Nain можно вывести его древнееврейское и арамейское соответствие Naiin (ср., например, такую пару, как араб. bejt — др.-евр. bajit). Naiin может восходить сразу к нескольким словам, общим для северо-западной ветви семитских языков (ханаанейского, древнееврейского, арамейского): nūn — рыба, nīn — внук или же к глаголу nūn — сиять. Наиболее вероятна последняя этимология, поскольку najin по форме представляет собой имя действия от глагола nūn. Перевести его, следовательно, можно как «сияние».

Местонахождение и история. Первое в исторических источниках упоминание о Наине содержится в Евангелии от Луки. Евангелист сообщает, что у ворот этого города Иисус воскресил молодого юношу, единственного сына вдовы, которого уже несли хоронить (Лк. 7, 11—15). Он пишет также, что город находился в Галилее. Больше в Евангелиях Наин и чудо, совершенное в нем, не упоминаются.

Новозаветный Наин отождествляется с небольшой арабской деревушкой Нейн в Нижней Галилее (современный Израиль), расположенной на северном склоне горы Море (в Ветхом Завете — «холм Море»). Город с таким же названием упомянут и у Иосифа Флавия в «Иудейской войне». Правда, Флавий сообщает, что тот Наин находился к востоку от реки Иордан.

Самария (Лк. 17,11; Ин. 4,4,7) — греч. Σαμαρεία, др.-евр. Šōmerōn.

Этимология. Название области дал ее главный город и административный центр, построенный израильским царем Амврием (882—860 годы до Р. Х.) на земле, которую он за два таланта серебра купил у некоего Семира (3 Цар. 16,24). Место это называлось Семерон (др.-евр. Šōmerōn) — по имени его первоначального владельца (др.-евр. Šemer), и Амврий сохранил за основанным им городом прежнее название этой местности — Самария. Так, имя Семира оказалось увековеченным вначале в названии города, а затем целой области. Древнееврейские слова Šemer и Šōmerōn происходят от корня š-m-r со значением «охранять, стеречь». Название Šōmerōn — Самария, следовательно, можно перевести как «охраняемое место».

Местонахождение. Топоним Самария обозначал два географических объекта на территории Палестины: историко-географическую область и ее главный город. Область Самария занимала центральную часть страны между рекой Иордан, к югу от Тивериадского озера, и Средиземным морем. Северная ее граница проходила по Ездрилонской долине, а южная — по реке Яркон. Город Самария, ставший при Амврии новой столицей Израильского царства, находился в 10 км к северо-западу от прежней столицы Сихема, практически в самом центре области, и с трех сторон был окружен горами. Ныне на его месте стоит Сабастия (араб. Sabastija) — деревня на оккупированном Израилем Западном берегу реки Иордан.

История. При разделе Ханаана область, получившая впоследствии название Самария, досталась двум израильским коленам, которые вели происхождение от прямых потомков Иосифа — Ефрема и Манассии (Нав. гл. 16—17). Она была гебраизирована в значительно большей степени, чем лежавшая севернее Галилея. После раскола объединенного царства, который произошел при сыне царя Соломона (972—932 годы до Р. Х.) Ровоаме (932—915 годы до Р. Х.), область стала ядром Израильского царства. В его состав вошли земли 10 израильских колен. После того как была основана Самария, Израильское царство стали часто называть также Самарией — по его новому главному городу (Ис. 9,9; Иез. 16,53; Ос. 8,5).

В 724 году до Р. Х. ассирийцы в очередной раз вторглись в Израильское царство, ставшее объектом их экспансии. Войска ассирийского царя Салманассара V (727—722 годы до Р. Х.) приступили к осаде Самарии, которая длилась три года и завершилась уже при его преемнике Саргоне II (722—705 годы до Р. Х.). В Библии об этих событиях сообщается так: *В четвертый год царя Езекии, то есть в седьмой год Осии, сына Илы, царя Израильского, пошел Салманассар, царь Ассирийский, на Самарию, и осадил ее* (4 Цар. 18,9). Осада завершилась взятием города, и покоренное израильское население было угнано в глубь Месопотамии, где оно со временем полностью ассимилировалось, а на освободившихся землях поселились военные колонисты — ассирийцы.

Библия свидетельствует: *И переселил царь Ассирийский Израильтян в Ассирию, и поселил их в Халахе и в Хаворе, при реке Гозан, и в городах Мидийских* (4 Цар. 18,11). *И перевел царь Ассирийский людей из Вавилона, и из Куты, и из Аввы, и из Емафа, и из Сепарваима, и поселил их в городах Самарийских вместо сынов Израилевых. И они овладели Самариею и стали жить в городах ее* (4 Цар. 17,24).

Сам Саргон в надписи, обнаруженной на стене дворца ассирийских царей в Хорсабаде, пишет о своей победе над Израильским царством следующее: «Я осаждал и покорил Самарию и увел как военную добычу двадцать тысяч двести девяносто жителей... Город я отстроил и сделал его более прекрасным, чем прежде. Заселил его людьми из

покоренных мною стран. Поставил над ними губернатора и обязал платить такую же дань, какую платят все другие подданные Ассирии».

Пришельцы из Двуречья принесли в Самарию арамейский язык и языческие верования. Они принадлежали к различным племенам арамейского и халдейского происхождения, каждое из которых имело, как правило, свое особое божество. Саргона II, очевидно, не устраивало то, что его поселенцы, оказавшись в чужой стране во враждебном окружении, были разъединены в религиозном отношении: *И донесли царю Ассирийскому, и сказали: народы, которых ты переселил и поселил в городах Самарийских, не знают закона Бога той земли, и за то Он посылает на них львов, и вот они умерщвляют их, потому что они не знают закона Бога той земли* (4 Цар. 17, 26).

Желая прочнее закрепиться в Самарии, Саргон II решил сплотить пришлое арамееязычное население и принял меры по установлению среди колонистов единобожия: *И повелел царь Ассирийский, и сказал: отправьте туда одного из священников, которых вы выселили оттуда; пусть пойдет и живет там, и он научит их закону Бога той земли* (4 Цар. 17,27). Этим было положено начало секте самарян, которая окончательно выделилась из иудаизма после вавилонского плена (586—537 годы до Р. Х.). В отличие от иудаистов самаряне в качестве священной книги признавали только Пятикнижие Моисеево, а священной горой считали самарийскую гору Гаризим.

Дальнейшая судьба Самарии тесно связана с историей Палестины, которая поочередно принадлежала Вавилону, Персии, эллинистским государствам, образовавшимся после распада державы Александра Македонского, входила в состав государства Маккавеев. В 63 году до Р. Х. Самария вместе с остальной Палестиной была завоевана Римом. Император Август передал эту область своему ставленнику Ироду Великому, после смерти которого в 4 году до Р. Х. она вошла в состав тетрархии его сына Архелая. В 6 году по Р. Х. римляне сместили его с поста четвертовластника и установили в его бывшей тетрархии (Иудее и Самарии) прямое управление во главе с прокуратором. Центром Самарии в римский период стал город Севастия, построенный Иродом Великим на месте ветхозаветной столицы Израильского царства, неоднократно подвергавшейся разрушениям.

Во времена Иисуса Христа между иудеями и самарянами сохранялись враждебные отношения. Региональный, религиозный и этнический антагонизмы были сильны настолько, что паломники из Галилеи, направлявшиеся в Иерусалим и обратно, предпочитали стороной обходить лежавшую на их пути Самарию и следовали восточным берегом Иордана, избегая встречи с самарянами как по религиозным соображениям, так и из опасения быть ограбленными или даже убитыми на самарийских дорогах. В отличие от ортодоксальных иудеев, стремившихся свести к минимуму контакты с теми, кого они считали раскольниками и еретиками, Иисус, несший миру новое учение, проповедовал его и в Самарии (Лк. 17,11; Ин. 4,4—43). Христос не чуждался самарян, свидетельство чему находим в Евангелии от Иоанна: когда Он проходил через Самарию, то даже попросил воды у самарянской женщины, которая была поражена этим поступком настолько, что сказала: *Как ты, будучи Иудей, просишь пить у меня, Самарянки? ибо Иудеи с Самарянами не сообщаются* (Ин. 4,9). Характерно также и то, что Иисус в Своих притчах не раз положительно отзывался о самарянах (Лк. 10, 30—35; 17, 11—18).

Очевидно, в Самарии учение Христа нашло многих приверженцев, так как сюда, наряду с Иудеей, послал Он Своих учеников свидетельствовать о Себе (Деян. 1,8). Сюда же бежали они от гонений Савла (Деян. 8,1). Здесь же апостол Филипп проповедовал Христово учение и нашел поддержку со стороны многих (Деян. 8, 5—8). А к середине I века по Р. Х. в Самарии уже имелись христианские общины (Деян. 9,31).

В VII веке по Р. Х. Палестина была завоевана арабами и вошла в состав Арабского халифата. Со временем арамееязычное христианское и самарянское население Самарии было частью насильственно арабизировано и исламизировано, частью истреблено, а частью бежало из родных мест. В дальнейшем область входила в состав государств крестоносцев, турок-сельджуков, Османской империи, британской мандатной территории. В 1949 году Самария отошла к Иордании. С 1967 года — под изральской оккупацией. В городе Наблусе до сих пор продолжают проживать несколько десятков последователей некогда многочисленного самарянского вероучения.

Салим (Ин. 3, 23) — греч. Σαλείμ, арам. Šālīm, др.-евр. Šālēm.

Этимология. Название происходит от общесемитского корня s-l-m, исходным значением которого является понятие целостности, неотторжимости от целого составляющих его частей. С понятием целостности семантически связано понятие благополучия, и потому такие прилагательные, как др.-евр. sālēm, арам. Šālīm и араб. salīm, означают не только «целый», но и в первую очередь «благополучный» или «живущий в мире». После вавилонского завоевания и возвращения иудеев из вавилонского плена (IV век до Р. Х.) Иудея была арамеизирована. Древнееврейский топоним Šālēm превратился в арамейский Šālīm, откуда затем перешел в греческий.

История и местонахождение. Салим Евангелия от Иоанна — это ветхозаветный Салим (др.-евр. Šālēm), где во времена Авраама (тогда он назывался еще Аврамом) правил царь Мелхиседек, Ханаанейский правитель Салима состоял в дружественных отношениях с патриархом. Когда после победы над ханаанейскими царями, угнавшими в плен его племянника Лота, Аврам со своими воинами возвращался из Дана (на севере Палестины) в Хеврон, Мелхиседек, владениями которого он проходил, гостеприимно встретил его, предложив хлеб и вино (Быт. 14, 14—18). Салимский царь, *священник Бога Всевышнего* (Быт. 14, 18), благословил Аврама, сказав: *Благословен Аврам вышний, Который предал врагов твоих в руки твои* (ст. 19—20).

В новозаветное время Салим и его окрестности стали местом деятельности Иоанна Крестителя. Здесь, в расположенном неподалеку Еноне, где *было много воды*, он крестил своих последователей (Ин. 3, 23).

Салим находился, скорее всего, в том месте, где ныне стоит деревня Умм эль-Амдан (араб. 'Umm'el — 'Amdān), в 15 км к юго-востоку от Скифополя (Бефсана). В пользу этого предположения можно привести ряд доказательств. Во-первых, Умм эль-Амдан лежит как раз на полпути между Даном и Хевроном, у старинной дороги, связывавшей север Палестины с югом. Во-вторых, 'Amdām по-арабски означает Креститель, а название деревни можно перевести приблизительно как «место, где бывал Креститель», то есть арабская традиция прочно связывает эту местность с проповеднической деятельностью Иоанна. И, в-третьих, самое главное: несколько южнее Умм эль-Амдана находится деревня Эйнун (араб. 'Ejnūn) — новозаветный Енон (греч. Αἰνών), которая до сих пор славится обилием воды: в ее окрестностях имеется множество ключей, дающих начало притоку Иордана Вади-Фариа (см. выше статью «Енон»).

Сарепта (Лк. 4, 26) — греч. Σαρεπτά, финик. и др.-евр. Sārefat, арам. Saraftā.

Этимология. В греческий язык финикийский топоним Σαρεπτά попал, по всей видимости, из арамейского языка, где он звучал как Saraftā'. Отсюда — греческое Σαρετά и русское Сарепта. Этимология финикийского названия точно не установлена, возможно, она связана с корнем s-r-f, в значении которого заложено понятие обработки благородных металлов, то есть ювелирного ремесла.

Местонахождение. В Библии Сарепта упомянута лишь два раза: 3 Цар. 17, 9—10; Лк. 4, 26. Поскольку в библейском тексте город оба раза назван Сарептой Сидонской, можно заключить, что он находился в окрестностях Сидона или же был зависим от него. Еврейский историк Иосиф Флавий (37—95 годы по Р. Х.) в своем труде «Иудейские древности» указывает местонахождение Сарепты более точно: он помещает ее между Сидоном и Тиром. Этому условию отвечает современная ливанская деревня Сарафанд (араб. Sarafand), южнее которой

обнаружены развалины весьма крупного древнего города и и которая в своем нынешнем названии сохранила отголосок финикийского названия.

История. Самые древние свидетельства о Сарепте относятся к XIV веку до Р. Х. и содержатся в текстах, обнаруженных при раскопках финикийского города Угарита, на территории современной Сирии. Нарáду с такими крупными городами Восточного Средиземноморья, как Библ, Сидон, Тир, Сарепта упоминается и в египетских папирусах XIII века до Р. Х. (егип. Sarabitu).

В конце II — начале I тысячеления до Р. Х. город находился под властью Сидона, откуда и получил свое библейское название — Сарепта Сидонская. После того как в I тысячелетии до Р. Х. Сидон утратил первенство в финикии и уступил его Тиру, Сарепта вошла в состав Тиро-Сидонского царства.

В 701 году до Р. Х. ассирийский царь Сеннахерим (705—681 годы до Р. Х.) предпринял поход в Финикию и захватил всю ее материковую часть. В своих надписях, которые носят скорее характер победных реляций, среди покоренных финикийских городов он называет и Сарепту (ассир. Sariptu). А в 677 году до Р. Х. сын Сеннахерима Асархаддон (681—669 годы до Р. Х.), вынашивавший планы покорения Египта, чтобы обеспечить свой тыл, вторгся в Финикию, которая в результате оказалась превращенной в ассирийскую провинцию. На стеле Асархаддона, воздвигнутой в ознаменование победы Ассирии над Финикией и Египтом, который был захвачен в 671 году, также встречается название города (стела, обнаруженная в районе Зинджирли, в юго-восточной Турции).

С 586 года до Р. Х. Сарепта находилась под властью Ново-Вавилонского царства, с 539 года до Р. Х.— Персии. В 333 году до Р. Х. завоевана Александром Македонским (336—323 годы до Р. Х), а в дальнейшем, вплоть до 64 года до Р. Х, входила в состав государств Птолемеев и Селевкидов. В 64 году до Р. Х. город был завоеван римлянами и включен в римскую провинцию Сирия. В конце IV века по Р. Х., после раздела Римской империи, отошел к Византии. В первой половине VII века захвачен арабами и стал называться Сарафанд. В эпоху крестовых походов (XII—XIII века) — в руках крестоносцев; с 1517 года — под властью Османской империи; с 1920 года — в составе французской мандатной территории Ливан; с 1943 года — в составе независимой Ливанской Республики.

В Новом Завете Иисус Христос, возвратившийся в Назарет после того, как в течение сорока дней Его в пустыне искушал диавол, во время проповеди в синагоге сослался на известный ветхозаветный эпизод, связанный с пророком Илией: *Поистине говорю вам: много вдов было в Израиле во дни Илии, когда заключено было небо три года и шесть месяцев, так что сделался большой голод по всей земле, и ни к одной из них не был послан Илия, а только ко вдове в Сарепту Сидонскую* (Лк. 4,25—26).

Иисус имел здесь в виду тот случай, когда Илия предрек израильскому царю Ахаву (874—853 годы до Р. Х.), под влиянием своей жены-финикиянки Иезавели впавшему в идолопоклонство, голод и засуху в стране в качестве кары Господней за его грехи: *И сказал Илия-пророк, Фесвитянин, из жителей Галаадских, Ахаву: жив Господь Бог Израилев, пред Которым я стою! в сии годы не будет ни росы, ни дождя, разве только по моему слову* (3 Цар. 17,1).

Самому же Илии Господь повелел укрыться от царского гнева вначале за Иорданом, а затем в Сарепте, где одна вдова должна была дать ему приют и пропитани на время засухи. Пока пророк пребывал в доме вдовы, случилось чудо: *мука в кадке не истощалась, и масло в кувшине не убывало, по слову Господа, которое Он изрек чрез Илию* (3 Цар. 17, 16) — в знак благодарности за то, что она оказала ему гостеприимство.

Но внезапно заболел и умер сын вдовы. Тогда Илия обратился с молитвой к Богу, чтобы Он вернул жизнь умершему юноше. Вняв молитве, Бог воскресил его, и женщина сказала Илии: *Теперь-то я узнала, что ты человек Божий, и что слово Господне в устах твоих истинно* (3 Цар. 17, 24).

Сидон (Мф. 11, 21—22; 15, 21; Мк. 3,8; 7,24, 31; Лк. 6,17; 10, 13—14) — греч. Σιδών, финик. и др.-евр. Sidōn.

Этимология. Древнееврейское название города в неизменном виде заимствовано из финикийского языка. Финикийское Sīdōn восходит к общесемитскому корню ṣ—i—d со значением «охота, рыбная ловля». Очевидно, вначале, когда Сидон был еще небольшим поселком, его населяли в основном рыбаки, по профессии которых он и получил свое название.

Местонахождение. Древний Сидон сохранился до наших дней, ныне это ливанский город Сайда (араб. Ṣaīdā') на побережье Средиземного моря, в 60 км к югу от Бейрута.

История города уходит далеко в глубь веков. Сидон — один из древнейших городов мира, он возник, по-видимому, в IV тысячелетии до Р. Х. как финикийский рыбацкий поселок. Во II тысячелетии до Р. Х. город выдвигается в качестве крупнейшего центра морской торговли. Расцвет Сидона, как и других финикийских городов, связан с транзитной торговлей и обусловлен тем, что Финикия лежала на перекрестке важнейших торговых путей древности. Финикийские купцы перепродавали египетские и вавилонские товары в Грецию, а греческие — в Египет и Месопотамию, экспортировали в другие страны ценные породы ливанского леса.

В археологических источниках название города впервые встречается на глиняных клинописных табличках из архива фараона Аменхотепа IV (1424—1388 годы до Р. Х.), который был обнаружен в конце прошлого столетия при раскопках близ египетской деревни Эль-Амарна. Из документов архива мы узнаем, что в XV—XIV веках до Р. Х. финикийские города-государства постоянно враждовали друг с другом. Так, Сидон в это время вел войны со своими соседями и конкурентами Тиром и Библом и подчинил их.

Первые упоминания Сидона в Библии содержатся в Книге Бытия (Быт. 10, 15; 49, 13). По-видимому, он был самым древним из финикийских городов, так как библейская генеалогия называет его первенцем Ханаана (Быт. 10, 15; 1 Пар. 1,13).

Ко времени вторжения израильских племен в Ханаан Сидон переживал период своего расцвета и пользовался гегемонией среди городов Финикии. И не случайно в Книге Иисуса Навина он назван *Сидоном великим* (Нав. 11,8; 19,28).

По разделу Ханаана он должен был отойти в удел колену Асира (Нав. 19,28; Суд. 1, 31), однако покорить его израильтянам так и не удалось: *И Асир не изгнал жителей Акко, которые платили ему дань, и жителей Дора и жителей Сидона и Ахлава, Ахзива, Хелвы, Афека и Рехова. И жил Асир среди Хананеев, жителей земли той, ибо не изгнал их* (Суд. 1, 31—32).

В те времена Сидон был практически неприступной крепостью: город состоял из островной и материковой частей, соединенных искусственной дамбой, и был прекрасно укреплен как с моря, так и с суши, где естественной преградой на пути неприятеля вставали вплотную подступавшие к побережью Ливанские горы.

Сидоняне же, со своей стороны, по-видимому, постоянно теснили израильтян в Северном Ханаане. Глухое упоминание об этом содержится в Книге Судей: *И сказал Господь сынам Израилевым: не угнетали ли вас Египтяне, и Аморреи, и Аммонитяне, и Филистимляне, и Сидоняне, и Амаликитяне, и Моавитяне, и когда вы взывали ко Мне, не спасал ли Я вас от рук их?* (Суд. 10, 11—12).

В конце II — начале I тысячелетия до Р. Х. Сидон принимал самое деятельное участие в финикийской колонизации Средиземноморья. Так, другой не менее знаменитый финикийский город-государство — Тир ранее был колонией Сидона. Однако в начале I тысячелетия до Р. Х. гегемония в Финикии постепенно переходит от метрополии Сидона к бывшей колонии Тиру.

Упадок Сидона приходится на эпоху израильских царей. Отражение этого находим в Книгах Царств, где город упоминается сравнительно редко. Но отголоском былого могущества Сидона являлось то, что всех финикийцев продол-

жали именовать сидонянами (3 Цар. 5, 6), а тирские цари носили титул царей Сидона. Так, тиро-сидонский царь Итобаал (873—847 годы до Р. Х., библ. Ефваал) упомянут в Библии как царь Сидона (3 Цар. 16, 31).

Влияние Сидона продолжало сказываться и в религиозном плане. Израильские цари нередко поклонялись сидонским божествам Ваалу и Астарте. Не избежал этого даже Соломон (3 Цар. 11, 5), не говоря уже, например, об Ахаве (3 Цар. 16, 31—33).

Со второй половины VIII века до Р. Х. Восточное Средиземноморье становится объектом экспансии Ассирии, чрезвычайно усилившейся при царе Тиглатпаласcаре III (744—727 годы до Р. Х.). Тиро-Сидонское царство пыталось избежать столкновения с Ассирией и уплатило ассирийцам огромную дань. Это, однако, не помогло, и при преемнике Тиглатпаласcара III Салманассаре V (727—722 годы до Р. Х.) ассирийские войска вторглись в Финикию. В 725 году до Р. Х. пал Сидон, но Тиру удалось выстоять.

На время ассирийцы оставили Тиро-Сидонское царство в покое, но в 701 году до Р. Х под предводительством царя Сеннахерима (705—681 годы) вновь напали на него. На этот раз им удалось захватить и Сидон, и Тир. Вторжение Сеннахерима неожиданным образом способствовало кратковременному возвышению Сидона: ассирийский царь передал все материковые владения Тира некоему Тубаалу, который, по всей видимости, правил в то время в Сидоне. Однако преемник Тубаала Абдмилькут восстал против Ассирии. Ассирийский царь Асархаддон (681—669 годы до Р. Х.) предпринял карательную экспедицию против Сидона и в 667 году до Р. Х., взяв город, разрушил его. А в конечном итоге вся материковая часть Финикии потеряла самостоятельность и стала провинцией Ассирии.

Господство ассирийцев, впрочем, продолжалось недолго: в VI веке до Р. Х. ассирийская держава пала под ударами Вавилона. Правда, крушение Ассирии не принесло независимости ни Финикии, ни Сидону — они подпали под власть вавилонян.

Когда же в 539 году до Р. Х. вавилонское царство было разгромлено персами, Сидон вошел в состав государства Ахеменидов. При персах город вновь переживает период расцвета, превзойдя все остальные финикийские города, в том числе и Тир, богатством и влиянием.

В середине IV века до Р. Х. Сидон попытался освободиться от власти персов. Но в 345 году до Р. Х. персидский царь Артаксеркс III (358—338 годы до Р. Х) во главе огромной армии подступил к городу, захватил его и подверг жестокой расправе, казнив 40 тысяч человек. Так внезапно окончился период процветания Сидона. Постепенно город вновь возродился, но уже никогда не играл в истории значительной роли.

В 330 году до Р. Х. он был завоеван Александром Македонским (336—323 годы до Р. Х.). В эллинистическую эпоху по культурной и этнической принадлежности своего населения Сидон был греко-финикийским городом и находился под властью Птоломеев и Селевкидов.

В новозаветный период город входил в состав римской провинции Сирия (с 64 года до Р. Х.). Наряду с Тиром, Сидон неоднократно упоминается в Евангелиях. Так, евангелисты Матфей и Марк свидетельствуют, что Иисус вместе с учениками бывал в окрестностях Тира и Сидона (Мф. 15, 21; Мк. 7,24), где Он исцелил одержимую нечистым духом дочь женщины — жительницы тех мест (Мф. 15, 22—28; Мк. 7,24). Матфей называет женщину ханаанеянкой (Мф. 15, 22), Марк — сирофиникиянкой (Мк. 7,26).

Марк и Лука сообщают также, что у Иисуса было множество последователей из числа жителей Тира и Сидона: *Но Иисус с учениками Своими удалился к морю; и за Ним последовало множество народа из Галилеи, Иудеи, Иерусалима, Идумеи и из-за Иордана. И живущие в окрестностях Тира и Сидона, услышав, что Он делал, шли к Нему в великом множестве* (Мк, 3,7—8); *И, сойдя с ними, стал Он на ровном месте, и множество учеников Его, и много народа из всей Иудеи и Иерусалима и приморских мест Тирских и Сидонских* (Лк. 6, 17).

Когда Иисус проклял жителей Хоразина, Вифсаиды и Капернаума за неверие в Него, несмотря на все чудеса, совершенные Им на их глазах, Он привел Тир и Сидон, наравне с Содомом и Гоморрой, в качестве примера городов, одержимых неверием и ересью (Мф. 11, 21—24; Лк. 10, 13—15). Очевидно, Иисус сравнил Тир и Сидон с Содомом и Гоморрой потому, что в финикийских городах, так же как и в ханаанейских, процветало идолопоклонство и культы местных божеств (Ваала, Астарты, Мелькарта), связанные с человеческими жертвоприношениями, сексуальными оргиями и ритуальным блудом.

Во время своего путешествия в Рим в Сидоне останавливался апостол Павел (Деян. 27,3).

В конце IV века по Р. Х., после раздела Римской империи, Сидон вошел в состав Византии, а в 637 году город был завоеван арабами и стал называться Сайда. Во время крестовых походов XII—XIII веков Сайда стала объектом борьбы между крестоносцами и мусульманскими правителями Сирии, неоднократно переходила из рук в руки, подвергалась осадам и разрушениям. В 1517 году город был завоеван турецким султаном Селимом I (1512—1520 годы) и подпал под власть Оттоманской Порты. В результате первой мировой войны Франция получила в 1920 году мандат на управление Ливаном, а Сайда вошла в состав мандатной территории. В 1943 году Ливан добился независимости, и ныне Сайда — порт на территории Ливанской Республики.

Силоам (Лк. 13,4; Ин. 9, 7, 11) — греч. Σιλωάμ, древевр. Šilōah.

Этимология. Греческое Σιλωάμ происходит от древнееврейского Šilōah. Так назывался водоем пресной воды в Иерусалиме, откуда жители брали воду. Рядом с ним, очевидно, находилась и Силоамская башня, о которой упоминается в Евангелии от Луки (Лк. 13, 4). Помимо Евангелий от Луки и Иоанна (Ин. 9, 7, 11), название встречается также в Ветхом Завете (Ис. 8, 6; Неем. 3, 15). У Исаии оно выступает в форме Šilōah, у Неемии — Šelah (в русском переводе — Силоам и Селах соответственно).

У евангелиста Иоанна Силоам переводится как «посланный». Дело в том, что Šilōah, как и Šelah, происходит от корня š-l-h, общее значение которого — «посылать», а одно из более узких значений — «подводить воду». Šelah на древнееврейском означает «водовод, акведук», а Šelōah — «водоем, питаемый водой из акведука». Основное значение слова Šilōah — «посланный». Таким образом, в Евангелии от Иоанна приводится своего рода «игра слов»: Иисус, исцеляя слепорожденного, посылает его умыться в купальне Силоам и подчеркивает, что ее название означает «посланный» (см.: Ин. 9, 7).

Местонахождение. Водоем Силоам сохранился до наших дней — это пруд Силуан (араб. Birkut — Silyān) в юго-восточной части старого Иерусалима в пределах городских стен. Его тождество с Силоамом неопровержимо доказано. В прошлом веке у одной из каменных стенок пруда Силуан было обнаружено отверстие, которое оказалось началом туннеля, пробитого в скале и оканчивающегося в 500 м к северу за стенами Иерусалима в долине Кедрона у источника Гион. В туннеле, по которому вода из источника поступала в древности в водоем, обнаружена надпись времен иудейского царя Езекии (729—686 годы до Р. Х.). Таким образом, подтвердилось, что водопровод и водоем были созданы при Езекии, о чем сообщается в Четвертой книге Царств и во Второй книге Паралипоменон (4 Цар. 20, 20; 2 Пар. 32, 30).

История. Древний Иерусалим представлял собой практически неприступную крепость, взять которую было очень трудно. Однако у города было уязвимое место: в пределах его стен отсутствовали источники питьевой воды, а единственный источник Гион, находившийся в долине Кедрона у восточных стен города, легко мог быть блокирован неприятелем. Но и прокладка водопровода была чревата опасностью — ведь, по-видимому, именно по водопроводу, построенному иевусеями, проникли в город войска Давида (1012—972 годы до Р. Х.) под предводительством Иоава (2 Цар. 5, 7; 1 Пар. 11, 6). Взять Иерусалим, таким образом, израильтянам удалось лишь спустя столетия после покорения Ханаана, да и то только по открытии тайны водопровода. Он был обнаружен

в 1857 году и вел от Гиона в старый город. Археологи установили, что постройка туннеля относится к XI тысячелетию до Р. Х. Но уже после смерти царя Соломона (972—932 годы до Р. Х.) он не использовался, так как пришел в негодность. Более того, туннель представлял несомненную угрозу безопасности города, и поэтому его засыпали.

Во время царствования Езекии резко обострилась внешнеполитическая ситуация: над Иудеей нависла опасность вторжения ассирийцев. На случай войны с грозным противником иудейский царь принял самые широкие меры предосторожности, одной из которых являлось обеспечение бесперебойного снабжения Иерусалима питьевой водой. Для этого он приказал пробить в город от источника Гион водопровод, по которому вода поступала в бассейн, получивший название Силоам, представляющий собой ныне прямоугольник размером 20×5 м и глубиной 6 м. Питавший его источник Гион оборудовали таким образом, что в случае угрозы вторжения его легко можно было замуровать и замаскировать снаружи.

И когда в 701 году до Р. Х. войска ассирийского царя Сеннахерима (705—681 годы до Р. Х.) напали на Иудею, взять Иерусалим им так и не удалось, поскольку *Езекия запер верхний проток вод Гиона и провел их вниз к западной стороне города Давидова* (2 Пар. 32, 30), и во время осады жители Иерусалима не страдали от недостатка воды. Ассирийцы же испытывали трудности с водоснабжением, так как одновременно Езекия позаботился о том, чтобы лишить их воды: *Когда Езекия увидел, что пришел Сеннахерим с намерением воевать против Иерусалима, тогда решил... засыпать источники воды, которые вне города... И собралось множество народа, и засыпали все источники и поток, протекавший по стране, говоря: да не найдут цари Ассирийские, придя сюда, много воды и да не укрепятся* (2 Пар. 32, 2—4). Со временем воды Силоама стали играть важную роль и в иудаистском религиозном ритуале. Так, воду из бассейна брали для освящения новых стен Иерусалима, возведенных вернувшимися из вавилонского плена иудеями (Неем. 12, 27—37). Во время праздника Кущей здесь также набирали воду и в золотом кубке торжественно несли ее в храм.

Отсюда следует, что во времена Иисуса силоамская вода считалась священной и целебной. И не случайно Он в праздник Кущей говорит жителям Иерусалима: *Кто жаждет, иди ко Мне и пей. Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой* (Ин. 7, 37—38). Затем Он исцелил слепорожденного, послав его умыться в купальне Силоам: *Он плюнул на землю, сделал брение из плюновения и помазал брением глаза слепому, и сказал ему: пойди, умойся в купальне Силоам, что значит: посланный. Он пошел, умылся и пришел зрячим* (Ин. 9, 6—7).

Силоам упомянут также в Евангелии от Луки (Лк. 13, 4). Евангелист приводит слова Иисуса о том, что обрушившаяся башня Силоамская, упав, придавила восемнадцать человек. Поскольку Иисус упоминает об этом случае наряду с расправой римского прокуратора Пилата над галилеянами, то можно заключить, что он произошел незадолго до этого, и в народе еще была свежа память о нем (Лк. 13, 1—5). Относительно Силоамской башни, находившейся, судя по всему, неподалеку от купальни, существуют две гипотезы. В соответствии с первой башня являлась частью иерусалимских укреплений. Согласно второй, имеется в виду 37-километровый акведук, который по приказанию Пилата был проведен в Иерусалим от источника Аррув. Вероятно, Иисус образно описывает расправу Пилата над восставшими жителями Иерусалима, протестовавшими против конфискации прокуратором из сокровищницы храма средств на постройку водопровода.

А. ЮРКОВ

(Окончание следует)

Вопрос о реформе церковного прихода в Государственной думе

Исторический обзор

Одной из важнейших реформ, обсуждавшихся Государственной думой и всем русским обществом, была реформа церковного прихода, превращение его в подлинную ячейку церковной и государственной жизни.

Однако и в этом вопросе выявилось противоречие двух основных тенденций: восстановить и укрепить ослабевающую церковно-государственную симфонию или, напротив, еще более отделить Церковь от государства. Еще славянофилы считали, что слабость религиозно-общественной жизни среди православного населения является результатом реформ Петра I, подчинившего Церковь централизованному механизму государственного управления.

Крылатая фраза Ф. М. Достоевского «Русская Церковь в параличе со времени Петра Великого» звучала лейтмотивом многих религиозно-философских и религиозно-общественных дискуссий.

Славянофилы, в частности, утверждали, что в Древней Руси церковный приход с выборным священником во главе являлся центром не только религиозной жизни, но и общественной самодеятельности, объединенной общей духовной жизнью общины верующих. Приход имел собственную казну и недвижимость, содержал собственные просветительные, благотворительные и лечебные заведения. Религиозная и общественная жизнь древнерусского прихода, представлявшаяся славянофилам в романтически-идеализированном виде, по их мнению, замерла в результате Петровских реформ. На церковную недвижимость и доходы претендовали казна и Синод. Вследствие этого благотворительные учреждения в приходах закрылись, а попытка возродить в приходах благотворительность бюрократическим путем оказалась неудачной: приходские попечительства, предусмотренные Уставом 1864 года, почти нигде не открылись. В печати не раз высказывалось мнение, что назначенный архиереем священник нередко походил на чиновника, живущего поборами с населения за исправляемые им необходимые религиозные требы.

Считая все эти плачевные явления результатом антицерковных реформ Петра I, И. С. Аксаков еще в 60-х годах говорил о необходимости восстановления православного прихода как самоуправляющей религиозной общины[1].

Позднее, в 1882 году, касаясь снова тех же тем, Аксаков писал в газете «Русь»: «Раз возникнет самостоятельное бытие приходской общины, она, эта община, не замедлит сделаться ячейкой общественного или земского организма... Может быть, приходом со временем заменится и настоящая волость, но сперва следует восстановить приход в смысле чисто церков-

---

[1] Главы из докторской диссертации протоиерея Владимира Рожкова «Церковные вопросы в Государственной думе».

ном, а потом уже дело покажет, станет ли он вместе с тем и земскою единицею».

Если приход станет земской единицей, то «отчего же и учреждение церковноприходских школ не может стать общим делом Церкви и земства?». С возвращением прихода развитие религиозной самодеятельности сделает излишней опеку государства над Церковью, которая уступит место религиозной свободе, ограничиваемой властью лишь в случаях, когда под религиозной формой маскируются враждебные государству политические цели[2].

Взгляды Аксакова на отрицательное влияние Петровских преобразований на религиозную жизнь русского народа разделяли и развивали деятели второго поколения славянофилов: Д. Ф. Самарин, А. А. Киреев, С. Ф. Шарапов. Начиная с 1897 года выходит в свет ряд работ тавастгусского губернатора А. А. Папкова, приобретшего репутацию «исследователя церковного прихода». Эта репутация оправдывается хотя бы списком трудов Папкова на эту тему за пять лет: «Древнерусский приход» (1897), «Погосты в значении правительственных округов и сельских приходов в России» (1889), «Упадок православных приходов в России» (1899), «Начало возрождения церковноприходской жизни» (1900), «Православные приходы в Финляндии» (1901), «Церковно-общественные вопросы в эпоху царя-освободителя», «Необходимость обновления православного церковно-общественного строя», «Необходимость преобразования в выборе и положении церковного старосты» (1902).

Большие надежды на осуществление этих замыслов пробудил царский манифест от 26 февраля 1903 года, в котором говорилось, хотя и в несколько неопределенных выражениях, о намерении расширить роль и значение Церкви в государственно-общественной жизни. Он, в частности, провозглашал, что правительство полно решимости «продолжать деятельное проведение в жизнь мероприятий, направленных к улучшению имущественного положения православного сельского духовенства... усугубляя плодотворное участие священнослужителей в духовной и общественной жизни их паствы». По-видимому, о том же самом в манифесте говорится несколько ниже, где речь идет о преобразовании губернского и уездного управления и «удовлетворении многообразных нужд земской жизни трудами местных людей, руководимых сильной закономерной властью». Далее манифест обещает «поставить задачей дальнейшего упорядочения местного быта сближение общественного управления с деятельностью приходских попечительств при православных церквах там, где это представляется возможным».

Происхождение манифеста 26 февраля не вполне выяснено. Составленный князем В. П. Мещерским, манифест, по словам министра юстиции Н. В. Муравьева, был несколько переделан министром внутренних дел В. К. Плеве и, по-видимому, дан для ознакомления С. Ю. Витте[3]. Положение манифеста о церковноприходских попечительствах как основе мелкой земской единицы, возможно, составлено под влиянием «Докладной записки о необходимости прихода» в качестве церковно-общественной единицы. Хранящийся в Государственной библиотеке им. В. И. Ленина экземпляр этой «Записки» без указания составителя имеет цензурную дату 13 октября 1904 года, однако она, по-видимому, написана раньше манифеста 26 февраля, так как никаких намеков и ссылок на этот столь важный для рассматривавшегося вопроса указ «Записка» не содержит.

Указав на большой интерес русского общества к вопросу о приходе, «Записка» отмечает, что «в печати нередко встречается смешение понятия о приходе как церковно-общественной единице и как мелкой земской единице». Восстановление первой автор считает необходимым русским людям «для правильной церковно-общественной жизни»; организация второй, «выведя их из среды узких сословных интересов и противоположностей, даст им как гражданам возможность проявить свои творческие силы в области экономической или, шире говоря, земской жизни». Считая вопрос об устройстве земской единицы на основе церковного прихода сложным и неподготовленным, «Записка» в первую очередь обращает внимание на возрождение церковного прихода и затем, когда он окрепнет в качестве церковной общины, возможно, будет безболезненно возложить на него как на мелкую земскую единицу и все бремя земских дел».

Для возрождения прихода признается необходимым принять на счет казны содержание Духовных учебных заведений, на которые идет 40—50 % суммы дохода приходской общины; присвоить приходу права юридического лица и право приобретать недвижимость.

«Откуда можно ожидать почина в деле возрождения прихода?» — спрашивает «Записка» и поясняет, что поскольку общественного почина ожидать в этом деле трудно, то «духовная свобода может быть возвращена православной общине только по почину монарха».

Некоторые из мотивов, руководивших составителями манифеста, проясняются из беседы В. К. Плеве с генералом Куропаткиным 11 апреля 1903 года, то есть полтора месяца спустя. Куропаткин пытался убедить собеседника в необходимости приобрести доверие «лучшей части общества», «успокоить этих лучших людей и привлечь к борьбе вместе с правительством против революционных элементов». Плеве возражал, указывая, что прежде всего надо «приподнять значение Церкви», усилить церковное влияние на население и значение прихода, затем повысить достаток сельского населения. Если эти цели будут достигнуты, то, по словам Плеве, он надеется остановить поток недовольства и протеста, доходящий даже до открытой борьбы[4].

Если Победоносцев упрекал Николая II за манифест 26 февраля ввиду содержавшихся в нем заявлений о веротерпимости, то в среде духовенства манифест вызвал большие надежды на усиление духовно-общественной активности Церкви и улучшение материального положения малообеспеченных членов клира. Некоторые из откликов на манифест были проникнуты чрезвычайным воодушевлением.

«Священным трепетом объято сердце сельского духовенства,— говорилось в одном из таких откликов,— загорается в нем надежда на лучшее будущее, окрыляется вера в свои силы; призванное к водительству других, но само кругом опутанное, поставленное в отчуждение от паствы, оно начинает приходить в сознание... Животворной волной разошлась в духовенстве весть государя о том, что он приказал «продолжать проведение в жизнь мероприятий, направленных к улучшению имущественного положения духовенства...».

Дыхание весны чувствуется в словах государя, призывающего священнослужителей к усугубленному и плодотворному участию в духовной и общественной жизни паствы... Простором и ароматом полей веет от повеления «поставить задачей дальнейшего упорядочения местного быта сближение общественного управления с деятельностью приходских попечителей. Боже, призри с небесе и просвети ближайших слуг Государя!»[5].

Духовенство на местах, по благочиниям и епархиям,

занялось обсуждением вопроса о выяснении норм бюджета членов сельского клира в твердом уповании на обещанное им улучшение материального положения. В результате длительных споров, по свидетельству «Церковного вестника», годовой оклад содержания был определен: для священников — 1000 руб., диаконов — 600, псаломщиков — 400 руб.

В «Церковных ведомостях»[6] появилась статья «Возрождение церковного прихода». Автор ее подробно развивал славянофильскую мысль, что древнерусский приход, взятый как образец для современного, по своей организации был мелкой земской единицей, составляя «первичную ячейку государственности, самоуправляющуюся, как ныне самоуправляется земство». Поэтому на основе уже существующих учреждений может выработаться стройная система: «приход будет в малых размерах то же, что в более крупных уездное или губернское земство».

В «Новом времени»[7] публицист К. Ф. Головин выступил с предложением объединить земскую ячейку с группой 5—10 приходов. Наиболее деятельные члены образовавшейся таким путем общины (священники, сельские выборные, мелкие земельные собственники с владениями примерно в 100 десятин, учителя приходских и земских школ), возглавляемые земским начальником, должны составлять участковый совет, которому поручается надзор за школьным делом, состоянием дорог, местной больницей и так далее; участковый совет будет уведомлять уездное земство о своих местных нуждах. Главный недостаток проекта К. Ф. Головина, по мнению «Церковного вестника», заключался в том, что в нем не уделялось места приходским попечительствам, о которых говорит манифест.

В статье «Земско-приходская организация», опубликованной 2 апреля в «Новом времени», проводилась мысль, что мелкой земской единицей вполне может стать каждый приход, который территориально или равен, или несколько меньше волости. Автор статьи Н. Ровинский предлагал приходским попечительствам, несущим по положению от 2 августа 1864 года заботы о храме, кладбище, богадельне и приюте, присвоить также чисто земские функции: заведование местными дорогами, продовольственным делом, собиранием статистических сведений и — поскольку в нем участвуют священники — ведение актов гражданского состояния. В таком преобразованном виде приходская организация будет «приходским советом» (или «правою»). Вместо общих собраний всех прихожан должны быть «приходские собрания», состоящие из «ограниченного количества выборных представителей разных экономических интересов» (всесословное); им должно принадлежать право самообложения на местные земско-приходские нужды. Контроль и надзор над деятельностью приходских советов и собраний, а равно утверждение годового бюджета земского хозяйства прихода принадлежит уездному земству. С введением на местах земско-приходских организаций старая власть за ненадобностью прекращает свое существование[8].

Вообще же вопрос о церковном приходе после манифеста 26 февраля стал своего рода злободневным. «В настоящее время,— писал в той же статье Н. Ровинский,— недостатки нашего современного приходского строя и необходимость возрождения православного русского прихода в связи с вопросом об обновлении церковно-общественной жизни в нем серьезно обсуждаются в обществе и печати и местами наблюдается и активная деятельность в пользу признания за приходом значения юридического лица и восстановления его самостоятельности...»

Действительно, у А. Папкова, написавшего объемистый трактат о древнерусском приходе и ряд статей и брошюр о возрождении приходской жизни, появились последователи. Антиклерикально настроенные авторы резко критиковали эти планы. Так, Л. Степнов в «Новом пути» иронически-озлобленно отозвался о проектах реорганизации прихода. «Нет страны более богатой прожектами, чем Россия,— писал он,— нет литературы более радикальной, чем русская... Благонамеренные и благочестивые реформаторы занялись за последнее время мыслью создать из священника что-то вроде главы и руководителя административной единицы-прихода. Чего только ни собираются сделать из сельского священника! По мысли одних, он должен быть не только священником, но еще и врачом и даром лечить своих болящих прихожан; для этого в Семинариях и Духовных Академиях нужно проходить особый вид сокращенной и упрощенной медицины с указанием особого цикла упрощенных и удешевленных простонародных, но ценных лекарств. По мнению других, причт должен быть источником музыкального просвещения народа и усвоение крестьянскими детьми церковных песнопений ставится ему в число прямых обязанностей. Третьи желали бы видеть в священниках орудие распространения среди паствы здравых понятий о пчеловодстве, садоводстве, птицеводстве, скотоводстве, куроводстве, шелководстве, свиноводстве, маслоделии и сыроварении, винокурении, об иконописи, о плодосмене, об удобрении и вообще решительно обо всем. Они же должны внедрять в умы своего прихода истинно русские воззрения на роль в русской истории сословий (на текст: «искони бе рабы»), не забывая при этом надлежащих наставлений в области морали (опять на тот же текст: «рабы да повинуются господам своим»). Затем причт должен принять на себя педагогические обязанности и заменить всяких учителей для народа: и чистописания, и пения, и арифметики. Кроме того, причт должен блюсти за сектантами, порицая их заблуждения, а при случае и жезлом. В заключение священников предлагают облечь некоторыми административными обязанностями. Низшей административной единицей будет приход, а средоточием прихода является священник. Чего проще сделать его главой приходского совета?..»[9].

Однако и авторы, настроенные к духовенству более благожелательно, сомневались в способности современной Духовной школы подготовить таких всесторонних пастырей, учитывая огромное значение, которое придается священнику в преобразованном на новых началах приходе. Такие сомнения выразил, например, А. Пономарев в годовом обзоре «Церковного вестника» за 1903 год «Отечественная Церковь в минувшем году»[10].

По инициативе А. Папкова в Петербурге возник проект особого общества, которое ставило бы своей задачей «содействовать возрождению церковноприходской жизни в России путем ознакомления общества с началами правильного церковноприходского управления и устройства, а также путем развития в обществе и народе церковной общественности, духовной солидарности и сознания необходимости духовной и материальной поддержки на началах христианской любви и милосердия».

По свидетельству М. О. Меньшикова, в кружке принимали участие Н. Ровинский, а также «некоторые профессора и уважаемые в обществе люди», «восторженно преданные Православию»; частным образом кружок встретил искреннее одобрение даже и в высоких сферах.

Но когда дело дошло до Святейшего Синода, властное запрещение Победоносцева не дало проектируемому обществу стать реальностью. Не помогло даже заступничество митрополита Антония.

Однако влиятельные сторонники реформы не прекращали своих усилий. Так, 4/17 декабря 1905 года было высочайше утверждено положение о самоуправлении приходов в Финляндии. 17 октября 1906 года получило высочайшее утверждение положение совета министров[11], которым поручалось обер-прокурору предложить Святейшему Синоду проект правил об организации православного прихода, а также православных попечительств и братств. Поскольку эти правила будут касаться области гражданских отношений, они должны быть представлены для рассмотрения и утверждения в законодательном порядке.

В пользу реформы прихода высказывалось и Предсоборное присутствие, четвертый отдел которого, заседавший в 1906 году при Святейшем Синоде, остановился на этом вопросе в высшей степени подробно и составил целый обстоятельный проект преобразования прихода. Сам Святейший Синод в своем определении от 18 ноября 1905 года обращал особое внимание епархиальных Преосвященных на необходимость приложить усилия для оживления приходской жизни.

Октябристы и славянофилы о реформе прихода. Положение священника в приходе

В период работы III Думы идея самоуправляющегося прихода не раз выдвигалась в речах депутатов, в пожеланиях бюджетной комиссии, в докладах внедумской октябристской комиссии по вероисповедным вопросам.

Ссылаясь на древнюю церковную практику, октябристы подчеркивали[12], что распоряжение церковноприходским имуществом принадлежало приходу, состоявшему из мирян и причта и действующему под высшим руководством местного епископа. При этом они признавали, что неприкосновенность и целостность движимого и недвижимого церковного имущества охраняется и защищается признанием Православной Русской Церкви верховной собственницей всего церковного имущества. Предполагалось, что приход имеет право только распоряжаться этим имуществом, и в случае отпадения даже всего прихода в ересь, раскол или другое вероисповедание это не могло повлечь за собой передачу в чужие руки церковного имущества, поступавшего в распоряжение соседнего православного прихода или местной епархиальной власти.

Однако, аргументировали октябристы, при необычайной обширности русских епархий архиерею нет никакой физической возможности самому непосредственно управлять и распоряжаться приходскими имуществами и что поэтому более надежным и более совершенным органом распоряжения и управления этим имуществом является правильно организованный приходской совет, состоящий из местного причта и выборных мирян, чем отдаленный от прихода епископ, вынужденный для выполнения своей обязанности по управлению приходским имуществом пользоваться услугами благочинных или особых членов консистории.

Если расшифровать эти двусмысленные аргументы октябристов, то суть проблемы заключалась в том, что славянофилы хотели использовать приход как средство воцерковления всей общественной и государственной жизни, тогда как думские либералы видели в реформе прихода средство к децентрализации власти, то есть частичного освобождения самоуправляющегося прихода от государственной регламентации и от церковно-иерархического подчинения. Неудивительно, что со стороны ведущих церковных деятелей клерикального направления идея самоуправляющегося прихода встретила резкие возражения. Так, архиепископ Волынский Антоний (Храповицкий) поместил в «Прибавлениях к «Церковным ведомостям» в апреле 1909 года статью «Восстановление прихода», в которой утверждал, что предполагаемое повышение роли приходских советов, в котором многие «благонамеренные христиане находят панацею от всех нравственных недугов народа», в действительности лишь «окончательно расстроит и религиозную, и нравственную жизнь крестьянства».

На примере ряда епархий, в том числе собственной, Волынской, архиепископ показывал, что «первым и единственным делом новоиспеченного парламента было требование смены причта и замены его выборными из своей же крестьянской среды», причем таковыми часто оказывались «ловкие проходимцы из местных торговцев, никогда не занимавшиеся религией и не умевшие даже «Господи, помилуй» пропеть».

Успех сопутствовал только тем приходским советам, в которых священник сумел твердо взять руководство в свои руки, но такие случаи были редким исключением. Архиепископ Антоний констатирует, что приходская реформа сводится к внедрению в жизнь прихода начала «чисто парламентского, правового», которое уже введено в жизни государства. Далее он дает следующую характеристику этому началу: «Парламентаризм есть замена патриархального начала послушания и доверия иным началам — контроля и ограничения... парламентаризм заменяет этическое начало правовым, вызывая личные и классовые интересы, интересы, следовательно, эгоистические, утилитарные, а не моральные на борьбу с возможными злоупотреблениями и произволом правительства. Здесь предоставляется населению через выбор соответствующих лиц в полномочные депутаты отстаивать свои интересы — сословные, местные, наконец, личные — в их борьбе с противоположными интересами других сословий, местностей, лиц и, наконец, самого правительства. Естественно, что такой строй государственной жизни сильно повышает энергию сословий и лиц к борьбе и неизбежно пробуждает враждебное настроение между ними и вообще постепенно превращает общественную жизнь в непрестанную борьбу».

Допуская, что такой порядок, возможно, и пригоден для государственной жизни, основанной на началах насильственных, архиепископ считает «преступным» переносить этот «строй себялюбивой борьбы» в жизнь Церкви, в жизнь прихода, в ту жизнь, которая основана на самоотвержении, на послушании, на духовном авторитете.

«А как же было в древнерусском приходе? — повторяет архиепископ вопрос многих защитников приходской реформы и отвечает иронически: — Восстановить его вам, господа, так же мудрено, как Думу Алексея Михайловича и как «Вече Новгородское». Во всех этих трех учреждениях было непоколебимо одно начало — церковный законодательный кодекс, то есть Кормчая Книга, которая для вас и малоавторитетна, и малоизвестна».

Сравнивая положение священника в современном и древнерусском приходе, архиепископ писал: «Тут нечего было трепетать за авторитет священника, когда действовало со всею силою 121-е правило Номоканона, в коем сказано, что мирянин, нагрубивший священнику,

должен быть отлучен от Пресвятой Троицы, предан проклятию и отойти в Иудино место».

Тем, кто говорил о более скромных полномочиях приходского церковного совета и собрания, а именно о контроле церковных сумм и учреждении благотворительных фондов, архиепископ Антоний напоминал, что с 1892 года Победоносцевым учреждены выборные уполномоченные, которые ежемесячно вместе с выборным старостой пересчитывают церковную казну и дают отчет приходскому сходу. И конечно, не с этим связаны надежды на «нравственно возвышающее, даже всеисцеляющее значение» реформированного прихода. «Ну неужели у вас исправятся нравы, отрезвится и просветится народ, исчезнет безверие и безнравственность, если церковные гроши будут пересчитывать не трое уполномоченных, как теперь, а двадцать?»

Что же касается прав прихода как юридического лица, то связь юридического права со спасением и нравственным совершенствованием весьма сомнительна: «Где право, там нет нравственного единения, где борьба, там конец духовному руководству и наставлению. Видели ли вы семью, связанную общесветскими постановлениями? Видели ли вы родителей в качестве временного и выборного правительства семьи, выбранного его младшими членами? А ведь приход и есть духовная семья: миряне — это «братство наше», «братия святаго храма сего», и иереи — духовные отцы, которым передано Божественное завещание: *имже отпустите грехи, отпустятся им: и имже держите, держатся»* (Ин. 20, 23)[13].

Идеи архиепископа Антония подхватил анонимный автор Ф. Б.[14], утверждавший, что «крайняя инертность, малокультурность и малоподвижность приходских масс» могут преодолеваться лишь энергичным воздействием сверху, со стороны «стоящего головою выше остальной массы священника».

Автор подчеркивает характерную особенность парламентаризма с его механическим давлением большинства: «С введением этой системы управления руководящими элементами являются не лучшие и выдающиеся умы, а срединные, понятные толпе дельцы со своими узенькими, по большей части утилитарными планами. Нужна значительная образованность масс и умелая система выбора представителей, чтобы парламентарная система не тормозила управления. Чем ниже среда, к которой она применяется, тем печальнее результат. Примененная к серой деревенской среде, эта система дает несомненное понижение уровня жизни прихода в смысле понимания ее высоких задач и положит конец многим высоким стремлениям священника там, где они были налицо... Церковноприходской совет — это чисто духовное, пастырское учреждение, это совет при храме Божием, при пастыре, и разрушают, а не созидают дело Божие те, кто мыслит подменить в этом совете духовное пастырское руководство простым счетом голосов».

Материальное положение духовенства

Реорганизация прихода была тесно связана с проблемой материального обеспечения приходского духовенства, единственным источником существования которого долгое время являлись лишь собственное натуральное хозяйство и плата прихожан за требы.

Вопрос о государственном жалованьи духовенства был поднят лишь при Александре III и решен сначала в пользу беднейших приходов. В них жалованье духовенству должно было составить 50—150 руб., причем годовой бюджет Святейшего Синода был установлен в 500 тыс. руб., с тем чтобы ежегодно увеличивать его на полмиллиона. Поскольку в России насчитывалось около 72 тыс. приходов, то судьба беднейшего духовенства, малая часть которого переходила на государственное жалованье, становилась завидной долей для остальных. Победоносцев возражал против этой реформы. По его мнению, содержание духовенства за счет прихожан обеспечивало его слияние с народом и не превращало в чиновников. При такой позиции обер-прокурора вопрос обеспечения духовенства решался крайне медленно.

Вот как описывает положение приходского священника митрополит Евлогий, сын рядового сельского батюшки: «Жили мы бедно, смиренно, в зависимости от людей с достатком, с влиянием. Правда, на пропитание хватало, были у нас свой скот, куры... покос свой был, кое-какое домашнее добро. Но всякий лишний расход оборачивался сущей бедой. Надо платить за наше учение в школе — отец чешет в голове: где добыть 10—15 рублей? Требы отцу давали мало. Ходит-ходит по требам, а дома подсчитает — рубля два принес, да из них на его долю приходилось три части, а остальные две — псаломщикам. Годовой доход не превышал 600 руб. на весь причт. Много ли оставалось на долю отца? Были еще доходы «натурой» (их тоже делили на 5 частей). Крестьяне давали яйца, сметану, зерно, лен, печеный хлеб (на храмовой праздник и Пасху), кур (на святках), но эти поборы с населения были тягостны для обеих сторон. Священнику — унижение из-за материальной зависимости и торга за требы, крестьянам — тяготы, недобрые чувства к «хищнику», посягающему на крестьянское добро (отсюда обидная деревенская поговорка: «Попы и с живого и с мертвого дерут»). Бабы норовили дать что похуже: яйца тухлые, куру старую... Мой дядя, священник, рассказывал случай, когда баба, пользуясь темнотой в клети, подсунула ему в мешок вместо курицы ворону. Теперь это похоже на анекдот, а тогда подобный поступок был весьма характерным для взаимоотношений священника и прихожан»[15].

Отсутствие средств часто ставило священника в тягостную зависимость от зажиточных крестьян и местных торговцев. «Необходимость доставать нужные деньги детям на школу,— продолжает митрополит Евлогий,— заставляла отца прибегать к крайней мере — займу у целовальника, у кулака. Приходилось соглашаться на самые бесчеловечные проценты. За 10—15 рублей займа кулак требовал пятую часть урожая! Мать упрекала отца, зачем он скоро согласился, зачем неискусно торговался. Но было нечто и похуже этих бессовестных процентов — сами переговоры с кулаком о займе. Я бывал их свидетелем и многое запало в мое сердце...»

Нищета и социальная зависимость приходского духовенства зачастую порождали в нем революционные настроения. «Тяжелые впечатления раннего моего детства заставили меня еще ребенком почувствовать,— пишет митрополит Евлогий,— что такое социальная неправда. Впоследствии я понял, откуда в Семинариях революционная настроенность молодежи: она развивалась из ощущений социальной несправедливости, воспринятых в детстве. Забитость, униженное положение отцов сказывались бунтарским протестом в детях. Общение с народом привело меня с детских лет к сознанию, что интересы его и наши связаны»[16].

Вопрос о бедственном материальном положении духовенства обсуждался в Предсоборном присутствии, где указывалось, что одной из причин, подрывающих авторитет сельского духовенства и вызывающих отход кресть-

янской массы от Церкви, была безусловная материальная зависимость священника от прихожан, для которых плата за крещение, венчание, погребение и другие обязательные требы нередко становилась чрезвычайно обременительной. «Принцип «доброхотных даяний» несостоятелен и доводит причт до вымогательства,— жаловалось духовенство Лухолневского уезда Нижегородской губернии, собравшееся по распоряжению начальства для обсуждения своих нужд,— жизнь год от года дорожает, а доходы у духовенства пропорционально умственному развитию населения падают».

По свидетельству епископа Могилевского Стефана (Архангельского), духовенство северо-западных губерний было лучше обеспечено жалованьем из казны, «в великорусских же губерниях, где священники получают 100 рублей, а псаломщики 24 рубля в год казенного жалованья, нередко замечается вымогательство и почти всегда торг при взимании платы за требы, неприятные на этой почве столкновения с прихожанами»[17].

Вопрос о реформе прихода рассматривался III Думой в тесной связи с вопросом о материальном обеспечении духовенства.

Несмотря на то что ассигнования на содержание духовенства в 1911 году составили 14 млн руб. и предусматривалось увеличение этой суммы ежегодно не менее чем на 600 тыс. руб., это давало очень незначительные нормы содержания духовенства: от 100—150 до 300 руб. Такой оклад казался священнослужителю чем-то вроде пособия на бедность, а не основным содержанием. Если бы прихожане серьезно поверили, что священник получает казенное жалованье за исполнение служб и треб и прекратили бы свои приношения, то священник оказался бы в безвыходном материальном положении.

«Между тем,— говорил октябрист Е. П. Ковалевский в своей речи при обсуждении сметы Святейшего Синода на 1911 год,— эти приношения, кормящие батюшку с его многочисленной семьей, создают ему... унизительное и недостойное положение»[18]. Обер-прокурор Синода Извольский так охарактеризовал это положение: «Священнику приходится выбирать между страхом нужды и горечью подаяния»[19].

Наилучшим решением вопроса о материальном обеспечении духовенства, полагали октябристы, являлась бы организация прихода, который пользовался бы самообложением, так что содержание причта приходом рассматривалось бы как дополнение к казенному пособию. Нормы содержания приходских священников должны определяться законодательным путем, а также путем взаимной договоренности причта с приходским советом, при этом требы разделялись бы на бесплатные, обязательные и платные, вознаграждение за которые устанавливалось бы по взаимному соглашению. В качестве примеров таких решений приводилась организация православных епархий в Австрии, Сербии, Греции и Черногории[20].

Вопрос о реформе прихода и обеспечении духовенства в III Государственной думе

2 июня 1910 года 147 представителей различных фракций внесли проект об устройстве православного прихода[21]. Проект был направлен для заключения в комиссию по делам Православной Церкви, однако до конца полномочий III Думы комиссия так и не вынесла своего решения.

Характерно, что крестьянские депутаты всех партий, кроме правых, проявляли в целом враждебное отношение к духовенству при обсуждении вопроса о материальном содержании церковного причта.

При обсуждении на первой сессии III Думы проекта об ассигновании 400 тыс. руб. на улучшение положения духовенства группа думских крестьянских делегатов предложила отменить проект, так как, по их мнению, духовенство обеспечено достаточно и ассигнования из казны не дают возможности освободить население от поборов, потому что духовенство не считает содержанием получаемые от казны деньги и за духовные требы берет с населения по-прежнему и даже в большем количестве[22].

Крестьянин Удовицкий внес законодательную формулу, в которой предлагал обеспечить духовенство денежным жалованьем, с тем чтобы все обязательные требы совершались духовенством бесплатно. С таким же предложением выступил крестьянин Купенский. Оба предложения были Государственной думой отклонены[23].

На второй сессии при обсуждении проекта об ассигновании 500 тыс. руб. на улучшение положения духовенства думские крестьяне вновь высказались против и по-прежнему на том основании, что священники продолжают взимать с крестьян деньги за требы, не совершая бесплатно ни погребений, ни венчаний, ни крещений. Повторились подобные заявления в 1910 году при обсуждении очередного законопроекта[24].

В 1911 году при обсуждении проекта о ежегодном ассигновании по 600 тыс. руб. на увеличение содержания городского и сельского духовенства крестьянин Амосенок сказал: «Вы здесь четыре года сидите и ничего крестьянам не даете, дайте им ту землю, которой владеют священники, и тогда я ничего против иметь не буду, но вы вместо того священникам прибавляете 600 тыс. руб., да земским начальникам прибавили 500 тыс. руб., а крестьянам в течение трех с половиной лет вы ни на одну копейку ничего не сделали, а швыряете народные деньги совсем зря. Вы отдайте свое, а не чужое, я горячо протестую против этого законопроекта как незаконного, как пристрастного по отношению к крестьянскому люду»[25].

Если либеральное большинство Думы склонялось к тому, чтобы решить вопрос обеспечения духовенства путем казенного содержания (левым крестьянским делегатам это казалось предпочтительнее) или налогового самообложения приходов (на этом настаивали октябристы), то церковная иерархия большое значение придавала укреплению имущественного положения Церкви. При этом затрагивался вопрос и о правах прихода как юридического лица, имеющего право на приобретение земли и недвижимости.

Еще в Особом присутствии под председательством митрополита Антония с мая 1905 года обсуждался вопрос об изменении законов относительно приобретения храмами и монастырями земельной собственности. До середины XVI века Русская Церковь могла приобретать имущество без всяких ограничений. Иван IV запретил храмам и монастырям приобретать земли без царского позволенья, а 15 января 1580 года последовало соборное определение, вовсе воспрещавшее им увеличивать свои поземельные владения, что было еще раз подтверждено в 1584 году царем Федором Иоанновичем. В 1794 году Екатериной II монастырские и церковные земли были отобраны в казну. По действовавшему в начале XX века закону увеличение церковного и монастырского землевладения ограничивалось обязательством на каждое земельное приобретение испрашивать особое «Высочайшее соизволение» через Святейший Синод. Хотя, по свидетельству епископа Костром-

ского Тихона (Василевский)[26], не было случая, чтобы подобное приобретение не встретило высочайшего одобрения, однако самое ходатайство требовало много времени и через это, жаловался епископ Владимирский Гедеон, «упускается возможность в надлежащий момент и с надлежащей выгодой сделать приобретение»[27].

Как архиерейские отзывы, так и Особое присутствие настаивали на отмене ограничений. Разногласия вызвал вопрос о предоставлении права на приобретение недвижимости на свое имя членам церковных причтов и церковному приходу, которые этого права не имели. «Нередко бывают случаи,— писал епископ Черниговский Антоний (Соколов),— когда духовенство той или иной епархии, или училищного округа, или церкви приобретает на свои средства недвижимые имущества, но по ныне действующим законам подобное имущество закрепляется за церковью, учебным заведением, епархиальным начальством, то есть фиктивными владельцами»[28].

Мнение о необходимости предоставить церковному приходу и церковному причту права юридического лица и разрешить духовенству приобретать недвижимости на свое имя встретило поддержку в Особом присутствии. Среди архиереев, наоборот, далеко не все разделяли это мнение. «Все имущества должны быть приобретаемы на имя епископа,— настаивал в своем отзыве епископ Екатеринбургский Владимир (Соколовский-Автономов),— священник и приходской совет пользуются имуществом на правах аренды от епископа-собственника»[29]. Епископ Гедеон считал епархиальные съезды духовенства «полноправными распорядителями личных средств, сборов и взносов духовенства». Что же касается церковных доходов и оброчных статей, то это «священное достояние Церкви, находящееся во власти и распоряжении епископа». Свечные заводы, доходы с которых до сих пор целиком шли на духовные учебные заведения,— «это собственность Церкви, поэтому справедливо было бы часть этих доходов употреблять на нужды Церкви и миссионерское дело в епархии».

Борьба за реформу прихода и за то реальное содержание, которое эта реформа должна была осуществить, развернулась в IV Государственной думе. В первую же сессию думскими деятелями было внесено четыре законодательных предположения, связанные с вопросом о преобразовании православного прихода и улучшением материального положения духовенства.

Законодательные предположения членов IV Государственной думы о реформе прихода

27 февраля 1913 года в Государственную думу внесено законодательное предположение[30] от имени 127 членов (Львов, Балашов и другие), основанное на том соображении, что пастырь Православной Церкви заслуживает государственную поддержку, так как является единственным руководителем духовной жизни русского православного народа и государству небезразлично, как развивается жизнь в приходах — этих ячейках православного общества. Средства для содержания приходских причтов должны формироваться следующим образом: из местных источников: платы за необязательные требы; доходы от церковно-причтовых земель, арендных статей и процентов с капиталов, назначенных на содержание причта; из средств государственного казначейства: священнику — 1200 руб. в год, штатному диакону городских соборов — 600, псаломщику — 400 руб.

При получении нормального оклада содержания причты совершают бесплатно обязательные требы, то есть Таинства Православной Церкви, совершаемые в храме, а также напутствие больных на дому и погребение. Кредиты на содержание вновь учреждаемых причтов должны испрашиваться в законодательном порядке. Членам причта назначается следующая государственная пенсия: священнику — 900 руб., диакону — 450, псаломщику — 300 руб. Полная пенсия выдается после 35 лет, две трети — после 30 и одна треть — после 20 лет церковного служения.

5 апреля 1913 года в Государственную думу были внесены сразу два законопроекта о реорганизации православного прихода и об изменении порядка содержания православного духовенства.

Первый проект[31], который подписали 34 члена (Титов, Ефремов и другие), содержал следующие положения:

I. Православный приход ставит своей задачей удовлетворение религиозно-нравственных потребностей своих членов, а также дела просвещения и благотворения.

II. Приход имеет права юридического лица и самообложения.

III. Органами прихода являются: а) общее собрание всех прихожан в возрасте не менее 21 года и б) избираемый собранием приходской совет с участием причта.

IV. Распоряжение под контролем епископа всем церковным движимым и недвижимым имуществом, как существующим, так и имеющим поступить приходу, за исключением: предметов церковного богослужения, на изменение или продажу которых необходимо каждый раз особое разрешение епархиального начальства; имущества, имеющего специальное назначение.

V. Приход выдвигает кандидатов на священно-церковно-служительские должности в приходе.

VI. Совершение обязательного богослужения, исполнение обязательных треб и выдача метрических выписей, предбрачных свидетельств и удостоверений о бытии у исповеди производятся причтом бесплатно; прочие же требы — по установленному в законном порядке вознаграждению.

VII. Приходские причты получают содержание и квартиры от приходов, в которых они проводят свое служение. Оклад содержания определяется: священнику — 1200 руб., диакону в соборных церквях — 600 и псаломщику — 400 руб.

VIII. Источниками на покрытие расходов по обеспечению духовенства являются проценты с неприкосновенных причтовых капиталов, доходы от арендных статей и в приходах численностью по 1,5 тыс. человек — плата за необязательные требы, а также приходское обложение и другие доходы прихода.

IX. Из государственного казначейства отпускается пособие нуждающимся православным приходам, которые не могут обеспечить свой причт нормальным содержанием, впредь до изменения их экономического положения.

X. Определение размера казенного пособия нуждающимся приходам находится в ведении комитета из представителей министерства финансов, духовенства и приходов и устанавливается на каждые пять лет для прихода. По разрешении разногласий в центральных учреждениях общая по империи сумма на содержание духовенства вносится в смету Святейшего Синода.

В тот же день, 5 апреля 1913 года, группа из 56 человек (в основном октябристы: Ковалевский, Морковников и другие)[32] внесла предложение, близкое по содержанию с предыдущим. В основу своего проекта октябристы положили «Высочайшее постановление» о церковноприходских собраниях и церковных советах православных приходов в Финляндии от 4/17 декабря

1905 года. Их проект устанавливал следующее: приход есть юридическое лицо, которое обладает правом самообложения и заведует церковным имуществом; органами его являются приходское собрание и приходской совет; помимо хозяйственных обязанностей, приход имеет функции благотворительные и просветительские; на приход возлагается участие в содержании штатных духовных лиц, содержание и заведование всеми благотворительными и просветительными учреждениями прихода, содержание церковного здания и обеспечение благолепия храма; содержание и постройка жилых домов для причта.

Получить субсидию из казны может каждый новый приход численностью не менее 1 тыс. прихожан. Средства от казны на новые приходы испрашиваются через законодательные учреждения в сметном порядке.

Приходские причты за свой труд получают содержание из средств государственного казначейства (священники — 300 руб., штатные диаконы — 150, псаломщики — 100 руб.); дополнительное вознаграждение за счет церковного налога (вероисповедного сбора) в размере: священнику — 600 руб., диакону — 300 и псаломщику — 200 руб.; доход от церковных земель и других церковно-причтовых угодий, оброчных статей и капиталов; плату за необязательные требы.

За 25-и и 35-летнюю службу устанавливаются пенсии: священникам — 900 руб., диаконам — 450, псаломщикам — 300 руб.

Церковный налог (с работоспособных лиц православного исповедания не моложе 18 и не старше 60 лет) слагается из: сумм личных взносов в зависимости от получаемого содержания или имущественного состояния; добавочного обложения земельных имуществ; дополнительного процента к сумме платежа по промысловому обложению; добавочного процента к казенному оценочному сбору с городских имуществ; добавочного сбора при взимании городского квартирного налога. Раскладка производится раз в три года уездным или губернским по церковному налогу присутствием. В состав присутствий должны входить представители и от приходов.

При получении нормального оклада содержания причтами совершаются бесплатно обязательные требы (все Таинства, а также напутствия больных на дому и погребения, выдача метрик).

Наконец 8 мая 1913 года группа кадетов из 32 членов Думы (Звегинцов, Киндяков и другие)[33] внесла еще одно предположение об организации приходов и обеспечении духовенства. В основу проекта были положены следующие принципы: учреждение приходов как самостоятельных юридических лиц, обладающих собственными, вполне устойчивыми источниками доходов и вполне надежными исполнительными органами; надежное материальное обеспечение приходского духовенства при сохранении его тесной связи с приходом.

Исходя из этих принципов, эта группа предлагала, во-первых, при всех православных храмах, число прихожан которых обоего пола не менее 300 человек (за исключением домовых церквей), учредить приходы, обладающие правами юридического лица на определенной территории; во-вторых, возложить на приход: содержание церковного здания и обеспечение благолепия храма; содержание и заведование всеми приходскими благотворительными и просветительными учреждениями; содержание штатных духовных лиц; постройку и содержание жилых домов для причта; в-третьих, передать в распоряжение прихода все церковные земли и капиталы, а также управление епархиальными капиталами Церкви.

Все четыре законодательных предположения можно обобщить следующим образом: православный приход признается не только церковной единицей в общеепархиальном строе и управлении, но и юридическим лицом, имеющим свое гражданское представительство в лице приходского совета; приход имеет право выбирать кандидатов на должность священнослужителей; путем самообложения приходу предоставляется право собирать средства для содержания своих членов клира, которые в малолюдных и небогатых приходах получали бы денежные пособия от казны.

Приходу предоставляется под контролем епископа и совместно с приходским духовенством распоряжение движимым и недвижимым имуществом.

Законодательным порядком должен быть выработан нормальный приходской устав по образцу устава 1905 года для православных приходов Финляндской епархии или устава, составленного в 1906 году IV отделом Предсоборного присутствия.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] День, 1864, VII, 1.
[2] Русь, 1882, X, 16.
[3] Красный архив, 1922, т. 2, с. 38.
[4] Красный архив, 1922, т. 2, с. 43.
[5] Церковный вестник, 1903, март.
[6] Церковные ведомости, 1903, № 1.
[7] Новое время, 1903, III, 8, № 9701.
[8] Новое время, 1903, IV, 2, № 9726.
[9] Новый путь, 1903, апрель, с. 196—198.
[10] Церковный вестник, 1904, I, 15, № 3, с. 73.
[11] Полное собрание законов, № 28426.
[12] Приходской вопрос в IV Государственной думе. СПб., 1914.
[13] Приб. к Церк. ведом., 1909, № 1, № 27, с. 734—738.
[14] Там же, 1909, 2, № 32, с. 1480—1483.
[15] Митрополит Евлогий. Путь моей жизни. Париж, с. 13.
[16] Митрополит Евлогий. Путь моей жизни. Париж, с. 25.
[17] Журналы и протоколы заседаний Предсоборного присутствия, т. IV. СПб., 1909, с. 17.
[18] III Государственная дума: Стенографический отчет, сессия 4, заседание 66, 25 февраля 1911 г., с. 2672.
[19] Ковалевский Е. П. Народное образование и церковное достояние в III Государственной думе. СПб., 1912, ч. II/III, с. 85.
[20] Там же, с. 86.
[21] Приложение к стенографическому отчету, III Дума, сессия 3, т. III, № 558.
[22] III Государственная дума: Стенографический отчет, сессия 1, ч. 3, с. 1093.
[23] Там же, с. 1092—1102.
[24] Там же, сессия 3, ч. 4, с. 1246—1255.
[25] Там же, сессия 4, ч. 2, с. 1722—1723.
[26] Материалы к предстоящему церковному Собору: отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе, ч. II. СПб., 1906, с. 555.
[27] Там же, ч. I, № 1.
[28] Материалы к предстоящему церковному Собору, ч. I, № 1.
[29] Отзывы епархиальных архиереев, ч. 3, с. 4.
[30] Справочный листок Государственной думы 4-го созыва, сессия I, № 55, с. 7.
[31] Справочный листок Государственной думы, созыв 4, сессия I, № 86, с. 4.
[32] Там же.
[33] Там же, № 101, с. 4.

Протоиерей Владимир РОЖКОВ

(Окончание следует)

Протодиакон Павел СМИРНОВ

Из воспоминаний

Сорок три года прослужил в Рязанском кафедральном соборе во имя благоверных князей Бориса и Глеба протодиакон Павел Смирнов, потомок старинного духовного рода, брат архиепископа Орловского и Брянского Глеба (Смирнова; † 1987). Отец Павел служил при семи рязанских архиереях. Все эти годы он принимал участие в пении соборных хоров с духовенством.

В рождественском поздравлении, полученном протодиаконом Павлом Смирновым от тогдашнего митрополита Санкт-Петербургского и Новгородского, а ныне Патриарха Московского и всея Руси Алексия, выражалось пожелание «своим голосом и служением... и впредь украшать богослужения».

Наш корреспондент встретился с отцом Павлом и попросил его поделиться своими воспоминаниями.

— Весь наш род — духовный, уходящий корнями в глубокую старину. Среди ближайших моих родственников было два священника, архиерей, три диакона и псаломщик.

У нас в семье не говорили о бытии Божием: рассуждать о том, есть Бог или нет, считалось кощунством.

Наш отец, Иоанн, 18 лет служил диаконом в Орехове-Зуеве, в храме Рождества Христова. В городе Орехове в то время находились фабрики Саввы Морозова, а в храмы отбирались служители с самыми лучшими голосами. Отец обладал художественным басом и получил там прозвище «рязанский».

В 1917 году Преосвященным митрополитом Сергием (Страгородский, впоследствии Святейший Патриарх; † 1944) отец был хиротонисан во пресвитера.

Я родился в 1919 году в селе Захаровка Рязанской области. Учился в школе, но из пятого класса меня, как сына «лишенца», исключили, правда, через полгода поступило какое-то разъяснение, и директору пришлось меня вновь принять. Но, помню, когда на уроках разбирали винтовку, нам, детям священников-«лишенцев», оружие в руки не давали.

Отец, протоиерей Иоанн Смирнов, с детства был для нас примером: он никогда не заставлял зазубривать молитвы, верил, что придет время, когда снова будут открываться Семинарии, и очень хотел, чтобы все его дети стали диаконами. А про меня говорил: «У него будет голос», хотя в семье меня считали безголосым, от чего я сильно страдал и по ночам молился, особенно Святителю Николаю, чтобы он помог мне развить голос.

В 20-е годы архиепископом Рязанским и Зарайским был Владыка Борис (Соколов; † 1928), викарием — епископ Глеб (Покровский; † 30-е годы), и это напоминало всем о чтимых рязанских святых страстотерпцах Борисе и Глебе. Владыка Борис был убежденным противником обновленчества, и во многом благодаря ему оно не получило широкого распространения в епархии. Отец помогал Владыке бороться с обновленцами. Помню, как иногда архиерей сам одевался в крестьянскую одежду и, под видом странника приходя в сельские храмы, где батюшки переходили в обновленчество, посохом вразумлял иных священников.

... Чуть раньше, в 1918 году, в наше село прислали комиссара Георгия Васильевича Ёлина. Его отец был зажиточным крестьянином, а сам Георгий Васильевич в 16 лет ушел из дома и стал революционером. К слову, он водитель броневика, с которого выступал Ленин, когда вернулся из Финляндии. Мне же комиссар Ёлин запомнился тем, что во время репрессий много раз спасал от смерти невинных людей, устраивал на работу детей «лишенцев». Дважды спас он от ареста и нашего отца. Впоследствии он стал комиссаром бронетанковых войск СССР.

Перед войной Георгий Васильевич приехал в Захаровку и вскоре умер. Сейчас в Захаровке Г. В. Ёлину, как революционеру, стоит обелиск. Я же всегда при возможности иду к нему на могилу и всегда молитвенно поминаю.

Вспоминаются годы НЭПа: крестьянство стало более активным — строили паровые мельницы,



Протодиакон Василий, протодиакон Павел и священник Иоанн, впоследствии архиепископ Глеб Смирновы в храме с. Летово Рязанской области

маслобойки, ожила и церковная жизнь: ездили в Москву закупать свечи, церковную утварь, устраивали крестные ходы.

Надо отметить, что церковные службы в храмах епархии в конце 20-х — начале 30-х годов отличались особой торжественностью и молитвенным настроем. Объяснялось это прежде всего тем, что к числу глубоких знатоков церковного устава и богослужебной практики принадлежал возвратившийся из ссылки архиепископ Рязанский Иувеналий (Масловский; † 1937), поражавший своих современников исключительной памятью на церковные песнопения. За любовь к торжественным службам он даже получил прозвище «блистательный».

Владыка Иувеналий стремился увязать практику древнерусских архиерейских служб, запечатленных в чиновниках московского Успенского, холмогорского Преображенского, новгородского Софийского соборов с современной церковной практикой, а так называемые «провинциализмы» подвести под единые правила для всех архиерейских служб.

Владыку Иувеналия запомнили как замечательного литургиста. В период с 1925 по 1932 год он составил «Архиерейский торжественник», состоящий из шести томов, включающих 416 глав, общим объемом 3 тысячи страниц.

Дальнейшая судьба этого ценного исследования оказалась трагичной. В 1935 году рукопись находилась у его знакомых на перепечатке и сверке и случайно погибла в огне.

Будучи у Владыки Иувеналия в 1932 году, митрополит Мануил (Лемешевский; † 1968) воспользовался кратким оглавлением его «Торжественника», которое переписал для себя. Таким образом, от громадного и уже вполне законченного литургического исследования осталось только оглавление.

В 1935 году архиепископ Иувеналий рукоположил моего старшего брата Николая во пресвитера. Однако прослужить тому довелось всего полтора года: в октябре 1937 года его арестовали и отправили в Читинскую область на станцию Бамлаг строить БАМ. Мы получили от него всего два письма. Николай писал, что люди там умирают от голода. Мы собрали брату посылку, но писем от него больше не получали.

А в 37-м, на Преображение, после Божественной литургии, арестовали и отца.

...В архиве УКГБ по Рязанской области сохранилось дело № 11470 на священника села Захарово-2 (Захаровка.— *Авт.*) Смирнова Иоанна Петровича. Из него удалось узнать то, о чем не знали ни дети, ни родственники увезенного в 37-м пастыря.

...6 августа 1937 года на собрании членов колхоза «Красный пахарь» было решено «просить Захаровский сельский совет немедленно ходатайствовать перед райкомом о закрытии церкви и использовать ее под складские помещения для засыпки зерна», а 9 августа 1937 года в НКВД поступила анонимка, в которой некий «отпускник» доносил, что «...в колхозе зерно хранить негде, поэтому правление и актив на своем собрании просили верующих пойти колхозу на помощь: чтобы не погноить зерно и не оставить колхоз без хлеба, разрешить засыпать хлеб в церковь. Собрание постановило единогласно закрыть церковь, но тут поп 8 августа после службы провел агитацию в церкви».

Тут же — объяснительная священника отца Иоанна председателю Захаровского колхоза, в которой он извещает, что «церковный совет не может дать свое согласие на это, так как храм дан общине верующих по договору для одной цели — богослужения и удовлетворения религиозных нужд и до ликвидации храма как молитвенного дома не может быть нами отдан для иных целей, так как мы не имеем права этого сделать по существующим законам».

— В Захаровке мы своего дома не имели, жили поочередно в семи домах,— вспоминает П. И. Смирнов. Это подтверждается и анкетой арестованного отца Иоанна Смирнова: «имущественное положение — ничего нет».

Из протокола допроса: «Следствие располагает материалом, уличающим вас в антисоветской агитации. Признаетесь ли вы в этом?»

«В антисоветской агитации виновным себя не признаю. Но признаю себя виновным в том, что, когда 30 июля председатель Захаровского сельсовета и колхоза обратился ко мне с просьбой предоставить половину церкви для засыпки туда колхозного зерна... я на это согласия не дал».

Приговор, последовавший за допросом, основан и на следующем свидетельском показании, сыгравшем, как показалось, роль «козырной карты» в деле священника-антисоветчика»: «...поп мне заявил, что надо было предвидеть и строить себе хранилище, а рассчитывать до сих пор на чужое не следует... верующие отдавать церковь не захотят, а если у вас много хлеба, то не берегите его, а раздайте верующим, а они ему место найдут. Поскольку же вы этот хлеб бережете, следовательно, это хлеб не верующих, и жертвовать храмом ради него они не будут, тем более что новая конституция исчерпывающе отвечает на этот вопрос».

В обвинительном заключении по делу № 11470 по обвинению Смирнова Ивана Петровича подведен итог: «...в связи с желанием большинства верующих передать половину церкви под засыпку зерна повел антисоветскую агитацию, направленную на срыв уборочной кампании в колхозе и на создание недовольства колхозников к колхозу».

Следственное дело по обвинению И. П. Смирнова представлено на рассмотрение «тройки» при Управлении НКВД по Московской области. 23 августа отец Иоанн арестован и содержится в Рязанской тюрьме.

Папка с делом удивительно тонкая, бóльшую ее часть составляют письма: просьбы пересмотреть дело, узнать о судьбе отца, восстановить его доброе имя.

В 1956 году священник города Михайлова Рязанской епархии отец Иоанн Смирнов (впоследствии архиепископ Орловский и Брянский Глеб) отправил письмо в Главное управление лагерей:

«В 1937 году мой отец, Смирнов Иван Петрович, был осужден к 10 годам лишения свободы и брат (Николай) к 8 годам. Несмотря на то что сроки заключения истекли 10 лет тому назад, они продолжают находиться в заключении по неизвестной мне причине, и адрес их места заключения мне до сих пор неизвестен. Прошу ГУЛАГ СССР уведомить меня о причине их содержания под стражей и принять меры к их освобождению из мест заключения, а также уведомить о месте их нахождения».

Через два года отец Иоанн Смирнов получил устное извещение от уполномоченного при Рязанском областном МВД о том, что его отец и брат живы, но о месте их пребывания сообщено не было. И тогда Владыка Глеб обратился в Президиум Верховного Совета СССР и к Верховному прокурору СССР с просьбой о пересмотре вопроса

о судимости родственников, но получил ответ, в котором сообщалось, что «отец отбывал наказание, умер в местах заключения в 1944 году от паралича сердца».

Однако и это было очередной неправдой. В заключении священник Иоанн Смирнов не был.

Постановлением «тройки» от 10 сентября 1937 года священник Смирнов обвинялся в том, что, «будучи враждебно настроен против советской власти, используя религиозные настроения отдельных колхозников, восстановил их против советской власти, собирал в церкви нелегальные собрания». Тройка вынесла приговор: расстрелять. 14 сентября 1937 года его привели в исполнение.

В 1977 году дело № 11470 было пересмотрено, спустя сорок лет проведено доследование.

Допрошенный первым священник Иоанн Смирнов-младший показал, что его отец «был глубоко верующим человеком, воспитывал в таком духе и своих детей, никаких враждебных высказываний в адрес советской власти не допускал».

Старожилы села Захарово-2, хорошо знавшие отца Иоанна Смирнова-старшего, пояснили, что «священник с детьми и больной женой жил в небольшом доме, ни коровы, ни овец в личной собственности не имел, наемный труд в хозяйстве не использовал», а также подтвердили, что «Смирнов, будучи глубоко верующим человеком, выступал против закрытия церкви и ее дальнейшего использования в качестве зернохранилища, однако антисоветских суждений ни в личном общении, ни во время богослужений в церкви от него не слышали».

«Смирнов обращался с призывом собрать подписи против закрытия церкви. При этом пояснил, что это необходимо для того, чтобы ходатайствовать перед органами власти в районе и области для сохранения церкви в нашем селе». «...Во время церковных служб призывов против колхозов не допускал. Даже в церковные праздники служил в церкви только для тех, кто пришел. Никогда не агитировал колхозников ходить в церковь, а не на колхозные работы». Таким образом, как свидетельствуют материалы доследования, «анализ материалов следствия 1937 года и расследования вновь открывшихся обстоятельств по делу свидетельствует о том, что Смирнов Иван Петрович в 1937 году был осужден без достаточных к тому оснований».

«Из материалов дела усматривается, что Смирнов, более двадцати лет являвшийся священнослужителем церкви села Захарово-2, возражал против закрытия этой церкви и использования ее в качестве зернохранилища в соответствии со своими убеждениями и требованиями Конституции СССР 1936 года и действовавшего в то время закона о религиозных культах.

Помимо этого, занятие церкви под зернохранилище не вызывалось особой необходимостью и не являлось единственной возможностью спасти собранное зерно от гибели ввиду хранения под открытым небом, поскольку после ареста и осуждения Смирнова церковь в селе еще около двух лет не использовалась.»

Постановлением Рязанского областного суда от 24 марта 1978 года наш отец, священник Иоанн Смирнов, реабилитирован.

...В 1939 я закончил медтехникум, но меня по-прежнему тянуло к музыке. Проработав некоторое время детским врачом, я отправился в Москву поступать в музыкальное училище имени Гнесиных.

Но учиться так и не пришлось. Старший брат, Иван, находился в то время в Москве на инженерных курсах, брата Александра призвали в армию, и я вынужден был уехать в Рязань, чтобы материально поддерживать семью.

Когда началась война, в армию меня, как сына «врага народа», не взяли, записали в тыловое ополчение. На одно жалованье было не прожить, и я одновременно стал работать в психиатрической больнице имени Семашко. В отделениях лежали тяжелораненые солдаты — русские, казахи, азербайджанцы... В те трудные военные годы для них я и пел.

По окончании войны в Рязань — на родину — вернулся солист Большого театра преподаватель вокального класса Вячеслав Дмитриевич Наумов, выступавший со знаменитыми артистами — братьями Пироговыми. Вячеслав Дмитриевич еще мальчиком пел в соборном хоре. Мой новый учитель — Вячеслав Дмитриевич — был большим мастером вокала, замечательным педагогом и методистом. Основной метод Вячеслава Дмитриевича заключался в том, чтобы природный тембр голоса не переделывать и не изменять его окраски, а развивать. Он никогда не разрешал пересиливать голос. Крики называл «царапинами по лаку». Учитель говорил, что голос — это дар Божий, он должен звучать как виолончель или скрипка, им нельзя «разбрасываться», а всегда оставлять про запас.

Скончался Вячеслав Дмитриевич Наумов 19 января 1979 года. В кафедральном соборе его отпевал архиепископ Рязанский и Касимовский Симон.

...Когда в Москве возродились Духовные школы, я поступил в духовное училище при Богословском институте, располагавшемся тогда в Новодевичьем монастыре и позже преобразованном в Духовные Семинарию и Академию. При поступлении регент Иван Николаевич Аксенов взял меня в правый хор. Вместе со мной в то время учились семинаристы, позже удостоившиеся высокого духовного сана: митрополиты Ленинградский и Новгородский Антоний (Мельников; † 1986), Волоколамский и Юрьевский Питирим, Калининский и Кашинский Алексий (Коноплев; † 1988), архиепископы Новгородский и Старорусский Сергий (Голубцов; † 1982), Екатеринбургский и Курганский Мелхиседек. Два года учебы в Духовной школе были самыми счастливыми в моей жизни.

В 1947 году наступил страшный голод. В это трудное время Святейший Патриарх Алексий I все имевшиеся средства направлял семинаристам. Но продукты из Семинарии странным образом «уходили». Семинаристы голодали. И тогда мы решили создать хозяйственный комитет, который ведал бы распределением продуктов и контролировал поступающие из Патриархии средства.

Однако сверху на нас «нажимали», и комитет был на грани распада. Ректором в то время был архиепископ (впоследствии митрополит) Казанский и Чистопольский Гермоген (Кожин; † 1954). Бóльшую часть времени он проводил в Казани, а когда приехал — благословил работу нашего комитета. Нам, правда, пришлось немного уступить нашим недоброжелателям — комитет назвали столовой комиссией. Но функции свои он выполнял, следил за тем, чтобы средства шли на обеспечение семинаристов. Таким образом условия жизни семинаристов улучшились.

Когда я учился в Семинарии, Преосвященный Иероним (Захаров; † 1966) уже вызывал меня в Рязань, а в 1948 году архиепископ Рязанский и Касимовский Филарет (Лебедев; † 1958) рукоположил меня во диакона. Я думал, что меня направят служить в районный центр или в сельский храм, но Владыка

Филарет оставил меня в Борисоглебском соборе.

К этому времени относится и моя дружба с солистами Большого театра Александром и Алексеем Пироговыми. Я часто бывал у них дома, мы были соседями. Когда они приезжали из Москвы в Рязань, за мной они обычно посылали матушку Серафиму, которая сообщала: «Паша, «пироги» приехали». Они называли меня «наш протодиакон». В один из своих приездов Александр Пирогов пропел по моей просьбе «Блажен муж» Чеснокова и «Вскую мя отринул» Рютова: впоследствии это исполнение стало для меня примером.

Интересно, что их отец, Степан Иванович, работал плотником в Рязанской Духовной Семинарии, где духовником и законоучителем был мой дедушка по материнской линии — Иона Солнцев. В то время братья Пироговы тоже обучались плотницкому делу. Дедушка дал благословение Степану Пирогову на учебу его старшего сына, Григория, в консерватории. Отец, приучавший его к плотницкому делу, не склонен был отпускать сына в Москву, но ослушаться своего духовника не посмел, и Григорий, а затем и Александр с Алексеем поступили в консерваторию, стали знаменитыми артистами и позже сами преподавали в консерватории.

В 1948 году мне впервые довелось служить в Космодамиановском храме в селе Летове. Летовский храм, величественный и благодатный, в то время был бедный и запущенный с виду. Около него стоял маленький домик, служивший сторожкой. Три раза настоятелем в нем был мой брат — отец Иоанн. Первый раз служил он вместе с отцом Владимиром Черепановым, второй — с отцом Иоанном Крестьянкиным (ныне архимандрит в числе братии Псково-Печерского монастыря).

За годы настоятельства брата храм постепенно преображался. Ветхая сторожка превратилась в теплое крестильное помещение, неподалеку построили два дома для духовенства и церковных работников. В храме сделана роспись.

Настоятель часто говорил: «Эти места — есенинские». Кстати, в одном классе с Сергеем Есениным в селе Константинове учились и обитательницы Летова — хозяйка церковного дома Агриппина и монахиня Павла.

Особенно умилительным было и остается пение в храме, превосходящее пение в церквах средних городов епархии.

...Сейчас нас из десяти осталось трое детей. Однажды, было это очень давно, мы с братом Василием гуляли по любимой нами Таганке. (Василий до 1988 года служил протодиаконом в Богоявленском патриаршем соборе, и я часто приезжал к нему.) И вот я ему говорю: «Мне Господь сказал, что ты, Вася, всю жизнь будешь служить в Елоховском соборе, я — в Борисоглебском, а наш брат Иван будет архиереем». Он подумал, что я сошел с ума: видения ведь бывают только святым и сумасшедшим, я же себя ни к тем ни к другим не причисляю. Но Василию сказал: «Конечно, Господь не может мне явиться. Это у меня вера такая, что так будет. За наших страдальцев мы служить будем. И я в это верю так, как верю в Бога...»

Владыка Глеб, когда еще служил священником, мечтал восстановить храм в селе Захаровка, где славили Бога его дед и отец... В храме имелось два придела: во имя Святителя Николая Чудотворца и апостола и евангелиста Иоанна Богослова. Колокольня церкви по высоте уступала в губернии только колокольням собора и Богословского монастыря. Село наше никогда не было крепостным, земли эти испокон веков принадлежали Богословской обители.

Недавно я съездил в Захаровку, чтобы приложиться к стенам родного храма. А там — все заросло бурьяном: еле-еле удалось пробраться внуть. Вошел в храм, посмотрел вверх: там, где когда-то было изображение Бога-Саваофа,— огромная неровная, как язва, дыра. Поднял я камень у престола и заплакал. На стенах только и мог различить остатки фресок, запечатлевшие святых Бориса и Глеба, Святителя Николая, Александра Невского, Георгия Победоносца, сцену исцеления апостолом Петром хромого... Как сказал пророк Даниил, *мерзость запустения* (Дан. 11, 31).

Но *разумные из народа вразумят многих, хотя будут несколько времени страдать от меча и огня, от плена и грабежа... ибо есть еще время до срока* (Дан. 11, 33, 35).

Нам же надо славить и благодарить Господа. И если Господь дал мне талант, то я принесу Ему только полталанта. Его же прошу всегда — как отца с матерью.

Записала Т. ВЕСЕЛКИНА

Храм на «Дороге жизни»

Два года назад православной общине города Всеволожска был передан разрушенный храм Спаса Нерукотворного на «Дороге Жизни» (на Румболовской горе).

Церковь была закрыта в 1931 году, и после 60 лет забвения в ее стенах вновь был отслужен молебен. На пожертвования жителей городов Всеволожска и Санкт-Петербурга возрожден этот храм, открыта воскресная школа.

Воины-интернационалисты, посещающие храм, соорудили рядом с ним памятник убиенным в Афганистане, который был освящен 8 мая 1990 года.

24 ноября 1991 года состоялось освящение престола самого храма. Этот день памятен жителям города, пережившим блокаду: ровно 50 лет назад по льду Ладожского озера прошла первая автомашина с хлебом для осажденного города. В обратном направлении на «Большую землю» везли стариков, женщин, детей. Лед не всегда выдерживал транспорт, нередкими были и бомбежки... Немало эвакуируемых осталось лежать на дне Ладоги; по ним в храме регулярно совершаются панихиды.

После освящения продолжается работа по реставрации храма: в цокольном этаже будет создан мемориальный зал. На стенах храма будут помещены доски с именами погибших защитников города и тружеников «Дороги жизни».

Фонд «Возрождение Санкт-Петербурга» выделил на реконструкцию храма 15 тыс. руб., но самые большие работы и расходы связаны с новым строительством. Санкт-Петербургская епархия и Союз архитекторов СССР провели конкурс на лучший проект реконструкции церкви как храма воинской славы на «Дороге жизни». Архитектор В. Н. Жуков, победивший в конкурсе, выполнил эскизные проекты новых сооружений: колокольни, часовни с водосвятным колодцем, крестильни, воскресной школы с библиотекой, трапезной.

Желающие помочь воссоздающемуся храму могут присылать пожертвования на счет храма Спаса Нерукотворного № 701203 во Всеволожском отделении Агропромбанка МФО 181703.

Именины города

7 декабря 1991 года Екатеринодар, именуемый с 1930 года и поныне Краснодаром, отметил свой день Ангела — день памяти святой великомученицы Екатерины.

Два века назад императрица Екатерина II пожаловала окрестные кубанские земли казакам, перебравшимся с берегов Дона. По советской логике столицу края следовало бы назвать в честь того государственного деятеля, который и совершил благодеяние. Но казаки, опора православной государственности, были людьми верующими и назвали свой главный город в честь Небесной покровительницы императрицы — святой великомученицы Екатерины. Для постоянного молитвенного к ней обращения в ее честь воздвигли сначала небольшой храм, а перед переворотом 1917 года — нынешний кафедральный Екатерининский собор, ставший одним из самых больших в России.

Почти во всех городах безбожная власть уничтожила кафедральные соборы как средоточия духовной жизни. Краснодар — одно из немногих исключений. И сегодня величественный собор, хотя и окруженный со всех сторон нелепыми пятиэтажками, является символом кубанской казачьей столицы, подобно тому, как Софийские соборы Киева и Новгорода ассоциируются с тысячелетней историей своих городов.

Праздничную Божественную литургию, а накануне всенощное бдение в соборе совершили митрополит Ставропольский и Бакинский Гедеон и архиепископ Краснодарский и Кубанский Исидор. После литургии архипастырей, духовенство и горожан в храме впервые приветствовал недавно назначенный Президентом России Б. Н. Ельциным глава администрации Краснодарского края В. Н. Дьяконов, а также мэр города В. А. Самойленко.

На второй день праздника в архиерейских покоях состоялась встреча митрополита Гедеона и архиепископа Исидора с В. Н. Дьяконовым и В. А. Самойленко, во время которой подробно обсуждались вопросы помощи органов власти в реставрации храмов (с 1989 по 1991 год их число в епархии более чем удвоилось и составляет 153), проблемы организации совместных структур в сфере милосердия и благотворительности, а также вопросы, связанные с расширением издательской деятельности епархии (Краснодарское епархиальное управление выпускает ежемесячную газету и книги) и духовного образования (открытие духовного училища сдерживает затянувшееся освобождение зданий).

Новый курс администрации, назначенной в августе, вселяет надежду на долгожданное объединение усилий светской и духовной власти в деле возрождения Кубани. По крайней мере, глава новой краевой администрации после праздничного богослужения в день святой Екатерины, стоя перед горожанами на соборной солее, взял благословение у архиепископа и заверил в том, что времена неуважения Церкви со стороны светской власти не вернутся больше никогда.

Е. КОМАРОВ

Начало дела — молитва

24 февраля 1990 года по благословению митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна при Духовной Академии открылась детская церковно-богословская школа, в которую были приняты дети в возрасте от четырех с половиной до четырнадцати лет.

Руководство школы с первых дней решило создать православную школу-общину и отношения в ней строить на основе христианского послушания.

Занятия начались в четырех возрастных группах, программы составлялись самими преподавателями и корректировались в процессе работы. Старшие группы, помимо изучения Священного Писания, проходят курс церковного Устава, славянского языка, а выпускники знакомятся с библейской историей, прослушивают курс общей церковной истории и истории Русской Церкви. В младших группах детям преподают Священное Писание, основы церковного Устава, изучаются жития святых, катихизическая литература. Заканчивается учебный год экзаменами во всех группах.

Но учеба — лишь часть жизни церковной школы-общины. Уже более года дети читают, поют, пономарят за Божественной литургией. По благословению митрополита Иоанна дети иподиаконствуют и в Крестовой церкви митрополичьих покоев, где каждое воскресенье совершается Божественная литургия. Исходя из имеющегося опыта, хотелось бы отметить важную роль этих еженедельных служб для детской души. За богослужениями дети возносят молитвы за болящих братьев и сестер по общине, вместе радуются, молясь и поздравляя их в день именин.

Деятельное участие принимали учащиеся и в открытии храма в поселке Вартимяги. Это событие оставило в их душах неизгладимый след, и потому время от времени община навещает этот приход.

Следует отметить, что с самого начала занятий детей приучали к деланию добрых дел и результаты не замедлили сказаться: старшие дети регулярно помогают медицинским сестрам ухаживать за престарелыми в больнице святой блаженной Ксении Петербургской, пономарят и поют за литургиями, совершаемыми там; устраивают благотворительные рождественские елки, чтобы выручить деньги на подарки для своих обездоленных сверстников. Это — пусть малое — миссионерское делание уже накладывает на них ответственность перед Церковью и делает их сопричастными ее святому служению.

Сплоченности, христианскому отношению к ближним способствуют и общие послушания, которые дети уже второй год несут летом в Пюхтицком женском монастыре. По благословению настоятельницы игумении Варвары они с большой любовью и радостью трудятся на полях обители. Паломничество в монастыри (дети побывали и в Спасо-Преображенском Валаамском монастыре, и в Новгороде), труд необходимы для правильного христианского воспитания.

За два года воспитанники прошли ускоренный курс обучения, и скоро им предстоит сдавать выпускные экзамены. Однако за это время они настолько сроднились со школой-общиной, что как дети, так и преподаватели решили создать на базе школы христианское братство, где желающие смогли бы продолжить богословское образование, заниматься делами милосердия и катихизации.

По благословению митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла старшая группа учащихся посетила Смоленск, где молодежное христианское движение уже набрало силы. Прошедший там молодежный семинар дал немало полезных идей для дальнейшей работы детской школы.

В жизни школы-общины есть и трудности, и прежде всего — отсутствие своего помещения, где можно было бы разместить комплектующуюся сейчас школьную богословскую библиотеку. Негде хранить и вещи, которые дети собирают для обездоленных и сирот. Но и преподаватели, и воспитанники не унывают, памятуя слова Священного Писания, что начало всякого дела — молитва.

Н. ГУНДЯЕВА

Икона «Умиление» возвратится в Дивеево

Елеем из неугасимой лампады, горящей перед этим образом, преподобный Серафим исцелял многих, приходящих к нему. Перед этой иконой, стоя на коленях, предал он в руце Божии свою святую душу.

Икона Божией Матери «Умиление», переданная в Дивеевскую обитель после кончины преподобного Серафима, знаменовала собою верховное игуменство Пречистой Девы Богородицы, обетованное Ею Своей обители, Ее четвертому жребию на земле, а потому ни одна из настоятельниц не именовала себя игуменьей, а только наместницей Верховной Игуменьи. И место их всегда, как в Троицком соборе, так и в зимнем храме в честь Тихвинской Божией Матери,— всегда было за большим киотом с этой иконой. В трудные для монастыря времена наместницы всегда испрашивали благословения у своей Верховной Игуменьи, кладя у Ее иконы жребии, которые и тянули после многодневного поста и молитвы всей обителию.

Икона Божией Матери «Умиление» написана маслом на холсте, натянутом на кипарисовую доску размером 67×49 см, и не относится к произведениям древних школ русской иконописи. Скорее всего, она написана во второй половине XVIII века. Как гласит Дивеевская летопись, «усердием Наталии Ивановны Богдановой на икону была положена вызолоченная риза». Другую, драгоценную, ризу пожертвовал государь император Николай II.

В тяжелые послереволюционные годы дивеевскими иконописцами списаны несколько точных копий с коренной иконы «Умиление», заменявших в случае опасности главную святыню обители во имя ее спасения.

Каждая икона чудотворна, считает православный народ, все зависит от нашей веры. И чудотворная чуда не сотворит, если веры нет.

...8/21 сентября 1927 года, на Рождество Пресвятой Богородицы, Дивеевский монастырь был закрыт. Исполнились пророческие слова преподобного, сказавшего дивеевским сестрам за сто лет до свершившегося: «Уйдёте из Дивеева через Рождественские ворота и рассыпетесь, как горох Матери Божией».

Так и ушли они в день Рождества Божией Матери и рассыпались, как горох, по окрестным городам и селам с убогим скарбом своим и дорогими сердцу святынями.

В опустевшем Троицком соборе, на своем игуменском месте, продолжала стоять икона «Радость всех Радостей». Но то была ее копия. Сама же икона ушла из своей обители потаенно.

Матушка Александра, последняя наместница Дивеевской обители, обосновалась с сестрами в двухстах километрах от Дивеева, в городе Муроме Владимирской области. У стен бывшего Благовещенского монастыря она купила небольшой домик, в котором и поселилась вместе со схимонахиней Серафимой — врачом Дивеевской обители, со своей келейницей, взятой из монастырского приюта, Нюшей Бариновой, и еще несколькими послушницами.

В крохотном садике около дома ночью, тайно, была зарыта в землю драгоценная риза, дар государя императора, которую хранила матушка многие десятилетия. Икона «Радость всех Радостей» заняла неприметное место в самом темном углу кельи матушки Александры, на старом комоде. Распознать ее мог только тот, кто молился пред ней. Прикладывался к ней и я, когда в 1930 году, после расстрела дяди, мою мать с детьми выслали из отчего дивеевского дома в Муром. Тогда мне было 11 лет.

В 1915 году две моих тетки приняли монашеский постриг в Дивеевской обители. Одна окончила жизнь в схиме с именем Феофании, другая — мантийной монахиней с именем Варвары. На монастырском кладбище обители, которого теперь не существует, похоронены мой отец, брат и дед.

Когда скончалась и матушка Александра, последняя наместница Верховной Игуменьи, Нюша Баринова, уже ставшая монахиней Марией, продолжала жить в том же домике, где по-прежнему стояла икона «Умиление». Матушка Мария, схимонахиня Феофания и еще несколько монахинь зарабатывали на хлеб изготовлением митр, омофоров, церковной утвари. Они обучили этому искусству и иеромонаха Пимена, будущего Патриарха Московского и всея Руси, служившего в сороковые годы в Благовещенском храме — единственном в Муроме: в нем пели тогда дивеевские сестры.

...Шли годы. Иеромонах Пимен стал Патриархом, матушка Мария тяжело болела и готовилась отойти ко Господу. Но могла ли она умереть спокойно, не позаботившись о великой дивеевской святыне? Кому доверить святой образ?

Из тайника откопали ризу. За долгое время пребывания в земле она почернела, жемчуг, которым был выложен покров Божией Матери, почти весь растворился от времени и сырости. Матушка Мария обратилась к Патриарху Пимену, благословившему друга юности — отца Виктора Шаповальникова сохранить святыню и сказавшему при этом: «Бог даст, молитвами преподобного Серафима ты, отченька, доживешь и передашь эту святыню по принадлежности».

С 1980 по 1991 год хранил отец Виктор вместе с матушкой Марией Борисовной икону преподобного Серафима в своем подмосковном доме, под покровом глубокой тайны. Ее добрыми руками заново был выложен жемчугом головной покров на ризе Владычицы, полностью расчищена и реставрирована сама риза, словно и не лежала десятилетия в сырой земле.

Здесь, у отца Виктора, вновь встретился я со знакомой с детства «Радостью всех Радостей», пред которой, по завету преподобного, горела неугасимая лампада. И сам преподобный Серафим стоял тут же — с благословляющей рукой и голубыми, как небо, глазами. Кто из нас мог тогда надеяться, что близко то время, когда «среди лета Пасху запоют»?

В июне 1991 года икона Божией Матери «Умиление» была передана отцом Виктором Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II, однако в силу обстоятельств не смогла вместе с мощами прийти в Дивеевскую обитель. Торжество это нас еще ожидает. А пока на средства, пожертвованные народом Божиим, в Москве лучшими мастерами создаются два резных киота — точные копии прежних, которые в ближайшем будущем встанут на свои места в Троицком соборе Серафимо-Дивеевской обители: один — для иконы «Умиление», другой — для образа преподобного Серафима.

Алексей АРЦЫБУШЕВ



Успенский Л. А. Богословие иконы православной церкви.

М.: Западноевропейский Экзархат Московского Патриархата, 1989. 475 с.

Православная иконопись как «умозрение в красках» неизменно привлекала особое внимание православных богословов. Церковь учит, что икона не только украшение храма или иллюстрация Священной истории, она есть нечто большее, чем просто образ, икона, поистине — окно в мир горний...

Западноевропейский Экзархат Московского Патриархата выпустил в свет книгу крупнейшего специалиста в области православной иконописи проф. Л. А. Успенского (1902—1987) «Богословие иконы Православной Церкви». Суть православного учения об иконах раскрывается Л. А. Успенским на основании слов преподобного Иоанна Дамаскина: «Созерцая телесный вид Его (Иисуса Христа.— *Ред.*), мы восходим, насколько это возможно, к созерцанию и славы Его Божества. Следовательно... через телесное созерцание приходим к созерцанию духовному» (с. 17).

Важной частью богословия Л. А. Успенского является литургическое осмысление иконы. На основании текстов служб Нерукотворному Образу Спасителя, Владимирской иконе Божией Матери и некоторых других автор исследует историю и развитие учения об иконах, подчеркивая, что «Церковь утверждает изначальное существование подлинного образа Христова» (с. 27). От первых икон Спасителя и Божией Матери ведет свое начало первохристианское искусство.

Ключевым местом в истории церковного учения об иконах стал VII Вселенский Собор (787). Созванный противостоять ереси иконоборчества, он окончательно выяснил, как, согласно учению Церкви, следует почитать святые иконы. «Иконы имеют то же значение, что и изображение креста, и, следовательно, их должно почитать так же, как крест» (с. 101). VII Вселенский Собор, по словам Л. А. Успенского, «представляет собой не только победу над одной отдельной ересью, а победу Православия как такового. Церковь торжествовала над множеством разнородных ересей и будет еще торжествовать, но лишь одна из ее побед, именно победа над иконоборчеством, торжественно провозглашена (впоследствии, в 843 г. — *Ред.*) Торжеством Православия как такового» (с. 113).

Эпоха Вселенских Соборов справедливо именуется Л. А. Успенским христологической, то есть раскрывающей православное учение о Личности Богочеловека Иисуса Христа. Следующий период, с IX по XVI век,— *пневматологический*, по терминологии автора,— характеризовался поисками разрешения вопроса о Духе Святом и Его исхождении. В это время «кристаллизуется классическая форма церковного искусства и осуществляются в полноте те возможности, которые были заложены в первохристианском искусстве» (с. 163). Приняв христианство, славянские народы обогатили церковное искусство в его классической форме и придали ему своеобразие. Автор рассматривает так называемый палеологовский расцвет византийского искусства (XIV в.). В анализе «исихастских Соборов» в Константинополе (1341, 1347 и 1351) отмечено, что «неверно ограничивать исихазм одной палеологовской Византией. И в своем подлинном смысле... это явление общеправославное» (с. 168). Поэтому далее Л. А. Успенский переходит к рассмотрению русской иконописной традиции, воспринявшей все лучшее из византийской и преумножившей ее достижения.

«Вместе с христианством,—свидетельствует автор,— Русь получила уже установившийся церковный образ... формулированное о нем учение и зрелую, выработанную веками технику... Страшное татарское нашествие затормозило, но не сломило творческого духа русского народа» (с. 207—208). Характеризуя далее XIV—XVI века, Л. А. Успенский отмечает, что «в эту эпоху на Руси были прекрасно осведомлены о том, что происходило в Византии. Возрождение православного христианства... исихазма, его вероучительные предпосылки и споры в связи с его аскетическим опытом нашли здесь широкий отклик» (с. 211).

В книге прослеживается развитие русской иконописи во времена Соборов XVI и XVII веков, в Синодальный период. Важное место отводится знаменитому Стоглаву. Его деяния отразили все характерные особенности переходной эпохи, в том числе «противоречие между теоретическими решениями Собора и практическим его отношением к существующим иконам» (с. 252). XVII век характеризуется Л. А. Успенским как «век приобретений, но и больших утрат... иконопись приобретает характер миниатюрной живописи» (с. 275). Духовный спад, трагедия раскола привели в XVII веке «к утрате православного понимания образа, к полному отсутствию осознания его смысла» (с. 302). В этом смысле реформы Петра I, в том числе и в церковной области, не были чем-то неожиданным: русское общество уже было готово к такому повороту. «Применение к церковному искусству принципов искусства западного и даже создание на этих принципах «национального» искусства на основе изучения древней иконописи церковного искусства не создало... перенесение римо-католического образа на православную почву лишь внесло свой вклад в общий процесс расцерковления православного сознания» (с. 383).

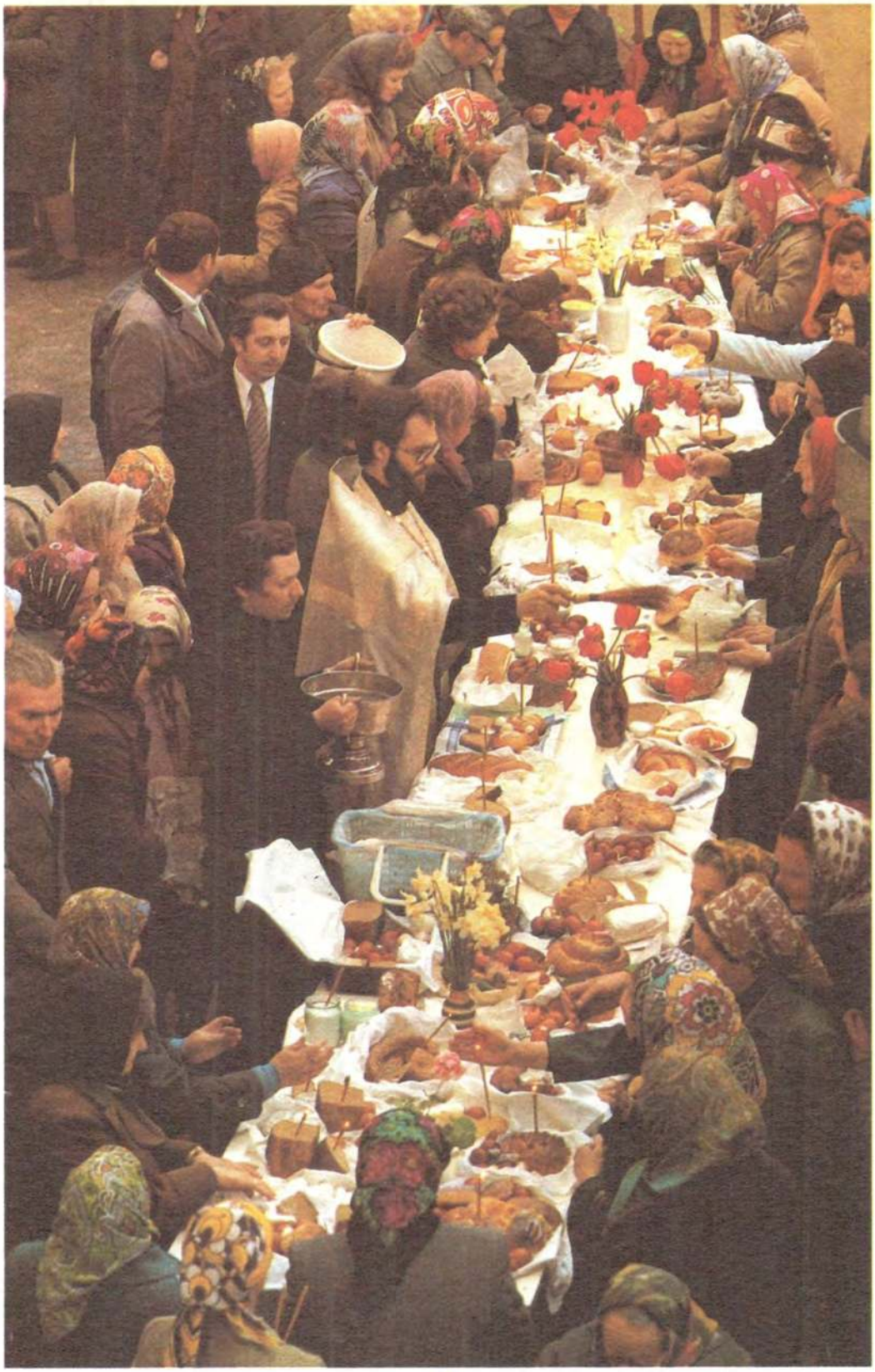
С рассмотрением роли и места иконописи в современном мире неизбежно связан эсхатологический вопрос объединения Церквей, особенно актуальный в связи с экуменическим движением. «Все стремятся к единству, но с разным понятием самого единства»,— пишет Л. А. Успенский (с. 467). При этом «поиски нового подхода к прошлому Церкви происходят странным образом при полном забвении этого прошлого» (с. 468). Автор четко противопоставляет православную точку зрения искажениям ее в инославии.

К сожалению, в книгу включены почти исключительно черно-белые иллюстрации, что не всегда позволяет оценить справедливость утверждений автора. В целом давно ожидавшаяся книга вносит крупный вклад в современное иконоведение. Христианская общественность встретила ее с особым интересом, ибо «вопрос церковного искусства,— говорит Л. А. Успенский,— есть вопрос веры, и нет тому более выразительного свидетельства, чем икона. Именно она несет свидетельство о восстановленной полноте Откровения, о единстве слова и образа, явленном в Личности Иисуса Христа. Именно она показывает единство веры, жизни и творчества» (с. 470).

В. А.

Сдано в набор 25.03.92. Подписано в печать 22.04.92. Заказ 188

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



ВЕЛИКАЯ СУББОТА. ОСВЯЩЕНИЕ КУЛИЧЕЙ И ПАСОХ



ИЗДАНИЕ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ