ISSN 0132-8662



ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

6
1992



ПРЕСВЯТАЯ ЖИВОНАЧАЛЬНАЯ ТРОИЦА

Икона письма преподобного Андрея Рублева, 1422—1427 гг.

1992 • 6

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

Архимандрит Георгий. Царю Небесный 2

Истоки

Священник Александр Чесноков. Старцы Глинской пустыни 3

Архимандрит Иоанн. Глинская икона Рождества Пресвятой Богородицы 5

Церковь и время

О лжеучениях. По поводу литературы, издаваемой «Богородичным центром» 8

Инна Цветкова. Во имя Христа Спасителя 17

Г. Иванов-Горизонтов. Как нам воссоздать храм Христа Спасителя 20

Заметки паломника

О. Добронравов. Да возсияет и нам, грешным, свет твой присносущный 22

Проповедь

Протоиерей Николай Смирнов. Источник неоскудевающей благодати 25

Святитель Афанасий Александрийский. Об истолковании псалмов 26

Венок Преподобному Сергию

Архиепископ Филарет Гумилевский. Беседа в день Преподобного Сергия 30

Византийское богословие

Слово в вопросах и ответах Никиты Стифата 32

Журнал в журнале: официальная хроника

Материалы Архиерейского Собора Русской Православной Церкви, Свято-Данилов монастырь, 31 марта — 4 апреля 1992 года . . . . . I—XVI

А. Сидоров. Путь христианского любомудрия. (О преподобном Никите Стифате) . . . 33

Иеромонах Софроний (Сахаров). Об основах православного подвижничества 45

М. А. Новоселов. Письма к друзьям 54

Н. Кужлева. Православный приход в Палермо 61

Из богослужебной практики

Протоиерей Геннадий Нефедов. Таинство Елеосвящения 62

Советы старосте

Г. Волховский. Консервация икон 64

Царю Небесный

Братие и сестры!

Господь наш Иисус Христос, оставляя мир, дал Своим апостолам обетование: *Аз умолю Отца, и иного Утешителя даст вам... Духа Святаго, Егоже пошлет Отец во имя Мое* (Ин. 14, 16, 26). Обещание Спасителя исполнилось. Через десять дней по Вознесении Господнем в иудейский праздник Пятидесятницы Святой Дух сошел на апостолов в виде огненных языков, и они стали говорить на разных наречиях. Святой Дух исполнил их Божественною силою, укрепил их веру в Святую Троицу, воодушевил на подвиг страдания за Христа и просветил светом богопознания. Исполненные Святого Духа, апостолы пронесли учение Христово по отдаленным странам мира и своими подвигами утвердили Церковь Христову.

«Мы должны взирать на сошествие Святаго Духа,— пишет митрополит Московский Филарет,— не только как на чудо, прославляющее Апостольскую Церковь, но как на событие, существенно сопряженное с делом нашего спасения. Настоящее торжество не есть простое воспоминание прошедшего, но продолжение апостольского приготовления к принятию Святаго Духа, непрестанно дышащего *идеже хощет* (Ин. 3, 8)». В день Пятидесятницы Святой Дух явился в мир видимым образом и ощутительно для душ человеческих.

Не только апостолы, но и все последователи Христа призваны быть храмами Духа Святого. *Не весте ли,*— учит апостол Павел,— *яко храм Божий есте и Дух Божий живет в вас?* (1 Кор. 3, 16). Присутствие Святого Духа является отличительным признаком истинных христиан. *Аще кто Духа Христова не имать, сей несть Егов* (Рим. 8, 9),— пишет апостол Павел. «Истинная цель нашей жизни христианской,— учил преподобный Серафим Саровский,— есть стяжание Святаго Духа».

Первое действие благодати Всесвятого Духа есть оживление души. Пока грех царствует в нас, душа наша мертва для Бога и для жизни по Богу. Как от холода зимнего замирает жизнь в растениях, так замирает дух человека, когда он предается греху и рабствует ему. В посеянном семени есть росток жизни, и в растениях, замирающих на зиму, есть жизнь. Но если Господь не пошлет живительной весны, то они не созиждутся и не обновится лице земли (ср.: Пс. 103, 30). Так не оживет и дух человека, если не коснется его огнь Духа Божия и не согреет его Божественною теплотою Своею, не спасет его от угнетающей и обуревающей стихии греха и страстей. *Святым Духом всяка душа живится, и чистотою возвышается, светлеется Тройческим единством священнотайне.* Первым свидетельством того, что дух человеческий ожил, служит появление у человека потребности в покаянии. Ведь и Спаситель начал Свое служение проповедью покаяния, и первое слово апостолов по принятии ими Святого Духа было призывом к покаянию.

Но оживление души, свидетельствуемое ревностью о спасении, есть только начало духовной жизни. Покаяние отверзает дверь дальнейшим действиям Духа Божия. Дух человеческий ожил, но и грех со страстями и похотями еще не умер. Начинается невидимая брань с грехом и злой силой, и помощь в ней подает молитва: *Прииди и вселися в ны, и очисти ны от всякия скверны* и *Сердце чисто созижди... и дух прав обнови* (Пс. 50, 12). Христианин, укрепляемый благодатию Святого Духа, борется с грехом всю жизнь. И если не ослабеет вера и ревность его о спасении, то наступает момент в духовной жизни, когда Дух Святой преобразует душу в жилище Божие. Очищенная Святым Духом, душа *светлеется Тройческим единством* — не явлением только богоподобных свойств, но и живым соединением Бога с духом человека. Очистительными действиями Духа Божия душа преобразуется в *Церковь Бога жива* (1 Кор. 6, 16). Так христианин достигает цели своего подвига, ибо цель христианского подвига — Богообщение и теснейшее единение с Богом. *О сем разумеем,*— учит апостол Иоанн,— *яко пребывает в нас от Духа, Егоже дал есть нам* (1 Ин. 3, 24).

Откликнемся же на зов Божий, выраженный словами апостола Павла: Созидайтеся *в жилище Божие Духом* (Еф. 2, 22), и будем чаще призывать на помощь Духа Святого: *Царю Небесный, Утешителю, Душе истины, Иже везде сый и вся исполняй, Сокровище благих и жизни Подателю, прииди и вселися в ны, и очисти ны от всякия скверны, и спаси, Блаже, души наша.* Аминь.

Архимандрит ГЕОРГИЙ (Троице-Сергиева Лавра)

Старцы Глинской пустыни

В октябре 1990 года в Московских Духовных школах состоялся вечер, посвященный истории Глинской пустыни. Воспоминаниями о старцах, живших в этой обители в послевоенные годы, поделились сотрудник МДА Галина Пыльнева и преподаватель МДА священник Александр Чесноков — автор работы «Глинская Рождество-Богородицкая пустынь и ее знаменитые старцы XX столетия».

В послевоенные годы на месте прежней Глинской пустыни паломники могли увидеть лишь остатки стен восточной монастырской ограды, угловую башню, больничную церковь. Не было в обители и чтимой иконы «Рождества Пресвятой Богородицы», хранился лишь ее список. В 1942 году в монастыре разрешили поселиться нескольким инокам, дали немного земли и позволили собирать хворост в ближайшем лесу, когда-то посаженном монахами. Возглавил братство отец Нектарий, при котором в 1922 году обитель была закрыта. Все в монастыре, возникшем на руинах, было просто: небольшой храм, примитивная звонница, сарай, в котором находились мастерские, небольшой келейный домик. В старом корпусе размещали богомольцев на ночь, там же, внизу, была просфорня, на втором этаже — пошивочная.

Первые паломники появились в годы войны. После ее окончания их поток стал быстро расти. Ехали со всех концов России, в глушь, где последние пятнадцать километров приходилось идти пешком. В обители принимали всех, никто не оставался забытым. Стелили на пол матрасы, набитые соломой, давали подушки, пахнущие сеном, и одеяла. Кормили монахов и богомольцев одинаково — чаще всего щами и кашей. Прожить так без забот о крове и хлебе (обитель устраивала и кормила всех бесплатно) можно было три дня, после чего паломники уезжали домой или получали монастырское послушание.

Что же привлекало в Глинскую пустынь тысячи богомольцев? Прежде всего тот духовный настрой, который старцы восприняли от обители дореволюционной поры, пронесли через годы лихолетий, ссылок и вернули Глинской пустыни. Здесь никто не был чужим: «благодетель» ты или ни копейки не принес обители, знаешь ли здесь кого-нибудь или впервые переступил порог монастыря. Важно одно — человек пришел к Богу. Служение паломникам означало для братии служение Богу. Требы исполнялись бесплатно, свечи стоили очень дешево, с «кружкой» для пожертвований ходили раз в неделю. Случалось, что некоторые паломники просили денег в долг и не возвращали, но старцы все-таки давали, предпочитая остаться обманутыми одними, чем обидеть подозрением и недоверием других. Старцы все делали сообща, важные дела разбирали на совете. Однажды обсуждалось решение епархиального архиерея не кормить многочисленных богомольцев. Отец Андроник высказал общее мнение старцев: «Не мы народ кормим, а он нас. Отказать людям в крове и хлебе не можем».

Старые, измученные годами репрессий монахи, с ранами на ногах, иногда еле двигаясь, шли в храм на молитву. Она всех объединяла, примиряла с трудностями жизни, с тревогами необеспечен-



Настоятель Глинской пустыни архимандрит Серафим (Амелин)

ной старости (ходили слухи, что обитель вот-вот закроют). Иноки стояли в храме позади всех, часто в коридоре, пропуская богомольцев вперед. В пустыни помогали человеку открыть свою душу Богу, усвоить духовный опыт Церкви. В храме проповеди произносили только приезжие священники (среди монахов это было не принято), но всегда звучали слова святых отцов. Множество паломников с утра выстраивалось в длинную очередь, желая исповедаться у старцев. Сохранилось воспоминание очевидца об исповеди приехавшей издалека женщины. Отец Андроник, плача над ней, приговаривал: «Как же ты могла так оскорбить Господа?» Сокрушение священника о ее грехах так поразило исповедницу, что, отойдя от аналоя, она сказала: «Приеду домой, перезимую, Бог даст, а весной продам телку, чтобы еще раз сюда приехать».

Однажды в монастыре ожидали архиерея. Одна благодетельница пустыни спросила настоятеля отца Серафима, кто будет читать кафизмы. Была очередь старого монаха, имевшего слабый дребезжащий голос. Женщина предложила поставить кого-нибудь другого, на что отец Серафим ответил: «Пусть читает, его очередь. Зачем обижать его будем?» Уважение к человеку ставилось выше всего.

Среди паломников встречались и такие, которые писали жалобы настоятелю соседнего храма. Но он никуда не направлял их, зная, что праведность вызывает неприязнь лишь у тех, кто носит в себе дух мира сего и кому трудно понять, что сила Божия *совершается в немощи* (2 Кор. 12, 9). Некоторые старцы пустыни начали свой иноческий путь в ее стенах еще до революции. Говорить о каждом из них трудно — сохранилось мало биографических сведений. «Много великих и славных, но тайны открываются смиренным»,— говорил Исаак Сирин. Это качество, теперь такое редкое, отличало старцев пустыни. Они не спешили поучать, а тем более навязывать свои мнения. Отвечали вопрошающим. Тем, кто еще не разобрался в себе, советовали не спешить с принятием решения, хорошо подумать. Если верующий просил благословение на принятое решение, чаще всего ему не предлагали изменить его, но предупреждали об опасностях. Невозможно даже представить, чтобы кто-то из старцев говорил приказным тоном, грозил наказанием за непослушание.

Отец Серафим (Амелин) был человеком удивительного смирения. Ощущали это все, кто приходил в монастырь. Местный милиционер уже после вторичного закрытия обители в 1961 году рассказывал: «Какой старик! Бывало, еду в Глинскую пустынь злой-презлой. Зайду к нему, поговорю, ничего особенного не скажет, все такое обычное, всем известное. А я не знаю, что со мной делается: ни крикнуть не могу, ни страху нагнать». Общаясь со старцем, люди начинали понимать, что есть другой мир, с иными ценностями, иными целями, иным содержанием каждого дня. С ним можно было удивительно молчать: к человеку приходили умиротворенность, ясность и тишина. Отец Серафим хранил старый альбом с видами Глинской пустыни, той, в которую он пришел в молодости украдкой от отца, настаивавшего на скорой женитьбе сына. Показывал уголок в храме, где он любил стоять и где после разрушения осталась груда битых кирпичей. Что давало ему силы переносить боль при виде разрухи? На этот вопрос старец всегда отвечал: «Воля Божия». И ни раздражения, ни осуждения варваров, не умеющих ценить святыни, ни горестных сожалений не было в его словах. Редко кто был так постоянен, так укоренен в воле Божией, чтобы не зависеть от обстоятельств.

Отец Андроник — согбенный, но всегда бодрый и спокойный старец (ему в то время было под семьдесят) в возрасте восемнадцати лет тайно от отца, но с благословения матери пришел в монастырь. По сравнению с прежней, крестьянской, новая жизнь показалась Алеше (так звали его до пострига) раем. Был на послушании в прачечной, на кухне, в скиту. Оттуда взяли его в армию. Едва успел вернуться со срочной службы, как началась первая мировая война. Опять на фронт. В Глинскую пустынь он смог возвратиться только в 1918 году, незадолго до ее закрытия. В советское время отец Андроник отбывал заключение на Колыме и Сахалине. Об открытии пустыни он узнал в 1948 году в Новосибирске и поспешил вернуться.

Он многое пережил, знал людские грехи и слабости, но никогда никого не осуждал. Однажды принесли настоятелю отцу Серафиму икону Божией Матери «Всех скорбящих Радосте», чтобы поновить — икона была кем-то изрезана. Отец Андроник, увидев ее, упал на колени с молитвой о тех, кто дерзнул это сделать, прося им прощения. Он обладал той внутренней свободой, которая доступна людям, не привязанным ни к чему мирскому и умеющим довольствоваться самым необходимым; дается она победой над страстями, которые держат человека в плену. Всегда в делах, всегда на



Старцы Глинской пустыни
схимонахи Макарий и Серафим (Романцов)

людях, сопереживая им и молясь с ними, отец Андроник видел только Божию милость в благих совершениях, а не плоды своих трудов. Служил в храме, первым шел с лопатой, вилами или тряпкой на самую тяжелую работу. Никого не убеждал и не принуждал, а просто приглашал к участию в общем труде. За ним шли охотно, радостно.

Он очень переживал за братию, взволнованную слухами о закрытии монастыря, и говорил: «Монастырь там, где монах». В 1961 году, когда пустынь закрыли, он уехал в Грузию к митрополиту Зиновию, который тоже начинал свою иноческую жизнь в Глинской пустыни.

У кельи отца Серафима (Романцова), духовника пустыни, находившейся на втором этаже угловой башни, постоянно толпился народ, ожидая очереди, чтобы войти к нему, попросить совета или благословения. Всем сердцем он старался понять человека, который обращался к нему. Особенно осторожно относился к «чудесам» и «вещим снам», зная, что человек может радостно принять лесть врага, дабы потешить свою гордыню. Он любил повторять, что праведник ищет не чудес, а смирения. Некоторые паломники жаловались, что он строг, но отец Серафим говорил лишь о необходимости исполнять все то, во что веришь.

Когда закрыли обитель, старец перебрался в знакомые места — на Кавказ, где жил после первого закрытия монастыря.

Священник Александр ЧЕСНОКОВ

Глинская икона Рождества Пресвятой Богородицы

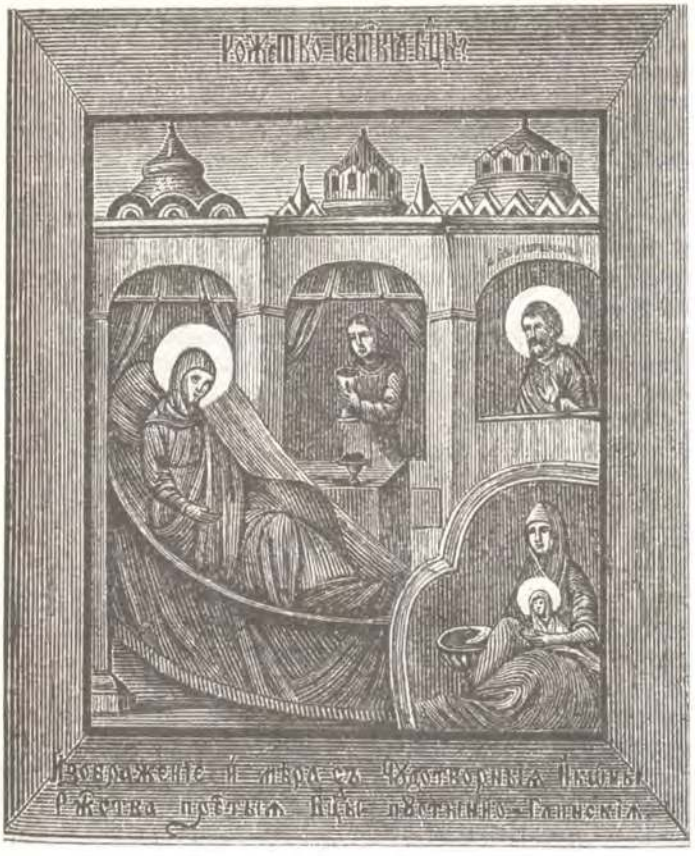
Днесь благовернии людие, осеняемии святым Богоматери образом, во умилении глаголем: Владычице, помози рабом Твоим в напастех, скорбех и болезнех, обременены бо грехми многими, и избави ны от всякаго зла, молящи Сына Твоего Христа Бога нашего, спасти души наша (тропарь Глинской иконе Богородицы, глас 4-й)

Обретение Глинской иконы Божией Матери относится к первой половине XVI века. Как гласит предание, произошло это в «бортном ухожье», то есть в лесном урочище. Царица Небесная явлением Своей чудотворной иконы укрепила безмолвствовавших в тишине лесной отшельников-подвижников. Промыслительно было явление Глинской иконы Богоматери в местности, находившейся на границе двух княжеств — Московского и Литовского, между которыми нередко возникали конфликты. Это было свидетельство любви Божией Матери к людям одной веры, но живущим в разных государствах, это Ее призыв к единению и братской любви во Христе.

Обретение чудотворного образа происходило при следующих обстоятельствах: в дремучем лесу на одной из сосен пчеловоды увидели икону Рождества Пресвятой Богородицы, сияющую чудесным светом. Они в страхе Божием возвратились домой и рассказали жителям о чудесном явлении иконы и ее необыкновенном сиянии. Из-под корня сосны, на которой была обретена икона Богоматери, истекал источник целебной воды [1]. К этому месту стали во множестве стекаться не только мирские люди, но и иноки, подвизавшиеся в посте и молитве. Все они изливали благодатные слезы перед образом Богоматери. А один пустынножитель, имя которого осталось неизвестным, поселился около новоявленной иконы и построил часовню, в сооружении которой, по-видимому, принимали участие иноки близлежащей Софрониевой пустыни, а также владельцы земли — князья Глинские, отчего и сама чудотворная икона получила название «Пустынно-Глинская».

В «Записках игумена Филарета» [2] сообщается, что настоятель одного из близлежащих монастырей (по всей вероятности, это была Софрониева пустынь) повелел снять новоявленную икону Богоматери с вековой сосны, на которой она явилась, и поставить ее в построенной часовне. Каково же было изумление настоятеля и всей присутствовавшей братии, когда на утро следующего дня новоявленной иконы в часовне не оказалось. В великом страхе и трепете были иноки, увидев, что икона вернулась на место своего обретения. Настоятель, не уразумев чудесного промышления Божия, вторично повелел снять икону с сосны и поставить в храме. На следующее утро она вновь оказалась на сосне. Стало очевидным, что в третий раз не следовало бы настоятелю противиться воле Царице Небесной и оставить икону на сосне до определенного времени. Но настоятель и в третий раз не только приказал снять икону Богоматери с сосны и поставить в часовне, но и сосну, на которой произошло обретение иконы, повелел срубить. Когда по повелению игумена была срублена сосна, одновременно иссяк и источник, вытекавший из-под ее корня. Настоятель был жестоко наказан за свой проступок: будучи совершенно здоровым, писал игумен Филарет, он в тот же день заболел и вскоре скончался [3].

Матерь Божия, желавшая прославить это место,



Список с Пустынно-Глинской иконы
Рождества Пресвятой Богородицы

не оставила его своим покровительством: Промыслом Божиим целебный источник открылся в другом месте, в двух километрах западнее, и снова, как и прежде, толпы народа устремились к нему — вода живоносного источника давала исцеление. Источник существует доныне и привлекает к себе множество паломников. Многочисленные факты чудес от чудотворной иконы и источника собраны в рукописном описании Глинской пустыни 1829 года [3].

Когда слух об исцелениях дошел до Путивльского Молченского монастыря, расположенного в сорока километрах от места явления иконы, его настоятель благословил некоторым монахам поселиться около этой святыни. Так было положено начало Глинской Рождество-Богородицкой пустыни в том же XVI столетии.

Вскоре слух о многочисленных исцелениях от чудотворной Пустынно-Глинской иконы Божией Матери и источника дошел до епископа Севского и Брянского Кирилла (1768—1778), в епархии которого находились Молченский монастырь и Глинская пустынь. Он пожелал иметь святыню в своем городе Севске. Повеление его было исполнено, и большая скорбь охватила братию Глинской пустыни. Архиерей же, приняв икону, велел поставить ее в кафедральном соборе. Но и это место неугодно было Матери Божией. Утром не оказалось в церкви чудотворной иконы. Архиерей снова послал в пустынь, чтобы привезти ее. И когда посланные вторично приехали на то место, они увидели ее там же, где являлась она прежде. Снова привезли ее епископу. Но вопреки человеческому разуму чудотворный образ вторично возвратился в лесную чащу. Так было три раза. Тогда, видя чудесное действие Божией Матери, Преосвященный Кирилл не осмелился более брать икону с места ее явления. Сам же, благоговея перед святыней, начал посещать Глинскую пустынь и активно содействовать построению на этом месте первого каменного храма во имя Рождества Пресвятой Богородицы и созданию здесь монастыря [4].

На протяжении нескольких столетий, начиная с XVI века, от иконы происходило множество исцелений. Весть о благодатной помощи Царицы Небесной быстро распространилась по всей России. К ней стали стекаться паломники со всех концов страны и из-за рубежа. Приезжали люди различных сословий и с самыми разнообразными недугами: одержимые злым духом и слепые, пораженные параличом и болезнями конечностей, страдающие от эпидемических заболеваний и прочее. По молитвам Божией Матери болящие, как правило убедившиеся в бессилии врачебной помощи, исцелялись, ибо Един есть Господь исцеляющий *всякую болезнь и всякую немощь в людях* (Мф. 4, 23).

Например, в 1893 году у рясофорного монаха Семена Викторова (в мантии Смарагды), выполнявшего в обители послушание письмоводителя, на правой руке появился кожный нарост, который затруднял ему исполнять послушание. Различные лекарства не помогали. После молитвы перед чудотворным образом и помазания руки маслом из лампады нарост исчез. Однако больной по маловерию приписал результат лекарственным мазям, за что и был наказан тем, что на другой же день нарост возобновился. Он вторично, осознав свое заблуждение, со слезами просил Царицу Небесную об исцелении и, помазав снова руку лампадным маслом, получил полное исцеление [5].

Нередкими были случаи, когда больные, получив исцеление, просили настоятеля зачислить их в число братии Глинской пустыни. Один богомолец решил идти из Севска на Афон, миновав Глинскую пустынь, но по дороге совершенно ослеп. По этой причине он с товарищем вынужден был пойти в Глинский монастырь, где был помазан маслом от лампады, висевшей перед чудотворной иконой Богородицы, и тотчас прозрел. В радости и глубочайшей благодарности Царице Небесной за исцеление он по благословению игумена провел свою оставшуюся жизнь в монашеском чине в этой святой обители [6].

Игумен Филарет в своей книге «Описание Глинской пустыни», представленной в 1837 году в Курскую Духовную Консисторию, описывает

случаи исцеления людей, одержимых злыми духами.

Немало зарегистрировано примеров помощи чудотворной Глинской иконы Богоматери во время эпидемий и стихийных бедствий как в самой обители, так и за ее пределами. Так, в январе 1892 года в Глинской обители произошел пожар. Много усилий прилагали иноки, чтобы потушить его, но все было напрасно. Когда чудотворная икона была обнесена вокруг монастыря, огонь стал уменьшаться, а вскоре и совсем погас. Видя явное благодеяние своей скорой Помощницы, насельники святой обители сразу же после пожара собрались в храм, где возблагодарили Царицу Небесную. Это чудо документально подтверждено подписями настоятеля Исайи с братией.

Значительным событием, прославившим в XIX веке чудотворную икону, а вместе с нею и Глинскую пустынь, было чудесное избавление города Глухова (ныне Сумской области) в 1848 году от эпидемии холеры. Люди умирали сотнями, врачи были бессильны. Жители города обратили свои взоры и сердца к Глинской пустыни, где находилась чудотворная икона. Они со слезами умоляли братию, чтобы те пришли к ним с чудотворным образом. Народ встретил братию с иконой и усердно молился перед чудотворным образом Богородицы. По молитвам Божией Матери страшная эпидемия прекратилась, а благодарные жители Глухова обратились с ходатайством в Святейший Синод, чтобы им разрешили ежегодно совершать крестный ход из Глинской пустыни с чудотворной иконой в их город. Последовало высочайшее утверждение, позволяющее совершать ежегодно крестный ход с 19 июля по 2 августа.

По справедливому утверждению святителя Игнатия Брянчанинова, «иконы Божией Матери чудодействуют по всей земле, проповедуют, свидетельствуют, запечатлевают знамениями истину учения Христова» [6].

Благодатная помощь от иконы Божией Матери Пустынно-Глинской обильно изливалась на всех людей и во все время, вплоть до сентября 1922 года, когда за отступление народа от православной веры, по попущению Божию, Глинская пустынь была закрыта.

Какова же судьба чудотворной иконы Божией Матери Пустынно-Глинской? На этот вопрос мы находим ответ в архивных документах. По их свидетельству, чудотворная икона Рождества Богородицы 15 сентября 1922 года была взята из Глинской пустыни пятью членами церковного совета, уполномоченными от села Шалыгино Шалыгинской волости, о чем и дана ими расписка, хранящаяся в Государственном архиве Сумской области УССР [7]. По предсказаниям старцев, икона Рождества Пресвятой Богородицы Пустынно-Глинской снова должна явиться в эту святую обитель, что послужит знамением к возрождению Глинской обители и к ее последующему процветанию.

ЛИТЕРАТУРА

1. Чудотворная икона Рождества Пресвятыя Богородицы Пустынно-Глинская. Одесса, 1907, с. 10.
2. Глинская Рождество-Богородицкая общежительная пустынь. М., 1891, с. 47.
3. Жизнеописание игумена Филарета, возобновителя Глинской общежительной пустыни Курской епархии. Одесса, 1905, с. 137.
4. Глинская Рождество-Богородицкая..., с. 46—47.
5. Чудотворная икона..., с. 47—48.
6. Святитель Игнатий Брянчанинов. О Божией Матери.— Московский церковный вестник, 1989, № 10.
7. Государственный архив Сумской области Украины, ф. Р—1662, оп. 2, д. 8, л. 91.

Архимандрит ИОАНН

Время

Господь Бог каждому человеку положил определенное время жизни на земле: *Дней лет наших — семьдесят лет, а при большей крепости — восемьдесят лет; и самая лучшая пора их — труд и болезнь, ибо проходят быстро, и мы летим* (Пс. 89, 10).

Каждый приходящий день человек должен благословлять как дар Божий. Именно к этому призывает нас апостол Петр, наставляя верующих, чтобы они жили *остальное во плоти время не по человеческим похотям, но по воле Божией* (1 Пет. 4, 2). А святой апостол Павел просит верующих: *Итак, доколе есть время, будем делать добро всем...* (Гал. 6, 10).

О большом значении разумного использования времени прекрасно сказал святитель Иоанн Златоуст: «Разве ты не знаешь, что как мы, вручая слугам нашим серебро, требуем от них отчета даже до последней полушки, так и Бог потребует с нас отчета в днях жизни нашей?»

Замечательны слова известного подвижника и учителя аввы Дорофея: «Если кто потеряет золото или серебро, то он вместо него может найти другое; если же потеряет время, живя в праздности и лености, то не возможет найти другого взамен потерянного...»

Как видим, ценность использования времени приобретает значение нравственное и потому каждый предстоящий день — это новый шаг к Вечности, и чем дольше мы живем, тем более к ней приближаемся и тем менее нам остается времени для служения Богу.

Пусть же каждый миг нашей жизни ведет нас не к посрамлению, не ко стыду, но к славе великого Бога и Спасителя нашего.

Архиепископ Саратовский и Вольский
ПИМЕН

О лжеучениях

По поводу литературы, издаваемой «Богородичным центром»

Берегитесь соблазна, откуда бы он ни шел — от чужих ли или от своих, и кто бы ни был тот, кто говорит «развращенная»...— из тех *иже приходят к вам в одеждах овчих, внутрь жу суть волцы хищницы* (Мф. 7, 15), которые имеют образ благочестия, силы же его отверглись*.

В Символе Православной веры вместе с учением о Триедином Боге содержится учение о Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви. И как неправильное учение о Лицах Святой Троицы породило множество ересей, так и неправильное понятие о Церкви произвело и продолжает производить различные лжеучения.

Историю возникновения экклезиологических ересей можно условно разделить на три периода. В первый период преобладали разделительные тенденции и отделявшиеся от Церкви или образующиеся самостоятельно еретические сообщества считали именно себя Церковью, а всех остальных — отпавшими от Нее. В основном этот период закончился с оформлением протестантизма в различных западных странах (хотя процесс возникновения внецерковных, как правило раскольнических и сектантских, образований продолжается до сих пор).

На следующем этапе, когда в мире стали преобладать объединительные тенденции, особенно набравшие силу в наше столетие, из реформаторской среды вышло новое понимание Церкви. Здесь образовалось два течения. Одно из них призывало к внешнему объединению всех конфессий, исповедовавших Христа, и ради одной этой веры предлагало забыть о всех разделяющих факторах, в том числе и о вероисповедных; второе же говорило о существовании некоторого внутреннего объединяющего начала во всех конфессиях и призывало в связи с этим к упразднению всех внешних форм, разделяющих конфессии, и к объединению на этой внутренней основе. Это второе течение было гораздо опаснее прочих, так как призывало к упразднению всех существующих конфессиональных институтов.

В начале XX века появилось учение о новой грядущей Вселенской Церкви: Церкви наступающего Третьего Завета и приближающейся эры Святого Духа. Развиваясь, эта ересь охватила в последней трети XX века некоторые сектантские группировки в России и многие страны западного мира в виде так называемого харизматического движения. Лжепророки века сего, в том числе многие из тех, кто официально именовали себя православными, громогласно стали заявлять о приближении «новой эры Святого Духа», «новой Пятидесятницы», «точки Омега»**.

Это движение послужило как бы мостом между первыми двумя этапами развития экклезиологической ереси (в которых, хотя и наблюдалось искажение православного учения о Церкви, тем не менее еще не подвергалось сомнению, что Господь наш Иисус Христос является Основателем и Главой Церкви) и третьим, современным, этапом, когда с полной определенностью было заявлено, что Церковь, основанная Христом, уже не спасительна и что вызвана к бытию так называемая новая Церковь, та самая, о которой совсем недавно говорили как о грядущей. Было провозглашено начало Третьего Новейшего Завета и заявлено об образовании Богородичной, или Параклитской, Церкви.

Распространителем этого лжеучения явилась образованная в 1987 году общественная организация, именующая себя Богородичным Центром***. Здесь Церковь Христова принципиально подменена новым религиозным образованием, по существу анти-Церковью, с новыми основанием и главой, каковыми вместо Господа нашего Иисуса Христа еретики кощунственно считают Божию Матерь. Дух лести, зная об особом почитании Божией Матери в Церкви Христовой, для обольщения младенцев в вере внушил новым лжепророкам, что именно Она есть основание и глава этой лже-Церкви.

Приписав все свои измышления Божией Матери, якобы говорившей через их «пророков», учение «Богородичного центра» включило в себя многие богохульства.

---

* Святитель Иоанн Златоуст. Творения. СПб., 1914, т. 8, кн. 1, с. 707.

** Иеромонах Серафим (Роуз). Православие и религия будущего. Москва; Волгоград, 1991, с. 194.

*** Пилюгина Н. Богородичный центр.— Наука и религия, 1991, № 8, с. 55. Автор статьи утверждает, что «в числе членов Богородичного центра — православные и католики разных направлений», что «установлены связи с Польшей, Италией, Югославией», что «членов Центра можно встретить более чем в пятидесяти городах России». Располагается «Богородичный центр» в одном из исторических зданий в Нескучном саду парка культуры и отдыха им. М. Горького, который, по замыслам богородичников, будет «Садом Богородицы».

Учение богородичников о Богородице как о божестве

Основным заблуждением богородичников, приведшим их к отождествлению Матери Божией с основанием и главой новообразованной «церкви», является их учение о Богородице, Которую, не называя прямо Богом, они чтут тем не менее как Божество. Они называют Ее «Превечной Девой, стоявшей при сотворении мира» [1, 36]*, «Той, по мановению десницы Которой созидаются целые миры» [12, 60], «Миродержицей Вселенной» [12, 60], «Той, Которая Входит** в Пресвятую Троицу» [9, 3], Той, по отношению к Которой лжепророчество говорит: «Не чтит Меня Вездесущей не отдающий отчета в бренности земной: Кто единственно Сущ, Тот и Вездесущ» [20, 53].

Здесь Богородице приписываются свойства, которые могут быть присущи лишь Божественным Ипостасям. Какая же Ипостась имеется в виду? Анализ текстов показывает, что Богородице кощунственно приписываются качества, которыми Священное Писание наделяет Воплотившегося Сына Божия, совершая тем самым подмену Христа. Любое же лицо, подменяющее Христа, есть антихрист.

В данном случае подделка осуществляется очень просто: места Священного Писания, где речь идет о со-бытии Первой и Второй Божественных Ипостасей, а также о посредстве Господа нашего Иисуса Христа между Богом и людьми в деле нашего спасения, перефразируются таким образом, что вместо имен Бога Отца и Воплотившегося Сына Божия подставляются имена Господа Иисуса Христа и Богородицы соответственно.

Проиллюстрируем сказанное примерами: «Пречистая Матерь Господа неотделима от Своего Сына и послана в мир как часть Его и полнота Всесущего... Никак иначе не познаете Сына, только через Матерь Его» [13, 32]. «Славим Мать соприсносущную» [6, 87]. «В Моем Лице вы поклоняетесь Иисусу, и почитание, оказанное Мне, возвращается к Нему» [3, 10]. «Я и Господь Одно» [1, 6]. «Я есть Суд высший и последнее мерило» [13, 34].

Тексты о посредничестве Богородицы разбиты в текстах учения на четыре группы.

1. Об исключительном посредничестве Божией Матери между Богом и людьми: «Вы ныне лишены возможности взирать на Сына вне Меня. И ни одна молитва, обращенная к Спасителю, не дойдет без Моего посредничества» [12, 19]; «Невозможно без Матери Божией и помимо Нее познать Христа» [12, 58]. «Я поныне смиренно служу посредницей к Богу» [12, 15].

2. О духовном рождении от Божией Матери: «Ни один не родившийся от Меня не познает Христа, ибо Я есть Мать нового духовного рождения, и как нельзя прийти в мир без утробы матери земной, так и не родиться в духе, не освятившись и не пребыв в Моем преблагоуханном и преблагословенном Лоне, именуемом Ложеснами правды, Обителью превечного Света, Юдолью преблагоуханного покоя, «Святилищем любви и храмовой благодати, Домом Премудрости Божией» [3, 8]. «Без Божией Матери невозможно второе духовное рождение» [12, 35]. «Просите быть помещенными в Лоно нового духовного рождения. Вам надлежит войти в плоть новой духовной Матери своей, вселиться в Меня, втесниться, чтобы Я понесла в Себе каждого из вас. И там, внутри непорочного Моего Лона, произошло ваше соединение» [12, 22]. «Духовное рождение во Христе возможно только через Пречистую» [12, 58].

3. О «благодати Святого Духа», подаваемой через Божию Матерь:

«Дух Святой найдет на землю и через Пречистую Деву Марию будет устроять Царство Новой земли и Нового неба» [13, 3]. «Дух Святой Параклит, Утешитель в скорбях, действует через Меня» [12, 56]. «Благодать изливается через Божию Матерь» [9, 16].

Комментируя процитированные места, следует сказать, что если посредничество Христа подменено посредничеством лже-Богородицы, то подменена и благодать Святого Духа, только через Христа подающаяся уверовавшим в Него. Поэтому в цитируемых текстах под благодатью Святого Духа следует подразумевать демоническую энергию, призываемую на себя последователями учения о новой Пятидесятнице.

4. Об Искуплении, совершенном якобы Божией Матерью:

«Божия Матерь — Первосвященница по чину Мелхиседекову» [12, 9]. «Оба (то есть Сын Божий и Матерь Божия) благословлены на подвиг Крестный» [13, 32]. «Явления Божией Матери... открывают образ надмирной Голгофы и поныне длящегося Распятия Спасителя, и той Крестной Жертвы, которую приносит Соискупительница мира для укрепления нас, грешных, на пути покаяния и спасения» [13, 43]. «Я приняла Распятие с Ним и стала Соискупительницей рода» [6, 7]. «Господь благословил «Божией Матери довершить дело Искупления рода Адамова» [13, 2], сказав, что Ей «придется принести жертву, равную жертве Агнца Божия» [16, 38], и что в «последние дни... Матерь Божия будет распята и Ее крест понесут перед Ней» [4, 51].

Вышеприведенные цитаты свидетельствуют об искажении Православного учения об Искупителе. Но искажение это распространяется и на искупленных. В частности, отвергается возможность индивидуального спасения. Так, богородичники утверждают, что «Пречистая открыла тайну невозможности индивидуального спасения» [12, 44]. В одном из так называемых пророчеств лже-Богородица провозглашает: «Лелеющий мысль об индивидуальном спасении отстоит от Меня еще дальше, чем богохульник, книжник или фарисей» [9, 16].

Кроме этого, отнимается надежда на спасение у людей последнего времени: «Когда придет время знамений — иссякнет надежда на спасение» [12, 9]. И наконец, проповедуется фантастическая нелепость: утверждается, что некоторые (умершие) для искупления грехов «вернутся в мир... в двадцатилетнем возрасте и претерпят мученическую кончину» [5, 50].

---

* Первая цифра в скобках означает порядковый номер в списке использованной литературы, помещенном в конце данной работы, а вторая — страницу.

** При цитировании соблюдается орфография оригинала.

Учение богородичников о новой Богородичной Церкви

В соответствии с учением о лже-Богородице, подменяющей Христа, «Богородичный центр» развил учение о параклитской, Свято-Духовской или Богородичной лже-Церкви, «Церкви» наступившего так называемого Третьего, Новейшего, Завета:

«Я (Матерь Божия) учредила Свою церковь, и в основании ее просияют все миры грядущего» [12, 14; 9, 87]. «Богородичная Церковь устрояется» [13, 44]. «Человечество стоит на пороге Века Богородицы» [13, 44]. «Благословенная и коронованная восходит Церковь Утешителя Духа» [6, 26]. «На Параклитской Церкви печати Святого Духа как на Церкви живого присутствия Божия» [4, 90—91]. «Настал час Третьего Завета» [4, 86]. «Я буду стоять и благословлять Церковь Новейшего Завета» [20, 17]. «Низвожу на вас царственным жезлом сим Завет Святого Духа! Заключаю в сердцах ваших Богородичный завет святых и праведных» [20, 60]. «Не бойтесь учить о новой религии или о Третьем Завете... Традиционные формы вероисповедания уходят в прошлое и запечатываются навсегда» [3, 3]. «Из России должно пойти по всему миру великое движение, вышедшее из традиционного христианства и должное составить эпохальную религию грядущего в Век Божией Матери» [3, 1—2].

В ослеплении собственной исключительностью «Богородичный центр» отринул с великими хулами не только Православную Церковь, но и все христианские конфессиональные институты, призывая оставить все внешнее и обратиться во внутрь себя:

«Раньше называли церковь ковчегом, а Я говорю вам: сердце человеческое — ковчег спасения» [20, 16]. «Не считайте церковью сатанинских прислужников, проникших в алтари святые! Где Дух Святый, там и церковь. Не называйте церковью облачения внешние; церковь — это святость сердец, освящаемых таинствами» [20, 39]. «Не удался на земле ни один христианский проект — ни человек, ни церковь, ни государство, ни монастырь, ни храм... Только в сердце человеческом свершилась полнота времени — полнота Христа вошла в истощившегося Его ради и устроила Царство Небесное» [20, 41]. «Заклинаю Духом Святым и Сыном Божиим избегать как огня адского систем, иерархий, доктрин и всего носящего дух внешнего объединения» [20, 69]. «Храм внутренний — Святая Церковь» [6, 51]. «Слава Тебе, Господи, что нет больше Церкви внешней» [1, 82]. «Не благословляю привязываться к конкретным церквям... Не весь ли мир православен для Вобравшей в Себя скорби всех людей!» [1, 34]. «Господь благословил тысячелетие Богородицы» [1, 36]. «Ни одна из церквей, ни один из старцев, святых, ни одно руководство прежнего порядка не сможет ныне осуществить подобную миссию» [3, 4]. «Моя Богородичная Церковь особая... Чем меньше связь с прежними церквами, тем легче для вас» [4, 48]. «Церковь Духа провозвестила эпоху «Параклита»... Мнящий Параклитскую Церковь по образу церковного института или общины ничего не понял в Слове» [4, 50]. «Не связывайте себя с определенной церковью. Мир должен понять, что грядет Мой век» [4, 51]. «Церковное домостроительство на земле — какую бы форму ни принимало — попытка врага повернуть вспять движение мира к царству земного Мессии, которого ждали иудеи» [4, 59]. «Нет пока воли Божией к устроению на земле храмов Параклита. Преображайтесь внутренне в кельях правды» [4, 86]. «Для Меня не существует внешних форм» [4, 93].

Особую ненависть богородичники питают к Православной Церкви:

«Не называйте больше православный институт Церковью, но говорите: «официальный орган веры». Церковь истинная и неодолимая давно перестала быть институтом и перешла в затвор сердца... Называйте их (то есть православных) предателями, плодами худосочными и гробами повапленными (словами Господа), лицедеями раздутыми» [20, 97]. «Горе тем, кто хотя бы на краткое время задержится в сем вертепе (то есть в Православной Церкви). Отныне должно просвещаться и окормляться в параклитском измерении грядущего от духовных пастырей» [14, 17]. «Ныне воля Божия к тому, чтобы ветвь иссохшая, прогнившая (то есть Православная Церковь) отпала, а Богородичная, юная, прозябла и расцвела по всему свету. Кончилось время церкви-жрицы и блудницы. Настало время церкви-таинницы» [12, 4]. «С трудом воспримут весть о Веке Приснодевы... Несчастные (то есть православные) в своей мертворождной книжной ревности будут отстаивать Христа» [15, 11]. «Против истинно вселенской Церкви Утешителя Духа восстанут устрояющие вселенский церковный мир, но ветхие костьми» [6, 85]. «Церковь (Православная), принявшая завет Антихриста... будет всячески препятствовать вам в благовестнической миссии» [3, 9].

Учение богородичников о иерархии

Откуда же у новоиспеченной «Церкви» берется иерархия? Оказывается, нет ничего проще: «рукоположены в церкви Духа те, на ком пребыла Десница, поставляющая печати, и Слово Божие: «Се, чадо Мое от века» [1, 33].

Возникает вопрос: как определить, на ком «пребыла Десница» и «Слово»? Ответ таков — по харизматическому дару Духа: «имеющий харизматический дар Духа есть истинный священник; епископ суть имеющий печать нерукотворенного запечатления Христа в сердце своем (вторая степень Духостяжания) и патриарх — цевница полноты даров» [1, 33].

Как же узнать, что этот харизматический дар Духа получен кем-либо? Ответа на этот вопрос нет и быть не может, поскольку, по учению богородичников, «духовный центр переместился с внешней церковности на внутреннюю» [1, 45], и поэтому священство так называемые духовные христиане получают «по образованию внутреннему и сердечному» [10, 59] «от руки Самой Пречистой», Которая «в свой час дает его Своим общинам» [1, 36].

Все это является обычным самосвятством, если не шарлатанством, с неограниченными возможностями подчинять своей власти простодушных и неискушенных людей, манипулируя ими по своему усмотрению. При этом, конечно же, хулится Таинство Священства в Православной Церкви, именуемое богородичниками «жалкой блажью» [10, 58], православную же семинарию, подготавливающую пастырей Христовых, они называют «полуязыческим православным колледжем» [10, 58].

Учение богородичников о Таинствах

Оно непосредственно связано с их учением об упразднении внешних церковных форм:

«Все таинства церковные имеют тайнодейственное выражение в храме внутреннего человека, в сокровище пути. И брак, и евхаристия, и исповеди, и освящение, и рукоположение, и крещение. Ибо не есть ли чаяние о Духе огненном — крещение кровью? Не есть ли близость Сына Божия — Евхаристия внутренняя? И сердце, распятое Иисусу,— исповедь непрерывная, а обретший дарование Духа — священник храма внутреннего, рукоположенный во иереи во Святом Граде? Не составляет ли духовный брак цели подвижничества? Домостроительство — утешительную миссию Церкви, а поставление печатей Духа на чело не есть ли тайное соборование?» [1, 33].

Таинство Крещения, совершаемое в Православной Церкви, богородичниками отвергнуто: они считают, что оно «выродилось в формальный обряд и ничего не значит в ином мире — мире правды» [21, 7].

По учению богородичников, есть три крещения. В первом, водном, лишь «очищается и предохраняется от болезней тело, но душа остается открытой стрелам лукавым» [20, 19]. Второе крещение — крещение Духом. Оно состоит «в принятии веры и покаянии» [20, 19]. И наконец, высший тип крещения, огненно-кровное крещение, предназначенное для избранных и представляющее «свидетельство, кризис, болезнь, буйство веры и, наконец, жертву живота» [20, 19] (что очень похоже на стадии бурно развивающейся душевной болезни).

Как же совершается крещение богородичников? «Пречистая Дева Мария,— говорят они,— окрещает притекающие к Ней души в Белой Надмирной Купели (образ, открытый в пророческом откровении лжепророку богородичников о. Иоанну), одевает в ризы ангельские, облекая во Христа» [12, 59; 9, 53; 6, 62]. «Купель Пречистой Девы, простертая над миром, и есть тот самый Ковчег, к которому Она призывает, и вводная ступень, пройдя через которую душа совершает омовение и ступает в до того заповедную сферу жительства Христом и во Христе... По совершению великого надмирного омовения прощаются грехи и придается новое дыхание, укрепление» [9, 54]. «Надмирная Купель Пречистой состоит из слез и являет собой драгоценный Сосуд Ее слез, пролитых у Креста» [9, 55].

При этом, хотя богородичники и говорят об упразднении всех внешних форм, они, противореча самим себе, не могут обойтись без видимых знаков. «Таинство омовения в Белой Купели должно быть осуществлено повсеместно. Эта Купель должна находиться в каждом доме,— учат богородичники.— Она — непременный предмет параклитского домашнего алтаря». Священники Пречистой Девы будут совершать великое омовение с чтением молитв Господу и Непорочной Деве» [9, 54]. При этом не исключается крещение друг друга: «Креститесь все! Окрещайтесь в купели истины! Креститесь в Доме Моем: окрещайте друг друга. Перекрестил и окрестил»; и даже самого себя: «Слезку пролил — крестился» [20, 53].

В учении богородичников о Таинстве Крещения есть еще одна нелепость. Они учат о недостаточности Крещения, совершенного при жизни. Необходимо еще крещение души после разлучения ее с телом: «Небесного крещения не минует ни один истинный христианин» [21, 7]. «Душа, не окрещенная на небесах, следует в адскую сферу» [21, 8].

Существует, по их словам, три крещения: первое, осуществляемое на небесах до Воплощения (ересь предсуществования душ); второе — земное крещение и третье — небесное крещение после земной жизни [21, 7, 10]: «Все дикари, африканцы, иноверцы, удостоившиеся благодатного приближения к Распятому, при переходе в вечный мир принимают печать Благословенного, а незадолго до Страшного Суда получают небесное крещение, после чего следуют в райские уделы» [1, 80].

Таинство Покаяния у богородичников очень близко по содержанию к их Таинству Крещения. Их второе крещение непосредственно связано с покаянием. В текстах прямо встречается словосочетание «крещение покаянием». Но полного отождествления нет, ибо в их писаниях мы встречаем такие фразы, как «покаяние — восстановленное крещение» [6, 62], «каждая исповедь перед духовником» [6, 92] и другие.

Есть у богородичников и учение о новом духовном рождении, Матерью которого они называют Богородицу. «Я есть Мать нового духовного рождения,— вещает лже-Богородица,— и как нельзя прийти в мир без утробы матери земной, так и не родиться в духе, не освятившись и не пребыв в Моем преблагоуханном и преблагословенном Лоне, именуемом Ложеснами правды, Обителью превечного Света, Юдолью преблагоуханного покоя, Святилищем любви и храмовой благодати, Домом Премудрости Божией» [12, 12].

Откуда взялось это странное учение о «новом духовном рождении» и не менее странном месте, где это «рождение» совершается, абсолютно неясно, но на основании некоторых текстов можно предположить, что это так называемое новое духовное рождение связано с покаянием:

«Исповедь для вас — день нового рождения» [6, 92]. «Исповедуем свою вину перед Христом и Богородицей Девой Марией и чаем в таинстве искупительной вины обрести прощение грехов помещением во врачующее и целительное Лоно Пречистой Девы. В нем же да совершится наше новое духовное рождение во Христе» [12, 4]. «Как покаяться? Я научу вас, дети Мои. Дерзайте просить быть введенными в самое Святая Святых, глубинные покои храма чистоты и Света, в Мое сердце. Просите быть помещенными в Лоно нового духовного рождения. Вам надлежит войти в плоть новой духовной Матери своей, вселиться в Меня, втесниться, чтобы Я понесла в Себе каждого из вас. И там, внутри непорочного Моего Лона, произошло ваше соединение» [12, 22].

Как же совершается помещение в это «самое Святая Святых»? На это ответа нет. Одно лишь ясно, что это непросто, ибо надобно именно «втесниться» в него. К тому же неизвестно на каком основании утверждается, что «грехи прощаются все сразу или ни один» [1, 105] или что «при неискреннем покаянии... может быть снято лишь 3/7 греха» [1, 10].

В соответствии с учением о внутреннем христианстве богородичники говорят о литургии как о сердечном таинстве: «Освящаю им (то есть богородичникам.— *Авт.*) храмы сердец и устраиваю в них алтари Славы. Благословляю на литургию сердца и на молебны освятительные слезами покаянными. Аминь, глаголю вам. Век сердца!» [20, 20].

«Расчищайте храмы сердечные... чтобы было место лампадкам и просфоркам... иконам и алтарному Престолу» [20, 35]. «Господу предстоите в кровавом поте молитвы — вот вам совершенная литургия с невидимым причастием. Ибо предстояние — то же причастие. Жертва евхаристическая — сорастворение во Христе» [1, 40]. «Причащайтесь один, два и помногу раз в день. Причащайтесь чаще, как можно чаще... Причащайтесь в храме Духа — внешнее отнято... Причастие сердца — покаянная слеза! Ею растворяете кровь свою в Крови Агнца» [20, 3].

Тем не менее, как и в крещении, в богородичном Таинстве Евхаристии есть внешняя сторона. Для литургии «необходим Престол, антиминс, Чаша, Дары Святые» [1, 40] (неизвестно, кстати, откуда взявшиеся).

Составной частью литургии богородичников является дикий обряд окропления кровью Божией Матери, которая «брызгает из Сердца Пречистой Девы» [13, 19]. «Кровью Христовой, по их учению, становится предварительно освященная вода, растворенная Святыми Дарами (или в крайнем случае чем-то подкрашенная), сосуд с которой ставится перед одной из трех благословенных Божией Матерью икон (рыдающая статуя, мироточивая икона или «Венчающаяся на престол святой Руси») на время от трех часов до трех дней, с молитвой о пресуществлении вод в вине на Браке Каны Галилейской и вина в Кровь на освященной Вечере Любви» [13, 19—20].

Следует указать и на нелепость учения о причащении слезами Божией Матери:

«Отныне литургия без слез Божией Матери, без печати Духа невозможна. Ибо так захотел Господь, чтобы Моя Слеза, как океан Божественной благодати, растворялась в Его Чаше. Отныне Моя Чаша неотрывна от Его. Так и Потир причастный, из которого вкушают ангелы на литургии небесную брагу и манну нетленную, содержит Плоть и Кровь Господни и само дыхание Мое — Слезу упавшую» [4, 47]. «Я совершила литургию у надмирной Голгофы. Теперь причаститесь Кровью и Плотью Спасителя сорастворенными слезами Матери Его» [6, 40]. «На алтаре Ее Успенской горней Лавры покоится сосуд со священными слезами, стоит чаша, из которой причащаются Ангелы» [12, 38].

В Священном Писании говорится, что *в последние времена отступят некоторые от веры, внимая духам обольстительным, учениям бесовским, через лицемерие лжесловесников, сожженных в совести своей, запрещающих вступать в брак...* (1 Тим. 4, 1—3). Эти слова Священного Писания полностью применимы к богородичникам, которые учат, что «семейные узы не ведут ныне к добру» [20, 28], что «христианство возможно только монашеское» [15, 11]: «упаси Господь соединяться плотски! Думаете усладиться и породить, а уподобляетесь двум бычкам на убойном дворе. Мните ложе услаждением и умащением, а под накидками и маслами станок для пыток» [20, 29]. С другой стороны, «благословляется брак со всяким ближним, со всякой тварью» [20, 28]. Мы знаем на примере хлыстов, чем кончаются подобные призывы.

В результате хулы на брак появилось и чудовищное учение о том, что детей необходимо бросать, чтобы смыть с них первородный грех*: «Оставьте детей своих и отрезвитесь сами!» [20, 50], «ибо дети — расплата за грехи» [20, 50]. Они утверждают: «Какая может быть женщина, семья, брак. Время последнее. Вымолить бы грехи» [15, 55]. Находящимся в браке «старцы рекомендуют жить как брату и сестре» [15, 55].

Учение богородичников о границах их церкви

Кто же удостаивается благословенного звания «истинно христовых, богородичных, параклитских»? [1, 72]. Все без исключения, кто примет излагаемое учение на веру: «Не делайте никакого исключения для христиан: православных, католиков, баптистов» [3, 2]. «Я вижу Своих святых среди магометан и варварских племен Восточной Африки» [13, 15].

«Никаких католиков и православных не существует предо Мною» [13, 21]. Католики столь же дороги Пречистой, как и православные [4, 18, 36]. Православие и католичество — два разветвления Богородичного древа [12, 34; 6, 16]. «Учение Пресвятой Троицы о Церкви истинной, православной и католической, как двух ветвях Древа Иисусова, очерчено благодатью ангельской, светом Неба» [6, 16] — несмотря на подобные утверждения, явное предпочтение отдается католичеству:

«Без помощи и благословения Римского престола в России не осуществить намерения по обращению в огонь веры всей страны. Российским православным многому надлежит учиться. Святейший Папа Иоанн-Павел II чтит Меня высочайшим образом. Это глава Вселенской Церкви [9, 9]. Пусть Россия возносит молитвы к Папе Иоанну-Павлу Второму, ибо его святое, умное и чуткое сердце молится обо всех страждущих и падших мира, и о России в том числе. И ангел-хранитель, приставленный к его вселенскому державному величию как к наместнику Спасителя и проводнику воли Божией, часто внушает Папе скорбь о России. Его желание помочь россиянам велико. Это великий воин» [9, 9].

Здесь мы видим исповедание сразу двух ереti-

---

* См.: Священник Алексий Уминский. Берегитесь ереси.— Московские епархиальные ведомости, 1991, № 1, с. 20.

ческих католических догматов: Папа — глава Вселенской Церкви и Папа — наместник Спасителя. Кроме того, богородичники считают, что «католический догмат о непорочном зачатии отчасти верен» [4, 41], ими взят на вооружение католический культ поклонения Сердцу Божией Матери [3, 8; 9, 10; 12, 3—4]. Тот, учат они, кто посвящает ту или иную страну Непорочному Сердцу, тем самым спасает ее, а сам сподобляется особой милости Божией Матери. Так, «кардинал Вышинский, посвятивший Польшу Приснодеве, стоит в Ее славе» [9, 96; 12, 26]. На так называемом Богородичном Соборе в 1991 году состоялось посвящение России Непорочному Сердцу [12, 4], и она после этого стала «венчанной дочерью Божией Матери» [12, 26].

Общая тенденция таких посвящений — «усыновление рода Адамова Сердцу Божией Матери» [12, 7]. Наши отечественные богородичники, претендующие на роль возглавителей всех богородичных общин, в том числе и «Всемирного католического движения богородичных священников», основанного бразильским католическим пастором Стефаном Гобби [13, 4], считают, что для этого «западные марианские церкви и центры должны обрести пред очами мысленными Белое Евангелие, начертанное Мною по всему лицу земли, признать каждое из Моих (Богородицы.— *Авт.*) великих явлений от Лурда до Москвы» [12, 7].

Итак, «основана Ее (Божией Матери.— *Авт.*) Церковь,— говорят богородичники.— Но кто причастен ей? Лишь истинно-преображенный. Церковь Ее будет существовать по скончании веков. И мы становимся причастными Сердцу Божией Матери, Ее духовной Святыне — Дому и месту Ее живого Присутствия и пребывания, по мере обретения печатей исповедников грядущей веры во Христа» [10, 57]. Что же имеется в виду под преображением и обретением печатей?

Учение богородичников о «преображении»

Точно так же, как представители «харизматического движения», набравшего особенную силу к 70-м годам нашего столетия, учили о новом «излиянии Святого Духа», наши богородичники учат о грядущем «преображении» силой Святого Духа, которое должно заменить кончину мира, Страшный Суд и вечные муки [12, 5, 8, 60]. В противовес учению Православной Церкви, которая свидетельствует, что как демоны, так и нераскаянные грешники, воля которых окончательно определилась ко злу, будут навечно определены во ад*, богородичники учат, что «вечность мук дана только в субъективном переживании» [5, 4]. Ради того, что Богородица «взяла на Себя грехи мучеников преисподней [13, 24], Страшный Суд будет заменен Преображением, а ад будет закрыт»** [13, 25].

Здесь, кроме отрицания вечных мук, очередной раз с еретической настойчивостью Христос подменяется лже-Богородицей с усвоением ей искупительных заслуг Христовых и рисуется фантастическая картина «преображения»:

«Глубокий сон будет наведен на весь Адамов род, и ангелы в этом сне произведут изменение души и тела» [12, 9]. «Это будет эпоха схождения благодатного Огня Духа Святого на тварные миры... через Пречистую Деву Марию» [12, 56]. «Преображение есть единственное будущее, предстоящее земле. В дарованном новом сознании (ср. с «новым религиозным сознанием» начала века.— *Примеч. авт.*) облекшиеся в Ее (Богородицы) ум и плоть смогут общаться с усопшими как с живыми и как бы перестанут различать видимый мир от невидимого, станут проницающимися» [9, 83]. «Сама плоть станет как бы переходной: уже не тварной, но еще не вечной» [1, 52].

«Преображение неизбежно,— учат богородичники,— но окончательная его форма поныне не определена, поскольку зависит от личных усилий и сокровенного выбора каждого в отдельности и человечества в целом (от суммы принимаемых индивидуальных решений)» [12, 8]. Как же добиться того, чтобы «Преображение», которое по сути является тем же Судом, но в смягченном, милосердном виде» [12, 5], наступило именно в виде «легкого сна»? [6, 16]. Оказывается, для этого необходимо сделать очень простую вещь: собрать миллион подписей присягнувших Божией Матери в России и двести миллионов в мире: «Миллиона присягнувших в России и двухсот миллионов в мире будет достаточно для отмены Страшного Суда. Тогда мир погрузится в легкий сон, во время которого ангелы совершат свою чудотворную работу по преображению Адама. И род восстанет новым, от Меня родившимся и во Христе избыточествующе облагодатствованным» [6, 30—31]. Присяга Божией Матери выразится в подписи на белых грамотах, распространяемых отцами-благовестниками, братьями и сестрами Богородичного центра. Списки эти дадут «право Пречистой Деве ходатайствовать о России как о Державе, исповедовавшей Ее верховную власть и силу» [16, 53].

Учение богородичников о «Преображении» пестрит иллюзорными картинами и безумными призывами, не имеющими основания ни в Священном Писании, ни в Священном Предании Церкви. Это учение сугубо опасно тем, что демоническое вмешательство в жизнь людей названо здесь благодатным действием Святого Духа. И это вполне

---

* Причем это для них благо, ибо, находясь под воздействием Божественной благодати, они будут испытывать муки больше, чем в аду, точно так же, как человек с больным зрением испытывает большие страдания от созерцания солнечного света, чем если бы он вообще его не видел, находясь в тени.

** Ад и мытарства для богородичников имеют лишь терапевтическое значение, имея целью вызвать в душе покаяние, которое, по учению Православной Церкви, возможно только при жизни. «В чем застану — в том и сужу»,— говорит Господь. При этом рисуется фантастическая картина путешествия души по ярусам ада от низших к высшим, затем попадание в область мытарств или, что то же самое, в чистилище (еще одна параллель с католичеством) и после этого восхождение по лестнице небес [13, 35]. В итоге произойдет «закрытие ада для рода Адамова» [5, 4].

понятно: Церковное Предание называет состояние человека, обманутого демоническим воздействием на него, прелестью. Например, святитель Игнатий Брянчанинов пишет: «Одержимый этим видом духовного заблуждения мнит о себе («мнение» — вторая форма прелести), что изобилует дарами Святого Духа. Мнение составляется из ложных понятий и ложных ощущений; по этому свойству своему оно вполне принадлежит к области отца и представителя лжи — диавола. Молящийся, стремясь раскрыть в сердце ощущения нового человека и не имея на это никакой возможности, заменяет их ощущениями своего сочинения, поддельными, к которым не замедляет присоединиться действие падших духов. Признав неправильные ощущения, свои и бесовские, истинными и благодатными, он получает соответствующие ощущениям понятия».

Учение богородичников о хилиазме

Еще в III веке Церковь осудила еретическое учение о «тысячелетнем царстве» Христа и праведников на земле перед Страшным Судом. Ересь эта получила название хилиастической (от греческого «хилиас» — тысяча).

Богородичники в соответствии со своим учением, подменяющим Христа Богородицей, повторяют эту ересь, заменяя тысячелетие правления Христа правлением Богородицы. Они провозглашают, что «человечество стоит на пороге века Богородицы» [13, 44], что «Господь благословил тысячелетие Богородицы» [1, 36], что необходимо «проповедовать Век Пренепорочной» [13, 15]. Более того, говорится о грядущем государстве Богородицы, которая уже «Королева Польши, Бразилии; Царица Аргентины и Великая Княгиня Австрии; Королева Бельгии и тайная Владычица Америки» [12, 26; 9, 96]. «Теперь,— провозглашает лже-Богородица,— Россия — венчанная дочь Моя, и Я желаю в ней короноваться на царство... Сколько прошло царей, сколькие восседали на Престоле Российском! От Рюриковичей и до последнего рода Романовых. Ныне последняя величайшая, венчающая царская Мать крови Давидовой займет трон в Москве и Санкт-Петербурге» [12, 26—27]. Обращаясь к армии, лже-Богородица вещает: «В России царь был Верховным Главнокомандующим армии. А ныне Я, Царица Российская, помазанная на Престол Самим Первосвященником Иисусом, повелеваю вам: присягнуть Мне как Своей Военноначальнице Верховной, пасть на колени и преклониться пред Мои стопы, признать Меня живой и управляющей Россией» [12, 30]. «Поставленная Владычицей над ратями небесными отныне берет в Свои руки власть над Русской армией по праву, положенному и заповеданному Мне по воле Сына Божия» [12, 31]. «Принявшие святую смерть во Имя Мое на поле брани получают ангельский удел как мученики правды Иисуса Агнца Божия и пополняют число ратоборцев воинов Илии и Еноха, над коими главенствует Сама Владычица Небесная. Это полки особо близкие Мне — как бы небесные гвардейцы царского двора»* [12, 32].

Второй член Символа веры богородичников требует «исповедать себя верноподданными Ее (Богородицы) государства» [13, 5]. «В ближайшее десятилетие образуется и утвердится новая святая Русь [13, 12],— вещает лже-Богородица и продолжает рисовать перед воспаленным воображением прелестников: — Я благословлю целые города святых и совершенных... По указанию Моего Перста будут построены железные дороги, где по обе стороны поселятся избранники Пречистой и утвердится Богородичный устав» [13, 13—14]. «В Моих городах не будет магазинов и полиции, градоначальников и ружей» [13, 13]. «Семь великих, двенадцать малых городов станет на месте современных запустений» [13, 14]. Сейчас, как говорят богородичники, Богородица «взяла власть в Свои руки тайно» [12, 27]. На 1-м Богородичном Соборе, проходившем 15 и 16 июня 1991 года в Москве во Дворце культуры имени Зуева (место-то какое достопочтенное для такого грандиозного события), Россия была посвящена Божией Матери [13, 7].

Итак, перед нами грубый хилиазм, облеченный в современную терминологию. К сказанному следует добавить, что хилиастическое ожидание является одним из значительных феноменов религиозной жизни последнего времени. Иеромонах Серафим Роуз, исследовавший это явление, писал: «От внимательного наблюдения современного религиозного положения не может укрыться очень определенная атмосфера хилиастического ожидания. И это верно не только по отношению к «харизматическим» кругам, но даже к кругам традиционалистов и фундаменталистов, отвергающих «харизматическое возрождение». Так, многие католики-традиционалисты верят в наступление перед концом света хилиастического «века Девы Марии», и это лишь один из вариантов реализации ложного католического стремления «освятить мир» или, как сформулировал пятнадцать лет назад епископ Сиэтла Томас Конноли, «преобразить современный мир в Царство Божие, приготовившись к Его возвращению на землю». Также протестанты-евангелисты (например, Билли Грэм) ожидают «тысячелетнего» воцарения на земле «Христа», основываясь на своих ошибочных толкованиях отдельных мест Апокалипсиса. Евангелисты из Израиля считают, что тысячелетие «Мессии» надо понимать как «подготовку» евреев к его приходу... Кто же этот «Христос», ради которого предпринята в мировом масштабе эта все нарастающая программа психологической и даже физической подготовки? Наш ли это Иисус Христос, истинный Бог и Спаситель, основавший Церковь, в чьем лоне люди могут

* Это уже фактически открытый призыв к пролитию крови тех, кто не последует за рыцарями лже-Богородицы. Так уже было не раз в истории. Например, подобные речи звучали перед правоверными мусульманскими воинами, перед крестоносцами и так далее.

обрести спасение?» Отвечает на этот вопрос иеромонах Серафим в полном соответствии с церковным Преданием, указывая, что это будет «лже-Христос, который «придет во имя свое» (Ин. 5, 43) и объединит всех, кто отвергает или извращает учение единственной Церкви Христовой — Православной Церкви»*.

Учение богородичников о Втором пришествии Христовом и об антихристе

Богородичники учат, что «незадолго до Второго пришествия Господь явится в прежнем обличье. Фарисеи (то есть православные) отвергнут Его, а чистые сердцем наставятся... Господь явится как нищий странник и будет говорить смиренно: «Я — тот Иисус Христос, Имя которого ты призываешь» [20, 8—9].

Но сам Господь в Евангелии свидетельствует, что в последние дни *если кто скажет вам: «вот здесь Христос», или «там»,— не верьте. Ибо восстанут лжехристы и лжепророки и дадут великие знамения и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных. Вот, Я наперед сказал вам. Итак, если скажут вам: вот, Он в пустыне,— не выходите; вот, Он в потаенных комнатах,— не верьте. Ибо, как молния исходит от востока и видна бывает даже до запада, так будет пришествие Сына Человеческого* (Мф. 24, 23—27).

Отсюда следует, что никаких «промежуточных» пришествий Христа между Первым и Вторым Его пришествиями не будет. Предание Церкви говорит, что Второе пришествие Господа следует ожидать внезапно с небес (Деян. 1, 11). Поэтому «Христос», о промежуточном пришествии которого говорят богородичники, есть лже-Христос, антихрист, который придет *во имя свое* (Ин. 5, 43), чтобы обольстить мир.

В соответствии с ложным учением о Втором пришествии, где Антихрист подменяет Христа, соответственно и о самом Антихристе богородичники учат не согласно с Церковным Преданием. Православная Церковь считает, что Антихрист будет человек, родившийся от блуда, но с обычной человеческой плотью. Богородичники же говорят, что «плоть его будет особого неземного состава» [5, 13] и что «у него не будет ни отца ни матери» [4, 29]. Церковь учит, что Антихрист будет по происхождению иудеем и даже называется конкретное Даново колено, от которого он произойдет, а богородичники говорят, что в «его крови будет начало иудейское и латиноамериканское» [5, 14].

Другие заблуждения богородичников

Страницы писаний богородичников пестрят еретическими идеями и прелестными видениями. Основные из них были указаны выше. Из других заблуждений особо выделяется их отношение к женщине и к скоромной пище.

Христианство заповедует все виды воздержания. Заповедует в том числе и целомудренность, но тем самым не запрещает людям жить в браке. Подобным же образом христианство заповедует воздержание в пище и питии, но не запрещает употреблять и то и другое.

На протяжении истории Христовой Церкви возникали ереси, расколы и секты, в которых хулились именно эти дары Божии — брак и скоромная пища. Поэтому не случайно еще в апостольских правилах Святая Церковь постановила: «Аще кто... удаляется от брака и мяс и вина не ради подвига воздержания, но по причине гнушения, забыв, что вся добра зело и что Бог, создавая человека, мужа и жену сотворил их, и таким образом, хуля, клевещет на создание, или да исправится, или да будет извержен из священного чина и отвержен от Церкви. Такожде и мирянин» (правило 51).

Ограничимся иллюстрацией их неприязненного отношения к женщине, послужившего одной из причин их негативного отношения к браку. Скажем несколько слов и о их гнушении скоромной пищей.

В писаниях богородичников женщина выглядит каким-то низшим существом:

«Женственность есть крен в сторону мира» [12, 48]. «Каждая вторая женщина — ведьма» [12, 48]. «Как только женщина выходит за пределы домашнего очага, место, где она окажется, превращается в шабаш» [15, 56]. Пока находишься в связи с женщиной, неизбежна зависимость от нее через зодиакальное напряжение» [15, 55]. «Никогда, ни при каком случае не кайся перед женщиной» [12, 50]. «Женщина виновата перед всеми, за исключением тех, из кого сотворила культ» [12, 50].

Кроме этого, еретики прямо предписывают нарушать заповедь Божию о почитании женщины-матери:

«Если сын чтит просто ветхую мать, то в ее лице он поклоняется мирскому началу, которое она олицетворяет» [12, 47]. «Настоящее чувство вины (то есть покаяние) может возникнуть только у тех, кто не имеет привязанности к отцу и матери в первую очередь» [10, 107].

Говоря о гнушении богородичников скоромной пищей, следует отметить угрожающий характер их высказываний, пугающих болезнями тех, кто вкушает скоромное:

«Всю Вселенную заразили отравой скоромной пищи» [1, 155]. «В грядущие времена особенно будет тяжело людям, вкушающим мясо и молоко» [1, 49]. «Ешь только постную пищу. Мясо отравлено психической энергией людей, перешедшей на скот» [15, 15]. «Болезни мозга — из-за вкушения скоромного. Все, кто ест мясо, будут поражены болезнями спинного и головного мозга. Иссыхание мозговых сосудов, паралич, безудержная речь, бесконтрольные движения: руки и ноги движутся как бы отдельно от туловища» [4, 13—14].

Для того чтобы перечислить все нелепости, содержащиеся в писаниях богородичников, понадобилось бы переписать практически все содержимое их брошюр. Ограничимся лишь иллюстрацией нескольких наугад выбранных мест:

«Адам (который, по учению Православной Церкви, был чист и непорочен до грехопадения.— *Примеч. авт.*)

---

* Иеромонах Серафим (Роуз). Указ. соч., с. 181, 182.

обнаружил симптомы греховные задолго до сцены с грехопадением в Эдемском саду» [15, 61].

«Матерь Божия трижды умирала и была воскрешена во время Его (Господа) распятия» [4, 68].

«Господь распят в сфере между землей и нижним небом, нарекаемым космическою сферой (звезды, луна, солнце, одухотворенная тварь небесная, видимая и невидимая, все духи поднебесной). Образ сей не случаен и глубоко духовен, он соответствует надмирному Распятию Господа и области между небом космоса и землей.

Поныне гигантское Распятие Сына Божия простерто во вселенной, и прозревающие зрят его духовно. Сочится Кровь Господня во внутренняя верных, оживляя падший ток крови и воскрешая к вечной жизни в Славе Вседержителя» [4, 15, 16].

«Я (Матерь Божия) имела несколько бесед с Самим Отцом. И Господь Саваоф, Царь воинств небесных и чинов ангельских... говорил Мне то, что не мог сказать даже Ему, Возлюбленному Сыну» [13, 33].

«Как Господа вкушаете на Причастии Святых Даров, так Меня пьете и Мною дышите, когда входите во святый храм» [20, 23].

«Незадолго до Преображения целые воинства бесовские будут шарить по всем хранилищам в поиске пищи, приводя землю в крайнее истощение [5, 32].

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Итак, перед нами учение, представляющее собой суррогат ересей, упакованных в слащаво-зловещую обертку лжеоткровений.

Двухтысячелетняя история Церкви Христовой изобилует примерами, когда, прикрываясь христианской фразеологией, используя благоговение верующих людей к имени Господа и Матери Божией, спекулируя на их святых чувствах, возникали течения, ничего не имеющие общего ни с Церковью, ни с христианским учением. Почти всегда появление новой группировки сопровождалось рассказами о многочисленных «видениях» и «откровениях» и подкреплялось ссылками на личности, пользующиеся духовным авторитетом. Общеизвестны многочисленные случаи, когда в результате лжепророчеств люди раздавали свое имущество и собирались в назначенном «учителем» месте в тщетном ожидании указанного в «откровении» часа кончины мира. Печально знамениты события, когда вдохновленные «озарениями» психически неустойчивые люди сжигали себя в деревянных срубах. Подробно описаны в исторических хрониках нравы отклонившихся от Церкви сообществ, которые, прикрываясь проповедью псевдохристианской любви, разрушали семейные отношения, проклиная то, что благословлено Богом.

Одним из таких сообществ в наше время является «Богородичный центр». Эта социально опасная организация (чего стоит только ее учение, запрещающее браки и предписывающее бросать собственных детей) не только пытается дискредитировать Православную Церковь, но и полностью упразднить Ее, заменив своей лже-Церковью. При этом богородичники не только извращают православное учение, но и пытаются вообще прекратить церковную проповедь с помощью таких лукавых призывов, что, мол-де, «Закон Божий невозможен (то есть его преподавание.— *Примеч. авт.*) в силу иного социального порядка» [10, 60], что «чем больше проповедей читают по телевидению и по радио, тем меньше их действенность» [10, 60] и так далее (при этом сами используют любую возможность для пропаганды своих идей), и даже запрещают читать духовную литературу (чтение которой является святоотеческой рекомендацией) под видом оставления бóльшего времени для молитвы, говоря, что «лукавые предписали вам чтение (людям последних времен), чтобы увести от молитвы» [15, 64].

Таким образом, налицо очередная историческая попытка одолеть Церковь Христову. Но попытка эта тщетна. Ереси, расколы и секты образовывались и распадались. Церковь же Православная непобедима, ибо, по слову Господа, Ее не одолеют даже врата ада (Мф. 16, 18).

ЛИТЕРАТУРА

1. Ангельский покров. М., 1991.
2. Дни святых благословений. М., 1991.
3. Откровение Божией Матери за апрель 1991. М., 1991.
4. Дароносица печатей. Омск, 1991.
5. Антихрист. Ад и мытарства. М., 1991.
6. Литургия у Голгофы. М., 1991.
7. Одигитрия Путеводительница. Б. м., Б. г.
8. Небесная Наставница. Б. м., Б. г.
9. Венчание на Престол. М., 1991.
10. Россию спасут праведники: Сборник. Омск, 1991.
11. Иоанн Береславский. Глас вопиющего. М., 1991.
12. Богородичный Собор, № 1. М., 1991.
13. Богородичный Собор, № 2. М., 1991.
14. Богородичный Собор, № 3. М., 1991.
15. Иоанн Береславский. Огонь покаянный. М., 1991.
16. Иоанн Береславский. Армагеддон над Россией. М., 1991.
17. Евфросиньины мытарства. Б. м., Б. г.
18. Россия расколдованная. Б. м., Б. г.
19. Свет провозвестия. Б. м., Б. г.
20. Огненный столп покаянный. Б. м., Б. г.
21. В преддверии Армагеддона. Кемерово, 1991.

Материалы Архиерейского Собора

В редакцию пришло письмо от Н. Носовой — медсестры кировского дома-интерната, в котором она сообщает, что в интернате по просьбе верующих решено открыть домовый храм. Деньги собраны, иконостас уже сделан, но возникла трудность в приобретении икон.

Желающих поделиться иконами просят обращаться по адресу: **610004, г. Киров, ул. Ленина, 200, дом-интернат, Носовой Н. М.**

Во имя Христа Спасителя

На нашей земле существуют святыни, судьба которых таинственно связана с судьбой России, в которых внимательный и любящий взгляд найдет отблески Божиего Промысла о Русской земле. Память без труда являет их нам, хранимых и лелеемых в душе каждого россиянина: Успенский собор в Кремле, Троицкий собор в Сергиевой Лавре, храм Христа Спасителя...

Осмысление судьбы последнего прошло на памяти поколения, родившегося и выросшего после революции, воспитанного в безбожии. Чтобы понять, почему так произошло, надо обратить внимание на то, что ускользнуло от взгляда современников храма.

...В России, истерзанной войной с «двунадесятью языками» Европы, рождение храма было возвещено во всех церквах в день Рождества Христова в 1812 году. В указе, дополнявшем манифест об избавлении Отечества от врага, Александр I повелел: «В сохранение вечной памяти того беспримерного усердия в верности и любви к вере и Отечеству, какими в сии трудные времена превознес себя народ российский... в первопрестольном граде нашем Москве создать церковь во имя Спасителя Христа». И не знал тогда народ российский, внимавший радостной вести о Рождестве Христовом, что убедили государя начать строительство этого храма государственный секретарь адмирал А. С. Шишков и генерал П. А. Кикин, пришедшие в ужас от идеи самого Александра I увековечить память о победе двумя гигантскими колоннами, которые предполагалось отлить из трофейных пушек. (Можно представить себе абсурдность такого монумента, который символизировал бы скорее языческую кичливость, чем истинную народную память.)

«Война сия, долженствовавшая решить судьбу России... не есть обыкновенная, почему и памятник должен быть такой же...» — писал П. А. Кикин[1]. Не было ничего необыкновенного в том, что русский народ в честь одержанной победы ставил храм в благодарность Господу. На Руси было множество храмов-памятников: храм во имя Казанской иконы Божией Матери — в память избавления от поляков и шведов в 1612 году, храм Покрова на Рву (Василия Блаженного) — в память победы над Астраханским и Казанским ханствами. Необычность заключалась в том, какой храм предполагалось воздвигнуть. «Храм Христа Спасителя! Доселе христианство воздвигало свои храмы во имя какого-нибудь праздника, святого, но тут явилась мысль всеобъемлющая» — так выразил идею уникальности храма победитель конкурса проектов молодой художник А. Л. Витберг. А. И. Герцен в своих воспоминаниях размышлял о причинах победы Витберга: «Проект был гениален, страшен, безумен, оттого-то... его и следовало исполнить»[2]. Во внешнем облике храма просматривались элементы греческой, иудейской, классической европейской архитектуры. Любому, кто сегодня непредвзятым взглядом посмотрит на рисунки и чертежи Витберга, станет ясно: почти ничего русского и православного в том проекте не было.

Не будем спешить упрекать автора проекта, обрусевшего шведа-лютеранина: он лишь воплощал в архитектуре идеи довольно большой части образованного русского общества и многих русских государственных деятелей, которые в то время мечтали об объединении православия, католицизма и протестантизма в одну религию — «библейскую», поощряли открытие иезуитских школ, смотрели сквозь пальцы на распространение массонских лож. Не забудем и о том, что образованное русское общество, русская интеллигенция сполна отдала дань западным идеям и «гению» Наполеона, которого простой народ величал не иначе как антихристом. Это увлечение было болезнью души, отходящей порой от света, что несла вера отцов, и кинувшейся вместо этого в мистику. Отчасти болезнь не пощадила и престол.

Проект Витберга не был осуществлен, и не надо искать причину этого отрадного факта во «всеобщем российском воровстве», как это делает в недавно вышедшей книге «Вехи отечественной истории» В. Г. Сироткин (ратующий, кстати, за восстановление храма в витберговском варианте на Воробьевых горах). Странно было бы ожидать от русского человека ревности в строительстве того, что ему чуждо. Россия откупилась от этого проекта шестнадцатью миллионами рублей и десятью годами (с 1817 по 1827). Впрочем, отрицательный результат — тоже результат, если он чему-то учит.

«Наш царь Россию оживил войной, надеждою, трудами»,— сказал о Николае I А. С. Пушкин. Государь встряхнул русское общество, мистический туман постепенно рассеялся, и многие из вчерашних вольтерьянцев, англоманов, республиканцев вспомнили, что они русские, стали учиться говорить, думать и верить по-русски.

Царь заказал новый проект храма К. А. Тону и сам выбрал место для его строительства (на Волхонке, где был Алексеевский монастырь). В 1839 году началось строительство. «Да будет сей храм во все грядущие роды памятником мира после жестокой брани, предпринятой... для защиты Отечества...» — эти слова манифеста Александра Александровича (четвертого государя, причастного к рождению храма) были произнесены при освящении храма 26 мая 1883 года, когда единение народа и власти в вере православной еще не было разрушено. Оно будет сначала размыто, а потом, «во дни срама нашего и позора», взорвано безумием тех, кто «не точию в сердце, но и устами дерзостно глаголют: несть Бог»[3].

В 1883 году был освящен храм, которому не-

зависимо от его художественных достоинств суждено было стать памятником и символом. Короткой была его земная жизнь. Через 50 лет он, как и Тот, Кому он был посвящен, оказался всеми предан. Почему это произошло? Не потому ли, что Россия годами шла к разрушению своего национального духа, а россиянин — к разрушению храма души своей? Была Святая Русь, но была и та, что «грешила бесстыдно и беспробудно». Большевики лишь использовали эту разрушительную силу, что росла и ширилась в наших сердцах. «Блудные сыновья, вороха хотений, вожделений и случайностей... зыбкие травы, ложащиеся под колесо исторических событий... Бывают в истории периоды и времена, когда такой тип человека становится распространенным или даже преобладающим. Именно так было в России перед революцией»[4].

После мучительного умирания храма — с ломкой и выдиранием кусков внутреннего убранства, откалыванием росписей и наконец тремя взрывами — остатки храма долго растаскивали государственные ведомства, как две тысячи лет назад палачи делили одежды Распятого.

Если жизнь понимать только материально, то для храма Христа Спасителя она закончилась в 1931 году. Но есть другая реальность. Сколько людей не знают о ней и, слыша, как чьему-то духовному взору был явлен образ храма на том месте, где он стоял и где теперь незримо присутствует, смеются: «Призрак! Сказки!» И не понимают того, что именно земная суета по-настоящему призрачна. Осознание этого и явилось для поколения, выросшего без Бога, мостом, выводящим на дорогу, ведущую к храму: к Господу, который есть Путь, Истина и Жизнь. Еще сто лет назад Ф. М. Достоевский сказал: «Русский народ хорош в Православии, а без Православия — дрянь».

И храм перестал быть призраком, его образ стал наполняться смыслом. В конце восьмидесятых годов, когда все конкурсы проектов памятника Победы на Поклонной горе не дали результата и зашли в тупик, народная память открыла то, что долгие годы лежало под спудом,— такой памятник в России был, и его надо восстановить! Напрасно искать, кто первый высказал эту мысль вслух,— она появилась на страницах газет, в разговорах на улице, на выставке конкурсных работ в «Манеже». Проект В. П. Мокроусова, предусматривавший восстановление храма Христа Спасителя на Волхонке с мемориальной зоной вокруг него, на выставке в «Манеже» был арестован, но по требованию посетителей снова возвращен через три дня.

Оставим пока в стороне рассуждения о том, что храм будет «новоделом» (тогда и кремлевский Успенский собор можно считать «новоделом», ведь он не меньше трех раз перестраивался), не поверим и тем, кто пугает отсутствием мастеров, художников, скульпторов (никогда не оскудевала наша земля талантами). Главное сейчас — понять, что и зачем воссоздавать.

Два года назад «Литературная Россия» открыла на эту тему дискуссию. Мнения высказывались разные: «Храм должен быть восстановлен... как памятник в честь победы русского народа в Отечественной войне 1812 года»[5]; «Храм должен быть восстановлен не только во имя погибших наших соотечественников в войнах с Наполеоном и Гитлером, но... и в остальных войнах, включая гражданскую войну, как символ покаяния и примирения»[6]. Нетрудно заметить, как общественная мысль искала, ради чего же стоит начинать огромное и трудоемкое дело. «Не храм следует восстанавливать изначально, а взорванную веру... Когда не останется поруганных и осквернённых храмов, может, к тому времени и сами мы... придем к покаянию, очистимся от злобы, да и строить научимся. Иначе не стоять тому храму»[7]. Храм перестал быть просто памятником, людская память вернула ему главный смысл — быть домом покаяния, молитвы, единения людей в Боге.

22 сентября 1989 года состоялась учредительная конференция Фонда восстановления храма Христа Спасителя. Отдадим должное редакции «Литературной России»: работа была проведена большая. Около 30 организаций стали учредителями Фонда, избрано авторитетное правление (А. Руцкой, ныне вице-президент, писатели В. Солоухин, В. Карпец, В. Крупин, Ю. Лощиц, С. Рыбас, композитор Г. Свиридов, скульпторы В. Клыков, В. Мокроусов, Н. Розов, журналист Ю. Юшкин, генерал-майор В. Клинов и другие), выработан устав Фонда, открыт счет для сбора средств. Два дня спустя в кинотеатре «Россия» состоялся благотворительный вечер, посвященный 150-летию закладки храма. «Мы собрались здесь для того, чтобы положить начало восстановлению попранной и поруганной чести русского народа» — этими словами В. Солоухин открыл вечер. По старой российской привычке искать, кто же виноват, он и многие другие выступавшие бросились искать корень зла в «завоевании России большевиками» (В. Солоухин), «во враждебном отношении Запада к русскому образу жизни» (В. Крупин) и так далее. Оказалось, что одно желание найти дорогу к храму еще не гарантия того, что эта дорога будет найдена.

«Уничтожение храма Христа Спасителя было уничтожением русской души. Душа бессмертна, а значит, бессмертен и храм, который воскресает уже сейчас, здесь, в нас... Бывшие мучители... раскрывают свои сердца для Божественной благодати, превращаясь из мучителей в мучеников»[8],— голос священника Валерия Суслина не остался «гласом вопиющего в пустыне». Сколько раз в своей жизни предавал каждый из нас Христа, гоняясь за призраками богатства, плотских удовольствий, отказывая в милосердии ближним, мирясь с поруганием святынь. А выступление доктора геолого-минералогических наук П. Флоренского сначала даже вызвало возгласы протеста: «Мы хоте-

ли построить самый большой, самый светлый, самый высокий Дворец Советов. Я лично несу ответственность за свою историю... Я готов раскаиваться, плакать, нести наказание..»[9] Эта мысль была наиболее последовательно проведена в выступлении протоиерея Георгия Докукина: «Если мы верим в Бога, то мы должны объединиться вокруг Его имени. Храм Христа Спасителя — сердце и совесть России, это стяг единения. Созидая храм, мы приносим Господу покаяние за наши грехи и грехи отцов наших. Если мы не покаемся, то не будет храма»[10]. К сожалению, эти слова не всеми были услышаны. Дорога к храму оказалась тяжелой и долгой.

4 декабря 1990 года на Волхонке был установлен закладной камень часовни в честь иконы Божией Матери «Державная» и крест (автор — скульптор В. Мокроусов). С этого момента дело восстановления храма стало неотделимо от образа Божией Матери «Державная». Эта икона, как известно, была явлена 2 марта 1917 года, в день отречения от престола последнего русского государя: «Прииде, Владычице, на стражу земли своей»[11]. Сегодня уже утих восторженный шум в газетах и на телеэкранах. Вроде бы бессильным оказалось созданное 16 января 1991 года Братство храма, как и то, что было образовано в 1918 году протоиереем Александром Хотовицким, не защитившее храм ни от обновленцев, ни от разрушения. Лежат без движения и превращаются в пыль под действием инфляции народные деньги (на счету фонда 10 миллионов рублей по состоянию на май 1992 года). Все чаще появляются скептические статьи о восстановлении храма, только «Литературная Россия» еще печатает списки жертвователей. Но осталось главное — место на Волхонке, куда можно прийти и, поклонившись кресту, поставить свечу, поддерживая огонек веры в воскресение храма. Люди приходят сюда часто: кто случайно, кто каждый день, с Евангелием и акафистником. Неуловимая на первый взгляд черта на лицах приходящих делает их похожими. Потом понимаешь, что черта эта — ожидание.

В стране, где только Церковь сохранила духовный авторитет, хотя и его пытаются подорвать, слóва Церкви ждут с особенным нетерпением. Движение за возрождение храма возникло среди людей, большей частью лишь недавно пришедших в Церковь. Это и было одной из причин его слабости. Даже в уставе Братства храма предусматривалась передача уже отстроенного храма Православной Церкви «как покаянного дара». Лишь в феврале 1990 года Священный Синод Русской Православной Церкви благословил сбор средств и работу, направленную на возрождение храма, а также обратился к правительству России с ходатайством о помощи. 16 января 1992 года, выступая в Центральном доме кинематографистов, Святейший Патриарх Алексий высказался за строительство часовни — предтечи будущего храма.

8 января 1992 года Святейший Патриарх благословил создание Банка храма Христа Спасителя (президент банка В. С. Балакирев), зарегистрированного накануне, в день Рождества Христова. Впервые в России создан банк, ставящий перед собой целью возрождение храмов и духовности. Учредителями его стали, в частности, Братство храма Христа Спасителя, международный консорциум «Интер-бизнес», Коммерческий инновационный банк экономической реализации. Банк планирует вкладывать деньги в возрождение и развитие производств, необходимых для храмоздательства, в духовное образование, издательскую деятельность. Поможет ли банк возрождению храма?

Трудно выделить в суете повседневных событий и дел те, что являются отблеском Вечного. И только неустанная работа души, очищающейся и возвышающейся в вере, способна узнать «блестящий покров добра и правды на тайне крайнего беззакония» и «показать заранее эту обманчивую личину, под которой скрывается злая бездна»[12]. Чем же еще, как не этим «блестящим покровом», назвать проекты создания вместо храма металлического каркаса, повторяющего его очертания, или постройки уменьшенной копии храма посреди бассейна, или создания музея сталинских репрессий — ямы на месте сломанного бассейна с подземными ходами, где разместятся экспонаты.

Не будем опять искать виноватых: не эта дорога приведет к храму. Вспомним лучше слова Того, Кому был посвящен храм: *«Если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: «перейди отсюда туда», и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас* (Мф. 17, 20).

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Цит. по: Сироткин В. Г. Вехи отечественной истории. М., 1991, с. 11.
[2] Герцен А. И. Былое и думы. Л., 1946, с. 43.
[3] Из молитвы иконе Божией Матери «Державная».
[4] Ильин И. А. Творческая идея нашего будущего. Новосибирск, 1991, с. 19.
[5] Литературная Россия, 1989, 9 июня.
[6] Там же.
[7] Литературная Россия, 1989, 7 июля.
[8] Русский вестник. Специальный выпуск. Струнино, 1990, с. 21.
[9] Там же, с. 28.
[10] Там же, с. 33.
[11] Из акафиста иконе Божией Матери «Державная».
[12] Соловьев В. Смысл любви. М., 1991, с. 301.

Инна ЦВЕТКОВА

Как нам воссоздать храм Христа Спасителя

...Еще с середины 20-х годов в советской печати стали появляться суждения о храме Христа Спасителя как о сооружении, не представляющем никакой архитектурной и художественной ценности. После его варварского разрушения в 1931 году о храме если и упоминали, то только затем, чтобы ни у кого не появилось сомнения в правильности содеянного. Как отзвук пропагандистской кампании тех лет подобный взгляд бытует подчас и в наши дни.

Но постепенно идея воссоздания храма нашла своих приверженцев и сама способствовала возникновению ряда общественных объединений; нашлись и серьезные противники, для которых восстановление храма — не символ духовного возрождения России, а растрата денег на «новодел», лишенный духовных начал. Каждая сторона по-своему права, поэтому нужна всесторонняя профессиональная оценка столь неординарной, технически сложной и дорогостоящей работы.



Храм Христа Спасителя

Известно, сколь уникален был храм, на сооружение которого ушло 45 лет. Русско-византийское направление, пришедшее на смену классицизму в отечественном храмостроительстве, с середины XIX века стало претендовать на ведущую роль в отечественном зодчестве, что было обусловлено усилившимся интересом к прошлому России. Императором Николаем I было утверждено положение о строительстве церквей по всей стране по образцовым проектам «в истинно русском национальном духе». Новое направление имело оппонентов, которые считали, что оно внесет в церковное строительство дух рабского подражания архитектурным формам прошлых столетий. Храм Христа Спасителя, построенный в русско-византийском стиле, опроверг подобные опасения: он поражал воображение величественностью и гармонией форм и утвердился как наиболее значительный и известный уже в сознании современников.

Сравнивая чертежи К. Тона с фотографиями уже построенного храма, можно увидеть, как в ходе строительства автор менял первоначальные замыслы, стремясь найти более удачные пропорции: была уменьшена высота, изменились интерьеры,— сооружение приобрело так восхищавшие современников величие и простоту. Фасады храма с мотивами древнерусского зодчества были просты по своему стилистическому решению, но оставляли неизгладимое впечатление благодаря символическим горельефам на темы истории

России и Церкви. Монументальные живописные росписи занимали всю поверхность пилонов, парусов, украшали центральный подкупольный барабан и главный купол храма. Исполненные большим коллективом художников классической школы (В. И. Суриковым, Г. И. Семирадским, В. М. Васнецовым, А. Т. Марковым и другими), они были великолепными произведениями искусства.

Приступая к воссозданию такого уникального храма, следует оценить и взвесить современные возможности. Совершенно определенно следует сказать, что восстановленный храм будет во многом иным, чем его предшественник, и прежде всего по техническим причинам.

К сожалению, сохранившиеся в фондах музея Академии художеств Санкт-Петербурга чертежи храма Христа Спасителя непригодны в практике современного строительства. Необходима их повторная разработка, так как, исполненные в графической манере начала прошлого столетия, они более напоминают рисунки, чем современную техническую документацию, а размеры указаны в давно забытых саженях, аршинах, вершках.

Фотографии фасадов храма и его интерьеров вызывают немало раздумий о возможности повторения многих деталей убранства. Приходится сожалеть, что не сохранилось достоверных архивных источников о колорите отделки стен, цоколей, панелей, орнаментов и множества других деталей. Приблизительное представление о цвете интерьера дает живописная работа художника Ф. Клагеса «Внутренний вид храма Христа Спасителя» (1883 год)*, запечатлевшая центральную часть храма с главным иконостасом.

Об иконописи, покрывавшей большую часть стен, некоторое представление можно получить по сохранившимся образцам, снятым перед взрывом храма. Часть их отреставрирована и хранится в фондах древнерусской живописи Государственной Третьяковской галереи. Сохранились, правда в очень малом количестве, образцы применявшегося камня и архитектурные детали интерьера. Некоторые горельефы, скульптуры, снятые с фасадов, находятся в музее архитектуры в Донском монастыре.

В конструктивном решении храма были использованы последние технические достижения того времени: отвод конденсационной воды от окон в главном барабане по специальным металлическим трубочкам, проложенным в стене, исполнение живописи специальными глютенивыми красками, устранявшими бликование, и так далее. Известно, например, что основным строительным материалом храма являлся красный кирпич. Изготавливался он методом, требовавшим времени: кирпич прессовался и долго сушился на воздухе, а только затем обжигался; он получался очень прочным и негигроскопичным. Сегодня эта технология утрачена.

Нижняя часть стен, наружные плоскости главного иконостаса, киоты, парапеты клиросов, солея, полы были облицованы или целиком выполнены из редких даже для того времени минералов. Многие из них добывались в карьерах не только нашей страны, но и привозились из Италии. Некоторые карьеры иссякли, подобных камней уже нет, необходима замена или имитация.

Храм Христа Спасителя украшали 640 свечей в бронзовых подсвечниках, бронзовое трехъярусное паникадило весом в 3,7 тонны, царские врата из позолоченной бронзы. Изделия из бронзы в наши дни дефицитны и дорогостоящи.

Прежде чем штукатурить и расписывать будущий храм, придется решить проблему отсыревания кладки пилонов. Строители прошлого столетия нашли оригинальный выход из положения: между кладкой стены и тыльной стороной штукатурного слоя, на котором выполнялась живопись, имелся зазор, отделявший стену от штукатурки.

Все это — лишь малая часть проблем. Храня в сердце благие желания и надежды, следует все же быть реалистом. В первую очередь следует задуматься об источнике средств для этого грандиозного строительства. Пока никто не может назвать хотя бы приблизительную стоимость восстановления храма: нет ни проекта, ни сметы.

Сложность и ответственность воссоздания храма говорит о необходимости попечительства Церкви. Только в ее лоне видится группа профессионалов (архивисты, архитекторы, инженеры, строители, художники), которые должны развернуть практическую работу сразу в нескольких направлениях. Важно убедить правительство Москвы установить статус неприкосновенности той части города, где стоял храм Христа Спасителя, организовать работу по составлению каталога всех сохранившихся сведений, документов, описаний и деталей храма. Без этого нельзя начать составление технического проекта. Воплощение этого грандиозного замысла потребует от исполнителей смирения. Хорошо, если каждый из них воспримет свой труд как послушание.

Г. ИВАНОВ-ГОРИЗОНТОВ

* Картина хранится в Государственной Третьяковской галерее.

Да возсияет и нам, грешным, свет твой присносущный!

Спасо-Преображенский монастырь в г. Муроме Владимирской епархии

Как часто слышим мы: «Древний Муром, старинный русский город...» Город-сказка, город-легенда, родина преподобного Илии Муромца, святого мученика князя Глеба, праведной Иулиании Лазаревской, святых благоверных князя Петра и супруги его Февронии... Со стороны реки Оки Муром, утопающий летом в зелени (хотя это лишь остатки прекрасных муромских садов), очаровывает силуэтами неповторимых муромских храмов и монастырей, чисто русским колоритом, но вблизи вся эта сказочная красота вызывает боль. Прошли времена борьбы с религией путем разрушения храмов, не докатились до Мурома фашистские орды, но время и равнодушие всесильны.

На крутом берегу Оки возвышается один из самых древних монастырей Руси — Спасо-Преображенский. По преданию, первую церковь на этом месте заложил еще в 1010 году первый муромский князь святой мученик Глеб, сын святого равноапостольного князя Владимира. Летописи не сохранили нам подробностей о правлении Глеба, но «Повесть о водворении христианства в Муроме» — своеобразный летописный свод истории города с древнейших времен — оставила нам интересные известия о правлении князя.

Когда святой Владимир послал сына просвещать светом христианства северо-восточные окраины Киевской Руси, то завещал ему «в удел» город Муром. Глеб, прибыв в «удельный град» в 1010 году, начал свое правление с попытки обратить местных жителей в христианство. Закоренелые язычники, муромцы воспротивились воле князя. Глеб вынужден был покинуть город и поселился в двух верстах от него — в укрепленной усадьбе, где и жил два года, основав первую в наших краях церковь во имя Всемилостивого Спаса. Находился укрепленный двор Глеба на том месте, где стоит ныне Спасо-Преображенский монастырь, получивший свое наименование по названию церкви.

Создание монастыря как общежительного поселения монахов приписывается другому муромскому князю, святому Константину (Ярославу). В 1078 году прибыв в Муром, он со своими сыновьями святым князем Михаилом и святым Федором крестил муромцев, построил в городе много церквей, заложил основание нескольких монастырей.

Дошедшие до нас летописи упомянули о Спасском монастыре под 1096 годом. Когда князь Олег, сын Святослава Черниговского, во время осады Мурома убил сына Владимира Мономаха князя Изяслава, «горожане взяше Изяслава, положиша и в монастыри святаго Спаса», откуда потом тело его было перенесено в Великий Новгород.

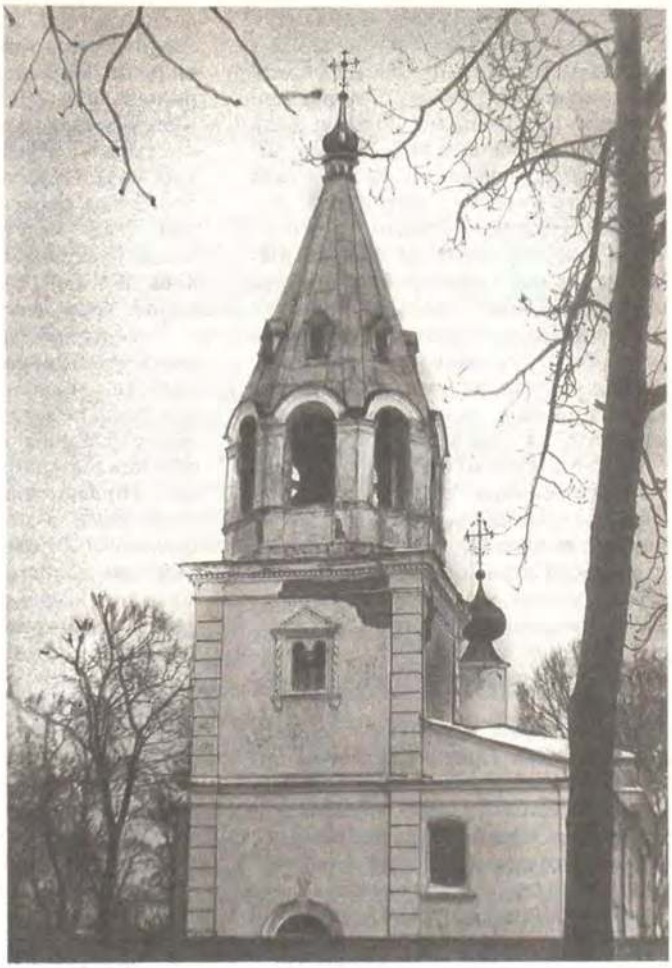
Со Спасским монастырем связано еще одно имя — святого благоверного князя муромского Петра. Всем известны имена муромских святых Петра и Февронии, живших в XII—XIII вв. и явивших миру идеал христианского супружества. В старости Петр и Феврония принимают иноческий постриг с именами Давида и Ефросинии; она — в девичьем Крестовоздвиженском, а он в Спасском монастыре, дав друг другу обет умереть в один день и час. И Господь исполнил их просьбу. После смерти тела их чудесным образом соединились «во гробе едином», который они построили себе еще при жизни. Святые мощи их сейчас находятся в единственном действующем храме города Мурома, куда стекаются паломники из разных уголков России, моля святых о даровании детей и благополучии в семейной жизни.

Повествует об этом чуде «Повесть о Петре и Февронии», написанная протопопом дворцового собора Спаса на Бору Ермолаем (в иночестве Еразмом) для Великих («Макарьевских») Миней-Четий в связи с канонизацией угодников Божиих на Соборе 1547 года.

Наибольшего расцвета Спасский монастырь достигает во времена Ивана Грозного, когда после успешного похода на Казань в 1552 году царь, выполняя свое обещание, возводит в Муроме четыре каменных храма, в том числе и собор во имя Преображения Господня на месте деревянной Спасской церкви, и наделяет монастырь вотчинами и крепостными крестьянами. Царь делает также богатые вклады для внутреннего убранства возведенных им построек. К большому сожалению, от древнего убранства монастыря практически ничего не осталось, так как в 1611 и 1616 годах его варварски разграбили сначала литовцы под предводительством пана Сапеги, а затем группировки Лисовского. Были вывезены драгоценные оклады икон, другая церковная утварь, сожжены некоторые постройки, несколько монахов приняли мученическую кончину. Но уже в 1636 году в писцовой книге города Мурома, составленной Борисом Бартеневым, читаем: «На посаде в Спасской и Никольской улице монастырь Спасский, а на монастыре церковь Преображения Господня, каменная о пяти верхах, а в приделе Ивана Богослова, да в том же монастыре другая церковь Покрова Пресвятой Богородицы, каменная с трапезою. Да на святых воротах церковь каменная Кирилла Белозерского чудотворца. А на монастыре церкви и в церквах Божия милосердия образы, и свечи и книги, и ризы, и на колокольне колокола и все монастырское строение Государево». Что позволило восстановить обитель в столь краткие сроки? Быть может, часть монастырского имущества все же удалось укрыть в одном из подземелий. До сих пор сохранилось несколько подземных переходов между храмами и другими постройками. Правда, они датируются более поздним временем. Но в эпоху, когда монастырь входил в систему крепостей, охранявших восточные окраины Руси от набегов иноплеменников, подоб-



Спасо-Преображенский собор Спасского монастыря, г. Муром



Колокольня Покровской церкви в Спасском монастыре

ного рода подземные сооружения были особенно необходимы. Еще в XIX веке местный краевед Н. Г. Добрынкин писал о пещерах и переходах, что вели из монастыря на крутой берег Оки.

За века существования многое изменилось в архитектурном облике обители: несколько раз разбирали и вновь отстраивали Покровскую церковь, был сделан пристрой к Преображенскому собору, врата перенесены с северной стороны на западную, возведены каменные братские корпуса.

Много потрудились над благоустройством монастыря настоятели: архимандриты Авраамий (1684—1694), Адриан (1756—1757), Вениамин (1806—1820), Мисаил (1884—1893), а также митрополит Сарский и Подонский Варсонофий, из рода помещиков Чертковых, проживавших близ Мурома, и епископы Муромские — настоятели Спасского монастыря Евгений (1907—1912) и Митрофан (1912—1919). Многие цари и императоры делали богатые вклады, содействуя процветанию и благолепию обители. В конце XIX века монастырь представлял собой величественное зрелище. Главным храмом в нем был Преображенский собор (XVI век). Он прост и лаконичен по своим формам. В плане имеет форму квадрата, ограниченного с восточной стороны тремя полукружиями апсид. Соответственно апсидам внутреннее пространство храма делится столбами на три почти равные части — нефа. Деление на три части использовали мастера и в оформлении наружных стен здания. Они расчленили каждую стену неширокими пилястрами на три прясла, украсили верхнюю часть стены тремя кокошниками-закомарами. Кокошники-закомары конструктивно связаны с решением венчающей части храма, и потому мастера отделили их от глади стен узким карнизом, который опоясывает весь периметр храма на уровне окончания кубического объема здания. Средние кокошники-закомары зодчие сделали выше и шире боковых, и это придало всему объему сооружения некоторую пирамидальность. Покрытие собора — позакомарное, и это еще больше усиливает нарастание масс к центру. Пирамидальность композиции подчеркивается и пятиглавием: средняя глава имеет более широкий и высокий барабан, нежели боковые.

Стены здания лишены какой-либо орнаментации, они лишь прорезаны глубокими нишами узких окон. Окна не имеют наличников, но благодаря крутым откосам выглядят на поверхности гладкой стены очень живописно, подчеркивая мощь и толщину стен здания. Широкие барабаны глав, напротив, украшены в верхней части двойным поясом зубчиков, а в нижней части — гирляндой килевидных кокошников, прорезаны глубокими впадинами узких окон. Первоначальное покрытие глав было шлемовидным.

Со дня своей постройки суровое и величественное здание Преображенского собора претерпело немало

изменений. В XVIII веке или начале XIX века шлемовидное покрытие убрали и поставили над барабанами луковичные главы. Увеличение размера и изменение формы глав особенно сказались на внешнем облике храма: верхняя часть его стала выглядеть чересчур вытянутой, несоответствующей строгим и монументальным формам четверика. Были искажены пристройки и стены, в результате чего собор стал казаться приземистым; потеряли свое конструктивное значение во внешнем виде здания пилястры и карниз; окна в стенах собора стали походить на случайно прорезанные отверстия. Только после проведения реставрационных работ, когда главам будут приданы прежние очертания, когда исчезнут обезображивающие фасад пристройки, сможем мы вновь увидеть и оценить по-настоящему творение зодчих XVI века, понять мудрую простоту и величественность созданного ими произведения.

Другой храм монастыря — церковь Покрова Пресвятой Богородицы. Этот каменный двухэтажный храм с одной главой, имеющий в основании форму продолговатого четырехугольника, не раз подвергался переделкам со времени своего основания (начало XVII века). В описи Бартенева (1636 т.) находим упоминание: «другая церковь Покрова Пресвятой Богородицы каменная с трапезою». Под этой церковью, как видно из вкладной книги монастыря, были первоначально: «хлебня, мукосейня, хлебодарня, поварня, пекарня да палаты». Отстроена вновь в 1691 году на средства Варсонофия, митрополита Сарского и Подонского.

Есть в монастыре и другие каменные строения: это двухэтажный настоятельный корпус, единственное в городе нехрамовое строение XVII века, дошедшее до нашего времени, и каменный трехэтажный келейный корпус.

С трех сторон окружает монастырь каменная стена. Устроена она была в 1807—1810 годах архимандритом Вениамином, при этом разобрана церковь святого Кирилла Белозерского, находившаяся над вратами с северной стороны. Последние перенесены на западную сторону, а на месте надвратной церкви устроена часовня; престол во имя Кирилла Белозерского был освящен в церкви Покрова Пресвятой Богородицы.

С введением во Владимирской епархии в 1907 году викарных кафедр настоятелем Спасского монастыря стал второй викарий — епископ Муромский Евгений (Мерцалов), а в 1912 году эти обязанности принял на себя новый архипастырь — епископ Митрофан (Загорский). Настоятельские покои в это время были перенесены на второй этаж келейного корпуса, где также устраивается домовая церковь во имя семи священномучеников Херсонесских.

С северной стороны монастыря, над Святыми вратами, начато строительство надвратной церкви, которое так и не было завершено. В этом недостроенном храме до 1919 года помещался архив духовного правления, упраздненного в Муроме в 1869 году. Была в монастыре и большая библиотека, которая после закрытия обители пропала вместе с архивом. Епископ Муромский Евгений, викарий Владимирской епархии, вот как описывает увиденную им библиотеку Спасского монастыря: «...архив относится к XVII веку. Рукописи и книги XVI—XVII веков все очень хорошей сохранности. Все разобрано и переплетено». После закрытия монастыря следы библиотеки теряются: возможно, она была вывезена в какой-нибудь областной или московский архив, возможно, погибла в печах муромского рубероидного завода, а возможно, была укрыта монахами в подземных хранилищах обители вместе с другими ценностями.

До настоящего времени сохранилось несколько чтимых икон из Спасского монастыря. Иноки, чувствуя близкое закрытие обители, заблаговременно передали часть монастырских святынь в другие монастыри и храмы города Мурома, ни один из которых не избежал печальной участи того времени. В единственном действующем храме — соборе бывшего Благовещенского монастыря сейчас находятся две чудотворные иконы: Божией Матери «Боголюбская» и «Скоропослушница».

В 1925 году при распродаже церковного имущества закрытых и разоренных большевиками храмов и монастырей в муромский музей поступило несколько икон, риз, паникадил и другой утвари из Спасского монастыря. Часть икон сейчас незаконно присвоил себе Музей древнерусского искусства имени Андрея Рублева в Москве. Взяв их в 1964 году под видом реставрации, он уже почти 30 лет оттягивает срок возвращения, а среди них есть чудотворные, например парные иконы святых благоверных Петра и Февронии — уникальные произведения иконописного творчества XVI века, находившиеся в Спасском монастыре.

Много веков возносились в Спасской обители молитвы о «мире всего мира, здравии, спасении, прощении, посещении и оставлении грехов», молились монахи о русском воинстве, государстве и о всех христианах... Но сейчас некому молиться в старинных храмах о Муроме и Муромской земле — нет в обители ни одного монаха: ее заняли военные. Монастырское кладбище превращено в строевой плац, на котором по костям наших предков маршируют солдаты, цветущий фруктовый сад превратили в свалку, а при земляных работах на территории не раз уже оскверняли и грабили древние захоронения. В 1986 году в Преображенском соборе был пожар, который выжег роспись внутри — военные за это никакой ответственности не понесли, а в 1990 году во время сильного ветра обрушилась кровля на центральной главке и восстанавливать ее никто не собирается... Более 50 лет не могут попасть в монастырь верующие люди, а раньше ведь стекались они сюда сотнями со всех окрестностей за советами к прозорливым старцам Макарию и Варсонофию. Но муромляне не оставляют надежды на возрождение обители.

В 1996 году исполняется 900 лет с момента первого летописного упоминания Спасского монастыря — молчаливого свидетеля многих важных для Руси исторических событий, пережившего набеги, пожары и разорение, но всякий раз возрождавшегося из пепла и поднимавшегося из руин. Сколько молитв возносилось здесь, сколько совершилось чудес, сколько душ возродилось к новой жизни!

В 1990 году академик Д. С. Лихачев обратился к Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II с просьбой об открытии в городе Муроме Спасо-Преображенского монастыря. Хочется верить, что обитель будет спасена, и вновь затеплятся в ней лампады, запоет монастырский хор, прольются слезы покаяния и любви к Богу. «Воскресение Твое, Христе Спасе, Ангели поют на небесех, и нас на земли сподоби чистым сердцем Тебе славити».

О. ДОБРОНРАВОВ

Источник неоскудевающей благодати

Братья и сестры! Сегодня Русская Православная Церковь торжественно празднует обретение мощей одного из известнейших своих первосвятителей, много потрудившегося на пользу Церкви и родного Отечества, Митрополита Алексия, Московского и всея Руси чудотворца.

Обретение или открытие мощей нового святого во все времена истории христианской Церкви — большое и радостное событие, ибо мощи святых с первых дней существования христианства пользуются среди христиан благоговейным почитанием. Чем же объясняется такое отношение Церкви к святым мощам, что такое мощи святых и каково их значение для нас?

Святыми мощами Православная Церковь обычно называет останки тел святых угодников Божиих, от которых совершаются чудеса. Часто мощи обладают даром нетления. Святые угодники Божии во времена своей земной жизни достигают необычайного духовного развития. Непрестанное подавление потребностей тела и природных влечений великую силу и могущество сообщают их духу. Он совершенно подчиняет, мало-помалу уподобляет себе и одухотворяет переставшее противиться ему тело и, таким образом, делает его духовным. Одухотворенное тело святых угодников Божиих проникается, оживотворяется и освящается живущей в них нетленной и чудодейственной силой Христовой, которая часто и при жизни своих носителей совершает через них многие чудеса и после их смерти сохраняет тела нетленными.

Однако мощи не всех святых остаются совершенно нетленными. Православная Церковь особо отмечает случаи, когда тела святых угодников Божиих сохраняются всецело нетленными. Таковыми обретены, например, мощи святого пророка Захарии, святого священномученика Автонома, святых мучеников Виленских Антония, Иоанна и Евстафия и многих других. Гораздо больше останков святых сохраняется частично истлевшими, а нетленными остаются либо кости, либо отдельные части тела. Но все же, если нетленной остается хоть самая незначительная часть тела святого или даже все оно истлевает в прах, Святая Церковь называет эти останки святыми мощами и воздает им должное почитание. При решении вопроса о признании останков святыми мощами нетление тела не является решающим фактором. Известно, что тела истинных подвижников не всегда сохраняются нетленными, и наоборот, бывают случаи, когда тело ничем не примечательного человека может предохраниться от тления. Поэтому вопрос о святых мощах всегда разрешается исходя из общецерковного учения о почитании святых как заступников перед Богом.

Когда Церковь убеждалась в святости христианина сразу после его смерти, как это было с мучениками во времена гонений, тогда его останки сразу же бережно собирались, хранились и почитались как церковная святыня. Когда же явных и несомненных признаков святости почившего не было, критерием являлся дар чудотворения его останков, ибо Церковь считает, что, сообщая останкам Своего угодника чудодейственную силу, Господь Сам его прославляет.

Для чего же Господь дарует святым мощам Своих угодников дары нетления и чудотворения? Он делает это не столько для самих праведников, достигших уже небесного отечества, сколько для нас, странствующих еще на земле. Их истинная мзда у Вышнего и прославление от людей, которого убегали они в своей жизни, немного прибавляет к той вечной славе, которой прославлены они у Бога; но для нас, земных странников, нетление святых мощей и чудеса, от них происходящие, весьма утешительны и поучительны.

Прежде всего они убеждают в нашем воскресении и будущем блаженстве. Если подобострастное нам тело по глаголу Божию пребывает нетленным и по смерти, то по тому же всемогущему глаголу и наше *тленное тело облечется в нетленное, и мертвенное сие облечется в бессмертие* (1 Кор. 15, 53). Святой Иоанн Златоуст говорит: «Не на то смотри, что лежит перед тобою нагое и лишенное душевной деятельности тело мученика, но на то, что в нем присутствует иная, бóльшая самой души сила — благодать Святого Духа, которая своим чудодействием удостоверяет нас в истине воскресения. Ибо если Бог сообщил мертвым и превратившимся в прах телам такую силу, какою не обладает никто живой, то кольми паче даст Он им в день воскресения жизнь лучшую и блаженнейшую прежней».

Нетление и чудеса от святых мощей являются также постоянными безмовными и красноречивыми проповедниками истинности веры Христовой и научают нас благочестивой жизни. Ибо эти высокие награды Господь дает лишь тем, кто истинно верует во Христа и воплощает веру в жизни.

Наконец, чудеса от святых мощей Своих угодников Господь сотворяет для того, чтобы мы в своих нуждах и печалях прибегали к их заступ-

ничеству и через их предстательство и молитвы получали благодатную помощь. Для нашей немощи особенно ощутима молитва именно тех угодников Божиих, чьи святые мощи почивают перед нашими очами. Эти угодники не прерывают даже и видимого союза с нами, не разлучаются с нами не только духом, но и телом. Святыми своими останками они прямо указывают на свою близость к нам во всех наших нуждах. Ходатайство святых нигде не бывает так явственно и поразительно, как при святых мощах. Здесь подаются исцеления от болезней, утешение в скорбях, избавление от всех зол и напастей, защита от искушений, помощь в борьбе с грехом, укрепление в добродетели — все, что необходимо для нашего спасения.

Вот почему, дорогие братья и сестры, святая Церковь Христова всегда с благоговением почитала и почитает святые мощи угодников Божиих. Мы с вами имеем величайшее счастье лицезреть святые мощи Московского первосвятителя Митрополита Алексия, обретение которых мы сегодня торжественно празднуем, и поклоняться им. Припадем же с верою к этой великой святыне и, лобызая честные мощи, испросим у святителя Алексия заступления перед Богом и благодатной помощи в деле нашего спасения. Аминь.

Протоиерей Николай СМИРНОВ
(Москва)

Святитель Афанасий Александрийский

Об истолковании псалмов

Всяко Писание, то есть и ветхозаветное, и новозаветное, какое имеем мы у себя, сын мой*, по написанному, *богодухновенно и полезно есть ко учению* (2 Тим. 3, 16). Книга же псалмов для внимательных заключает в себе нечто достойное особенного примечания. Каждая книга выполняет собственное свое назначение. Например, в Пятикнижии излагается происхождение мира, деяния патриархов, исход израильтян из Египта и вместе с другими законами — чиноположения скинии и священства; в Троекнижии — разделение земли по жребиям, деяния судей и родословие Давида; в книгах Царств и Паралипоменон — деяния царей; в книге Ездры — окончание плена, возвращение народа и построение храма и города; книги пророческие, пророчествуя о пришествии Спасителя, заключают в себе напоминания о заповедях, укоризны преступающим оныя, также пророчества язычникам. Книга же псалмов, подобно саду, заключая в себе насаждения всех других книг, со сладкопением передает излагаемое в них и, воспевая о том, показывает и свои особенности. 〈...〉

Но Книга псалмов и в сем отношении имеет опять особую некую благодать и преимущественную достопримечательность. Ибо, кроме всего того, что в ней есть сходного и общего с другими книгами, имеет она ту достойную удивления особенность, что в ней описаны и изображены движения каждой души, изменения сих движений и направление их к лучшему, так что желающий может из сей книги, как с картины, заимствовать образец, ясно представить оный в уме и отпечатлеть себя самого в том виде, как в ней описано. В других книгах человек слышит только закон, предписывающий, что ему делать и чего не делать, слышит пророчества, из которых узнает о пришествии Спасителя, и внимает повествованиям, из которых может узнать деяния царей и святых. В Книге же псалмов слушающий как и сему научается, так уразумевает и изучает еще движения души своей и, смотря уже по тому, чем он страждет и чем одержим, может избрать в ней живописуемый словом образ, и не такой, о котором можно только выслушать и пройти мимо, но который научает, как должно говорить и действовать, чтобы уврачевать свою немощь. И в других книгах найдем угрозы, воспрещающие делать худое, в Книге же псалмов изображено, как до́лжно воздерживаться от худого. Например, есть заповедь, что до́лжно покаяться и что покаяться — значит престать от греха, но здесь изображено и как до́лжно покаяться, и что надлежит говорить при покаянии. И еще апостол Павел сказал: *скорбь терпение соделовает, терпение же искусство, искусство же упование, упование же не посрамит* (Рим. 5, 3—5). Но в псалмах описано и ясно представлено, как до́лжно переносить скорби, и как приобретается каждым искусство, и какие речи приличны уповающим на Господа. Еще есть заповедь — о всем благодарить, но что до́лжно говорить благодарящему, тому учат псалмы. Также, слыша в других книгах, что *вси же хотящии благочестно жити о Христе Иисусе, гоними будут* (2 Тим. 3, 12), в псалмах научаемся, с какими мыслями надлежит спасаться бегством, какие слова возносить к Богу должны гонимые и спасшиеся

* Предлагаемый вниманию читателя текст представляет собой обращение святителя к некоему Маркеллину. Святитель одобряет любовь своего ученика к чтению Псалтири и от имени известного ему старца, речь которого «столь же основательна, сколь не чужда красноречия», дает свое истолкование Книге псалмов.

по гонении. Нам повелено благословлять Господа и исповедоваться Господу; но в псалмах представлены нам примеры, как до́лжно хвалить Бога и какие речения приличны исповедующемуся. Так и во всяком случае найдешь божественные песнопения, приспособленные к нам, к нашим движениям и состояниям.

В псалмах достойно удивления и следующее: в других книгах что говорят святые и о чем они говорят — то читающие относят к тем именно, о ком сие написано, да и слушающие отличают себя от описываемых лиц, о которых идет речь, и если удивляются и соревнуют повествуемым деяниям, то все оканчивается подражанием. Но кто берет в руки Книгу псалмов, тот если пророчества о Спасителе проходит и с обычным удивлением и благоговением, как и в других Писаниях, то прочие псалмы читает уже как собственные свои слова, да и слушающий, как бы сам от себя произнося это, приходит в умиление, и все речения песнопений делаются ему близкими, как действительно его собственные.

Много изречений приписаны патриархам и ими, собственно, были произнесены. И Моисей глаголал, а Бог ответствовал ему; и Илия и Елисей, пребывая на горе Кармильской, призывали Господа и говорили всегда: *жив Господь, Ему же предстою пред Ним днесь* (3 Цар. 17, 1; 4 Цар. 3, 16); и словеса других святых преимущественно были о Спасителе, весьма же многие обращены к язычникам и к Израилю; однако же изречений, принадлежащих патриархам, никто никогда не употребит вместо своих собственных и не осмелится подражать Моисею и говорить собственными его словами, и то, что Авраамом сказано о домочадце, об Измаиле и об Исааке, хотя бы постигла кого такая потребность и нужда, никто не осмелится произносить это, как что-либо свое собственное. Если кто и сострадателен и объят любовию Всесовершенного, не скажет, как Моисей: *яви ми Тебе Самаго* (Исх. 33, 13), и еще: *аще изгладиши мя из книги Твоея, в нюже вписал еси* (Исх. 32, 32). И никто также пророческих изречений не примет за собственные и не станет порицать или хвалить теми же словами, какими порицали или хвалили пророки. Никто по подражанию не произнесет вместо собственного своего слова и сего: *жив Господь, Емуже предстою пред Ним днесь*. Ибо читающий книги убежден, что произносит не собственные свои слова, но слова святых и тех, о ком писаны книги. Но в псалмах (удивительное дело!), кто читает все прочее, кроме пророчеств о Спасители и об язычниках, тот как бы произносит собственные свои речения, и каждый поет псалмы, как бы о нем написанные, так принимает и перечитывает их, как бы не другой кто говорил и не другого кого разумел, но остается в мысли, что сие сам о себе говорит, и что сказано в псалмах, то возносит Богу от собственного своего лица, как бы говоря о том, что сделано им самим. Ибо псаломские слова, не как изречения патриархов, Моисея и других пророков, будет он произносить небоязненно, потому что в псалмах описываются и сохранивший заповедь, и преступивший оную, а также и дела того и другого: и поскольку всякий человек необходимо принадлежит к тому или другому роду, то как сохранивший заповедь или как преступивший ее может употреблять слова о каждом написанном.

Кажется мне, что псалмы для поющего их служат как бы зеркалом, в них познает он движения души своей и с этою мыслию произносит их. И слушающий читающего принимает псалом за песнопение о нем самом, или обличаемый совестью с сокрушением сердца приносит покаяние, или, слыша об уповании на Бога и о таковой благодати, являемой верующим, радуется и начинает благодарить Бога. И всякий, когда поет третий псалом, взирая на собственные скорби, заключающиеся во псалме слова почитает как бы своими; а когда поет десятый и одиннадцатый псалмы, изрекает как бы собственное свое упование и молитву. Также, когда поет пятидесятый псалом, сам от себя произносит покаянные слова псалма сего; и когда поет псалмы пятьдесят третий, пятьдесят пятый, пятьдесят шестой и сто сорок первый, тогда делает сие с таким расположением духа, как будто не другой гоним, но сам он страждет, приходит в такое состояние духа и воспевает слова сии Богу, как действительно свои собственные. И вообще, каждый псалом так сложен и изречен Святым Духом, что, по сказанному прежде, в псалмах познаем движения души нашей, и все они как бы о нас изречены и суть собственные наши слова, служащие к приведению на память происходивших в нас движений и к исправлению собственного нашего жития. Ибо что изрекли псалмопевцы, то может служить образцом и начертанием для нас.

И это есть также благодать, свойственная Спасителю. Ибо Он, ради нас соделавшись человеком, как собственное Тело Свое принес за нас на смерть, чтобы всех избавить от смерти, так, желая показать нам небесное и благоугодное Ему житие, в Себе Самом изобразил оное, чтобы нелегко уже было обольстить нас, когда для безопасности своей имеем залог, то есть одержанную Им за нас победу над диаволом. Теперь каждый слышит, что вещает Спаситель, и, смотря на картину, заимствует у Него пример для своей деятельности, когда Господь говорит: *научитеся от Меня, яко кроток есмь и смирен сердцем* (Мф. 11, 29). И невозможно найти учение о добродетели совершеннее того, какое в Себе самом изобразил Господь. И терпение, и человеколюбие, и благость, и мужество, и милосердие, и правду — все найдешь в Господе, так что наблюдающему человеческое житие Господа

ни в чем не будет недостатка для добродетели. Сие зная, апостол Павел сказал: *подражатели мне бывайте, якоже и аз Христу* (1 Кор. 11, 1). Законодатели у эллинов имеют только дар говорить; Господь же, как истинно Господь всяческих, пекущийся о сотворенных Им, не только законополагает, но и Себя самого дает в образец, чтобы желающим известна была и сила к исполнению на деле. Посему-то и до пришествия Своего к нам внушил сие псалмопевцам, чтобы как в Себе самом показал Он совершенного и небесного человека, так желающий мог изучать душевные движения и расположения и в псалмах, находя в них и врачевание, и исправление каждого движения.

Если говорить неоспоримую правду, то все Божественное Писание как на картине представляет, как должна вести себя душа. Как представляющийся царю заранее заучивает, какое принять ему положение и что говорить, чтобы, сказав иное внезапно, не быть обвиненным в невежестве, так и сия божественная книга стремящемуся к добродетели и желающему познать житие Спасителя во плоти сперва посредством чтения приводит на память душевные движения, а потом уже читающих таковые слова образует и учит. И таким образом (пусть это первое замечено будет в книге) одни из псалмов изложены в виде повествования, другие в виде увещания, иные же в виде пророчества, иные в виде молитвы, а иные в виде исповедания. ⟨...⟩

Таковы отличительные черты Книги псалмов, содержащей в себе на пользу людям в иных псалмах служащее к исправлению движений в каждой душе, а в прочих, как сказано прежде, многочисленные пророчества о пришествии во плоти Господа нашего Иисуса Христа. Но необходимо не умолчать и того, почему таковые словеса поются плавным и песненным напевом. Ибо некоторые у нас из людей простых хотя веруют, что самые изречения богодухновенны, но, впрочем, думают, что поются псалмы по благозвучию для услаждения слуха. А сие несправедливо. Ибо Писание не заботится о приятности и сладкоречии, да и пение установлено для пользы душевной как вообще, так в особенности по двум следующим причинам. Во-первых, прилично было, чтобы Божественное Писание песнословило Бога не только последовательною речью, но и не имеющей строгой последовательности. Так, речью связною сказано принадлежащее к Закону и пророкам и все повествовательное, включая Новый Завет; не имеющею же строгого порядка речью сказано заключающееся во псалмах и песнопениях; сим же и соблюдается требуемое Законом, чтобы люди любили Бога всею крепостию и силою. Во-вторых, как приведением в стройность свирелей производится согласие звуков, так, поскольку и в душе бывают различные движения, есть в ней сила мыслящая, вожделевающая и раздражительная, и их движением производится деятельность телесных членов, то Писание требует, чтобы человек не был в разногласии и раздоре с самим собою, так чтобы мыслить ему хорошо, а делать худо, подобно Пилату, говоря: *ни единые вины смертной обретаю в Нем* (Ин. 19, 4) — и при этом соглашаясь с мнением иудеев; или вожделевать худого и не быть в состоянии сделать это, как старцы с Сусанною; или еще: не прелюбодействовать, но красть, или не красть, но убивать, или не убивать, но говорить хулу. Посему, чтобы не произошло какого-либо подобного смятения, Писание требует, чтобы *душа*, по слову апостола, *имея ум Христов* (1 Кор. 2, 16), сим пользовалась вождем и им сдерживала, что есть в ней страстного, и начальствовала над телесными членами, приводя их в послушание разуму, и чтобы сам человек, соделавшись псалтирем и внимая духу, всецело во всех членах и движениях послушен был и служил Божией воле. Подобием же и образом такого безмятежного и неволненного состояния помыслов служит приведенное в стройную меру произношение псалмов; потому что как душевные помышления свои делаем известными и выражаем посредством произносимых нами слов, так и Господь, желая, чтобы сладкозвучие слов служило символом духовной стройности в душе, установил петь чинно и произносить псалмы нараспев. И это есть потребность души, чтобы ей быть в добром расположении, по написанному: *благодушествует ли кто в вас, да поет* (Иак. 5, 13).

Так устраняется тревожное, грубое, беспорядочное в душе и врачуется скорбное, когда поем: *вскую прискорбна еси душе моя?* И: *вскую смущаеши мя* (Пс. 41, 6)? Так познает она погрешительное, говоря: *мои же вмале не подвижастеся нозе* (Пс. 72, 2). Так укрепляет надеждою боязливое, когда говорит: *Господь мне помощник, и не убоюся, что сотворит мне человек?* И: *аз воззрю на враги моя* (Пс. 117, 6. 7).

Посему иным способом читающие Писания и божественные песни поют неразумно, услаждают же сами себя и навлекают на себя порицание, что *не красна похвала во устех грешника* (Сир. 15, 9). Но поющие сказанным выше способом, так что благозвучие речений происходит у них от благонастроенности души и от согласия ее с духом, хотя и поют устами, но, воспевая вместе с умом, великую уготовляют пользу не только себе, но и желающим их слушать. Так блаженный Давид, поя пред Саулом, и сам благоугождал Богу, и удалял от Саула смятение духа и припадок неистовства, и приводил душу его в упокоение. Так священники, воспевая, призывали души израильтян к безмятежию и единомыслию с ликовствующими на небесах. Произношение псалмов нараспев не показывает старания о благозвучии, но служит знаком стройности помыслов в душе,

и приведенное в стройную меру чтение есть символ благонастроенного и необуреваемого состояния ума...

Поэтому, чадо, каждый читающий книгу сию должен все в ней читать с искренним расположением, потому что все в ней богодухновенно; но сверх того извлекать из нее, как из сада, на пользу себе то именно, в чем видит он для себя потребность. Ибо, по моему мнению, в сей книге измерены и описаны словом вся жизнь человеческая, и душевные расположения, и движения помыслов, и сверх изображенного в ней ничего более не отыщется в человеке. Потребно покаяние или исповедание, постигли кого скорбь или искушение, гоним кто или избавился от злоумышлений, стал кто опечален или смущен и терпит что-либо подобное сказанному выше, или видит себя преуспевающим, а врага приведенным в бездействие, или намерен восхвалить, возблагодарить и благословить Господа, для всего этого имеет он наставление в божественных псалмах. Ибо надлежит выбрать, что сказано в псалмах на каждый такой случай, и читать сие, как бы написанное о самом читающем, и, приведя себя в расположение, согласное с написанным, вознести сие к Богу.

И никто да не облекает сего речениями внешнего красноречия, да не пытается переделывать или вовсе изменять выражения, но пусть неухищренно так читает и поет написанное, как оно сказано, чтобы послужившие нам в этом святые, узнавая свое, вместе с нами молились, лучше же сказать, чтобы сам Дух, вещавший во святых, видя те самые слова, какие Он внушил святым, соделался нашим помощником. Ибо в какой мере жизнь святых лучше жизни других, в такой же и об употребленных ими речениях справедливо можно сказать, что оные лучше и сильнее сочиняемых нами. Ибо сим угодили они Богу и, вещая все это, как сказал апостол, *победиша царствия, содеяша правду, получиша обетования, заградиша уста львов, угасиша силу огненную, избегоша острея меча, возмогоша от немощи, быша крепцы во брани, обратиша в бегство полки чуждих, приняша жены от воскресения мертвых своих* (Евр. 11, 33—35).

Посему и ныне каждый, произнося псалмы, пусть будет благонадежен, что Бог услышит просящих псаломским словом. Ибо скорбит ли кто, читая их, великое увидит в них утешение. Терпит ли искушение и гонение, поя псалмы, явится благоискусным и будет покровительствуем Господом, Который покровительствовал изрекшего псалом, ими обратит Он в бегство диавола и отразит демонов его. Если кто и согрешил, читая их, придет в себя и перестанет грешить. А если кто не согрешил, увидит себя радующимся, что соревнует предварившим, и, воспевая псалмы, превозмогает в борьбе, и он вовек не поколеблется в истине, но обличит оболь-щающих и намеревающихся ввести в заблуждение.

Споручником же ему в этом не иной кто, но само Божественное Писание. Ибо Моисея Бог заповедал написать великую песнь и научить народ ему же, поставленному вождем, повелевает написать Второзаконие и изречения сей книги иметь всегда в руках и изучать, потому что содержащихся в них словес достаточно к тому, чтобы напоминать о добродетели и вспомоществовать изучающим их с искренним расположением. И действительно, когда Иисус Навин вошел в землю обетования, тогда, видя, что полчища народов и все цари амморрейские сошлись на брань, вместо оружий и мечей, вслух прочитав Второзаконие, напомнил им изречения Закона и, ими вооружив народ, преодолел врагов. И царь Иосия, когда нашел книгу и прочел вслух всем, не убоялся уже врагов. И если когда народ Божий исходил на войну, предшествовал всем кивот, заключавший в себе скрижали Закона, и их достаточно было для вспоможения вместо всякого ополчения, если только в носящих кивот и в самом народе не было какого-либо греха и лицемерия; потому что потребны были вера и собственное расположение людей, чтобы Закон содействовал к исполнению ими просимого.

Посему-то, сказал старец, слышал я от мужей мудрых, что в древности у израильтян чтением только Писания изгоняли демонов и обличали козни, чинимые ими людям. А потому, продолжал он, достойны всякого осуждения те, которые, оставив это и сами сочинив себе извне заимствованные красивые речи, за сие самое именуют себя заклинателями. Ибо они более сами себя обманывают и отдают бесам на посмеяние, что и было с упоминаемыми в Деяниях апостольских иудеями, сынами Скевы, которые таким способом вознамерились заклинать демонов. Поэтому демоны, слыша об таковых заклинаниях, издеваются над ними. А слова святых страшны бесам, и они не могут выносить их, потому что в изречениях Писания — сам Господь, Которого не терпя вопияли демоны: *молюся Ти, не мучи мене прежде времене* (Лк. 8, 28). Ибо, видя только присутствие Господне, были они сожигаемы. Так и Павел повелевал нечистым духам; так и ученикам покорствовали бесы. И на Елисее пророке была рука Господня, и пророчествовал он трем царям о водах (ср.: 4 Цар. 3, 15). Так и ныне тоже пусть читают над страждущими, сим и страждущему скорее оказана будет помощь, и читающий покажет свою истинную и твердую веру, а потому и Бог, видя оную, подаст просящим совершенное уврачевание.

(Печатается по изд.: Творения Афанасия Александрийского, ч. 4. М., 1854, с. 1—38. Печатается с сокращениями)

Беседа в день Преподобного Сергия

Аще живем духом, духом и да ходим
(Гал. 5, 25)

В день духовного торжества о славе подвижника духовного Церковь предлагает и чтение апостольское о духовном жительстве. *Аще живем духом,*— слышали мы ныне заповедь апостола,— *духом и да ходим* (Гал. 5, 25). С призыванием имени Господня, в простоте сердца посвятим минуты духовного торжества на уразумение сих слов апостола о духовном делании.

Аще живем духом. Апостол предполагает, что можно нам жить духом; можно пользоваться и наслаждаться употреблением сил, живя духом. Что же это за состояние, в котором живем мы духом?

По разумению апостола, две жизни в человеке-христианине: жизнь плоти и жизнь духа; и закона в нем два: закон греховный, воюющий во удех, и закон ума. *Вем бо,*— говорит он,— *яко не живет во мне, сиречь во плоти моей, доброе... Вижду ин закон во удех моих, противу воюющ закону ума моего, и пленяющ мя законом греховным, сущим во удех моих* (Рим. 7, 18. 23). Какое же из сего составить нам понятие о жизни по духу или духом? Можно, во-первых, подумать, что, по разумению апостола, все худое в нас есть следствие противоположного состава нашего — духовного и телесного, что зло это есть необходимое положение при переводе нашем из вещественной, телесной жизни в чисто духовную, бестелесную. Далее, надлежало бы предположить, что жизнь духовная значит у апостола то же, что жизнь душевная, когда, уединяясь во внутреннее души своей, человек отрешается от мира вещественного, от самого тела, живет весь в созерцании мира умственного; или же жизнь духовная есть то же, что жизнь разумная, управляемая требованиями ума, в коей и требования вещества не оставляются без внимания. Но то ли подлинно значит у апостола — жить духом? Нет! Наученные словом истины, знаем, что мы не живы, пока Дух Божий не оживотворит умерщвленной грехом души нашей, мы мертвы, и все члены души и тела нашего мертвы, пока не изливается и не действует в нас Дух жизни Божественной, посему предаемся ли мы влечению чувства внутреннего или водительству разума, конец один — жизнь греховная или, что согласнее с Писанием, смерть; потому что и чувство, и разум сами проникнуты грехом, сами слепы, а слепец слепцу — плохой вожатый. Посему-то Господь наш Иисус Христос говорит: *подобает родитися свыше* (Ин. 3, 7). То правда, что жизнь человека, как естественная, так и благодатная, начинается в душе его и из души переливается во все члены состава его, но надобно, чтобы была сила, которая начала бы жизнь в душе мертвой по естеству. Таким образом, сам апостол противополагает жизни духовной собственно не жизнь телесную и животворным началом первой поставляет не одно отрешение от требований вещественного состава, или покорение уму, он действующим началом жизни плотской полагает превратную любовь нашу к самим себе, а жизни духовной — любовь к Богу, возбужденную и питаемую Духом Божиим. Так говорит он о себе: *живу же не ктому аз, но живет во мне Христос* (Гал. 2, 20), т. е. не я сам, не моя воля, не мой разум управляет мною, живет во мне Христос; Он составляет начало новой и лучшей жизни во мне; Он управляет мыслями, чувствованиями и хотениями моими. В другом месте тот же богоизбранный муж говорит о себе: *закон бо духа жизни о Христе Иисусе свободил мя есть от закона греховного и смерти* (Рим. 8, 2) — и называет начало жизни новой законом духа жизни, или силою Духа Божия, ибо Дух Божий производит в сердце человека благодатное порождение новой жизни. Да не подумаем мы, что сие высокое состояние обновленной природы есть преимущество только апостола или апостолов. Учитель языков говорит ко всем верующим: *вы несте во плоти, но в Дусе: понеже Дух Божий живет в вас. Аще кто Духа Христова не имать,*— присовокупляет он,— *сей несть Егов* (Рим. 8, 9). Вот что значит, по разумению апостола, жить духом, и вот как свойственна должна быть верующим жизнь сия.

Верующие! Чувствуем ли мы в себе преискреннее общение с нами Духа Божия? Или мы дошли до того, что не знаем иначе как понаслышке, кто есть Дух Святый (ср.: Деян. 19, 2). Если мы никогда не ощущали в себе, сколь благ, сколь близок к нам Господь, то горько нам надобно плакать о своем состоянии, ибо мы не ощущали жизни своей. Но если мы слишком злы к себе самим, оставаясь в нерадении о своей жизни, то благ к нам Отец Небесный. Не вотще предал Он Сына Своего на смерть крестную. Он предал Его для того, чтобы мы жили жизнию Сына Его, чтобы мы приняли Духа

Жизни, Духа Животворящего, которого Сын Божий исходатайствовал у Отца для нас. Он подает нам сего Духа, тогда как погружаемся мы в воду Крещения; Он укрепляет нас сим Духом, когда помазуемся мы таинственным миром. И: *аще кто не родится водою и Духом,*— сказала Истина,— *не может внити в царствие Божие* (Ин. 3, 5). Мы приемлем сего Духа, когда приобщаемся Тела и Крови Христовой. Но, Боже, милостивый к нам, грешным! И когда Ты не готов подать нам Духа Твоего? Когда десница Твоя сокращалась, чтобы оставить нас гладных и жаждущих, без пищи и пития духовного? «Во сне, в поучении нощном, говорит один богомудрый, отверзает Он ухо людей и виденьми страха устрашает, чтобы отвести человека от неправды» (ср.: Иов 33, 14—17). *Дух, идеже хощет, дышет,*— говорит сама Истина,— *и глас Его слышиши, но не веси, откуда приходит и камо идет: тако есть всяк человек рожденный от Духа* (Ин. 3, 8). Итак, отчего же многие из нас мало ощущают в себе присутствие сего Духа? Как бывает с нами, что мы не замечаем в себе действий Святого Духа? Чтобы объяснить себе это, припомним столь часто встречающееся в Писании сравнение души нашей с землею, а благодатного действия Духа — с семенем, бросаемым в землю. Не часто ли бывает, что и небесная роса, и обильный дождь напоят землю, принявшую в себя семя, и однако земля не награждает трудов сеятеля желанными плодами? Отчего же? Оттого, что в той же земле слишком много худых семян, которые, разрастаясь, заглушают семя доброе; или оттого, что земля слишком камениста и не дает семени укорениться в себе. То же бывает и с нами. Ибо, как благодатному семени не оставаться в душе нашей как бы мертвым, когда столько забот, столько сует земных тяготят ее? Как не остаться ему без всякого действия, когда прелести мира, любочестие, корыстолюбие наполняют собою сердце наше или когда мы принимаем семя жизни без глубокого чувства, без внимания должного, оставляя оное на поверхности души? Поэтому мы, будучи возрождены, не ощущаем, чтобы в нас действовало новое начало жизни, жизни Божественной.

Впрочем, семя живота вечного неистленно. Оно, если и долго лежит в сердце нашем без действия, может дать плод, когда употребим мы свое внимание к тому. Под сим условием апостол предписывает нам: *аще живем духом, духом и да ходим* (Гал. 5, 25). Он предлагает нам средство сохранять и плодотворить в себе семя благодатное. Если дух, говорит он, составляет начало жизни нашей внутренней, то и внешняя жизнь должна соответствовать сему внутреннему состоянию; наши отношения к другим, вся наша жизнь должна выражать в себе внутреннюю оную жизнь, наши дела должны быть не делами плоти, а духа.

Божественная благодать, после того как производит решительную перемену в душе грешника, возбуждая в нем новые мысли, новые чувства и желания, дает ощутить близость свою, после сего как бы предоставляет человека собственным его силам, она извещает его по временам о своем присутствии в нем, но и скрывается от него, дабы новорожденный младенец укреплялся сам в своих силах, навыкал сам ходить твердою стопой по стезям заповедей, ее сила пребывает в нем, и сею только силою он и может действовать, но благодать ожидает от него, чтобы он укреплялся сам в ее силе, чтобы он исправлял немощное, исцелял больное в себе сообщенным ему началом жизни, а это требует, чтобы, обновившись в духе, духовно и жил. Вот средство, которое премудрая благость Божия подает нам для того, чтобы мы не угасили в себе духа ее: средство спасительное и вместе легкое, потому что странно, если хорошее дерево приносит плоды худые, странно, если обновленное благодатию сердце не творит ни мыслей, ни дел, достойных его обновления.

Жизнь души обнаруживается в действиях, и действиями внешними подкрепляется внутренняя сила ее. По сему можно упрекать нас в самообольщении, если мы, думая, что живем по внутреннему человеку, ведем себя так, как будто и не знали, что такое жизнь духовная. Если, именуя себя христианами — людьми с чувствами святыми, с желаниями чистыми, мы оказываемся на деле такими, что как будто бы и не знали мы Христа и Христовой благодати, то не унижаем ли мы, не бесчестим ли мы собою христианства? Само по себе понятно, что мир не в праве упрекать тех из нас, которые, приняв на себя иго юродства Христова, представляют столько отступлений от общей жизни нашей. Когда бы он мог видеть между нами только таковых! Но прольем горькие слезы о нашей бедности, много в нас еще такого, что поистине служит в бесчестие имени, которое носим мы; поскорбим от глубины души, что так небрежны мы к сокровищу внутреннему, данному нам. Господи Боже наш! Единый милостивый! Помяни милость Твою, юже соделал еси нам во днех юности нашей, и ради сей милости дай нам видеть несообразность путей наших с Твоею милостию.

Не будем столь несправедливы к себе и к благодати Господа нашего! Обратимся к делам своим и испытаем, так ли мы ходим, как благоугодно Богу нашему и Его благодати? Если бы дела наши были плодом обновленной благодатию души нашей, они были бы выражением одной искренней, простосердечной любви к Господу и ближним; ибо *плод духовный есть любы* (Гал. 5, 22). Ни взглядом непреступной строгости, ни словом жесткой самонадеянности не печалили бы мы близких нам; ибо плод духов-

ный есть *радость*. Смотря на возвышение равного иль низшего, мы не волновались бы помышлениями рвения, зависти и ненависти, ибо плод духовный есть *мир*. Мы не оскорблялись бы или не теряли бы верности самим себе, когда слабый брат наш наносил бы нам обиду, ибо плод духовный есть *долготерпение*. Мы снисходили бы к недостаткам подчиненных наших, ибо плод духовный есть *благость*. Мы были бы сострадательны к скорбям ближних наших, не истязали бы за долги должников наших, ибо плод духовный есть *милосердие*. Доверчивы, неподозрительны были бы мы насчет искренних наших, ибо плод духовный есть *вера*. Мы не искали бы председаний в собраниях, не услаждались бы почестями на торжищах и не надмевались бы гордым самодовольством, ибо плод духовный есть *кротость и смирение*. Мы не отягчали бы сердец наших объядением и пьянством, роскошью и негою, ибо плод духовный есть *воздержание. Нечистота, вражды, рвения, ярость, пьянство, безчинны кличи*,— по суду апостола,— *дела плоти* (ср.: Гал. 5, 19,23); посему они не должны быть делами нашими, если мы духом живем и по духу действуем. *Сущии по плоти, плотская мудрствуют; а иже по духу, духовная* (Рим. 8, 5).

Чтобы возбудить к добру ленивую на добро душу нашу, вспомним, что свят и праведен Господь, давший нам благодать Свою. Он спросит нас о талантах Духа, нам вверенных. Он потребует строгого отчета в употреблении даров Его. Или думаем, что мы вечно пренебрегать можем благостию Его? Содрогнемся ожидающей нас участи, нас, оскорбляющих благодать. Кому много дано, с того много взыщется. Нам, верующим во Христа, много дано. Глад, язва, мечь, огонь падали на главу древнего Израиля, когда пренебрегал он земными благословениями Господа. Не убежим и мы от гнева Господня. Он карает нас. Увы, язык грешный, сынове беззаконнии, семя лукавое! *Земля ваша пуста, гради ваши огнем пожжени, страна ваша опусте низвращена от людей чуждих* (Ис. 1, 4. 7). Так говорил пророк к древнему Израилю! А мы что видим над собой? Суд, но пока временный, а есть Суд, который осудит презрителей благодати на безотрадную вечность.

Угодниче Божий! Друже Христов Сергие! Моли о нас Господа Сил, да *аще живем, духом и да ходим* (Гал. 5, 25). Аминь!

Архиепископ ФИЛАРЕТ (Гумилевский; †1866)

(Печатается по изд.: Слова, беседы и речи. СПб., 1883, ч. 2, с. 434—439)

Византийское богословие

Слово в вопросах и ответах Никиты Стифата

1. **Какова цель отречения от мира и [всего] мирского?**

— Цель отречения от мира и избежания житейских попечений одна: совлечь с себя *ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях* мира, и *облечься в нового человека* (Еф. 4, 22—24), *заметно обновляемого* (2 Кор. 4,16) в Жизнь Вечную, *в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова* (Еф. 4,13).

2. **Каково начало этому?**

— Отвращение к миру, отложение житейских попечений, отвержение привязанности к сродникам, избежание зла, отсечение греховных деяний плоти, умерщвление собственной воли, любовь к подвигам и трудам добродетели.

3. **Какова середина добродетельной жизни?**

— Навык в благе, бездействие уступчивости худому, подвиги добродетели, постоянное подвижничество, слезы тяжкого труда, непоколебимая стойкость молитвы, терпение искушений, начатки бесстрастия и преуспеяние в лучшем.

4. **Каков конец названной жизни?**

— Конец добродетельной жизни есть созерцание сущих, рождающееся от деятельного любомудрия в душах ревнителей благочестия через избыток бесстрастия и чистоты. Благодаря этому [созерцанию] ум чисто зрит естества и логосы сущих, просвещаемый Божественным Духом. От Духа он преисполняется мыслями, [Дух внушает ему] расположение всегда, ночью и днем, совершать восхождения в сердце своем, оплодотворяет разум и побуждает его родить. Озаряемый светом ведения, ум ясно зрит в себе живого Господа, глаголющего о тайнах Царства Небесного, и постоянно услаждается божественным сокрушением. В достигшем столь высоких пределов [преуспеяния] умирает, благодаря сопричастию с Духом, плоть и гибнет смертное помышление ее, а Дух живет, действует, глаголит и приводится в движение. [И он становится подобным] живой воде, затопляющей соленое море греха, и реке Божией, наполнившейся водами (ср.: Пс. 64,10) даров [Святого] Духа.

5. **В чем отличительная черта совершенства?**

— Отличительной чертой совершенства, благодаря которой познается *муж совершенный, в*

Продолжение на с. 33.

1992 • 6

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 хроника

Служения Святейшего Патриарха Алексия II

Март 1992 года

1 марта Святейший Патриарх Алексий в патриаршем Успенском соборе Московского Кремля совершил Божественную литургию в сослужении архиепископов Оренбургского и Бузулукского Леонтия, Псковского и Великолукского Владимира, Самарского и Сызранского Евсевия и епископа Истринского Арсения. За литургией Святейший Патриарх возвел архиепископов Леонтия и Владимира в сан митрополитов.

8 марта Святейший Патриарх совершил в кафедральном Богоявленском соборе Божественную литургию, а накануне всенощное бдение в сослужении епископов Истринского Арсения и Подольского Виктора. За всенощным бдением в алтаре молился епископ Магаданский и Камчатский Аркадий.

За литургией была совершена хиротония протодиакона Иоанна Разинькова во священника и Константина Буфеева во диакона.

Вечером в том же соборе Святейший Патриарх совершил малую вечерню и чин прощения. В алтаре молились епископы Истринский Арсений и Подольский Виктор.

9 марта Святейший Патриарх в кафедральном Богоявленском соборе совершил великое повечерие с чтением канона святителя Андрея Критского. В алтаре молился епископ Истринский Арсений.

10 марта Святейший Патриарх в Троице-Сергиевой Лавре совершил великое повечерие с чтением канона святителя Андрея Критского.

11 марта Святейший Патриарх совершил в кафедральном Богоявленском соборе литургию Преждеосвященных даров в сослужении епископа Истринского Арсения.

12 марта Святейший Патриарх совершил великое повечерие с чтением канона святителя Андрея Критского в храме в честь иконы Божией Матери «Всех Скорбящих Радосте», что на Ордынке. В алтаре молился епископ Истринский Арсений.

20 марта, в день празднования иконы Божией Матери «Споручница грешных», Святейший Патриарх совершил в Никольском храме в Хамовниках литургию Преждеосвященных Даров в сослужении епископа Истринского Арсения. За литургией Святейший Патриарх хиротонисал Сергея Князева во диакона. Завершил богослужение соборный молебен перед чудотворным образом Божией Матери.

22 марта Святейший Патриарх совершил в кафедральном Богоявленском соборе Божественную литургию в сослужении митрополитов Крутицкого и Коломенского Ювеналия, Ростовского и Новочеркасского Владимира, Псковского и Великолукского Владимира, архиепископа Солнечногорского Сергия и епископов Филиппопольского Нифона (Антиохийский Патриархат), Истринского Арсения и Подольского Виктора. За литургией состоялась хиротония архимандрита Павла (Пономарева) во епископа Зарайского.

27 марта Святейший Патриарх совершил в Преображенском храме в Переделкино литургию Преждеосвященных Даров в сослужении епископа Истринского Арсения. За литургией была совершена хиротония Андрея Горячева во диакона.

29 марта Святейший Патриарх совершил в кафедральном Богоявленском соборе литургию Преждеосвященных Даров, а накануне — вечернее богослужение в сослужении епископов Истринского Арсения, Подольского Виктора, Магаданского и Камчатского Аркадия. За литургией Святейший Патриарх хиротонисал Тимофея Гонтаря во священника и Федора Бородина во диакона.

30 марта Святейший Патриарх совершил литургию Преждеосвященных Даров в Тихвинском храме в Алексеевском в сослужении епископа Истринского Арсения. За литургией Святейший Патриарх хиротонисал Александра Лаврина во диакона.

Архиерейский Собор Русской Православной Церкви

С 31 марта по 5 апреля 1992 года в Свято-Даниловом монастыре в Москве проходил Архиерейский Собор Русской Православной Церкви.

В соответствии с «Уставом об управлении Русской Православной Церкви», принятым Поместным Собором 8 июня 1988 года, Архиерейский Собор составляют все епархиальные, а также викарные, возглавляющие синодальные учреждения и Духовные школы архиереи. Архиерейский Собор обладает полнотой законодательной власти, исполнительной и судебной деятельности в период между Поместными Соборами Церкви. Архиерейский Собор созывается по мере надобности, не реже одного раза в два года. Архиерейский Собор подотчетен Поместному Собору. Окончательное утверждение постановлений Архиерейского Собора, которые вступают в силу с момента их принятия, а также их отмена или изменение осуществляются только Поместным Собором.

Архиерейский Собор открылся 31 марта молебном в Троицком соборе Свято-Данилова монастыря. После молебна в конференц-зале гостиничного комплекса «Даниловский» Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II открыл заседание Собора. Собор принял повестку дня, программу, избрал секретаря Собора — митрополита Ростовского и Новочеркасского Владимира, управляющего делами Московской Патриархии, и председателя редакционной комиссии — митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, по представлению которого позднее была назначена эта комиссия.

Дневное заседание Архиерейского Собора началось с доклада председателя Комиссии по канонизации святых митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия. Участники Собора приняли Деяние о канонизации родителей Преподобного Сергия Радонежского: схимонаха Кирилла и схимонахини Марии, а также Деяние о канонизации новомучеников: митрополита Киевского и Галицкого Владимира (Богоявленского; 1848—1918), митрополита Петроградского и Гдовского Вениамина (Казанского; 1873—1922) и с ним убиенных архимандрита Сергия (Шеина; 1866—1922), Юрия Новицкого (1882—1922) и Иоанна Ковшарова (1878—1922); Великой княгини Елизаветы (1864—1918) и инокини Варвары († 1918). В представленный на Собор проект Деяния по канонизации новомучеников был добавлен пункт о поручении «Синодальной комиссии по канонизации святых при изучении подвига новомучеников российских начать исследование материалов, связанных с мученической кончиной царской семьи».

Богослужебный чин прославления святых был совершен за Божественной литургией в Успенском патриаршем соборе Московского Кремля 4 апреля 1992 года. Литургию совершили Святейший Патриарх Алексий и сонм архипастырей.

С 1 по 4 апреля Собор обсуждал ходатайство украинских архиереев во главе с митрополитом Киевским и всея Украины Филаретом о полной самостоятельности, форма которой во Вселенской Православной Церкви называется автокефалией, а также некоторые другие связанные с этим вопросы. В ходе обсуждения сложных внутренних проблем Украинской Церкви митрополит Киевский и всея Украины Филарет, движимый заботой о единстве вверенной ему паствы, заявил участникам Собора о сложении с себя функций Предстоятеля Украинской Православной Церкви. Формальное заявление об этом он подаст созываемому им без промедления в Киеве Архиерейскому Собору Украинской Православной Церкви.

4—5 апреля на Соборе обсуждался третий вопрос повестки дня — о жизни Церкви в современном обществе. Собором был отмечен бездоказательный и тенденциозный характер многочисленных выступлений в средствах массовой информации, в которых священнослужители и миряне обвиняются в антицерковной деятельности, совершенной в контакте с органами государственного управления, в том числе со спецслужбами. Не располагая подлинными документами, доказывающими факты нанесения вреда Церкви или личности, Церковь, ответственная перед Богом за судьбу каждого человека, не может ни принять, ни отвергнуть обвинений в адрес конкретных лиц. Для проведения объективного изучения проблемы Собор создал комиссию под председательством епископа Костромского и Галичского Александра.

Архиерейский Собор завершился после полуночи 5 апреля 1992 года. В Архиерейском Соборе участвовали 97 архиереев. Право решающего голоса имели 88. Из общего числа архиереев Украинской Православной Церкви (21 архиерей) участвовали 20, из них правом решающего голоса обладали 18.

Собором были приняты следующие документы:

Деяния о канонизации новых святых Русской Православной Церкви.

Определение по вопросу автокефалии Украинской Православной Церкви.

Послание к пастырям и пастве православной Украины.

Обращение Архиерейского Собора Русской Православной Церкви.

Архиерейский Собор также поручил председателю Собора — Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II направить ответное письмо Президенту Украины Л. М. Кравчуку.

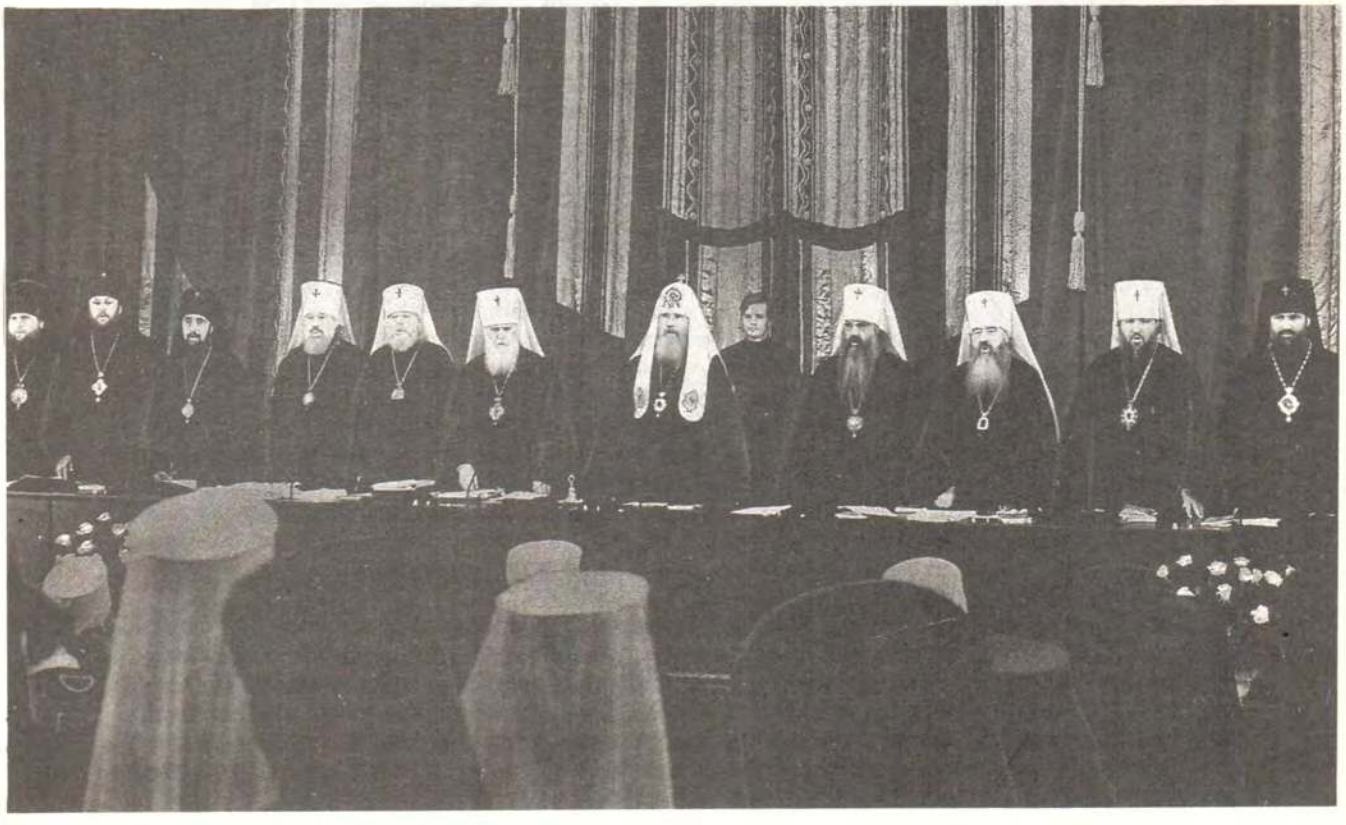
5 апреля Преосвященные архиереи, участники Собора, во главе со Святейшим Патриархом совершили торжественное перенесение недавно обретенных святых мощей святителя Тихона, Патриарха Всероссийского, из Малого собора в Большой собор Донского монастыря, где мощи святителя Тихона будут находиться постоянно для почитания верующими. После молебна и крестного хода Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II в сослужении собора архиереев совершил Божественную литургию.

6 апреля в конференц-зале гостиничного комплекса «Даниловский» состоялась пресс-конференция по итогам Собора, в которой приняли участие митрополиты Крутицкий и Коломенский Ювеналий, Ростовский и Новочеркасский Владимир, Волоколамский и Юрьевский Питирим, архиепископ Солнечногорский Сергий, епископы Костромской и Галичский Александр, Подольский Виктор. Митрополит Ювеналий сделал сообщение о деяниях Архиерейского Собора, после чего Преосвященные архиереи ответили на вопросы многочисленных корреспондентов.



Молебен в Троицком соборе Свято-Данилова монастыря
в день открытия Архиерейского Собора 31 марта 1992 года

Молитва перед открытием Собора



Слово
Патриарха Московского и всея Руси АЛЕКСИЯ II
на открытии Архиерейского Собора Русской Православной Церкви

31 марта 1992 года, Свято-Данилов монастырь, Москва

Бог же всякой благодати, призвавший нас в вечную славу Свою во Христе Иисусе... да совершит вас, да утвердит, да укрепит, да соделает непоколебимыми (1 Пет. 5, 10)

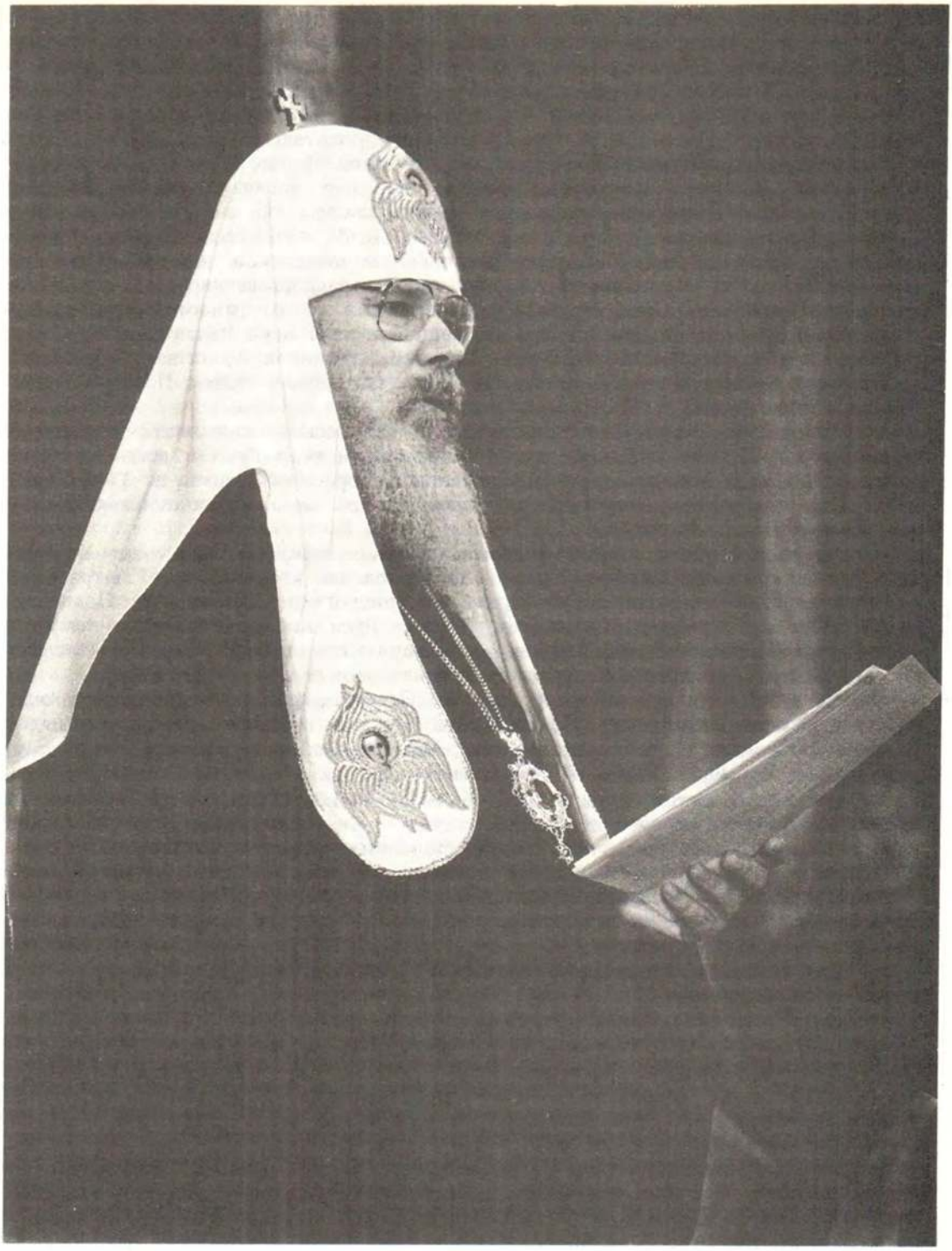
Возлюбленные о Господе архипастыри, дорогие собратья и сослужители!

Прошло полтора года со времени нашего предыдущего Собора. Не такой большой период. Но его оказалось достаточно для радикальных изменений в жизни нашего государства и общества, изменений, какие еще долгое время будут оказывать сильное и многообразное влияние на жизнь нашей Поместной Православной Церкви. На территории, составлявшей Советский Союз, возникли суверенные государства, каждое из которых имеет свою историю и традиции, свое видение ближайшего и долгосрочного будущего. В каждом из этих государств осуществляет свое свидетельство и служение наша Святая Церковь. Разумеется, части нашей Церкви в каждом из суверенных государств оказываются в специфических условиях данной страны, что, естественно, в определенной степени не может не отразиться на их повседневной жизни. Но вместе с тем создавшееся положение никоим образом не должно отражаться на прочности единства нашей Поместной Православной Церкви, ибо в принципе территория той или иной Поместной Церкви совсем не обязательно должна соответствовать территории того или иного, но одного государства. При этом речь не идет о церковной диаспоре. На протяжении двухтысячелетней истории Православия достаточно примеров, когда территория Поместной Церкви простиралась далеко за пределы одного государства. Так или иначе, но мы должны быть готовы к решению совершенно новых задач, которые будут возникать перед нами, совершая свой путь в терпении, и тогда, по обетованию апостола Павла, Бог дарует нам единомыслие (Рим. 15, 5).

Наш Собор, возлюбленные, впервые проходит в конференц-зале при Свято-Даниловом монастыре. Завершением строительства церковной гостиницы и необходимых помещений для проведения конференций подходит к концу многолетний процесс создания духовно-административного центра нашей Церкви, которого она была лишена многие десятилетия. Отмечая это событие, я мысленно обращаюсь к памятному для всех нас празднованию тысячелетия Крещения Руси, ибо именно здесь, в древнейшей Московской обители, совместным совершением Божественной литургии архипастыри и пастыри братских Поместных Православных Церквей засвидетельствовали спасительное единство Святого Православия и вознесли благодарственные молитвы Великому Пастыреначальнику нашему, Господу Иисусу Христу, за щедрое исполнение Божественными дарами нашей Церкви, за придание немощным служителям ее и верной пастве силы твердой верой противостоять (1 Пет. 5, 9) врагу, сеющему плевелы (Мф. 13, 39), дабы *истинною любовью все возвращали в Того, Который есть глава Христос, из Которого все тело, составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви* (Еф. 4, 15—16).

Дань глубокого почитания нашей Русской Православной Церкви, прошедшей в XX столетии через горнило великих испытаний, из которых вывел ее Господь Бог наш (Втор. 7, 19), и не ослабившей силу своего свидетельства и служения, мы помним, была принесена нам поистине всем христианским миром.

Все это, убежден, обязывает нас стойко держаться заветов наших великих предшественников, как зеницу ока, блюсти единство Церкви, с кротостью и благоговением давать вопрошающему отчет о своем уповании (1 Пет. 3, 15), неле-



Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II на Архиерейском Соборе

ностно продолжать служение домостроительству Божию (Кол. 1, 25), озарять светом Христовой истины окружающий нас мир и не оскудевать в излиянии в этот мир спасительных христианских добродетелей.

Священный Синод в своем заседании 18 и 19 февраля 1992 года определил, как вы знаете, повестку дня нашего настоящего Архиерейского Собора. Первым вопросом явится рассмотрение доклада Комиссии Священного Синода

по канонизации святых о прославлении в лике угодников Божиих новомучеников Российских, среди которых одним из первых был митрополит Киевский и Галицкий Владимир (Богоявленский; † 25 января 1918 года); далее — митрополит Петроградский и Гдовский Вениамин (Казанский; † 13 августа 1922 года) и иже с ним пострадавшие; Великая княгиня Елизавета Федоровна и инокиня Варвара († после 18 июля 1918 года), а также родителей Преподобного Сергия Радонежского — схимонаха Кирилла и схимонахини Марии.

Мученики за веру Христову с особой любовью изначала почитались Церковью. Их жертва в свидетельство веры и любви была тем добрым семенем, о котором говорил в своей притче Христос (Мф. 13, 24—30; 36—39). Мы ныне лишь прикасаемся к сонму мучеников, страстотерпцев, исповедников, предстоящих пред Престолом Божиим и молящихся за наш многострадальный народ, за нашу возлюбленную Отчизну. Нам предстоит длительный и во многом мучительный, но духовно вдохновляющий процесс возвещания не только чадам нашей Святой Церкви, но и всей Полноте Православия имен мучеников Христовых, пролитием крови своей давших миру наивысшее свидетельство веры и любви. Поистине, дивен Бог во святых Своих!

Следующим вопросом будет рассмотрение Обращения епископата Украинской Православной Церкви к Патриарху Московскому и всея Руси и всем архиереям Русской Православной Церкви и Определения Собора этой Церкви от 1—3 ноября 1991 года, содержащих прошение о даровании ей «полной канонической самостоятельности».

Эти документы были направлены для изучения каждому Преосвященному — участнику настоящего Собора, равно как высланы и Обращение митрополита Киевского и всея Украины Филарета и епископата Украинской Православной Церкви к Патриарху Московскому и всея Руси Алексию и Священному Синоду Русской Православной Церкви от января сего года и ответное Послание Патриарха и Священного Синода от 19 февраля сего года.

Перед нами стоит серьезнейший вопрос. От того, как он будет решен, зависит будущее и Украинской Православной Церкви, и нашей Церкви в целом. В этом заключается та высокая мера ответственности каждого из нас перед Церковью и историей. Ныне мы слышим голоса как сторонников, так и противников автокефалии, призывающие дать «бой» на Архиерейском Соборе по этому вопросу. Но разве Собору приличествует стать полем сражения? Разве в основу наших позиций могут быть положены амбициозные, политические или иные, чуждые Церкви основы? Разве для нас допустимо руководствоваться целями, далекими от подлинных интересов Православной Церкви? Разве соборные решения не должны учитывать мнение всего народа Божия? Разве эти решения принимаются не изволением Духа Святого?

Мы все являемся преданными сынами Святой Православной Церкви, ее смиренными служителями. На каждом из нас лежит великая ответственность за принятие такого решения, какое подлинно служило бы во благо Украинской Православной Церкви, всей Русской Православной Церкви и Полноты Православия. При этом нам следует памятовать, что нормальное становление автокефального бытия части какой-либо Православной Церкви происходит в результате определенного процесса, протекающего как внутри всей этой Церкви, так и в семье Поместных Православных Церквей.

Вспомним обжигающие сердце слова святителя Тихона, Патриарха Всероссийского, «пусть погибнет мое имя в истории, только бы Церкви была польза». Эти слова святителя Тихона должны быть руководящими в нашей деятельности и в нашем служении всегда, этим принципом мы должны руководствоваться при обсуждении всех вопросов, которые будут предметом обсуждения на нашем Освященном Соборе. Иного подхода нет и быть не может.

Третьим разделом повестки дня Собора будет обсуждение некоторых современных проблем взаимоотношения Церкви и общества. Это большой, сложный, во многом болезненный и исключительно важный вопрос.

После более чем семидесяти лет всеобъемлющего ограничения Русской Православной Церкви, как и других Церквей и религиозных объединений в нашей стране, в осуществлении ею евангелизации и пастырского попечения и насильственного отстранения Церкви от милосердного и благотворительного служения, запрещения создания православных братств и сестричеств, православных молодежных движе-

ний и всех других форм религиозной деятельности наша Церковь переживает в настоящее время трудный, но вдохновляющий процесс восстановления своего традиционного служения народу Божию. Перед Церковью ныне стоит задача чрезвычайной важности — способствовать духовному возрождению православных по своим истокам народов, возвращению отторгнутых поколений в ее спасительное лоно. От успеха этой миссии во многом зависит будущее наших стран и народов, их место в семье наций, равно как и содержание нового образа жизни соотечественников.

Для нас очевидно, что решение этой задачи утяжеляется происходящими в обществе негативными процессами, разрушительно влияющими на духовную и телесную природу человека: продолжающийся рост алкоголизма и наркомании, углубляющаяся половая распущенность и, как ее следствие, ослабление семейных уз, ускоряющееся возрастание преступности. Духовному помрачению и в итоге разрушению целостности личности способствуют проникающие в наше общество, главным образом с Востока, и имеющие тенденцию к развитию теософские течения и секты мистического характера. Это далеко не полный перечень проблем, в решении которых призвана самой миссией своей участвовать наша Церковь. Однако на этом пути, равно как и во всех остальных сферах служения и свидетельства Церкви, мы встречаемся с явлениями, создаваемыми в большой степени извне и ставящими, как можно полагать, своей целью отторжение от Церкви народа Божия, создание к ней неприязни и даже озлобления в обществе, стремление к ее ослаблению и расколу.

Некоторые средства массовой информации, ряд журналистов, общественных деятелей и даже священнослужителей участвуют в этой неблаговидной кампании. Происходит беззастенчивая клевета на Церковь, очерняются представители епископата и клира; нашей «погрязшей в грехах» Церкви противопоставляются в качестве духовного эталона Русская Зарубежная Церковь и так называемая катакомбная Церковь. Происходит недостойное обыгрывание имущественного вопроса. Справедливое стремление Русской Православной Церкви к возвращению отобранных у нас в послереволюционный период храмов и другого недвижимого имущества с тем, чтобы они могли вновь служить по своему прямому назначению, объявляется «неоправданной претензией», и наша Церковь называется «феодалом», стремящимся к обогащению! Искусственно углубляется конфликт, создаваемый между некоторыми музеями и Церковью. Речь идет о тех музеях, которые до сих пор обладают храмами и монастырями, имеющими в истории Церкви и ее спасительной миссии особое духовное значение, и всячески тормозящими их возвращение Церкви, несмотря на наши постоянные предложения о последующем сотрудничестве с музеями по сохранению и использованию этих выдающихся архитектурных сооружений. В целях восстановления против нашей Церкви неправославных конфессий пущен в ход вымысел о нашей «нетерпимости» к ним и стремление «выжить» их с нашей канонической территории.

Говоря о нападках на нашу Святую Церковь и ее служителей, мы должны быть самокритичны, давая себе полный отчет в том, достаточно ли жертвенно наше служение, насколько свято и честно выполняем мы свой долг перед Богом, Его Святой Церковью и своей совестью. Каждый из нас является пастырем Святой Церкви. Идем ли мы к пастве или ждем, что она придет к нам? Какой пример мы даем пастве своей жизнью, своей ревностью о славе Божией и спасении ближних?

Вы знаете, что Священный Синод принял 22 октября 1991 года Обращение к работникам средств массовой информации. Характерно, что текст этот был ими в основном замолчен.

Все это не может остаться вне нашего внимания и нуждается в размышлениях на Соборе и последующих серьезных действиях с нашей стороны.

Возлюбленные, на нас, преемниках апостолов, служителях Христовых и домостроителях Таин Божиих (1 Кор. 4, 1), возложено право править всей полнотой жизни Русской Православной Церкви. Перед нами большой, напряженный и необходимый для Церкви труд, результаты которого ожидает весь наш народ Божий. С молитвой, *со всяким смиренномудрием и кротостью и долготерпением, снисходя друг ко другу любовью,* стараясь сохранять единство духа в союзе мира (Еф. 4, 2—3), приступим к соборному обсуждению и решению вопросов повестки дня. И да поможет нам Всемилостивый Господь!

Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святого Духа да пребывают со всеми нами!

Деяние
Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви

о канонизации преподобных схимонаха КИРИЛЛА и схимонахини МАРИИ, родителей Преподобного Сергия, игумена Радонежского, Чудотворца

Свято-Данилов монастырь, 31 марта — 4 апреля 1992 года

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

В сей знаменательный год, когда вся Полнота Русской Церкви празднует 600-летие со времени преставления великого подвижника, Преподобного Сергия, игумена Радонежского, Чудотворца, Освященный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви, молитвенно вспоминая его благочестивых родителей, преподобных схимонаха Кирилла и схимонахиню Марию, через которых, по словам блаженного Епифания Премудрого, «дарован был Сергий Богом многим людям для блага, для спасения и для пользы, и потому не пристало такому младенцу от неправедных родиться родителей», исследовав их житие и подвиги и отметив следующие их добродетели:

праведность жития во исполнение заповедей Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа;

заботу о воспитании своих чад в духе Православия, плодом чего и стал великий светильник земли Русской Преподобный Сергий;

чудотворения, бывшие по молитвам преподобных; непрекращающееся народное почитание,—

с благоговением и любовью ОПРЕДЕЛЯЕТ:

1. Причислить к лику святых угодников Божиих для общецерковного почитания местночтимых Радонежских — преподобных схимонаха Кирилла и схимонахиню Марию.

2. Честные их останки, покоящиеся в Покровском храме Хотькова монастыря, считать святыми мощами и воздавать им достодолжное церковное поклонение.

3. Празднование церковной памяти преподобных установить в следующие дни по Юлианскому календарю: 28 сентября, 18 января и 6 июля, в день празднования Собора Радонежских святых.

4. Службу сим преподобным составить особую, а до времени составления таковой, после сего дня прославления памяти их, отправлять общую — преподобным.

5. Писать преподобным схимонаху Кириллу и схимонахине Марии честные их иконы для поклонения и чествования, согласно правилам Седьмого Вселенского Собора.

6. Напечатать принятое настоящим Собором житие их для назидания и наставления в благочестии чад церковных.

7. От лица Освященного Собора объявить пастве о сей благой и благодатной радости прославления во святых преподобных схимонаха Кирилла и схимонахини Марии.

8. Сообщить сии имена Предстоятелям братских Поместных Церквей для включения их в свои святцы.

Молитвами и предстательством новопрославленных российских святых преподобных схимонаха Кирилла и схимонахини Марии да ниспошлет Всемилостивый Господь благословение всем с верою и любовью притекающим к их небесному заступничеству.

В четырех верстах от Ростова Великого находилось поместье знатных ростовских бояр Кирилла и Марии (вторая половина XIII века — 1339 год). До нашего времени дошло очень мало сведений о жизни благочестивой четы, но дарованный им сын — Преподобный Сергий, игумен Радонежский,— лучше всяких похвал показал «доброту благословенного древа».

Боярин Кирилл состоял на службе у ростовских князей, владел достаточным по своему положению состоянием, но, живя в деревне, не пренебрегал и обычными сельскими трудами. Жестокий голод и монголо-татарское нашествие довели ростовского боярина до нищеты. Возможно, что своевольные московские наместники, распоряжавшиеся в Ростове, приказали ему удалиться из города, и тогда семейство поселилось в селе Радонеж близ церкви Рождества Христова.

Кирилл и Мария были людьми добрыми и богоугодными: помогали бедным и больным, принимали странников. Тому же они научили своих детей — Стефана, Варфоломея и Петра. Когда Варфоломей (будущий игумен Радонежский) попросил у родителей благословения на иноческую жизнь, родители уговорили сына послужить им в старости и испытать твердость его намерения. Сын согласился, чтобы не ослушаться и сохранить родительское благословение.

Со временем дух иночества сообщился от сына и родителям. По обычаю тех времен, благочестивые супруги, вырастив детей и состарившись, принимали иноческий постриг и уходили в монастырь, чтобы провести остаток своей земной жизни в подвиге покаяния и молитвы. Бояре Кирилл и Мария приняли иноческий постриг и поселились в Хотьковом монастыре, что в трех верстах от Радонежа. Но недолго потрудились бояре-схимники в иноческом звании: не позже 1339 года они с миром отошли ко Господу.

Деяние
Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви
о канонизации митрополита Киевского и Галицкого Владимира (Богоявленского; 1848—1918), митрополита Петроградского и Гдовского Вениамина (Казанского; 1873—1922) и иже с ним убиенных архимандрита Сергия (Шеина; 1866—1922), Юрия Новицкого (1882—1922) и Иоанна Ковшарова (1878—1922), Великой княгини Елизаветы (1864—1918) и инокини Варвары (1918)

Свято-Данилов монастырь, 31 марта — 4 апреля 1992 года

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

Свидетельство даже до смерти истины Христовой в Церкви Божией именуется мученичеством, и Сам Христос, *Свидетель верный* (Откр. 1, 5), *на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине* (Ин. 18, 37) и чтобы в крестных страданиях отдать жизнь Свою для искупления многих.

По слову апостола, мы искуплены *драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца* (1 Пет. 1, 19). Свидетельство христиан есть прославление Бога и в жизни и в умирании: *живем ли — для Господа живем; умираем ли — для Господа умираем* (Рим. 14, 8).

Попущением Божиим в наш век было воздвигнуто на Руси гонение на Церковь Христову. И вновь, как в древние века, свидетельствуя о победе Христовой, пролилась кровь мучеников. Святой Патриарх Всероссийский Тихон, взирая на испытания, постигшие его паству, мужественно призвал ее разделить с ним чашу страданий: «Если нужно будет и пострадать за дело Христово, зовем вас, возлюбленные чада Церкви, зовем вас на эти страдания вместе с собою. Если нужна искупительная жертва, нужна смерть невинных овец стада Христова,— благословляю верных рабов Господа Иисуса Христа на муки и смерть за Него».

Невозможно поименно исчислить всех новомучеников Церкви Российской XX века, однако мы выражаем упование, что предлагаемая канонизация первых свидетелей Истины, мученически изливших кровь свою за Христа, явится началом дальнейшего процесса общецерковного прославления многих исповедников православной веры в нашей Церкви.

Первым священномучеником в архиерейском сане в новую эпоху гонений стал митрополит Киевский и Галицкий Владимир (Богоявленский). Он с духовным величием и евангельской простотой утвердил в своем архипастырском служении замечательное единство праведной жизни и мученической кончины, свидетельствуя о вере Христовой *даже до смерти* (Откр. 12, 11). Свое земное служение Богу и Церкви он завершил 25 января 1918 года в граде Киеве — колыбели христианства на Руси, взойдя здесь на свою Голгофу.

Другой архипастырь и вдохновенный молитвенник — митрополит Петроградский и Гдовский Вениамин (Казанский) духовно окормлял верных чад своих в то время, когда внешние гонения и внутренние расколы грозили поколебать Церковь Христову. Перед лицом ожидавшей его смерти он произнес: «Я верный сын своего народа, я люблю и всегда любил его. Я жизнь ему свою отдал, и я счастлив тем, что простой народ платил мне тою же любовью, и он же поставил меня на то место, которое я занимаю в Православной Церкви. Я не знаю, что вы мне объявите в вашем приговоре — жизнь или смерть,— но что бы вы в нем ни провозгласили, я с одинаковым благоговением обращу очи свои горе, возложу на себя крестное знамение и скажу: «Слава Тебе, Господи Боже, за все».

Убиенные вместе с митрополитом Вениамином архимандрит Сергий и чада церковные Юрий Новицкий и Иоанн Ковшаров, как верные соратники его, пошли на заклание с архипастырем своим.

Великая княгиня Елизавета, основательница Марфо-Мариинской обители в Москве, посвятила свою благочестивую христианскую жизнь благотворительности, помощи бедным и больным. Вместе со своей келейницей инокиней Варварой она приняла мученический венец в день Преподобного Сергия Радонежского — 5 июля (старого стиля) 1918 года.

Освященный Собор, рассмотрев подвиг сих и удостоверившись в их страданиях как мученичестве за Христа, единомысленно определяет:

1. Митрополита Киевского Владимира, убиенного в Киеве гонителями Церкви 25 января (старого стиля) 1918 года, митрополита Петроградского Вениамина и иже с ним: архимандрита Сергия, Юрия и Иоанна, пострадавших в Петрограде 31 июля старого стиля 1922 года, Великую княгиню Елизавету и инокиню Варвару, убиенных близ Алапаевска 5 июля старого стиля 1918 года,— причислить к лику святых мучеников и святых мучениц.

2. Честные их останки, у коих такие обретаются, считать святыми мощами.

3. Службы сим новомученикам Российским составить особые, а до времени составления таковых, после сего дня прославления памяти их — отправлять общие по чину мученическому.

4. Память им праздновать: священномученику митрополиту Владимиру 25 января; священномученикам митрополиту Вениамину, архимандриту Сергию и мученикам Юрию и Иоанну 31 июля; преподобномученицам Великой княгине Елизавете и инокине Варваре 5 июля по Юлианскому календарю.

5. Установить празднование Собора новомучеников и исповедников Российских 25 января (по старому стилю, в случае совпадения сего числа с воскресным днем) или в ближайший воскресный день после оного. В сей Собор включить имена святых: Тихона, Патриарха Всероссийского, Владимира, митрополита Киевского, Вениамина, митрополита Петроградского, и иже с ним архимандрита Сергия, Юрия и Иоанна, Великой княгини Елизаветы и инокини Варвары, а впоследствии — всех

вновь канонизуемых новомучеников и исповедников Российских. Службу им править общую мученикам до составления и принятия особой, внеся затем соответствующие дополнения и в Службу всем святым, в земле Российской просиявшим.

6. Писать новопрославленным мученикам честные их иконы для поклонения, согласно правилам Седьмого Вселенского Собора.

7. Напечатать жития их, а также творения святых митрополитов Владимира и Вениамина и Великой княгини Елизаветы для назидания и наставления в благочестии чад церковных.

8. От лица Освященного Собора объявить о сей благой и благодатной радости прославления сих новомучеников пастве всероссийской.

9. Сообщить имена их Предстоятелям братских Поместных Православных Церквей для включения в свои святцы.

10. Поручить Синодальной комиссии по канонизации святых при изучении подвига новомучеников Российских начать исследования материалов, связанных с мученической кончиной царской семьи.

11. Образовать во всех епархиях Русской Православной Церкви комиссии по канонизации святых для сбора и изучения материалов к канонизации подвижников веры и благочестия, особенно мучеников и исповедников XX столетия, в пределах каждой епархии.

Предстательством и молитвами прославленных новомучеников Российских да укрепит Господь веру нашу и паствы церковной, Честною Его Кровию искупленной, и да будет чадам Церкви кровь новомучеников сих семенем веры, произрастающим в Жизнь Вечную.

Из жизнеописаний святых новомучеников

Митрополит Киевский ВЛАДИМИР (Богоявленский)

Василий Никифорович Богоявленский родился 1 января 1848 года в Тамбовской губернии в семье священника. По окончании Духовных школ преподавал в Тамбовской Духовной Семинарии и служил приходским священником.

В 1886 году, после смерти жены и ребенка, молодой священник поступил в Козловский монастырь и принял иноческий постриг с именем Владимир. В том же году он был хиротонисан во епископа Старорусского, викария Новгородской епархии, а через пять лет, в разгар эпидемии холеры и неурожая, возглавил Самарскую кафедру. В проповедях и воззваниях Владыка Владимир призывал духовенство и мирян помочь нуждающимся и часто сам служил молебны об избавлении от бедствий.

С 1892 года, в течение шести лет, Преосвященный Владимир управлял Грузинским Экзархатом, особо заботясь о духовном просвещении разноплеменного православного населения Кавказа, открывая новые храмы, церковноприходские школы.

В 1898 году Владыка Владимир назначен на Московскую кафедру. На протяжении пятнадцати лет управления Московской епархией Преосвященный Владимир, теперь уже митрополит, основной задачей считал оживление пастырской деятельности, поддерживал пастырей-духовников, старцев Троице-Сергиевой Лавры. При содействии Владыки Владимира в Москве были открыты общеобразовательные чтения для фабрично-заводских рабочих, в программу которых вошли и лекции богословского содержания.

Владыка Владимир был духовным руководителем Великой княгини Елизаветы Федоровны.

В 1912 году Высокопреосвященный Владимир назначен митрополитом Санкт-Петербургским и Ладожским. Три года управления столичной епархией оказались очень сложными. За открытую неприязнь к Распутину митрополит впал в немилость и в 1915 году переведен на Киевскую кафедру.

Октябрьский переворот произвел нестроения в церковной жизни на Украине. Выступая против создания независимой украинской Церкви, митрополит Владимир призывал пастырей и мирян избегать вражды. В январе 1918 года, когда гражданская война пришла в Киев, митрополит и во время обстрелов продолжал совершать богослужения. Вечером 25 января, когда Киев заняли красные, пятеро вооруженных людей пришли в Лавру, вывели митрополита за ее стены и расстреляли. Помолившись, Владыка благословил убийц и принял мученическую смерть. На место кончины вскоре стали собираться богомольцы.

Мученическая гибель митрополита Владимира открыла новую страницу в истории русской святости: ею начался длительный период гонений, во время которых тысячи архипастырей, пастырей и мирян Русской Православной Церкви приняли мученический венец.

Митрополит Петроградский ВЕНИАМИН (Казанский)

Василий Павлович Казанский родился в 1874 году в семье сельского священника Олонецкой губернии. Закончил Петрозаводскую Духовную Семинарию и Санкт-Петербургскую Духовную Академию. В 1895 году принял монашество с именем Вениамин.

С 1897 по 1910 работал преподавателем в духовных учебных заведениях, ректором Самарской, а затем Санкт-Петербургской Духовной Семинарии. 23 января 1910 года он был наречен во епископа Гдовского. Святительский сан Владыка Вениамин воспринял как обязанность подвига и апостольской проповеди: его часто видели в храмах и на рабочих окраинах, где он при большом стечении народа служил молебны.

Весной 1917 года епархиальный съезд избрал на вакантную Петроградскую митрополичью кафедру Владыку Вениамина. Главной своей задачей он считал обустройство приходской жизни и освобождение Церкви от политических пут, от которых она в прошлом часто страдала.

В 1921 году митрополит Вениамин был сторонником передачи церковных ценностей голодающим, но под строгим контролем духовенства и верующих. Из высшего священноначалия он занимал наиболее терпи-

мую позицию по отношению к большевистскому правительству, но тем не менее его непримиримость к обновленцам, узурпировавшим управление Церковью, привела в конце концов к аресту Владыки Вениамина 29 мая 1922 года.

Митрополит был обвинен в сговоре со всемирной буржуазией и распространении заявлений для возбуждения верующих против советской власти. Несмотря на то, что сотни тысяч петроградцев приходили ежедневно выразить любовь и поддержку своему Владыке, суд приговорил митрополита Вениамина вместе с архимандритом Сергием, мирянами Ю. П. Новицким и И. М. Ковшаровым к расстрелу. В ночь с 12 на 13 августа 1922 года приговор приведен в исполнение.

Великая княгиня ЕЛИЗАВЕТА

Великая княгиня Елизавета Федоровна, дочь великого герцога Гессен-Дармштадтского Людвига IV, родилась в 1864 году. Выходя замуж за Великого князя Сергея Александровича, княгиня выказала желание перейти из протестантской веры в Православие, что и состоялось 13 апреля 1891 года, несмотря на возражения отца и родственников. С первых дней замужества Великая княгиня Елизавета стала творить дела милосердия и благотворительности. Во время русско-японской войны организовала несколько санитарных поездов, госпиталь для приема раненых.

18 февраля 1905 года Великий князь Сергей Александрович был убит террористом-эсером И. Каляевым. Елизавета Федоровна стойко перенесла смерть мужа, через два дня после убийства посетив Каляева в тюрьме и призвав его к покаянию. Она подала просьбу Государю о помиловании террориста и всю жизнь молилась о спасении его души.

После смерти мужа Елизавета Федоровна решила посвятить себя Господу. Продав имевшиеся у нее произведения искусства и большую часть драгоценностей, она создала в Москве обитель милосердия, назвав ее Марфо-Мариинской. Весной 1918 года Елизавету Федоровну арестовали большевики и вместе с двумя монахинями Екатериной и Варварой увезли в Алапаевск. Сестру Екатерину потом освободили, а Варвара добилась, чтобы ее оставили при Великой княгине. Варвара была одной из первых сестер Марфо-Мариинской обители. Она и мученическую кончину приняла вместе с Великой княгиней в возрасте 35 лет.

В ночь на 18 июля 1918 года Елизавету Федоровну и некоторых других членов дома Романовых сбросили в одну из шахт рудника под Алапаевском и забросали гранатами. Их останки были извлечены в октябре 1918 года, при этом из шахты слышалось пение молитв. Тело Елизаветы Федоровны нашли целым и не подвергнутым тлению. Останки Великой княгини и инокини Варвары были вывезены из России и доставлены в Иерусалим, где и погребены под сводами храма святой равноапостольной Марии Магдалины.

Определение Архиерейского Собора Русской Православной Церкви

Архиерейский Собор Русской Православной Церкви имел суждение об обращении епископата Украинской Православной Церкви по поводу дарования ей автокефалии.

В ходе свободной и продолжительной братской дискуссии были внимательно выслушаны выступления епископов Украинской Православной Церкви, которые засвидетельствовали неоднозначное отношение к автокефалии клира и верующих Украины. Если в западных епархиях Украинской Православной Церкви идея автокефалии воспринимается положительно, то в остальных она отвергается большинством верующего народа и духовенства.

Активное участие в обсуждении приняли архиереи, проходящие свое служение во всех независимых государствах, входивших в состав СССР, и из-за рубежа. Было выражено единодушное мнение, что единство нашей Святой Православной Церкви в нынешних трудных условиях исторического бытия является залогом сохранения внутрицерковного мира и важным фактором преодоления возникающего межнационального отчуждения и вражды. Единство и мир внутри Церкви есть также непременное условие успеха ее пастырского служения, через которое она несет современному человеку весть о спасении.

Было внимательно рассмотрено положение в Украинской Православной Церкви, сложившееся после предоставления ей в октябре 1990 года Архиерейским Собором Русской Православной Церкви самостоятельности и независимости в управлении. Архиерейский Собор вынужден констатировать, что внутрицерковная и межконфессиональная ситуация на Украине с тех пор не претерпела существенных положительных изменений, но грозит новыми тягостными разделениями, могущими иметь самые тяжелые последствия для судеб Украинской Православной Церкви.

Учитывая все это, Архиерейский Собор постановил:

1. Дабы иметь подлинное выражение воли полноты Украинской Православной Церкви, иметь суждение о даровании Украинской Православной Церкви полной канонической независимости на очередном Поместном Соборе Русской Православной Церкви.

2. Обратиться с Посланием ко всем православным Украины.

3. Архиерейский Собор принял к сведению заявление Преосвященного Филарета, митрополита Киевского и всея Украины, о том, что во имя мира церковного он подаст прошение на предстоящем Архиерейском Соборе Украинской Православной Церкви об освобождении

его от обязанностей предстоятеля Украинской Православной Церкви.

Архиерейский Собор с пониманием отнесся к позиции Преосвященного митрополита Филарета, выразив ему признательность за многолетние архипастырские труды на Киевской кафедре, благословил нести епископское служение на другой кафедре Украинской Православной Церкви.

Патриарх Московский и Всея Руси
АЛЕКСИЙ II
Участники Архиерейского Собора

2 апреля 1992 года

Послание Архиерейского Собора Русской Православной Церкви пастырям и пастве Православной Украины

Возлюбленные отцы, братья и сестры, *благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа* (2 Кор. 1, 2).

Архиерейский Собор обращается к вам с разъяснением своего единодушного взгляда на вопрос о предоставлении полной канонической независимости Украинской Православной Церкви.

Свободная и всеобъемлющая дискуссия, развернувшаяся на Соборе, показала, что большинство духовенства и верующих во многих украинских епархиях не приемлет идеи автокефалии, в то время как в западных областях Украины она большинством поддерживается. Мы понимаем настроения и тех и других, искренне желая, чтобы полнота церковная вынесла на сей счет свое решение на очередном Поместном Соборе Русской Православной Церкви.

Одновременно мы пастырски предостерегаем вас, отцы, братья и сестры: не позволяйте греху озлобления, недопустимому в обществе верующих, входить в сердца ваши *всякое раздражение, и ярость, и гнев, и крик, и злоречие со всякою злобою да будут удалены от вас, но будьте друг ко другу добры, сострадательны, прощайте друг друга, как и Бог во Христе простил вас* (Еф. 4, 31—32).

Едиными устами и единым сердцем говорим: пусть воля православного народа Украины в отношении полной канонической независимости будет выражена через мирное, взвешенное, компетентное и по-христиански благочестивое обсуждение этого вопроса, без насилия, экстремизма и политического давления.

Законный канонический порядок предоставления автокефалии предполагает принятие соответствующего решения на Поместном Соборе в согласии со всеми Поместными Православными Церквами.

Не приведи Господь, чтобы обсуждение проблемы украинской автокефалии создало в Церкви Божией еще один раскол, привело к каноническому хаосу.

Слово наше также к тем, кто называет себя сегодня Украинской Автокефальной Православной Церковью. Дорогие, давайте подумаем вместе, как начать диалог для уврачевания духовного разделения, из-за которого скорбят и наши и ваши сердца, и восстановить разрушенное единство.

С этими словами мира и любви мы обращаемся ко всем православным в Украине и молимся Пастыреначальнику Христу, Его Пречистой Матери, всем святым земли нашей: да устроит Он жизнь нашу в любви и согласии, да укрепит внутренний мир и духовное единство Церкви Своей, утверждая ее в твердом стоянии за Истину и в непорочном жительстве.

Мы молимся о здравии, спасении, благоденствии каждого из вас, возлюбленные о Господе отцы, братья и сестры. *Господь со всеми вами*! (2 Фес. 3, 16).

АЛЕКСИЙ II, Патриарх Московский и всея Руси
Члены Архиерейского Собора

4 апреля 1992 года

Обращение
Архиерейского Собора Русской Православной Церкви

Мы, архипастыри — участники Архиерейского Собора, движимые пастырской заботой о состоянии общества, обращаем слово свое ко всем ближним и дальним.

Мы обращаемся к пастырям. *Пасите Божие стадо, какое у вас, надзирая за ним не принужденно, но охотно и богоугодно, не для гнусной корысти, но из усердия, и не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду* (1 Пет. 5, 2—3). Сегодня люди, особенно молодежь, требуют сугубо ревностного, сугубо тщательного душепопечения. Церковь наша материально слаба, как и народ наш. Она стала Церковью бедных. Но памятуйте, что сила Божия в немощи совершается, и исцеляйте греховные раны людей, возводя их к совершенству и отдавая самих себя без остатка.

Мы обращаемся к руководителям государств, входивших в состав бывшего СССР и составляющих каноническую область нашей Церкви. Многие народы обрели независимость. Это — реальность наших дней. Но нас печалит, что становление национальной государственности осложняется внутриполитическими и межнациональными конфликтами, приводящими порой к пролитию крови. Мы оплакиваем погибших в этих столкновениях и молимся об их блаженном упокоении. Мы молимся, да не попустит Господь, чтобы народы стали врагами, чтобы разрушилась их вековая общность. Мы надеемся, что забота политиков о независимости своих стран не превратится в крайний изоляционизм, будет сопровождаться попечением о мире с сопредельными и соблюдением прав людей всех национальностей. Да утихнут споры между государствами и братоубийственные брани, да не возгорится пламя новых национальных конфликтов. Пусть каждый народный правитель знает, что людям, особенно воинам, держащим оружие в руках, пагубно и опасно враждовать на братьев и сестер своих — опасно не только телесно, но прежде всего духовно. Мы призываем государственных лидеров употребить все усилия, чтобы вражда и ненависть между народами ушли в прошлое. Помните, что *мудрость делает мудрого сильнее десяти властителей* (Еккл. 7, 19). Ныне, когда в душах людей поселились страх и неуверенность в будущем, будьте благоразумны и имейте в виду, что никакие блага земные не оправдают страдания и скорби души человеческой.

Знайте, что Церковь наша — не противница нового государственного устройства, не «имперская структура», каковой именуют ее наши недруги. Но она останется духовно единой, и никакие границы не смогут этому единству помешать. Мистическое Тело Христово — Церковь Его — нераздельна, и именно поэтому она до скончания века будет той непреложной связью, которая скрепляет сердца людей поверх государственных рубежей и поверх всех человеческих различий. Она всегда будет служить единству отдельных народов и всей человеческой семье, помогать государствам сообща работать над укреплением мира, согласия нравственного порядка.

Другое наше слово к «власть предержащим» — о людях, которые с тревогой думают сегодня о хлебе насущном. Сироты и инвалиды, пожилые люди и многодетные семьи, безработные и те, кто покинул обжитые места не по своей воле, должны быть окружены заботой. Ведь их страдания — это страдания всего народа, в котором, как и в теле человеческом, *страдает ли один член, страдают с ним все члены* (1 Кор. 12, 26). Не надо забывать, что попечение о *сирых и убогих* — это первейший долг общества, мера достоинства и нравственного здоровья нации. Государство не должно бросать на произвол судьбы граждан своих. Иначе горькая чаша страданий неизбежно прольется на всех нас.

Мы обращаемся к духовным руководителям и верующим всех конфессий и религий со словами любви и мира. Мы твердо стоим за право каждой личности на религиозное самоопределение, за равенство всех религий перед законом и не стремимся ограничить чей-либо вероисповедный выбор. Однако мы озабочены тем, что духовный вакуум, образовавшийся вследствие многолетнего господства материализма, привел к бездумному увлечению оккультными учениями, толкающими человека на опасные эксперименты над собственной личностью. Пусть верующие — исконные хранители нравственного закона, вложенного Богом в сердца человеческие,— будут согласно утверждать его в личной и общественной жизни, творя добро и полагая пре-

граду злу. Мы надеемся, что религиозные люди будут неизменно вносить дух примирения в межнациональные отношения и противостанут попыткам использовать религию в неблаговидных мирских целях.

Мы обращаемся к лидерам политических партий и общественных движений. Нас беспокоит, что в Церкви подчас хотят видеть лишь политическую попутчицу, проводницу чьих-то планов и идей. Миссия Церкви — это служение Господу, спасение душ человеческих, проповедь Евангелия среди людей. *Наипаче ищите Царствия Божия,*— заповедал нам Спаситель (Лк. 12, 31). Преданность Церкви Ее Божественному Создателю должна быть непреложной. Ее спасительная миссия всегда будет для нее важнейшей, и никакие иные цели не могут главенствовать для нее. Вот почему, участвуя в общественной жизни, Церковь имеет лишь одно устремление — проповедь Христа словом и делом, заботиться, чтобы жизнь народа была устроена в мире, любви и справедливости. Церковь не связывает себя ни с каким общественным или государственным строем, ни с какой политической силой. Она — над «правым» и «левым» и потому может вести диалог с любыми общественными движениями, кроме заведомо преступных, ища их примирения и объединения в служении благу людей.

Мы поддерживаем тех политиков и общественных лидеров, которые деятельно служат интересам каждого человека и на практике признают наше право проповедовать слово Божие и жить по Его заповедям.

Мы обращаемся к крестьянам. Помните, что труд ваш необычайно важен — ведь и стабильность общества, и гармония народного бытия, и сама жизнь человеческая зависят в первую очередь от него. Возрождайте дух и традиции нашего славного земледельчества, будьте рачительными хозяевами земли, трудясь единолично или совместно с другими во имя благоденствия вашего и ближних ваших. С любовью и бережностью относитесь к земле, которая возделана многими поколениями наших предков и, по слову псалмопевца, есть Господня.

Мы обращаемся к предпринимателям — к тем, кто свою энергию, талант и труд обращает на дело возрождения хозяйственного уклада, разрушенного за десятилетия тоталитаризма. Имейте в виду, что путь, на который вы вступили, требует прочного нравственного фундамента, отсутствие коего может привести к греху стяжательства. Не забывайте о делах милосердия и благотворительности, дабы снискать Божие благословение на свои труды.

Мы обращаемся ко всем людям труда. В ваших руках — будущее народа, благополучие которого ныне зависит не столько от системы, сколько от личности, ее действий и внутреннего содержания. Не позволяйте более использовать себя для совершения неправедных политических действий. Отстаивая свои кровные интересы, заботьтесь при этом не только о материальном достатке своем, но и о всестороннем благе общества.

Мы обращаемся к тем, кого волнуют нынешние проблемы церковной жизни, в том числе вызванные десятилетиями несвободы и гонений. Мы приветствовали бы такую дискуссию о прошлом и настоящем Церкви, которая велась бы компетентно, правдиво, с ответственностью и человеколюбием. Нас печалит, что обращения Соборов, Священного Синода и Святейшего Патриарха, отражающие взгляд Церкви на происходящее в обществе и в ее собственной среде, подчас игнорируются, в то время как за общецерковные выдаются мнения людей, не выражающих настроения подавляющего большинства пастырей и паствы.

Нас огорчает, что в прессе появляются бездоказательные обвинения священнослужителей и мирян в антицерковной деятельности, совершенной в контакте с органами государственного управления, в том числе со спецслужбами. Для того, чтобы Полнота Церковная смогла вынести справедливое каноническое суждение по данному поводу, она должна знать правду о тайном вмешательстве государства в дела Церкви и о поведении священнослужителей и мирян перед лицом этого изощренного гонения на Церковь Христову. Пока же и церковным людям, и общественным кругам, обсуждающим проблемы Церкви, подаются лишь отрывочные, тенденциозно подобранные материалы, на основании которых Церковь, ответственная перед Богом за судьбу каждого человека, не может ни принять, ни отвергнуть обвинений в адрес конкретных лиц. Для проведения объективного изучения по установлению фактов нанесения вреда Церкви или личности на основании подлинных документов Собор создал ответственную церковную Комиссию, которая подотчетна Архиерейскому Собору.

Мы обращаемся к людям, озабоченным сохранением памятников православной культуры. Церковь разделяет эту озабоченность и будет всеми имеющимися у нее силами содействовать возрождению культурного наследия. Мы готовы к сотрудничеству с подлинными радетелями сохранения памятников прошлого. Мы уважаем их знания, опыт и труд, помним об их подвижническом служении культуре в трудные годы. Однако мы против того, чтобы храмы, оживающие лишь в молитве верных чад Христовых, превращались в мертвенное хранилище древностей. Там, где веками служили Богу наши предки, должна вновь зажечься неугасимая лампада молитвы и туда должны быть возвращены в течение веков почитаемые церковные святыни.

С остротой стоит вопрос сегодня и о возвращении церковной собственности, являющейся достоянием всего народа Божия и незаконно отнятой у него в годы богоборческих гонений. При этом нами движет не желание стяжать земное богатство, не стремление стать крупными собственниками, не жажда привилегий, а забота о расширении духовно-просветительного, благотворительного и культурного служения Церкви.

Мы обращаемся к общественным деятелям, работникам прессы, радио и телевидения, людям культуры и искусства, педагогам, ко всем, кому небезразличен нравственный облик народа. Наше общество с беспечной неосмотрительностью попирает нормы морали. Безнравственное поведение в экономике, политике, человеческих взаимоотношениях стало входить в привычку. Пропаганда эротизма и порнографии, эксплуатирующая инстинкты в коммерческих и идеологических целях, разрушает личность, семью и общество.

По слову святого Иоанна Кронштадтского, «никто да не думает, что грех есть нечто маловажное, нет, грех — страшное зло, убивающее душу ныне и в будущем веке». И всем нам, если мы воистину заботимся о сохранении доброго лица нашего народа, надо объединить усилия для его нравственного обновления и возрождения.

Мы обращаемся ко всем нашим соотечественникам. И Церкви, и обществу надо освободиться от наследия тоталитаризма. Но нельзя лишь сделать вид, что мы освободились от внутренних недугов. Любому из нас — епископу, клирику или мирянину, каждому человеку, желающему блага стране, народу и самому себе,— надо переменить жизнь свою. Священное Писание заповедает нам *обновиться духом ума* (Еф. 4, 24), *ходить в обновленной жизни* (Рим. 6, 4). Покаяние, изменение ума — только это может спасти нас от повторения уроков истории. С духовного обновления каждого сердца под действием Духа Святого начнется обновление Церкви, обновление общества. Мы верим, что Господь поможет нам на сем пути.

В эти великопостные дни мы взываем к Богу с покаянием, просим прощения друг у друга и у пасомых наших. Простите, братья и сестры, что слабость человеческая подчас угашала в нас пламя жертвенного служения Господу.

Духовно обновляясь, Церковь неизменно пребывает с народом своим — не во внешней силе, не во власти, не в господстве, но в смиренном служении. Пусть все пастыри и чада Церкви нашей служат народу своему так, как служили ему новопрославленные святые угодники Божии — священномученики Владимир, Вениамин и Сергий, мученики Иоанн и Юрий, мученицы Елизавета и Варвара, преподобные Кирилл и Мария — все святые земли нашей, молитвами которых да избавит Господь наш народ от всякой скорби, да возродит и укрепит его!

АЛЕКСИЙ II, Патриарх Московский и всея Руси
Члены Архиерейского Собора

4 апреля 1992 года,
Свято-Данилов монастырь,
г. Москва

Ответное письмо Президенту Украины Леониду Макаровичу Кравчуку

Ваше Превосходительство!

Архиерейский Собор Русской Православной Церкви, собравшийся в Свято-Даниловом монастыре в Москве выражает Вам свое почтение.

Мы молимся, да благословит Господь Украину, вступившую на путь независимости, и да ниспошлет народу ее мир и процветание.

Исключительно важным вопросом повестки настоящего Собора является положение в Украинской Православной Церкви, более года назад обретшей самостоятельность и независимость в своем управлении. Мы имели на Соборе многочасовую свободную и всестороннюю братскую дискуссию о современном состоянии Православия в Украине, с особым вниманием выслушивая ее епископов, на которых лежит огромная ответственность перед Богом за миллионы душ, вверенных их архипастырскому попечению.

Теперь мы хотим обратиться к вопросу, затронутому в Вашем письме Патриарху Московскому и всея Руси, об автокефалии Украинской Православной Церкви.

В ходе свободной и продолжительной братской дискуссии были внимательно выслушаны выступления епископов Украинской Православной Церкви, которые засвидетельствовали неоднозначное отношение к автокефалии клира и верующих Украины. Если в западных епархиях Украинской Православной Церкви идея автокефалии воспринимается положительно, то в остальных она отвергается большинством верующего народа и духовенства.

Со всей искренностью заверяем Вас, что этот вопрос не снят нами с повестки дня и будет рассматриваться на очередном Поместном Соборе Русской Православной Церкви, как того требует церковная дисциплина, в согласии со всеми Поместными Православными Церквами, когда полнота Украинской Православной Церкви свободно выразит об этом свою волю. Поспешность в решении вопроса об автокефалии чревата новыми церковными расколами в Украине, могущими послужить толчком к нарушению и без того хрупкого гражданского мира.

Полагаем, что это мнение следует принять во внимание как церковному священноначалию, так и государственному руководству Украины, всем, кому дороги судьбы Украинской державы.

Мы доводим до Вашего сведения, что глава Украинской Православной Церкви Митрополит Киевский и всея Украины Филарет, сознавая свою ответственность за дальнейшую судьбу Украинской Православной Церкви и движимый заботой о мире церковном, заявил о том, что он подаст на ближайшем ее Архиерейском Соборе прошение об освобождении его от обязанностей Предстоятеля.

Мы просим Вас оказать содействие новому Предстоятелю Украинской Православной Церкви, чье избрание через свободное волеизъявление украинского епископата состоится в ближайшее время в Киеве. Надеемся, что с помощью Божией новый Предстоятель будет способствовать примирению православных и установлению добрых отношений со всеми христианскими конфессиями в Украине, всячески содействуя установлению народного согласия. Мы надеемся, что принципы религиозной свободы будут гарантированы для всех граждан Украины и их религиозных объединений.

Верим, что Всемилостивый Господь не оставит Церковь Свою, и православный народ Украины сможет насладиться плодами мира и согласия. Мы будем молиться за епископат и клир Украинской Православной Церкви, дабы быть им пастырями добрыми и являть достойный христианский и гражданский пример своим пасомым.

Заверяем Вас в наших молитвах о процветании независимой Украины.

АЛЕКСИЙ II, Патриарх Московский и всея Руси

4 апреля 1992 года,
Свято-Данилов монастырь,
г. Москва

меру полного возраста Христова (Еф. 4,13) и Святого Духа, является неложное ведение Бога. Из него струится слово высшей мудрости, сообщаемое горним Духом. От него [даруется способность] богословствовать и проницать в *глубины Божии* (1 Кор. 2, 10) и [изрекать] от сердца благого слова благие (ср.: Пс. 44,2) посреди Церкви Христовой, объяснять смысл притчей, загадок и сокрытых словес Духа, откуда [происходит способность] прозревать и предсказывать будущее. От этого [ведения] — откровения, видения во сне и наяву; от него — исступление ума в духе, постижение сокровенной красоты Царства Небесного, откровение таин Божиих, желание соединиться со Христом и с горними силами — сожительницами Его, стремление вкусить уготованные святым блага, видение Божиего Света и Божией Славы, согласно священному изречению: *Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят* (Мф. 5,8).

Путь христианского любомудрия

(О преподобном Никите Стифате)

1. **Жизнь преподобного Никиты Стифата.** Ученик великого преподобного Симеона Нового Богослова, автор его «Жития» и издатель его творений, преподобный Никита Стифат остается как бы в тени своего знаменитого учителя. О жизни его мало что известно: смиренный монах, он не нашел себе достойного биографа. Но ряд фактов жизни преподобного Никиты можно установить, хотя они и очень скудны*. Родившись около 1005 года, он в юном возрасте поступил (около 1020 года) в известный Студийский монастырь. В «Житии преподобного Симеона» он сам говорит, что не закончил своего образования и не преуспел «во внешнем ведении», ибо с 14 лет отрекся от мирской жизни и ее требований, покинув школьную учебу [2, с. 198]. В это время преподобный Симеон после долгих борений за обновление приходящей в упадок церковной жизни проводил остаток своих дней в обители святой Марины, духовно окормляя преданную ему паству [3, с. 42—60]. Преподобный Никита, хотя и инок другого монастыря, вошел в нее и стал одним из любимых духовных чад славного подвижника. Ученик был преданным помощником учителя: не зная отдыха, ночью и днем, преподобный Симеон, руководимый Святым Духом, творил свои сочинения, а затем передавал эти «наброски-импровизации» Никите. Тот переписывал их на пергамент и вновь возвращал через посланца своему учителю [2, с. 188—190]. В «Житии» наряду с «набросками-импровизациями» упоминаются и «кондаки» — возможно, здесь речь идет не только о собственно «кондаках», но и об известных «Гимнах» преподобного Симеона, являющихся его «мемуарами или келейными записками» [4, с. XX], часть из которых была создана как раз в последний период его жизни [5, с. 74—78]. Именно Никите, юному ученику и «духовному чаду», как он сам его называет, преподобный Симеон и завещал большинство своих творений. Но после смерти учителя, повергнутый в искушения и вовлеченный в идейную борьбу, преподобный Никита вспомнил о них лишь спустя шестнадцать лет и приступил к изданию сочинений покойного наставника [2, с. 190—196]. Вероятно, и сам преподобный Симеон еще при жизни выпустил в свет часть их, но главным издателем и редактором его творений является преподобный Никита [6, с. 29]. Впрочем, некоторые сочинения учителя остались неведомыми для него и позднее их издал неизвестный автор в так называемой «второй редакции» [7, с. 311—314].

После кончины преподобного Симеона жизнь Никиты, судя по всему, была небогата внешними событиями. Как жизнь многих других подлинных подвижников, наполненная внутренними борениями и тяжким трудом духовного преуспеяния, она ускользает от нашего взора и из вне представляется ровной и тихой. Ровное течение жизни преподобного Никиты было прервано в 1054 году. Этот год, известный в качестве даты «разделения Церквей» (но по сути являющийся лишь одним из эпизодов долгого и мучительно противостояния Константинополя и Рима), выводит на авансцену истории и скромного студийского монаха. Во время известного посольства** кардинала Гумберта в Константинополь преподобный Никита, как главный оппонент кардинала, защищал литургическую практику и обычаи Православной Церкви. Собственно говоря, полемика их первоначально началась в письменном виде: вероятно, сразу после прибытия папских легатов Никита написал сочинение «Об опресноках, субботнем посте и браке священников», где подвергал критике (вполне, впрочем, доброжелательной) эти обычаи

* Очерк жизни и творчества преподобного Никиты см.: [1, с. 7—24].

** Описание его см.: [8, с. 543—552].

Римской Церкви. На нее папские легаты ответили также полемическим сочинением. По оценке Н. Скабалановича, «противники Никиты оказываются сильнее по полемическому таланту, но далеко уступают ему в чувстве приличия, обрушиваются на несчастного монаха потоком ругательств, которые оставляют невыгодное впечатление относительно благовоспитанности сановников Римской Церкви» [9, с. 130—131]. Насколько превосходили легаты преподобного Никиту по своему полемическому таланту — вопрос еще спорный, но бесцеремонность их явно превышала всякие границы.

Она отчетливо проявилась и в публичном диспуте, который позднее состоялся в Студийском монастыре. В нем Никита явил себя знающим богословом и взял верный и очень корректный тон полемики, что опять нельзя сказать о Гумберте, поведение которого выходило за рамки всякого приличия [10, с. 145—146]. И хотя под нажимом императора Никита вынужден был отступить и формально Гумберт одержал в диспуте победу, то была лишь Пиррова победа. Ибо она изобличила недостоинство его как человека, а также жесткую и насильственную политику римского папизма. Своим резким и высокомерным поведением легаты «вооружили против латинян греческое духовенство и народ до такой степени, что все усилия императора уладить дело мирным путем не привели ни к чему. «Единство» церкви было уничтожено, «мир» церковный попран, и вопреки заветам Спасителя вместо любви водворилась вековая вражда, правда коренящаяся в древней противоположности между Востоком и Западом, но и немало воспламененная пылким рвением полемистов, делами разрушивших проповедуемое на словах» [11, с. 237]*.

После этого события преподобный Никита опять отступает в тень. Мы знаем только, что незадолго до кончины, последовавшей около 1090 года, он стал игуменом своего Студийского монастыря, где и тихо отошел в вечность. В памяти потомства преподобный остался как великий подвижник и постник, иногда не вкушавший пищи в течение 40 дней [14, с. 440]; ревностный охранитель чистоты православного учения и безбоязненный страж нравственных основ жизни — когда, например, император Константин Мономах привез в столицу свою любовницу Склирену, именно преподобный Никита бесстрашно выступил с обличениями против василевса (царя.— *Ред.*) [15, с. 500]. В личности его имеется и еще одна немаловажная грань — писательский дар, на которой следует несколько остановиться.

2. **Литературная деятельность преподобного Никиты.** Несмотря на «незаконченное образование» (а может быть, и благодаря этому), преподобный Никита принадлежит, несомненно, к первостепенным христианским писателям своей эпохи. Литературная деятельность его чрезвычайно многогранна [16, с. 535—538]. Прежде всего он известен как писатель-полемист: его антилатинские трактаты оказали сильное воздействие на всю последующую православную полемику против «латинского нечестия»**. Помимо этих трактатов, преподобный Никита написал сочинение против иудеев [1, с. 412—443], где он защищает ряд основных положений христианского вероучения (учение о Воплощении Бога Слова, иконопочитание и т. д.) и призывает иудеев, называющих себя «избранным народом Божиим», соединиться с «Церковью Божией, состоящей из язычников». Наконец, студийский инок создал и несколько произведений против монофизитов, которые пока еще не изданы. Вторая грань творчества преподобного Никиты — агиография — представлена его «Житием преподобного Симеона Нового Богослова», которое преследует еще и явно апологетическую цель: защитить от нападок память покойного учителя, вызвавшего немало смятений в византийском православном обществе. К «Житию» органично примыкает и «Предисловие» преподобного Никиты к его изданию «Гимнов» преподобного Симеона. Однако не только как полемист и агиограф выступал преподобный Никита — несколько его посланий [1 с. 464—507] являют живой интерес студийского монаха к каноническим и литургическим вопросам. Данные послания служат весьма интересными источниками, проливающими новый свет на некоторые детали церковной истории XI в.

Но, пожалуй, стержнем всего творчества преподобного Никиты являются его богословско-философские трактаты. Из них центральное место занимает трилогия «О душе», «О рае», «Об иерархии» [1, с. 64—365]. Первая часть ее трактует постоянную тему всей святоотеческой мысли — тему человека как «образа Божия» и бессмертия души. Вторая часть представляет собой символическое толкование рая, причем главное внимание акцентируется на «духовном (умопостигаемом) рае». Примыкают к этой части и восемь посланий преподобного Никиты, где он разъясняет трудности, возникшие у читателей этого произведения. Третья часть трилогии написана в духе Дионисия Ареопагита и содержит размышления о чинах небесной и церковной иерархии. Здесь он говорит, что тот, кому дана (способность) проявлять (Святой) Дух своим словом,— будь он иерей, диакон или монах — в том сияет «слава епископского достоинства». И если даже он «не рукоположен человеками во епископа, он получил горнюю благодать апостольского достоинства», которая состоит «в учительном слове и в ведении таин Царства Небес-

* Подробнее о самих спорах см.: [12, 13].

** Перевод одного из них на церковнославянский язык см.: [14, с. 357—368]. Критическое издание см.: [17].

ного». Согласно преподобному Никите, тот епископ перед Богом и Церковью Христовой, кто явлен в Ней (т. е. в Церкви) Духом Святым как богослов, а не тот, кто получил епископскую хиротонию от людей и еще нуждается в тайноводственном посвящении в таинства Царства Небесного, угнетаемый неведением, проводя свою жизнь в крайнем неразумии и не удостоившийся никакого небесного дара [см.: 1, с. 338—340]. В данной мысли преподобного Никиты явно прослеживаются отзвуки той суровой критики современного ему епископата и духовенства, которая была столь характерна для преподобного Симеона Нового Богослова.

Помимо этой трилогии, преподобный Никита написал еще и небольшое произведение «О пределах жизни» [1, с. 336—411], где подчеркивается мысль о том, что эти пределы устанавливаются Богом. Произведение полемически заострено против некоторых мирян, не обладающих достаточным духовным опытом и дерзающих учить в Церкви. В нем преподобный увещевает сохранять верность святоотеческому Преданию. В традиционном же духе выдержано и «Исповедание веры» [1, с. 444—463], где, как то и полагается в подобного рода сочинениях, кратко излагаются основные церковные догматы. Во фрагменте (выдержка из «Диоптры») под названием «Новое Небо и новая земля» [1, с. 508—515] преподобный Никита восстает против тех, кто склоняется к чувственному пониманию рая. Г. Г. Бек упоминает еще о 15 проповедях на «Шестоднев» и «Увещательном слове к покаянию», которые еще не изданы. Наконец, особое место среди богословских творений его занимают известные три сотницы «Глав», вошедшие и в «Добротолюбие» [18, с. 273—355; 19, с. 90—172], за исключением небольшого трактата об опресноках — это единственное произведение преподобного Никиты, переведенное на русский язык, да и то в неполном виде и весьма неудовлетворительно. Они написаны в излюбленном жанре аскетической письменности, утвердившемся с Евагрия Понтийского. Влияние преподобного Максима Исповедника на это произведение является преобладающим, и сама структура его отражает данное влияние (три «сотницы» глав, расположенные соответственно трем основным этапам духовного преуспеяния: «деятельное любомудрие» — «созерцание» — «богословие»). Имеется еще одно маленькое аскетическое произведение преподобного Никиты, как бы суммирующее суть его аскетических воззрений: «Слово в вопросах и ответах» [2, с. 34—35].

3. **Культурный фон эпохи: конфликт «внешней мудрости» и христианского любомудрия.** Многогранную литературную деятельность преподобного Никиты Стифата нельзя оценить без понимания того культурно-исторического контекста, на фоне которого она развертывалась. Определяющим моментом духовной культуры данной эпохи была борьба, сначала подспудная, а затем вылившаяся в открытое столкновение двух течений христианской мысли: традиционно-православного и «проэллинского» (называемого иногда «византийским гуманизмом» или «предгуманизмом»). Истоки этой борьбы восходят к первым векам христианства, когда происходило усвоение христианскими богословами лучших плодов «эллинской мудрости» — когда тенденция к «отталкиванию» явно преобладала над тенденцией к «сближению» [20, с. 206—219]. В последующий период напряженность и болезненность этого процесса были сняты: некоторые элементы языческой греко-римской культуры (в первую очередь риторики и философии) были ассимилированы христианским миросозерцанием и стали органичной частью его [21; 22, с. 463—482]. В эпоху «Македонского ренессанса» (середина IX — X в.) конфликт между «внешней мудростью» и христианским любомудрием, казалось, был исчерпан: помимо Льва Философа, Арефы Кесарийского и других, мирное сосуществование их (при безусловном преобладании второго над первым) отражается в мировоззрении и литературных трудах святителя Фотия [23, с. 60]. Однако это было затишье перед бурей: в XI веке данный конфликт разгорелся с небывалой силой, чтобы затем, затихнув на некоторое время, опять вспыхнуть в XIV веке, в период исихастских споров [24; 25, с. 116—133].

Столкновение XI века определялось достаточно резкой поляризацией двух направлений в общественной и церковной жизни Византии этого периода: монашеско-аскетического и ученомирского, или «гуманистического» [26, с. 19—38]. Второе было представлено в основном такими фигурами, как Иоанн Мавропод, Михаил Пселл и Иоанн Итал. У первого данное направление было выражено еще в достаточно мягких тонах: хотя Иоанн Мавропод и считал, что Платон (вместе с Плутархом) являлись по сущности своей христианами, а поэтому и достойны пребывания в раю, но сам вел жизнь строгого монаха и в своих воззрениях старался придерживаться того классического для православной мысли соподчинения «внешней мудрости» подлинному духовному деланию, достаточно ясно намеченного еще каппадокийскими отцами [27, с. 15—18; 28, с. 39—40]. В миросозерцании же Михаила Пселла, ученика Иоанна Мавропода, данная классическая соподчиненность была уже нарушена. Ключ к правильной оценке этого миросозерцания можно обрести лишь в понимании самой личности Пселла, а она как раз ускользает от нашего понимания, ибо в истории с трудом можно найти лиц, которые могли бы сравниться с ним в лукавом даре сокрытия своего подлинного «я».

Сын небогатых родителей, Михаил Пселл был,

безусловно, человеком весьма одаренным. Благодаря своему писательскому таланту, трудолюбию, гибкому и подвижному уму, он быстро поднялся с низших ступеней общественной лестницы на самые высшие. Служил при девяти императорах и почти всегда был если не у самого кормила власти, то близко к нему, пользуясь большим влиянием и связанными с ним материальными выгодами. Для этого, несомненно, необходим был талант. Такой талант, по словам П. Безобразова, «заключался в умении льстить и одинаково убедительно говорить противоположное, сегодня утверждать, а завтра отрицать собственное утверждение. Он преклонялся перед всяким венценосцем, кто бы он ни был, какова бы ни была его нравственность; он хвалил поступки, за которые надо было краснеть, он восхвалял малодушие и трусость, он превозносил царей, разорявших народ, несправедливых и развратных... Чтобы монарх ни приказал сделать, хотя бы самое безнравственное дело, его не надо ослушиваться — вот единственный принцип нравственности, которому Пселл следовал всю свою жизнь. По велению царя соглашается он быть прокуром явно невинного лица, смешивает с грязью достойного представителя Церкви, обвиняет Патриарха в ереси, в гробокопательстве» [29, с. 187].

Эта характеристика убийственная, но достаточно верная. Нельзя сказать, что у Пселла отсутствовали светлые стороны личности — например, его любовь к знанию была совершенно искренней и благодаря ей он стал выдающимся по образованию («энциклопедистом») человеком своего времени. Но все светлые стороны личности его омрачались, ибо подчинялись и служили главной доминанте Пселла — честолюбию и всепоглощающему стремлению всегда быть наверху, урвать не просто кусок пирога, но кусок один из самых жирных. В оправдание Пселлу можно было бы привести то обстоятельство, что атмосфера византийского высшего общества и двора, которой он дышал, была далекой от чистого воздуха христианской нравственности: бесконечные интриги, лесть, предательство, прелюбодеяние и т. д. были здесь заурядными явлениями. Однако следует помнить, что историческое бытие государства «ромеев» вообще было соткано из противоречий и антиномий: «многовековая жизнь Византии полна примерами невероятных низостей, чудовищных грехопадений и звериной злобы наряду с образцами святости, просветленности и чистоты. Спорить не приходится: было и то и другое, но не было одного — равнодушия к Церкви, к религии, к загробной судьбе. Были клятвопреступники и садисты, но среди них было немало и обращающихся к покаянию. Вероятно, было в быту много показного, формального, но не было серой индиферентности, не было плоской нивеллированности. Преснота и бесцветность безвкусной цивилизации были чужды средневековью. В духовной жизни страшны не падения и грех, ибо после них возможны плач и покаяние, но страшно стоячее болото, спячка, равнодушие. В них покаяние невозможно» [30, с. 17].

Характерно, что одна грань этих антиномий (условно назовем ее «полюсом святости») никак не отразилась в личности Пселла. Его неудержимо влек только противоположный «полюс нечистоты». Искреннее, а не показное чувство покаяния было, судя по всему, ему просто незнакомо. Он мог написать остроумную и изящную по стилю «Похвалу вши», но о духовной жизни, сутью которой является покаяние и молитва, имел очень отдаленное представление. Правда, подвижническую жизнь он называл «наукой наук» и даже выстраивал некую систему аскетического богословия в духе Евагрия Понтийского и преподобного Максима Исповедника, но они были для него лишь **объектом** чисто интеллектуального интереса (можно исследовать блоху, а можно и аскетическое богословие). По оценке одного беспристрастного знатока творчества Пселла, нерефлексирующая вера и живой духовный опыт святых отцов были ему так же чужды, как и ощущение собственной греховности [31, с. 283—290]. И естественно, что когда Пселл по соображениям политической конъюнктуры принял постриг и удалился на гору Олимп в Вифинии, то смог пробыть в обществе подвижников всего несколько месяцев — монашеская жизнь требовала «метанойи», полного преображения его душевного и умственного склада, а на это Пселл не был способен. И хотя всю последующую жизнь Пселл формально являлся монахом, он продолжал оставаться таким же светским человеком и ловким царедворцем, каким и был до принятия пострига.

Данные черты личности Пселла позволяют понять и многие существенные черты его мировоззрения. В качестве «ипата (главы) философов» Пселл в соответствии со своим обильным «многознанием» преподавал самый разнообразный спектр дисциплин: не только собственно философию, но и риторику, математику, естественные науки и т. д. Насколько он сам был «философом» — вопрос спорный, [32, с. 50—52], особенно учитывая специфику византийской философии, не обретшей в отличие от нового времени полного «статуса автономии». Однако, судя по характеру Пселла, ожидать глубины философской мысли от него трудно. Блестящий компилятор, Пселл представлял исключительный экземпляр «пчелы», собирающей не только (и даже не столько) нектар цветов христианского любомудрия, но и ядовитый сок языческой псевдомудрости: большое внимание, например, в своих лекциях он уделял, помимо неоплатоников, и языческой магии и теургии

(«Халдейские оракулы» и т. д.), а возможно, и сам практиковал их. Самое главное, во внутренней «системе координат» Пселла «внешняя мудрость» эллинов как бы сополагалась на одном уровне с христианским любомудрием. Подспудно сам Пселл чувствовал некую неловкость в подобном соположении и в одном своем сочинении говорит, что он «черпал свои материалы как из православных источников, так и из горьких эллинских. Эти последние он, правда, всеми силами старался очистить от горечи, чтобы сделать пригодными для употребления православных, но не всегда с успехом. Поэтому просит царя, которому посвящает свой труд, чтобы он делал различие между его личными мнениями и теми, которые произошли из эллинского источника, первые — это безвредные и пахучие розы, вторые же подобны пышному цветку, который скрывает в себе яд» [33, с. 56—57]. Относительно того, что личные воззрения Пселла были «безвредными и пахучими розами», возникает большое сомнение, но указанное сопоставление двух неравных величин представлено здесь вполне отчетливо.

Оно проявляется еще и в письме Пселла к Патриарху Керулларию: «Таинственную и священную мудрость ты, может быть, знаешь, не знаешь же мудрости, являющейся через науку и научное исследование. Я занимаю кафедру (т. е. философскую), нисколько не хуже твоей, чтобы не сказать более независимую, и, не пользуясь моей наукой, ты не в состоянии будешь ни изучать богословие, ни издавать каноны. Если же ты поплывешь на своей ладье по обширному и глубокому морю богословия... ты попадешь на подводные камни и пристанешь к берегу, не имеющему пристани» [29, с. 86]. В данном письме к патриарху, опала которого неотвратимо надвигалась, Пселл не считал нужным церемониться с некогда влиятельной особой, перед которой он раньше угодничал, а поэтому высказывался довольно откровенно. К своему другу юности (и будущему Патриарху), бывшему также прежде горячим ревнителем внешних наук, а затем неуклонно вставшему на путь монашеского подвига — Иоанну Ксифилину, Пселл пишет уже по-другому [29, с. 153—157]: «сравнивая эти сочинения (языческих философов.— *А. С.*) с нашим Боговдохновенным Писанием, чистым, блестящим и по истине неподдельным, я нашел их поддельными и преисполненными обмана». О себе Пселл говорит: «Я, любезнейший брат, издавна от предков удостоился божественного названия христианина, я ученик Распятого, воспитанник апостолов, я, осмелюсь сказать, аккуратнейшее хранилище великого и таинственного учения о Божестве». А поэтому Пселл считает себя последователем «Григория и Василия, великих светил церкви». Но все эти словоизлияния Пселла не вызывают доверия. Грандиозный мистификатор, так он пишет старому другу, Иоанну Ксифилину, с которым они вместе дали обет вступить на трудную стезю иночества. И Иоанн действительно вступил на нее, а Пселл, совершив очередное свое предательство, сбежал с этой стези. А так как любое предательство требует внутреннего оправдания, то лукавая душа Пселла, поднаторенная в софистическом искусстве, быстро нашла его.

Иоанн Ксифилин чутко уловил основную тенденцию миросозерцания старого друга, обвиняя его в чрезмерном увлечении платониками. Действительно, Пселл был не столько «учеником Распятого», сколько «учеником Платона». Своих слушателей, по крайней мере, он наставлял в том, что учение «языческого гностицизма» (герметизма, «Халдейских оракулов») во многом «похоже на нашу веру», а поэтому «надо стараться соединять (его) с божественными изречениями и делать из нашей души чашу, совмещающую и то и другое» [29, с. 152]. Данная фраза как бы обнажает суть мировоззрения Пселла, главной интенцией которого было стремление совмещать или, лучше сказать, механически соединять языческую философию с христианским богословием. Это был явный шаг назад не только по сравнению с великими каппадокийцами и преподобным Максимом Исповедником, но и по сравнению с Климентом Александрийским и Оригеном. Пселл как бы вновь уводил христианскую мысль со столбовой дороги «церковного гносиса» на тупиковые тропинки «гносиса» еретического, что, конечно, не могло не вызвать отрицательной реакции в Церкви.

Однако сам Пселл, как всегда, ловко ушел из-под удара, который обрушился на его ученика и последователя Иоанна Итала. По своему характеру тот был полной противоположностью Пселлу — резкий и вспыльчивый, Иоанн Итал трудно сходился с людьми. Италийский грек по рождению, он прибыл в Константинополь уже в зрелом возрасте и с большими усилиями адаптировался в столичной атмосфере. Тем не менее благодаря своим философским познаниям, изящной диалектике и гибкой логике мысли «Иоанн Итал скоро приобрел такую популярность, что греческое юношество стало неудержимо стремиться к нему, чтобы слушать его преподавание. Вслед за ним и все византийское общество начинает усиленно интересоваться Италом и его воззрениями. Императоры приближают его к себе и любят беседовать с ним о философских предметах. Византийское духовенство, которое насчитывало в своей среде многих просвещенных лиц, относится к нему с уважением. Другие византийцы обращаются к нему за разрешением различных философских вопросов» [34, с. 244]. Но при всех своих философских познаниях Итал был малосведущим в богословских вопросах (хотя лично обладал

бо́льшим благочестием, чем Пселл), допускал ряд неосторожных выражений, не скрывал своей всепоглощающей увлеченности «мудростью древних греков», а поэтому неоднократно переступал те невидимые границы между «философией» и «богословием», которые (несмотря на отсутствие четкой самостоятельности сферы философского мышления) все же установились в византийском православном сознании. Поэтому оппозиция, существовавшая против Пселла и всего «проэллинского» направления, обрушилась главным образом на Итала.

Она исходила и не от высшей церковной иерархии, и не от столичного «просвещенного» клира, а из монашеских кругов [26, с. 44]. Первоначально Пселлу своим влиянием и политической ловкостью удалось прикрыть ученика, но когда он удалился от дел и когда около 1075 года Итал стал преемником его по кафедре «ипата философов», оппозиция выступила открыто. Процесс Итала затянулся на несколько лет: в период 1076—1082 годов состоялось несколько Соборов, рассматривающих его дело [36, с. 321; 26, с. 74—80]. Не останавливаясь на всех деталях этого процесса, достаточно хорошо освещенных в литературе [26; 37; 35, с. 149—162; 36, с. 1—66], отметим только, что решающую роль в осуждении Итала сыграли царь Алексей I Комнин и его брат Исаак Севастократор. Последний был человеком весьма сведующим в богословии, активным защитником православного иконопочитания, не чуждался при этом и «эллинской образованности» (в частности, хорошо знал сочинения Прокла), но ее элементы органично включал в общий синтез христианского миросозерцания, следуя здесь за преподобным Максимом Исповедником, которого он глубоко почитал [37, с. 365—373]. Характерно то, что Патриарх Евстратий Гарида в определенной степени взял под защиту Итала, но резко против него были настроены толпы столичного населения, устроившие настоящую демонстрацию [38, с. 84—89]. Несомненно, что это настроение определилось позицией монашества. Она в общем совпадала и с позицией Алексея Комнина — «монахолюба» и сторонника традиционного православного вероучения. Данное совпадение и определило окончательное осуждение Иоанна Итала. Оно закреплено в 11 анафематизмах, вошедших в известный «Синодик в неделю Православия» [39, с. 57—60]. Эти анафематизмы вряд ли адекватно отражают взгляды Иоанна Итала: осуждается скорее сам дух того мировоззренческого направления (ἑλληνισμὸς), к которому он принадлежал [26, с. 50—51]. Анафемы провозглашаются тем, кто затевает новое исследование и научение относительно неизреченного Домостроительства Воплощения нашего Спасителя; кто вводит «нечестивые учения эллинов» в Православную и Кафолическую Церковь; кто отдает предпочтение так называемой «мудрости внешних философов» перед православным вероучением; кто «чистой и простой верой и всем сердцем и душой не принимает предивных чудес Спасителя и Бога нашего, Пречистой Владычицы нашей Богородицы и прочих святых», но пытаются с помощью доказательств и «софистических словес» отрицать их как невозможные. Прочие анафематизмы выдержаны в том же духе. Из них привлекает один, который осуждает тех, кто предаются изучению «эллинских наук» не только в целях образования, но следуют их «тщетным мнениям» и веруют в них, как в истину. Данный анафематизм показывает, что образовательная роль «внешней мудрости» нисколько не отрицалась сторонниками православной «акривии» — ей только отводилось подчиненное, но законное место в общей системе христианской культуры. Поэтому анафематизмы отражали не бунт «невежественных монахов» против «просвещенных интеллигентов» (ибо в рядах оппонентов «византийских гуманистов» были люди и высокообразованные, как, например, Исаак Севастократор и др.), но столкновение двух совершенно различных, даже противоположных, пониманий христианской жизни.

Несомненно, это столкновение обусловилось тем расцветом монашества, который характеризует византийскую церковную жизнь в послеиконоборческий период [15, с. 33—213]. Монастыри строились повсюду, и количество монахов исчислялось десятками тысяч человек. Хотя вся Византия представляла как бы один большой монастырь, тем не менее образовалось несколько центров монашеской жизни, из которых особенно выделялись в XI в. сам Константинополь (а в нем Студийский монастырь), гора Олимп и Афон. Соответственно такому расцвету усилилось и значение монашества в общественной жизни Византии, всегда бывшее немалым [40, с. 41—42]. Но это был не только чисто внешний расцвет иночества. Большинство византийских монахов послеиконоборческой эпохи старались жить и жили в соответствии с высокими аскетическими идеалами, и история знает немало выдающихся подвижников этого периода: преподобные Михаил Малеин, Мелетий Миупольский и другие [15, с. 421—434]. Конечно, при подобном широком распространении иноческого института было немало и всякого рода нестроений, но они составляли исключение, а не правило. Большое значение имел и тот факт, что исихастская традиция (в широком смысле этого слова) прочно укоренилась в восточном монашестве этого времени, особенно на Афоне, где в XI—X вв. возникает ряд «покоищ» («исихастирионов») [41, с. 144—150]. Наконец, следует отметить, что «наука и знание нимало не противоречили идеалу византийского монаха, так как от последнего требовалось всестороннее ду-

ховное совершенство» [15, с. 420]. Каждый монах должен быть грамотным, ибо это содействовало спасению души; многие монахи были книголюбами, и в монастырях собиралось и переписывалось множество книг. Характерно, что это не были только книги духовного содержания: изучение более 350 манускриптов, вышедших из монастырского скриптория в Константинополе в период 850—1050 годов, показало, что в их число входили и сочинения Фукидида, Аристотеля, Лукиана, Демосфена, Полибия и т. д. [42, с. 44—47; 27, с. 12]. В Криптоферратском монастыре образовалась даже целая каллиграфическая школа, основанная Нилом Россанским, а он не был в этом плане редким исключением [15, с. 446—448].

Только учитывая данную высокую образованность византийского иночества в послеиконоборческую эпоху, можно правильно оценить и понять причины и мотивы, побудившие его выступить против «гуманистов». Они отчетливо проявляются в одном послании преподобного Симеона Нового Богослова [2, с. LXV]: «Всесвятой Дух, непостижимым образом исшедший от Отца, был через Сына послан людям, но (послан) не к неверующим и славолюбивым; не к риторам и философам; не к изучающим сочинения эллинов и читающим писания внешних; не к упражняющимся в показной (εκηνικόν — букв. «театральной, сценической») жизни; не к глаголющим обточенными и пышными фразами; не к унаследовавшим великие имена и водящим дружбу со знатными людьми; не к содействующим беззаконными деяниями; не к зовущим и призываемым; не к забавляющим и развлекаемым, а к нищим духом и жизнью, к чистым сердцем и телом; к тем, чье слово просто, а образ жизни и мыслей еще более прост; к избегающим славы, как геенны огненной, и от (всей) души ненавидящим льстецов (ибо Дух не принимает лести и не допускает слушать о том, чего нет); к устремляющим взор только на славу души и (ищущим) спасения всех братий; к не чувствующим ни малейшего сердечного движения к чему-либо мирскому, то есть к похвалам, славе людской и всякой другой страсти или наслаждению. Ибо таковые суть мертвецы (для мира), но живущие в истине, потому что (кажутся) обманщиками, когда говорят истину; они суть смиренные духом и сердцем, кротцые и ревнители о Господе; они — нечестивы для нечестивцев и благоухание Жизни для избранников Господних».

В этом полемически заостренном послании преподобного Симеона ясно указывается на коренное отличие христианского любомудрия от «внешней мудрости», правильного пути познания (в первую очередь Богопознания) от пути ложного. Главным критерием этой правильности является жизнь: праведное житие, жизнь по Христу есть необходимое условие Боговедения. Само Богопознание есть благодатный дар Святого Духа, воспринять который могут лишь чистые сердцем. Без такой сердечной чистоты все интеллектуальные знания человека тщетны и бесполезны. Если для Пселла, Итала и их сторонников подобные знания были самодостаточны и как бы автоматически приводили человека к Богу (недаром Пселл дерзал заявлять опальному архиерею, что их кафедры равны), то преподобный Симеон подчеркивал, что без праведной жизни они не только бесполезны, но даже вредны. Не очистив себя нравственно, человек не может принять Духа, а поэтому познает лишь «телесным образом», т. е. его знание лишается духовности. А вне духовности любое «умозрительное построение» не способно подвести человека к созерцанию высшей реальности [43, с. 16—18]. Поэтому для преподобного Симеона само собой разумелось, что «светская мудрость без откровения свыше не дает проникнуть в тайны Божии» [3, с. 163], а без такого проникновения невозможно и истинное познание тварного мира. Другими словами, преподобный Симеон, следуя столбовой дорогой святоотеческого Предания, подчеркивает приоритет духовного опыта над интеллектуальным знанием — тема постоянная в его творениях [44, с. 217—219]. Естественно, что и интеллектуальное знание не упраздняется; утверждается лишь то, что духовный опыт первичен, а учение и все умозрения лишь объясняют и до некоторой степени как бы «оправдывают» его [45, с. 202].

Преподобный Никита Стифат в своем отношении к светской мудрости следовал по стопам учителя. В предисловии к «Гимнам» преподобного Симеона он высказывается на сей счет вполне недвусмысленно, характеризуя своего духовного отца следующим образом: «Этот божественный муж (Симеон), вконец очистившись душою, о чем громче сильнозвучащей трубы вопиют уже писания его, удостоился великих откровений, неизреченных созерцаний, таинственной беседы и божественных гласов, свыше чудным образом провозглашенных ему,— вкратце сказать, удостоился апостольской благодати, весь возжегшись от Божественного Духа, от божественного огня. Поэтому, и не вкусив вполне внешнего знания словесности, он легкой текучестью речи, обилием и изящной силой выражения (мысли) стал выше всякого ритора и мудреца и возвысился до высоты премудрости, как поистине мудрый и в божественных вещах и богослов, весьма сведующий в догматах [4, с. 116]. В этой характеристике своего духовного наставника преподобный Никита рисует одновременно и реальный, и идеальный образ подлинно христианского любомудра; тяжкими молитвенными трудами и подвигами добродетели очистив душу, преподобный Симеон удостаивается высших откровений, благодатного дара духовного красноречия и истинного богомуд-

рия — одним словом, того, что не приобретается никакими риторическими упражнениями и «школьным богословием». Именно поэтому преподобный Никита горячо защищает живое святоотеческое Предание от посягательств подобного «школьного богословия», пытающегося «силлогизмами расторгнуть изречения» святых отцов, сказанные «в премудрости Святого Духа» [1, с. 390—392].

Таким образом в лице преподобных Симеона Нового Богослова и Никиты Стифата «византийский гуманизм» встретил решительный отпор. Живой опыт христианской духовности, или, по выражению Филофея Коккина, «божественное любомудрие» [46, с. 62, 216], наиболее полно воплотившийся в монашеской традиции, столкнулся с чисто умственным восприятием христианского вероучения. И это не была оппозиция «мистических и антиинтеллектуальных тенденций» попыткам «просвещенного разума» отстоять свои права [47, с. 11—12], а отпор стремлению осуществить своего рода «псевдоморфозу» духа христианского вероучения, подкопать сами основы его, изнутри подорвать их. Дело было даже не в том, что Михаил Пселл и Иоанн Итал увлекались «мудростью внешних» и изысканными красотами античного красноречия — интерес к ним и стремление интегрировать лучшие плоды эллинской культуры (естественно, в разумных пределах) наблюдается не только у многих ранних отцов Церкви, но, например, почти у современника Пселла и Итала — Николая Мефонского [†1165 г.; 48, с. 509—523]. И не столько в том, что методы философско-логического мышления применялись к сфере богословия,— примеров широкого использования логики православными богословами, особенно в VI—VII веках, можно привести достаточно много [49, с. 81—99]. Пселл, по словам В. Вальденберга, считал богословие «более высоким родом философии, чем философия светская, но имеющим двойственный характер, так как оно, с одной стороны, опирается на доказательства, а с другой — основывается на вдохновении свыше. И поскольку эта философия стремится доказать свое учение, она не может пренебрегать и силлогизмом.

«Я, говорит Пселл, не презирал силлогизма, так как хотел видеть Господа ясно, а не при посредничестве загадочных выражений. Силлогизм есть лишь орган истины и не заключает в себе ничего противного Церкви» [50, с. 252—253]. Подобная точка зрения формально не очень отличалась от «философствующего» течения православной мысли. Однако уже здесь у Пселла происходит существенная перестановка акцентов: «силлогизм» превращается в главный и практически единственный орган истины, разрастающийся до того, что вытесняет саму истину Откровения. Такая же существенная перестановка акцентов наблюдается позднее и у противников святителя Григория Паламы. Поэтому защитник исихастов Иоанн Кантакузин, сначала сиятельный вельможа, восшедший на царский престол, а затем смиренный монах Иоасаф, в своей полемике с Прохором Кидоном дал очень ясное решение проблемы «силлогизма» с православной точки зрения: сущностное содержание христианской веры не может быть доказано. Мудрость древних греков хотя и заслуживает признания, но она мирская и преходящая. Силлогизмы могут служить для упражнения ума и в целях апологетики, но они, как и вся мирская мудрость, подчиняются мудрости божественной, к которой философия не может добавить ничего существенного. Поэтому в принципе силлогизмы (т. е. логическое мышление) бесполезны для спасения души [51, с. 9—29].

Тем не менее и эта перестановка акцентов не являлась тем главным внутренним мотивом и основной причиной «псевдоморфозы» христианского вероучения, которую следует констатировать у «византийских гуманистов» XI в. Они выступают наружу в послании Михаила Пселла к хиосским монахам Никите и Иоанну. Здесь Пселл «представляет себя в виде кающегося грешника: он преисполнен гордыни своим знанием, до глубины души сожалеет о собственной испорченности и вполне признает, что земное знание, которым он так гордится, не может помочь постижению божественного. Раскаяние это, однако, скорее идет от ума и абстрактного сознания долга, нежели от сердца, во всяком случае сам писатель признает, что он не страдает от своих «пороков» и не радуется «добродетелям». «Нередко, наедине с собой,— пишет он,— мысленно кладу я на чаши весов свое достояние. На одну — прегрешения против Бога, на другую — то, что приобрел из книг своим рвением. Сравнив то и другое, я понимаю, что худого у меня больше, нежели хорошего, но этим малым я горжусь сильнее, чем огорчаюсь многим». Таким образом, «книжное», земное знание, в преданности которому он как будто раскаялся, искупает для него даже прегрешения против Господа. Такое «раскаяние» похуже любого упорства в грехе!» [52, с. 98—99]. Вывод, сделанный светским и весьма далеким от христианства исследователем, очень точен. Пселл, а вслед за ним и прочие «византийские гуманисты» как бы вынимали сердцевину христианского благовествования — «метанойю», покаяние в смысле полного преображения ума и всего человеческого существа. Если преподобный Симеон Новый Богослов призывал «всегда и постоянно каяться и плакать и умолять Бога и такими действиями и все остальные приобрести добродетели» [3, с. 64], считая, что где обильные слезы, там и подлинное ведение [53, с. 434], то для Пселла эта «метанойя»

была пустым звуком. Как Он носил монашеское облачение, по-прежнему оставаясь мирским и суетным человеком, так и его миросозерцание было лишь по форме христианским, по внутренней сути своей являясь глубоко языческим. Христианство у него становилось пустой оболочкой, которая изнутри наполнялась «закваской ветхого человека». Именно эта «псевдоморфоза», уничтожение изнутри духа христианского вероучения и вызвало отпор византийского монашества, одним из лучших представителей которого являлся преподобный Никита Стифат. Он, как и его учитель преподобный Симеон, противопоставили «гуманистам» подлинно православное понимание жизни по Христу и во Христе. Наиболее полно такое понимание отразилось в аскетических воззрениях преподобного Никиты.

4. **Основные идеи аскетического богословия преподобного Никиты Стифата.** Если под «аскетизмом» в прямом и собственном смысле следует разуметь вообще планомерное употребление, сознательное применение целесообразных средств для приобретения христианской добродетели, для достижения религиозно-нравственного совершенства [54, с. XI], то аскетическое богословие является как бы квинтэссенцией всего духовного опыта многих поколений христиан, в первую очередь монахов-подвижников. В таком качестве оно неразрывно связано со всей многогранной системой христианского миросозерцания, особенно сотериологией, этикой и антропологией. Весьма важна связь его с учением о человеке, ибо «аскетика отцов знала и прозревала о человеке такое, что ни око не видело, ни ухо не слышало и на сердце не восходило» [55, с. 131]. Соответственно этому антропология становится одним из главных оснований аскетического богословия. Например, у преподобного Иоанна Кассиана Римлянина ясно «намечаются основы подвижничества (то есть причина его бытия в нравственной жизни человека) чисто антропологические: состояние природы падшего человека и его жизни сравнительно с состоянием жизни человека первозданного. Учение об этом предмете и является у преподобного Иоанна в качестве основания подвижничества с его задачей очистить сердце» [56, с. 91]. На тех же принципах основывается и аскетическое богословие других отцов Церкви, в том числе и преподобного Никиты Стифата.

Исходным пунктом аскетических воззрений преподобного Никиты служит учение о человеке как об образе Божием. Согласно ему, человек есть образ Божий не по устроению своего тела, но в силу духовной (или «мыслящей»: νοερᾶς) природы ума, ибо как Бог «неописуем», так и естество ума, будучи незримым, неосязаемым и так далее, не ограничивается телом («Главы», III, 4). Более того, в духовной природе человека, состоящей из ума, разума и души, как бы отражается и Само Триипостасное Божество, поскольку она также есть «одна природа» (μ'α φύσις), или «сущность» (οὐσία), хотя при этом особенно подчеркивается кардинальное различие нетварного Божественного естества и тварной человеческой природы («Главы», II, 37; III, 6—7). «Бог, будучи Первым Умом, даровал ум тебе, образу Своему; Беспредельный одарил тебя беспредельным, Нетелесный — нетелесным, Неописуемый — неописуемым, Отец Слова — отцом слова и разума (Πατέρα λόγου); Изводитель Духа даровал тебе то, что мы знаем в качестве души мыслящей и бессмертной. Ибо как Он, будучи Триипостасным, имеет божественную природу, нераздельную и неслиянную; как будучи Единым, Он созерцается в качестве Отца Слова Живого и Изводителя Духа Святого... так и тебя, образ Свой, Он невероятным способом сотворил состоящим, по незримому (бытию твоему), доступному (лишь) умосозерцанию, из трех частей. Ты имеешь единую природу мыслящей и божественной души, которая неслиянна и одновременно неотделима от ума и разума (слова), поскольку эти три — душа, ум и разум (слово) суть одно; и очевидно, что благодаря им тело сохраняет свое бытие, живет и движется» («Против иудеев», 9). Преподобный Никита, как и все отцы Церкви, видит «в самом факте сотворения человека по образу и подобию Бога превечную соустроенность, первоначальную согласованность между существом человеческим и Существом Божественным». Более того, как все восточные отцы, в отличие от западных, он стремится «определить истинную природу человека, исходя из понятия о Боге, по образу Которого был создан человек» [57, с. 62]. Учитывая этот «теоцентризм», присущий всей восточной святоотеческой антропологии, можно констатировать, что для понимания аскетических воззрений преподобного Никиты весьма важным представляется постоянное подчеркивание им доминирующего значения духовного начала в человеке. При этом, однако, миросозерцание преподобного (опять же в духе святоотеческой традиции) чуждо всякого спиритуализма: «образ Божий» распространяется и на телесную природу человека, который есть и душа, и тело, является существом, как бы «пограничным» между умопостигаемым и чувственным бытием, «неслиянно соединяя в единой ипостаси» два естества («О душе», 14). Подобное перенесение терминологических особенностей халкидонского вероопределения на антропологию показывает еще, что учение о человеке преподобного Никиты было не только «теоцентричным», но и «христоцентричным», приобретая «богочеловеческие измерения». Поэтому ни о каком «антропологическом докетизме» не может идти речь: акцентируется

лишь владычественное положение духовной природы человека, без всякого пренебрежения или презрения к телесной природе его.

До грехопадения оба естества человека находились в гармоничном созвучии друг с другом: ни плоть не возгоралась желанием против духа, ни дух — против плоти, ибо Бог создал человека владыкой всех его способностей и царем всего творения («О душе», 45). Сообразно двоякому устроению человека, Бог сотворил рай, также двойственный: чувственный и мысленный, зримый и незримый. Первый располагался в мире зримом, выше всей земли, со всех сторон овевался легким и чистейшим воздухом, был полон света и неизреченного благоухания и т. д. Второй же находился внутри человека, который был создан для того, чтобы существовать как «великий мир» (μεγαν κόσμον) в «мире малом», то есть в зримом космосе (идея макро- и микрокосма, распространенная еще в античности, приобретает у преподобного Никиты совсем иное звучание, противоположное традиционному, и восходит к святителю Григорию Богослову). Впрочем, на состоянии до грехопадения преподобный Никита подробно не останавливается. Он только отмечает, что преступление Адама «закрыло» прежний земной рай, а Распятие и Воскресение Христово сделало его и ненужным, ибо всем верующим во Христа открыт путь на небеса, куда восшел Господь. Однако необходимость в «умопостигаемом и незримом рае» не отпала, а поэтому мы должны знать природу его («О рае», 3—4). В дошедших до нас трактатах преподобный Никита не делает и обширного экскурса в проблему зла (ее он, судя по всему, достаточно подробно освещал в утерянном сочинении «О Промысле»). Он в общем русле христианской традиции лишь отрицает субстанциальность зла: поскольку все творения Божии благи по природе, то зло есть то, что движется вопреки собственному естеству («О пределах жизни», 46).

Смысл же грехопадения, согласно преподобному Никите, заключался в том, что с него началась «брань» и вражда духа и плоти. По доброй воле однажды преступив «закон Божий» и приняв «приражение» лукавого, мы позволили греху войти в нас. Поэтому после преступления заповеди в Адаме произошло восстание сил души друг на друга и их борьба; он сам стал настраивать «неразумное желание» свое против «разумного ума». И как внутри него возникло восстание и мятеж неразумной части души против разумной, так и во вне все творение, созданное подвластным человеку, восстало против него («О душе», 45—46). Эта «война всех против всех» и привела к распаду первозданной гармонии бытия и прежде всего к разделению внутри человека. Все силы его души омрачились и пришли в противоестественное движение: желание стало «привязанным к материи» и обратилось к «постоянно текучему»; яростное* начало души (τοῦ θυμοῦ) вооружилось против сородичей и стало сражаться из-за преходящих вещей; ум потерял присущую ему по естеству горнюю энергию и обратился долу. Одним словом, человек уподобился скотам несмысленным, потерял свое достоинство, стал жить неразумно и впал в рабство чувственных ощущений («О душе», 34). В его душе образовался устойчивый навык и внутреннее предрасположение к пороку («Главы», I, 50—51). Таким образом, состояние человека после грехопадения определяется одержимостью страстями. Из них главной является «себялюбие», которое преподобный Никита называет «неразумной привязанностью к телу» («Главы», I, 28),— здесь он явно следует за более ранними отцами Церкви, особенно за преподобным Максимом Исповедником [58, с. 25—56]. В общем русле аскетической традиции преподобный Никита проводит различие между «страстями души» (сребролюбием, славолюбием и т. д.) и греховными деяниями плоти, которые суть следствия первых («Главы», I, 37). Соответственно противоестественные стремления страстей как бы «стимулируются» бесами, хотя развитая и приведенная в систему «демонология» у преподобного Никиты, как и у некоторых других отцов, отсутствует.

Подобная одержимость страстями природы падшего человека ставит перед христианином задачу борьбы с ними, целью которой является возвращение прежнего образа Божия, омраченного и покрытого грязью грехов. Исходным пунктом долгого пути подвижничества, ведущего к восстановлению образа Божия, служит покаяние, ибо только через него можно вернуться к «первому устроению» («Главы», I, 35). Именно оно разрушает то средостение и отчуждение, которые воздвигло грехопадение между Богом и человеком («Главы», I, 64 и 66). Покаяние невозможно без «теплоты сердечной» («Главы», I, 65) и тесно связано со «слезами сокрушения», о которых не раз говорит преподобный Никита («Главы», I, 43; II, 9 и т. д.), но которые следует отличать от «слез божественного умиления» («Главы», I, 70). Причем покаяние не есть некий одновременный акт: оно должно сопровождать человека на протяжении всей жизни и особое значение приобретает на высших ступенях духовного преуспеяния («Главы», II, 78). Помимо покаяния важнейшее значение в восстановлении образа Бо-

* Здесь преподобный Никита использует классическую антропологическую схему, восходящую к Платону, согласно которой в душе выделяются три основные части: желательное начало, яростное (или некая жизненная сила, устремленная на внешний мир) и начало разумное.

жия преподобный Никита уделяет «божественному смирению» и «совершенной любви»: они суть те две двери («врата»), которые вводят в «рай деятельного любомудрия» (О «рае», 31). И конечно, это восстановление немыслимо без «трудничества», которое человек добровольно принимает на себя («Главы», II, 9). Необходимым условием «деятельного любомудрия» является также отречение от мира, которое преподобный Никита понимает не только как внешнее удаление, но как внутренний уход от него («Главы», I, 2). Внутренним движителем всего этого является свободная воля человека, ибо «Бог создал человека обладающим свободой воли (αὐτεξούσιον) и владыкой над собственными делами», воля есть наиважнейший элемент образа Божия в нас, неразрывно связанный с разумностью и духовностью. Ибо если «всякая воля (βουλὴ) существует ради желания и (осуществляется) через делание», то сознательный выбор объекта, на который направляется воля, совершается нашим умом («О душе», 59).

Подобное сознательное усилие к стяжанию добродетелей приносит плоды, и человек «через деятельное любомудрие» преодолевает страсти и достигает бесстрастия («Главы», II, 51). Но духовное преуспеяние не знает стояния на месте; верующие всегда должны продвигаться вперед или как бы «пребывать приснодвижными окрест Бога» («Главы», II, 85) — идея, которую до преподобного Никиты в святоотеческой письменности наиболее ярко выразил святитель Григорий Нисский [52, с. 571—572]. Поэтому вслед за «деятельным любомудрием», согласно преподобному Никите, следует «естественное созерцание», а за ним — «мистическое богословие». Тема «трехступенчатости» духовного преуспеяния проходит через многие сочинения преподобного («Главы», I, 1; III, 22, 31, 41 и т. д.) — здесь предтечами его, несомненно, были Евагрий Понтийский, который, развивая мысли Оригена, четко обозначил эти ступени («практику» — «физику» — «богословие») [60, с. 119—154], и преподобный Максим Исповедник, мысли которого преподобный Никита иногда повторяет почти дословно, усваивая порой и терминологию этого великого богослова [61, с. 90—109]. Внутреннее соотношение трех стадий духовного совершенства определяется преподобным Никитой в его символической трактовке рая: сам рай есть «деятельное любомудрие»; древо познания добра и зла есть «созерцание», ибо плоды его суть «суждение» и «ведение вещей божественных и человеческих»: первое позволяет различать добро и зло, а второе сообщает знание «логосов (смыслов, идей) Промысла». А древо жизни есть «мистическое богословие»; его плоды суть жизнь и бессмертие, т. е. вера во Святую Троицу, рождающаяся в душе помимо разума и чувства, ибо Святая Троица не познается ни чувством, ни разумом, но лишь «твердой и внутренней верой», а также «правым мнением» относительно вочеловечения Единородного. Не прошедшим многотрудного пути «деятельного любомудрия», не упражнявшимся в стяжании добродетелей и подвижничестве, не очистившим очей души от гноя пороков нельзя вкушать от «древа познания», то есть от «естественного созерцания», ибо это приведет только к предельной гордыне и станет причиной вечной погибели души, как это случилось со многими ересиархами («О рае», 33—35). Лишь совокупность «делания» и «созерцания» составляет, согласно преподобному Никите, «жизнь по Богу», которая умерщвляет нас для плоти и мира, но оживотворяет душу для (пребывания) «во Христе и Духе» («Главы», I, 1). Стяжание совершенного ведения не есть плод только личных усилий подвижника, но благодать, даруемая через «ипостасную Премудрость Божию» («Главы», I, 25), то есть через Христа. Поэтому боголюбивая душа лишь отражает в себе «красоту образа Христова», в силу чего она и становится «светом для людей, лучами добродетелей привлекая к себе взоры их и всех возбуждая к славословию Бога» («Главы», I, 32). Человек с подобной душой имеет «ум Христов» («Главы», II, 20) и принадлежит к тем «питомцам Христовым», которым Господь раздает дары Святого Духа («Главы», II, 42). Он становится «сотрапезником Господа Иисуса», вместе с Ним восходит от земли на небо и «соцарствует с Ним в Царстве Бога и Отца, обретя покой от всех своих исканий» («Главы», II, 99).

Указанные стадии духовного преуспеяния для преподобного Никиты неразрывно связаны: «переступить через ступеньку» в этом восхождении к Богу и очищении образа Божия в себе невозможно. Две последние стадии преуспеяния часто как бы сливаются воедино («О рае», 42), и поэтому преподобный Никита говорит о «пророках, святых и богоносных отцах и вселенских учителях, восходящих от естественного созерцания к мистическому богословию» («Об иерархии», 17). Весь процесс преуспеяния преподобный Никита образно описывает так: приближающемуся к предверию благочестия, готовому покинуть мир и со смирением стучащемуся в дверь заповедей Христовых «привратник», то есть Дух Святой, открывает вход, делая доступным для ума познание того, *что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная* (Рим. 12,2). После того как он входит и посредством делания и многих подвигов добродетели вкушает немного от вечных благ, его ведут на «пастбище» естественного созерцания Божиих тварей. Здесь «привратник» позволяет ему отдохнуть от дел своих и соединиться с Богом на высотах «богословия не-

раздельной и единосущной Троицы», пребывая в покое божественной любви («О рае», 52). Достигший этих высот удостаивается «вселения Святой Троицы», от чего происходят «светолития Духа» или то духовное озарение, которое изливается и на окружающих («Главы», I, 1). На таковые высоты восходят только те, кто уже пришел в меру возраста Христова и оказываются «в кругу горних чинов небесных сил» («Главы», III, 44). К подобным мужам преподобный Никита относил и своего наставника — преподобного Симеона, которого он в начале «Предисловия» к «Гимнам» характеризует так: «высота богословия и глубина подлинного ведения его не для всех, думаю, понятна и доступна. Ибо, будучи озарена божественными отблесками (или: «образами» — ἐμφάσεσι) неприступного света превыше всякого человеческого разумения, она требует для достижения предлагаемых вещей таких (читателей), у которых чувства души укрепляются здравостью разума и ум которых окрыляется дыханием Духа для того, чтобы им воспарить горе, которые имеют ясную мысль, всецело обращенную к небесам и проникающую в глубины Божии». Этот образ «сотаинника Божия», олицетворяемого преподобным Симеоном, как бы являет высшую стадию духовного преуспеяния, показывая тот идеал, к которому должен стремиться по мере своих сил каждый христианин.

Таковы в самом сжатом и кратком виде аскетические воззрения преподобного Никиты Стифата. Как в своей жизни, так и в миросозерцании, он шел тем узким и тернистым путем спасения, которым до него прошли тысячи и тысячи христианских подвижников. Его можно было бы упрекнуть в «малооригинальности», если бы подобное определение вообще подходило к византийскому Православию, где «новшество» было «ругательным словом» и прилагалось обычно к еретическим заблуждениям. Верность святоотеческому Преданию вообще является характерной чертой православного мировоззрения [62, с. 9], и у преподобного Никиты, что весьма важно, она проявлялась как верность в первую очередь духу, а не букве этого Предания. Именно данная верность Преданию заставила его противостоять и властолюбивым притязаниям посланцев папы, и бездуховной гордыне «гуманистов», стремящихся повернуть христианство на широкий и погибельный путь растворения его в суетной мудрости века сего. Возможно, преподобный Никита был менее «мистически одаренным», чем его великий учитель, но подлинный и живой духовный опыт постоянно чувствуется в его творениях.

ЛИТЕРАТУРА

1. Nicetas Stethatos. Opuscules et lettres. Introduction, texte critique, traduction et notes par J. Darrouzes.— Sources Chretiennes, N 81. P., 1961.
2. Un grand mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Theologien (949—1022) par Nicetas Stéphatos / Ed. par I. Hausherr.— Orientalia Christiana. Roma, 1928, vol. XII, N 45.
3. Архиепископ Василий (Кривошеин). Преподобный Симеон Новый Богослов (949—1022). Париж, 1980.
4. См.: Божественные гимны преподобного Симеона Нового Богослова / Пер. с греч. иеромонаха Пантелеимона (Успенского). Сергиев Посад, 1917.
5. Symeon le Nouveau Theologien. Hymnes 1—15. Introduction, texte critique et notes par J. Koder.— Sources chretiennes. P., 1969, N 156.
6. Holl K. Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie von Symeon dem Neuen Theologen. Leipzig, 1898.
7. Krivocheine B. The Writings of St. Symeon the New Theologian/Orientalia Christiana Periodica, vol. XX, 1954.
8. Поснов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей). Брюссель, 1964.
9. Скабаланович Н. Разделение церквей при Патриархе Михаиле Керулларии.— Христианское чтение, 1885, ч. 1.
10. Beck H.-G. Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich. Gottingen, 1980.
11. Вязигин А. Очерки из истории папства в XI веке. СПб., 1898.
12. Чельцов М. Полемика между греками и латинянами по вопросу об опресноках в XI—XII веках. СПб., 1879.
13. Бусыгина М. А. Догматическое содержание полемики об опресноках в XI в.— Патрология, философия, герменевтика. СПб., 1992, с. 20—27.
14. Скабаланович Н. Византийское государство и Церковь в XI в. СПб., 1884.
15. Соколов Ив. Состояние монашества в Византийской Церкви с половины IX до начала XIII века (842—1204). Казань, 1894.
16. Beck H.-G. Kirche und theologische Literatur im bysantinischen Reich. München, 1959.
17. Michel A. Humbert und Kerullarios. Bd. 2. Paderborn, 1930.
18. Philokalia, t. 3. Athenai, 1976.
19. Добротолюбие в русском переводе. М., 1890. Т. 5.
20. См.: Сидоров А. И. Некоторые проблемы ранневизантийской философии.— В кн.: Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исследования. М., 1986.
21. Lemerle P. Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture a Byzance des origines su X-e siecle. P., 1971.
22. Garzya A. Visages de l'hellenisme dans le monde byzantin (IVe—XIIe siecles).— Byzantion, 1985, t. 55.
23. White D. S. Patriarch Photius of Constantinople. His Life, Scholarly Contributions and Correspondence. Brookline, 1981.
24. Успенский Л. Исихазм и «гуманизм» — палеологовский расцвет.— Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата, 1967, № 58, с. 110—127.
25. Meyendorff J. A Study of Gregory Palamas. Aylesbury, 1974.
26. Stephanou P. E. Jean Italos. Philosophe et humaniste.— Orientalia Christiana Analecta. Roma, 1949. T. 134.
27. Hussey J. M. Ascetics and Humanists in Eleventh-Century Byzantium. L., 1960.
28. Hussey J. Church and Learning in the Byzantine Empire 867—1185. N. Y., 1963.
29. Безобразов П. В. Византийский писатель и государственный деятель Михаил Пселл. М., 1890.
30. Архимандрит Киприан (Керн). Антропология святителя Григория Паламы. Париж, 1950.
31. Weiss G. Die Leichenrede des Michael Psellos auf

den Abt Nikolaos vom Kloster von des Schönen Qelle.— Byzantina. Thessalonike, 1977, t. 9.

32. Культура Византии. Вторая половина VII—XII век. М., 1989.

33. Успенский Ф. Синодик в неделю Православия. Одесса, 1893.

34. Брянцев Д. Иоанн Итал и его философско-богословские воззрения, осужденные Церковью.— Вера и разум, 1904, № 7/8.

35. Успенский Ф. Очерки по истории византийской образованности. СПб., 1891.

36. Успенский Ф. Делопроизводство по обвинению Иоанна Итала в ереси.— Известия Русского Археологического Института в Константинополе, 1897, т. 2.

37. Steel C. Un admirateur de S. Maxime a la cour der Commenes: Isaac le Sebastocrator.— In: Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur. Fribourg, 2—15 septembre 1980/Ed. par F. Heinzer et Ch. Schönborn. Fribourg, 1982.

38. См.: Гроссу Н. Церковно-религиозная деятельность византийского императора Алексея I Комнина (1081—1118).— В кн.: Киево-Могилянский сборник в честь протоиерея Дмитрия Ивановича Богдашевского. Киев, 1913, т. XXV.

39. Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: edition et commentaire.— In: Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation Byzantines. Travaux et Memoires. P., 1967, t. 2.

40. Papadakis A. Byzantine Monasticism Reconsidered.— Byzantinoslavica, t. XLVI, Fasc. 1. 1986.

41. Епископ Порфирий (Успенский). История Афона. Киев, 1877. Ч. III.

42. Dain A. La transmission des textes litteraires classiques de Photius a Constantine Porphyrogenete.— Dumbarton Oaks Papers, 1954, vol. 8.

43. Völker W. Praxis und Theoria dei Symeon dem Neuen Theologen. Ein Beitrag zur byzantinischen Mystik. Wiesbaden, 1974.

44. Biedermann H. M. Symeon der Neue Theologe. Gedanken zu einer Mönchkatechese.— In.: Unsere ganzes Leben Christus unserm Gott überantworten. Studien zur ostkirchliche Spiritualität. Fairy v. Lilienfeld zum 65. Geburtstag. Hrsg. von P. Hauptmann. Göttingen, 1982.

45. Fraigneau-Julien B. Le sens spirituels et la vision de Dieu selon Syméon le Nouveau Theologien. P., 1985.

46. Philotheou Kokkinou Bios Gregoriou Palama. Eisagogekeimeno-metaphrasis-scholia apo ton P. K. Chrestou. Thessalonike, 1984.

47. Browning R. Enlightenment and Repression in Byzantium in the Eleventh and Twelfth Centuries.— Past and Present, 1975, N 69.

48. Podskalsky G. Nikolaos von Methone und die Proklosrenaissance in Byzanz (11/12. Jh).— Orientalia Christiana Periodica, 1976, vol. 42.

49. См.: Сидоров А. И. Иоанн Грамматик Кесарийский: (К характеристике византийской философии в VI в.).— Византийский временник, 1988, т. 49.

50. Вальденберг В. Философские взгляды Михаила Пселла.— Византийский сборник. М.; Л., 1945.

51. Iohannis Cantacuseni Refutationes duae Prochori Cydoni et Disputatio cum Paulo patriarcha latina epistulis septem tradita. Nunc primum editae curantibus E. Voordeckers et F. Tinnefeld.— Corpus Chriastianorum. Series Graeca, vol. 16. Turnhout, 1987.

52. Любарский Я. Н. Михаил Пселл. Личность и творчество: К истории византийского предгуманизма. М., 1978.

53. Sister Sylvia Mary. St. Symeon the New Theologian and the Way of Tears.— Studia Patristica, 1970, vol. 10, Partl.

54. Зарин С. Аскетизм по православно-христианскому учению. СПб., 1907. Т. I, кн. 2.

55. Архимандрит Киприан (Керн). Тема о человеке и современность.— Православная мысль. Париж, 1948, вып. VI.

56. Иеромонах Феодор (Поздеевский). Аскетические воззрения Преподобного Иоанна Кассиана Римлянина. Казань, 1902.

57. Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной Церкви.— В кн.: Богословские труды. М., 1972, сб. VIII.

58. Hausherr I. Philautie. De la tendresse pour soi a la charite selon Maxime le Confesseur. Roma, 1952.

59. См.: Несмелов В. Догматическая система святого Григория Нисского. Казань, 1887.

60. Bunge G. Evagrios Pontikos. Briefe aus der Wuste. Trier, 1986.

61. Епифанович С. Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. Киев, 1915.

62. Pelikan J. The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine. Vol. 2. The Spirit of Eastern Christendom (600—1700). Chicago, 1974.

А. СИДОРОВ

Об основах православного подвижничества

Избранная мною тема* мне представляется самой актуальной не только для тех, кто именуется подвижником в узком и, так сказать, специальном смысле этого слова, например монахи, отшельники, пустынники, но и вообще для всякого христианина. Больше того, актуальность и «современность» этого вопроса во все века, во всякую эпоху пребывают неумаленными по самому существу той жизни человеческого духа, которая имеется здесь в виду.

Все неизбежно страдают. Одни в отрицательном смысле, включаясь в общий поток страстей мира сего; другие — в положительном, то есть в силу любви своей к человечеству. По мере того как в мире нарастает «динамика гибели», растут и страдания человечества, а вместе возрастает осознание необходимости преодоления их. Как бы ни были неоправданными эти страдания, являющиеся следствием греха и никак не объективных, то есть данных Богом, условий жизни человечества, они все же составляют реальность, с силою захватывающей всех нас. И так как смысл бытия нашего не в страданиях, свидетельствующих о несовершенстве нашем, то неизбежно встает задача преодоления их, спасения от них, что в жизни разумного человека становится свободным подвигом-аскезой. Подвижничество, аскетизм, как труд духовный, неотъемлем не только от всех известных истории великих и невеликих религий, но и вообще от

* Доклад прочитан 30 ноября 1952 года в зале объединения «Православное дело» в Париже. По существу этот доклад представляет собой одну из глав неопубликованной до сего времени 3-й части книги «Старец Силуан», где предполагалось изложение основ православного подвижничества и монашества с целью ближе познакомить читателей с этим вопросом и тем облегчить им понимание духовного опыта и жизни старца.

всякой человеческой культуры, даже и безрелигиозной. Все религии: язычество, буддизм, иудейство, магометанство, все современные нам формы пантеизма, теософии, эзотеризма, антропософии и подобных им мистических течений и, наконец, наше христианство — имеют свою аскетическую культуру, отличную в той или иной мере от других в силу различия догматического сознания, лежащего в основе всякой религии вообще и аскетики в частности. Эту интересную саму по себе тему сравнения аскетических культур и их зависимость от догматического сознания сегодня мы оставим в стороне. Моя задача — нарисовать возможно короче и в то же время яснее общую картину православного подвижничества. Для нас христианин лишь тот, кто принимает Христа как абсолютную Истину и Правду, как единственного Бога-Творца и Бога-Спасителя. Мы решительно отвергаем всякую попытку поставить Христа хотя бы и на почетное место, но все же в ряду других «основателей религий» или «великих Учителей человечества», и христианство предстает нам во всей своей исключительности и ни в каком случае не рассматривается нами лишь как одна из «традиций» в ряду других аскетических культур и традиций, как это делают некоторые. Мы исходим из слов Христа *Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть* (Мф. 11, 27), или *никто не приходит к Отцу, как только через Меня* (Ин. 14, 6), или *если не уверуете, что это Я, то умрете во грехах ваших* (Ин. 8, 24). Заповеди Христа суть отражения в нашем мире вечной Божественной жизни и вместе путь к ней. Всякое созерцание, как бы ни казалось оно высоким и даже божественным, вне Христа для нас не есть Свет Божества. Исходя из этого положения, мы и определяем как смысл и цель православного подвижничества хранение заповедей Христа, стремление к тому, чтобы заповеди эти стали единственным вечным законом всего нашего бытия. И если вы спросите, какие именно заповеди, то ответ следующий: первая заповедь — *...возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душею твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею...* Вторая подобная ей: *возлюби ближнего твоего, как самого себя* (Мк. 12, 30—31). Ибо, по слову Христа, *на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки* (Мф. 22, 40).

Наше понимание аскезы синтетически может быть определено как свободно-разумный подвиг и борьба за достижение христианского совершенства. Но совершенство, мыслимое нами, не заключено в тварной природе человека и потому не может быть достигнуто простым развитием возможностей этой природы, взятой самой по себе, в своей ограниченности. Нет, совершенство наше лишь в Самом Боге и есть дар Святого Духа. Отсюда аскеза как таковая никогда у нас не становится целью; она лишь средство, лишь проявление нашей свободы и разумности на пути к стяжанию дара Божия. Как разумный подвиг, в своем развитии наша аскеза становится наукою, искусством, культурою. Но как бы ни была высока эта культура, взятая в человеческом аспекте, она имеет весьма условную ценность. Посты, воздержание, бдения, суровый образ жизни, нищета, понимаемая как нестяжание, как нежелание «иметь», как свобода от власти над нами вещественного мира; послушание как победа над своей эгоистической, «индивидуальной» волей и как одно из высоких и прекрасных выявлений нашей любви к Богу и ближнему; отшельничество как следствие искания внутренней клети, где можно «помолиться Отцу в тайне»; поучение в слове Божием, не в смысле «внешнего», так сказать, академического знания, а как напоение себя тем духом благодатной жизни и богопознания, который заключен в Священном Писании и в творениях святых отцов; целомудрие как преодоление плотских «бессловесных» движений и вообще «комплекса плоти» чрез пребывание в памяти Божией; мужество, долготерпение и смирение; сострадание и милостыня как выражение любви к Богу и ближнему; вера как тот же подвиг любви — все это может и должно быть разумным и свободным подвигом человека; но доколе не придет всеутверждающее действие Божественной благодати, дотоле все это останется лишь человеческим действием, следовательно, тленным. В силу этого все в нашем подвиге сводится к исканию слияния нашей воли и нашей жизни с волею и жизнью Самого Бога. Выражается это и достигается главным образом в молитве, и потому молитва есть вершина всех аскетических деланий; она есть центр, от которого всякое иное действие черпает свою силу и утверждение. В молитве культура православного аскетизма достигает своего наивысшего проявления и совершенства. Чрез истинную молитву совершается наше вхождение в Божественное бытие силою Духа Святого. Вот почему преимущественное внимание и главная сила подвижника отдаются именно деланию молитвы. Молитва может быть бесконечно разнообразною и по формам, по своему достоинству. Наиболее совершенной является так называемая «чистая» молитва. Ради достижения этой «чистой» молитвы христианин-подвижник оставляет все прочее как бы позади себя. И в этом оставлении заключена сущность того, что всем нам известно как монашеское отречение от мира. ⟨...⟩

Монашество не есть иная вера, чем у прочих христиан. Монашество есть лишь иной образ жизни, вытекающий, однако, из тех же самых заповедей Христа, соблюдение которых неизбежно сопрягается с подвигом. Нет христианина не подвижника, и потому когда мы говорим о сущности монашеского делания, то говорим

о том, что близко и родственно всякому православному. И если мы теперь обратимся к тем формам, в которые выливается монашество, то естественно должны будем остановиться на тех «обетах», которые дает монах, на их смысле и соответствии цели нашей.

Встретившись с идеей монашеских обетов и отречения от мира, многие могут заметить: разве подлинную жизнь возможно строить на отрицании и на отречении? Конечно, нет. И заповеди Христа носят положительный характер — «люби», и вообще жизнь в Боге должна быть вся лишь положительным актом. Там, где действует Божественная любовь, там подвига, понимаемого как отрицательное волевое усилие для преодоления тех или иных своих влечений, нет. Кто полон любви Христовой, в ком эта любовь стала как бы природой, тому нет нужды отрекаться от каких бы то ни было привязанностей к миру вещей, от рабства страстям, ибо он свободен от всего подобного. В этом состоянии всякое действие в плане духовном, то есть в плане заповедей Христовых, не есть нечто достигаемое насилием над собою, но лишь выявление любви, беструдное и даже сладостное. Но вследствие падения человека чисто положительное действие по заповедям евангельским как непрерывное пребывание и возрастание в добре, как Божественная любовь в пределах этой жизни неизбежно переплетается с отрицательной формой аскетизма как противление действующему в нас «закону греховному». *Мир лежит во зле,*— говорит Писание (1 Ин. 5, 19). Зло же в том, что человек стал рабом греха. Освобождение свободного по первозданной своей природе человека, возрождение всего его бытия происходит через сочетание Божественного и человеческого. В последнем, то есть человеческом плане, преобладает отрицательное действие, в первом, то есть Божественном,— всегда только положительное.

Нужно ли говорить, что мысль об отречении от мира привела к тому, что большинство людей видят в монашестве нечто весьма скорбное, тяжелое, «мрачное?» Не так, однако, смотрели и смотрят те, кто избирал этот путь. Преподобный Феодор Студит, например, в своем восторге этого образа жизни называл его «третьей благодатью». Первая благодать — это закон Моисея. Вторая — *благодать на благодать,* которую все мы приняли от полноты Христа, по слову Иоанна Богослова (Ин. 1, 16). И наконец, третья — монашеский образ жизни, данный человеку, понимаемый как небесная жизнь, как сведение ангельского мира на землю, как достижение и реализация в истории того, что по существу своему лежит за ее пределами.

Епископ Игнатий Брянчанинов, занимающий одно из первых мест в ряду отцов Русской Церкви, просиявших в прошлом, весьма богатом духовно веке, так говорит о монашестве: «Совершенство христианское состоит в чистоте сердечной, коей является Бог, обнаруживающий Свое пребывание в сердце многоразличными дарами Духа Святаго. Достигнувший сего совершенства есть светильник, не телесным служением, но служением Духа исполняющий заповедь любви к ближнему, руководящий спасающихся, восставляющий их от падений, целящий их душевные раны. Монашеский лик доставил Церкви Христовой пастырей, которые не препретельными* словесами человеческой мудрости, но словесами Духа, споспешествуя учению чудесами, пасли и утверждали Церковь.

Вот почему Церковь по окончании мучений оказалась бежавшей в пустыню. Туда бежало совершенство церковное, источник света церковного, главная сила Церкви Воинствующей. Кто был Златоуст, Василий Великий, Епифаний, Алексий и Филипп митрополиты,— словом, все святые пастыри? Но и не в чине архиерейском, а в простом монашеском есть много светильников от Антония Великого, Иоанна Дамаскина до Сергия Радонежского и Георгия Затворника. Веру утверждали, ереси обличали и попирали. Без монахов пропало бы христианство в мирянах. Вот сколь необходимо в Церкви Христовой Совершенство, без коего и спасение с самою верою легко может утратиться, и непременно утратится: ибо нужны чувства, обученные долгим временем, в различение добра и зла. Сего совершенства достигали и аскеты первенствующей Церкви, и мученики, после — монахи. Безбрачие, нестяжание, пост, труд, бдение, деятель-

* Препретельные — вечно спорящие, сопротивляющиеся.— *Примеч. ред.*



Монашеский постриг

ная любовь — это орудия, средства к достижению совершенства, но не самое совершенство. ⟨...⟩

Скажут: какой гордый отзыв о монашестве, обличающий гордость сердца. Отвечаем: в темной комнате значительная нечистота не приметна; в освещенной яркими лучами солнца тонкий прах весьма заметен и беспокоит хозяина. Дух Святой есть учитель смирения; вселившись в сердце, вздыхает воздыханиями неизглаголанными и показывает человеку ничтожность праведности его, как говорит Исаия: вся наша правда, яко порт (гавань, дом.— *Ред.*) жены-блудницы. Настоящая дьявольская гордость — отвергать дар Божий существующий, как бы не существующий»*.

Если мы не хотим потерять вдохновения в стремлении к заповеданному нам Христом совершенству: *Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный* (Мф. 5, 48), то не должны мы упустить из виду указанного сознания святых отцов о монашестве. Действительно, если мы сосредоточимся на ви́дении только внешней стороны нашей церковной повседневности, то легко можем прийти в упадок духа и даже «соблазнимся». Когда же мы будем носить в себе сознание глубокой сущности Церкви и данной нам в ней Божественной жизни, тогда никакие внешние обстоятельства, как бы ни были они порой трудны или неприглядны, не сдвинут нас с камня любви Христовой, по слову пророка Давида: *Мир мног любящим закон Твой, и несть им соблазна* (Пс. 118, 165). Итак, покамест ограничимся сказанным вступлением и перейдем к беседе о монашестве. Здесь нам придется говорить о трех родах призвания, трех отречениях, трех видах креста, о трех степенях монашеского пострига.

Среди подвижников наблюдается некоторое различие в понимании того или иного вопроса. Принятие общего в своей глубине учения и традиции Церкви не исключает таких различий в частностях. Например, среди афонских монахов возможно встретить тенденцию единого пострига. Это особенно наблюдается среди пустынников, в маленьких обителях, скитах и, реже, в монастырях. Совершается один постриг, сразу в великую схиму. Один раз принимает человек это решение, и навсегда. Но в более широком опыте Церкви мы видим традицию трех степеней монашества: первая — рясофор, то есть рясоношение без произнесения обетов; вторая — малая схима, то есть мантия; и третья — великая схима. Эти три ступени монашеского состояния находятся в соответствии с тремя отречениями, о которых говорят святые отцы, и особенно авва Пафнутий, в книге преподобного Кассиана Римлянина (3-е собеседование) и преподобный Иоанн Лествичник (2-е слово, 9). Остановимся немного на этих трех отречениях.

Великий Авва Пафнутий, о котором в книге преподобного Кассиана говорится: « В лике святых, как чистейшие звезды сиявших в ночи мира сего, наподобие великого светила блистал светлостью знания — святый Пафнутий», утверждал:

«Есть три образа призвания, также признаем необходимым и три отречения для монаха, каким бы образом он ни был призван». Первое призвание — непосредственно от Бога; второе — через людей; и наконец, третье — по нужде. Для первого характерно некое вдохновение, которое исполняет сердце человека даже во сне, неудержимо влеча его к любви Божией, к заповедям Христа, учит авва Пафнутий. Второе — через людей, когда кто воспламеняется желанием Божественным посредством слова человеческого или влияния святых людей. Третье — по нужде, в силу постигающих нас бедствий, опасностей для жизни, потери близких родных, что толкает человека обратиться к Богу.

К учению святых отцов позволим себе приложить некоторые наши наблюдения, возможность которых была нам дана в многолетнем духовном общении с многими подвижниками Святой Горы. Некоторые люди, воспитывающиеся в Церкви с ее вековыми традициями, с бесподобным богослужебным культом, Божественными Таинствами, неисчерпаемыми молитвенными и догматическими сокровищами, в силу порождаемого всем этим внутреннего удовлетворения и покоя не доходят до острого кризиса. Их духовное возрастание протекает без бурных надломов. Иногда в таких душах еще с детства пробуждаются глубокие и сильные влечения к Богу, которые доминируют над всем, и они просто и как бы естественно приходят к монашеству. Совершенно другое видим мы в тех, которые так или иначе теряли Бога, далеко уходили от Него или даже боролись с Ним. Их «обращение» обычно принимает форму острого внутреннего кризиса, часто с надрывами и надломами; в таких случаях бывают возможны нервные заболевания и другие патологические явления вплоть до сумасшествия. Духовное возрождение таких людей, иногда от последних падений во всех смыслах, происходит в силу ясно ощущаемого действия благодати, которая в плане психологическом проявляется как особого рода «решимость». Благодать, вводя человека в мир Божественного света, при всей своей влекущей силе не лишает свободы воли и не совершенно освобождает его от дальнейшей брани и даже колебаний. И познавшие благодать подвергаются искушениям и даже могут дойти до демонического омрачения, и тогда полученное познание, оставившее неизбежно глубокий след в умном сознании человека, может быть отдано на служение злу. *И будут последняя человеку*

* См.: Христианское чтение, 1895, вып. 3, с. 569.

тому горша первых,— говорит Христос (Мф. 12, 45). Иногда, впрочем, излияния благодати бывают настолько обильными, что душа в глубоком чувстве ясно ощущает свое воскресение. Тогда внутреннее свидетельство Духа об истине бывает столь очевидно, что в душе не остается уже места для сомнений или колебаний. Любовь к Богу заполняет все существо, и влечение к Нему преобладает над всем прочим. В таких случаях душа бывает утвержденною на всю последующую жизнь и получает свободу от внутренних конфликтов в самой глубине своей; нет в ней тогда мучительных исканий истины, и весь дальнейший подвиг ее сводится только к стремлению осуществить в жизни своей познанное в час посещения. 〈...〉

Святые отцы никогда не умаляли никакого рода призвания, потому что история Церкви знает немало случаев, когда призванные по третьему образу, то есть по нужде, достигали в конце своего пути большего совершенства, чем призванные даже по первому. Итак, не на начало пути, а на конец и завершение его смотрели отцы.

В некотором соответствии трем родам призвания находятся и три отречения, и три ступени монашеского посвящения. По св. Пафнутию, эти три отречения идут в таком порядке: первое, когда мы телесно оставляем богатства и стяжания мира сего. Второе, когда мы оставляем прежние нравы и страсти, как телесные, так и душевные. И наконец, третье, когда мы отвлекаем ум от всего видимого и временного и погружаемся духом в созерцание невидимого и вечного. Великий авва Пафнутий говорит: «Необходимы эти три отречения, чтобы достигнуть совершенства».

Представляется чрезвычайно интересным привести учение о необходимости трех отречений другого великого наставника восточного монашества, преподобного Иоанна Лествичника, который говорит так: «Никто увенчанным не войдет в небесный чертог, если не совершит первого, второго и третьего отречений. Первое есть отречение от всех вещей, и человеков, и родителей. Второе есть отречение от своей воли. И третье — отвержение тщеславия, которое следует за послушанием». 〈...〉

Учение о трех отречениях, необходимых для восхождения к совершенству, совпадает со словом о трех крестах, им сообразных. Каждое отречение, в сущности, есть восприятие креста. И у святых отцов мы находим строгое предостережение о том, чтобы восхождение на крест совершалось согласно силе каждого. Попытки взойти на крест, соответствующий последнему отречению, сурово наказуются, если они совершаются преждевременно, то есть не с тем познанием, каковое должно их сопровождать. Я сказал о познании, но предпочел бы говорить скорее об опыте и действительном духовном состоянии человека. Кто прежде совершения меньшего, читая о деяниях святых отцов, гордостно порывается взойти на высоту чистой молитвы, этого последнего креста, тот бедственно низвергается на землю. Особенно сильно говорит об этом преподобный Исаак Сирин (Ниневийский). У нашего отечественного богослова-аскета епископа Феофана, затворника Вышенского, есть замечательное слово о трех крестах. По нему, первый вид креста — это внешний крест, слагающийся из бед и скорбей, постигающих человека во время земной жизни. Второй крест — это внутренняя борьба человека со страстями и похотями. И третий — крест предания себя на волю Божию. Сей последний, по Феофану Затворнику, есть следствие духовных благодатных дарований и в более совершенной форме свойственен лишь совершенным. Здесь снова мы встречаемся с иными формулировками, но с неизменным по существу содержанием и духом. Однако показание, что полное предание себя на волю Божию есть не что иное, как третье отречение, мы отложим до другого времени, а сейчас перейдем к вопросу о трех степенях и трех основных обетах монашества.

Первоначальный постриг совершается без произнесения обетов вступающим на монашеский путь. Этот постриг на Афоне в греческих обителях рассматривается скорее как молитва благословения на ношение монашеского платья. В этом чине дается начинающему монаху право «носить рясу», откуда и название «рясофор» (то есть рясоношение). Перед совершением этого пострига дается наставление о смысле монашества и о необходимости отречения от мира и родных. Обетов, однако, вступающий не произносит, и таким образом эта степень есть по существу еще период испытания и приготовительного обучения в подвижничестве.

Вторая степень — «малая схима», или, иначе, «мантия». При постриге в мантию монах уже произносит обеты. Причем обеты даются не постепенно, а в совокупности. Те же обеты повторяются в несколько измененной форме и при постриге в высшую степень монашества, в «великую схиму», обычно именуемую просто «схима».

Три обета связаны единством цели, так же как и три отречения. Повторение одних и тех же обетов при постриге в мантию и в схиму имеет в виду не временность их, а возрастание в познании силы и значения их. Если внешняя форма изменяется мало, то внутреннее сознание человека может изменяться весьма существенно в своей глубине. Чтобы не потерять нам из виду самое существо христианской духовной жизни, подчеркнем здесь снова, что все эти чины посвящений, постригов и обетов не суть совершенная необходимость для достижения Божественной любви и совершенства. Последнее возможно и вне монашества. Но подобно тому, как сказа-

но о Христе, что Он *возрастал и укреплялся духом* (Лк. 1, 80), развивается и растет каждый человек, и опыт Церкви показал пользу указанных методов. И апостол Петр говорит: *Братия, более и более старайтесь делать твердым ваше звание и избрание: так поступая, никогда не преткнетесь, ибо так откроется вам свободный вход в вечное Царство Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа* (2 Пет. 1, 10—11).

Вот обеты, произносимые при постриге в малую схиму: 1 — Пребудешь ли в монастыре и в постничестве даже до последнего твоего издыхания? 2 — Хранишь ли себя в девстве и целомудрии и благоговении? 3 — Хранишь ли даже до смерти послушание к настоятелю и ко всей во Христе братии? 4 — Терпишь ли всякую скорбь и тесноту монашеского жития Царствия ради Небесного?

В великую схиму: 1 — Отрицаешься ли мира и того, что в мире, по заповеди Господней? 2 — Пребудешь ли в монастыре и в постничестве даже до последнего издыхания твоего? 3 — Сохранишь ли послушание даже до смерти к предстоятелю и ко всему во Христе братству? 4 — Претерпишь ли всякую скорбь и тесноту монашеского жития Царствия ради Небесного? 5 — Сохранишь ли себя в девстве и целомудрии и благоговении? На все указанные вопросы дается ответ: «Да, Божиим содействием».

Возможно недоумение: если при постриге в мантию четыре, а в схиму — пять обещаний, то почему говорится о трех обетах? Предание церковное сводит существо монашеского пострига к трем обетам, а именно послушанию, целомудрию и нестяжанию. Так, в словах игумена мы увидим указания постригаемому и на другие «обетования», например: очистить себя от всякой скверны плоти и духа, стяжать смиренномудрие, отложить дерзость житейского обычая, пребыть в молитве терпеливым, не расслабляться в посте, не лениться в бдениях. И, однако, все сие суммируется в трех обетах: послушания, целомудрия и нестяжания.

Постригающемуся в мантию игумен дает и такое наставление: «Подобает тебе, начавшему путь, ведущий в Царство Небесное, не возвратиться вспять (назад), иначе не будешь управлен в Царство Небесное. Да не предпочтешь что-либо Богу, да не возлюбишь ни отца, ни мать, ни братий, ни иных кого-либо от своих, ни даже самого себя да не возлюбишь больше Бога, ни все царства мира, или покоя, или чести...»

При постриге в схиму отречение от мира выражено еще более сильно. Там игумен говорит: «скажу тебе всесовершеннейшее житие, в котором по подражанию Господнее жительство (то есть жизнь, подобная Христу, выявляется...). Отречение есть не что иное, как обещание креста и смерти. Знай себя от нынешнего дня распятым и умерщвленным миру совершеннейшим отречением, ибо ты отрицаешься родителей, братий, жены, чад, родства, дружества обычного, (отрицаешься) мирского мятежа, попечений, стяжаний, имений, тщетной и суетной славы. К тому же имеешь еще отвергнуться не только всего сказанного, но еще и своей души, по слову Господа...

Итак, если воистину ты решил последовать Ему и если неложно желаешь назваться Его учеником, то от нынешнего дня приготовься... к подвигам духовным, к воздержанию плоти, к очищению души, к последней нищете, к доброму плачу (и вообще) ко всему скорбному и болезненному, что заключено в радостотворном по Богу житии». И дальше... «О новое призвание! О дар Таинства! Сегодня ты принимаешь второе крещение*, брат, богатством дарований человеколюбца Бога очищаешься ты от грехов своих и становишься сыном света, и Сам Христос наш радуется вместе со святыми Ангелами о покаянии твоем, закалая тельца упитанного»... Только отчасти мы улавливаем или догадываемся о том, чему призывается человек. Действительное же раскрытие содержания и силы этих слов дается не иначе, как в опыте жизни, в опыте нелукавом, искреннем. Надо сказать, что призыв монаху отречься от любви родных и вообще мира, чтобы жить по подобию Христа, в самом опыте приводит душу к глубочайшему внутреннему разрыву, или, выражаясь современным языком, «конфликту». В душе человека порождаются великие бури, и всякий, кто не имеет за собою надлежащего руководства, истекающего из тысячелетнего опыта Церкви, может нередко не только недоумевать, но и потеряться. Святой Иоанн, игумен Синайский, в своем творении «Лествица», одном из самых гениальных аскетических писаний святых отцов, говорит так: «Необходимо, чтобы море сие (то есть жизни души нашей) задвигалось, возмутилось и рассвирепело, дабы посредством этой бури извергнулось на землю... все то гнилое, что реки страстей внесли в него. Рассмотрим внимательно и увидим, что после бури на море бывает глубокая тишина» (Слово 4, 59).

Трудно найти слова, которые пояснили бы необходимость доведения внутреннего «конфликта» до последней возможной степени, с тем чтобы раскрылись глубины души. Как покажешь в словах необходимость совмещения в нашей душе одновременного пребывания и во аде, и в Боге? Как объяснить, что только при этом условии достигается полнота человеческой жизни и вместе та устойчивость подлинно здорового духа, которая устраняет внутренние колебания? Кто из нас не знает болезненность сме-

---

* Выражение «второе крещение» надо понимать в том смысле, что постриг монашеский по величию своему и по богатству излияния Святого Духа на человека подобен Таинству Крещения, которое как таковое, по исповеданию нашему, всегда остается «единым» (Символ веры), не повторяющимся.

ны духовных «восхождений» и «падений»? И вот, когда человек нисходит во ад внутренней борьбы, нося в себе Бога, тогда избегает он патологических колебаний, нет тогда «восхождений» и «падений», о которых мы постоянно слышим от людей. Нет, потому что все совмещено. Мы заповедь имеем от Христа — уподобиться Богу, и жизнь эта у отцов именуется «наукой из наук» и «искусством и искусств». И познается она не иначе, как из опыта.

Возможен вопрос: в словах последования пострига мы слышим так много «жестокого», как можно совместить это с «жизнью по подобию Христа»? Где та кротость и та любовь, к которым нас призывает Господь?.. Понятия духовного плана весьма различествуют с понятиями душевного, «психологического» плана. Попытайтесь выяснить обыденные понятия, например о святости, любви или кротости, и увидите, что они не совмещаются с таковыми понятиями в Евангелии. Так кротость многие понимают как естественный «тихий нрав». Иначе определяет ее Иоанн Лествичник. Он говорит: «Кротость есть такое состояние ума, когда он неколеблемым пребывает и в чести и в бесчестии... кротость есть недвижимая скала, возвышающаяся над морем раздражительности... утверждение терпения; дверь и даже матерь любви; дерзновение в молитве; вместилище Духа Святого; узда неистовству, подательница радости, подражание Христу»... Отсюда видим, что это есть нечто несравненно большее, чем «психическое» состояние. Это есть мужество, берущее на себя тяготы и немощи других. Это есть постоянная готовность претерпеть поношения или не поколебаться внутренно при прославлении. Кротость есть спокойная решимость на всякую скорбь и даже смерть. В ней заключена великая сила и победа над миром. Христос говорит: *Блаженны кроткие, потому что они наследуют землю* (Мф. 5, 5), то есть победят и овладеют миром и в высшем смысле этого слова. Не грубой материальной силе покорится земля, то есть мир, а кротости.

Послушание — основа монашества. Слово о нем чрезвычайно трудно, потому что, начинаясь от, казалось бы, грубых и наивных форм, оно возводит человека в тот мир, который неописуем, ибо ни одно человеческое понятие неприложимо к нему. Послушание есть тайна, которая открывается только Духом Святым, и вместе оно есть таинство и жизнь в Церкви. Послушание, как отречение от своей воли и разума, может показаться делом, противным замыслу Божию о человеке, который наделен богоподобной свободой и призван к Божественному господству в силу этой свободы. Отдавая свою волю и свое рассуждение во власть другого лица, хотя бы и священного, многие ощутили бы потерю почвы под собой. Этот шаг показался бы им броском в темную пропасть, потерей своей личности, преданием себя в самое ужасное рабство, как бы самоуничтожением. Но тем, которые последовали верою учению Церкви и совершили такое отречение в духе этого учения, послушание отрылось как невыразимое великий дар свыше. С доверием, готовностью, любовью, с радостью отдавая свою волю и всякий суд над собой духовному отцу, послушник тем самым совлекается тяжелого груза земной заботы и познает то, чему невозможно определить цены,— чистоту ума в Боге.

Монашество прежде всего есть чистота ума. Без послушания невозможно достигнуть ее, и потому без послушания нет монашества. Не-послушник — не монах в подлинном смысле этого звания. Вне монашества возможны достижения великих дарований Божиих вплоть до мученического совершенства, но чистота ума есть особый дар монашеству, неведомый на иных путях, и познает монах это состояние не иначе, как чрез подвиг послушания. Вот почему мы и считаем его главной основой монашества, в которой заключены два других обета, как некое естественное следствие. Иоанн Лествичник, например, говорит так: «...матерь чистоты есть безмолвие с послушанием. Приобретенное в безмолвии бесстрастие тела, при частом сближении с миром, не пребывает непоколебимо; от послушания же происходящее — везде искусно и незыблемо» (Слово 15, 37). И о нестяжании он же говорит, что предавший и самую душу свою будет ли помышлять о стяжаниях?.. Так послушание «уклонением от мира и отвержением воли своей... как златыми крылами, безленностно восходит на небо» (Слово 4, 1).

Послушание есть духовное таинство в Церкви, и потому отношения между старцем и послушником имеют священный характер. Как сказано выше, таинство это для послушника состоит в том, чтобы научиться творить волю Божию, чтобы вступить в сферу воли Божественной и тем приобщиться Божественной жизни; а для старца в том, чтобы молитвою и подвигом своей жизни привести к познанию этого пути и воспитать в нем истинную свободу, без которой невозможно спасение. Истинная свобода там, где Дух Господень, а потому и цель послушания, как и вообще христианской жизни,— стяжание Духа Святого.

Старец никогда не стремится поработить волю послушника своей «человеческой» воле, но в ходе повседневной совместной жизни возможны такие положения, когда старец настаивает на исполнении своего приказания, до чего истинный послушник никогда не должен был доводить старца.

Подвиг старца тяжелее подвига послушника в силу великой ответственности его пред Богом. Но ответственность пред Богом падает на старца только в том случае, когда ученик творит послушание старцу; если же нет, то всю тяжесть

ответа за свои действия несет сам послушник, теряя тем самым то, что достигает подвижник послушанием. Цель старца, однако, совсем не в том, чтобы освободить ученика от ответственности, но в том, чтобы научить послушника подлинной христианской жизни и подлинной христианской свободе, для чего необходимо чрез подвиг послушания преодолеть в себе страсть любоначалия и властолюбия. Человек, порабощающий своего брата-сочеловека или хотя бы посягающий на его свободу, тем самым неизбежно губит и свою свободу, потому что самый факт такого посягательства есть уже отпадение от той божественной жизни-любви, к которой призван человек.

Одно из главнейший препятствий к достижению того состояния, к которому зовет нас заповедь Христа, есть наша самость, эгоизм. Послушание есть лучший путь к победе над этим последствием первородного греха в нас. Отсекая свою волю перед братом, мы преодолеваем то «рассечение», которое внесено грехопадением Адама в наше естество, единое от начала. Откуда в нас борьба воль? Ведь в Боге — единая воля.

Отсекая свою волю перед Богом, предаваясь на волю Божию, «ненавидя» нашу маленькую «индивидуальную» волю, мы становимся способными вместить и носить в себе действие Божественной воли. Совершенствуясь в послушании и Богу, и брату, мы совершенствуемся в любви, мы расширяем свое бытие, и пределом этого расширения является полнота, которую мы понимаем как вмещение каждым человеком всей полноты всечеловеческого бытия и той полноты бытия вечного, к которой благоволение Божие влечет человека. Ибо нет пределов любви Божией к человеку, и хотя по существу Своему Бог пребывает и вечно пребудет недостижимым и несообщимым твари, но по действию Своему, по благодати Своей Он благоволит соединяться с человеком настолько тесно и настолько полно, что человек становится богом, подобным Богу-Творцу по образу бытия своего. Божественное Откровение говорит: *Побеждающему дам сесть со Мною на престоле Моем* (Апок. 3, 21).

Современный интеллигентный человек со своим развитым критически подходом ко всему к подвигу монашеского послушания несравненно менее способен, чем простой человек, неискушенный любопытством ума. Образованному человеку, полюбившему свой критический ум, привыкшему смотреть на него как на единственную надежную базу своей «личной» жизни, нужно прежде, чем стать послушником, отречься от этого своего богатства, и если не отречься, то, по слову Христа, неудобно ему войти в Царство. Но как же отречься? Ведь тот, пред кем отсекается воля, такой же человек, а нередко может представляться нам как стоящий даже и ниже нас. И начинает рассуждать такой монах: «да что же старец, оракул? И откуда он знает волю Божию? Нам дан от Бога разум, и мы должны сами рассуждать. Вот, например, то, что мне теперь сказал старец, совсем неблагоразумно» — и подобное. При таком подходе к старцу каждое его слово, каждое его указание приобретает действительно шаткий, спорный характер. Послушник такой при этом не подумает, что воля Божия в мире сем проявляется в тех же самых внешних формах, в которых проявляется и естественная воля человека, и демоническая воля, чрез людей осуществляемая. Он судит по внешности, как вообще свойственно судить «рассудочному» человеку, и потому не находит пути живой веры.

Святой Иоанн говорит, что послушник, «продающий себя в добровольное рабство, взамен получает истинную свободу» (Слово 4, 5). Так в конечном итоге опыт послушания становится опытом подлинной свободы в Боге.

В опыте стояния перед Божественной истиной подвижник с великой силой убеждается в несовершенстве своего ума-рассудка. Убедиться в этом — важный этап в жизни аскета. Через недоверие своему уму-рассудку монах освобождается от того кошмара, в котором живет все человечество.

Есть две категории монахов: одни имеют дар простой, непосредственной веры, и они легко становятся на путь истинного послушания; другие хотя и имеют горячее устремление к Богу и ревность жить по заповедям Господним, но с великим трудом освобождаются от доверия к себе и научаются послушанию. Когда же, полный веры в Бога, хранящего нас, и в своего духовного отца, отречется монах от своей воли и своего рассуждения, тогда из глубины внутреннего опыта он с радостью убеждается, что пришел к «источнику воды, текущей в Жизнь Вечную».

В акте отвержения своей воли и рассудка ради пребывания в путях воли Божией, превосходящей всякую человеческую премудрость, монах, в сущности, отрекается ни от чего другого, как только от страстного, самостного (эгоистического) своеволия и своего маленького беспомощного умишки-рассудка, и тем проявляет и подлинную мудрость, и редкой силы волю особого, высшего порядка. Этим путем послушник легко, непонятным для себя самого образом восходит на тот уровень, которого никогда не могут достигнуть или хотя бы понять люди даже самой высокой интеллектуальной культуры. Этот уровень, как сказано выше,— чистота ума в Боге. Послушание есть путь веры, побеждающий мир (ср.: 1 Ин. 5, 4). Но тайну сию не все воспринимают. Епископ Игнатий Брянчанинов в одном из своих писем говорит: «Мы веруем, научаясь так веровать от святых отцов, что если кому Господь... не даст уразу-

меть пути послушания, тот от человеков ничего не примет и хотя бы имел пред собою самих святых апостолов, то и на них будет метать камнями»*.

Монашеское послушание не есть «дисциплина». Ни одно человеческое общественное учреждение не может существовать без координации действий членов его. Таковая координация достигается через дисциплину, сущность которой сводится к подчинению человеческой воли младшего человеческой воле старшего или «большинства». Подобное подчинение обычно держится на принуждении; но даже и при добровольном разумном принятии дисциплины как необходимого условия существования общества она не перестает быть дисциплиною по своему второму признаку, то есть подчинению человеческой воле.

Послушание монашеское есть религиозный акт и как таковой непременно должен быть свободным, иначе он теряет свое религиозное значение. Послушание только тогда духовно плодотворно, когда носит характер свободного отсечения своей воли и рассуждения пред старцем ради искания путей воли Божией. В этом искании воли Божией и заключена сущность нашего послушания.

Послушник сознает свою недостаточность для непосредственного познания воли Божией и потому приходит к духовному отцу, которому, как он верит, дано право познавать ее. Старец, духовный отец, не убивает воли послушника и не порабощает ее своей человеческой воле, но несет трудный подвиг ответственного служения, через которое становится соучастником в Божественном акте творения человека. Условия повседневной жизни часто бывают таковыми, что старец, слабый физически, может нуждаться в услугах послушника, но это не изменяет указанной выше сущности послушника. Но если в монастырях игумен и другие наставники вынуждаются прибегать к человеческому принуждению своего братства, к «дисциплине», то это есть верный признак снижения монашества и, быть может, полной потери разумения о том, в чем цель и сущность его.

Вопрос послушания в опыте жизни связан тесно с вопросом выбора или нахождения себе духовного наставника. Скажем только, что, по наставлению преподобного Симеона Нового Богослова и других отцов, кто истинно и смиренно, со многой молитвой ищет себе наставника в путях Божественной жизни, тот, по слову Христа: «ищите, и обрящете» — найдет.

Невозможно исчерпать этой темы. Послушание имеет много сторон, и возможны самые разнообразные положения. Общее правило — не доверять себе. Это особенно важно для начинающих, но и состарившиеся в монашеском подвиге не оставляют его.

Всякое дело, всякое начинание должно твориться по благословению, чтобы актом этого благословения всему придать характер Божиего дела. Все «житейские мелочи» и не-мелочи требуют познания воли Божией, ибо в жизни человека все важно. Чрез благословение вся жизнь приобретает священный характер, и всякое дело только тогда становится подлинно вечным, когда совершено во имя Бога. Христос сказал: *всякое растение, которое не Отец Мой Небесный насадил, искоренится* (Мф. 15, 13). Чрез послушание Жизнь Вечная становится реальностью еще отсюда. Добрый послушник ощущает присутствие Духа Божия, Который дает душе не только глубокий мир, но и несомненное чувство «перехода от смерти в жизнь».

Иеромонах СОФРОНИЙ (Сахаров)

(Окончание следует)

Преподобный Григорий Синаит

Как произносить молитву

Одни святые отцы говорили, что надо произносить полную молитву: *Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя;* а другие: *Иисусе, Сыне Божий, помилуй мя,* или: *Господи, Иисусе Христе, помилуй мя,* или что надо переменять и говорить то полно, то сокращенно. Не должно, однако, часто изменять слова молитвы, ублажая леность, но следует упражняться в терпении. Одни учат устно произносить молитву, а другие — мысленно, умом. Я полагаю и то и другое. Ибо иногда ум изнемогает произносить молитву, иногда уста утомляются делать это. Потому надо молиться и устами, и умом. Однако надо взывать ко Господу тихо и без смятения, чтобы глас не расстроил внимания ума и не пресек молитвы, пока ум навыкнет деланию сему и, приняв силу от Духа, станет крепко молиться сам в себе. Тогда не будет нужды произносить молитву устно, потому что достигший сего довольствуется вполне умным деланием молитвы и не имеет желания отставать от нее.

---

* Письма епископа Игнатия Брянчанинова. Вып. 1. Сергиев Посад, 1913, с. 25.

Письма к друзьям*

Письмо одиннадцатое

Я есмь путь и истина и жизнь (Ин. 14, 6).

Когда же приидет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину... Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам (Ин. 16, 13—14).

Бог Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы, дал вам Духа премудрости и откровения к познанию Его... и поставил Его (Иисуса Христа)... *главою Церкви* (Еф. 1, 16, 22).

Церковь Бога живаго, столп и утверждение истины (1 Тим. 3, 15).

Верую во Едину, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь.

Вот мысли, на которых я хотел бы остановить ваше внимание, друзья мои. Вдумайтесь в них сами, выясните себе связь между ними и сделайте соответствующий вывод. А я поведу с вами беседу издалека, и даже не сам буду беседовать с вами, а познакомлю вас с одним интересным человеком, который расскажет вам о себе поучительную историю и выведет из нее душеполезное заключение.

Человек этот, Юрий Александрович Колемин, был секретарем нашего посольства в Мадриде, а затем состоял секретарем канцелярии министра иностранных дел. В бытность свою в Мадриде он содействовал обращению к Православию из католического раскола начальника отделения генерального штаба в Испанской королевской армии Викентия Гарсия Рюи-Переса.

Интересны подробности совместных богословских занятий Ю. А. Колемина и его ученика. Вместе они проштудировали литургии святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста, катихизис и сочинения отца Владимира Геттэ[1], сочинения А. С. Хомякова, специально для Викентия переведенные на испанский язык Ю. А. Колеминым, православный молитвослов и многое другое. По возвращении в Россию Ю. А. Колемин выпустил крупное (свыше 300 с.) сочинение под заглавием: «Римский Духовный Цезаризм перед лицом Соборной Православной Церкви» (СПб., 1913 г.).

Но прежде чем вступать в полемику с врагами Православия и чад заблуждения соделывать чадами единой Истинной Церкви, Ю. А. Колемин должен был сам выдержать нелегкую брань с представителями инославия, чуть было не уловившими его в свои искусно расставленные сети. Избыв страшную опасность быть увлеченным в еретический раскол, Ю. А. Колемин предостерегает относительно этой опасности своих православных сородичей и дает им оружие на случай борьбы с духовными недругами.

Вот что он говорит**:

«Знаете ли вы, какое мучительное посрамление ожидает громадное большинство из нас, православных, когда наталкиваешься на представителей западной инославной дисциплины, веками выработавшей из своего миросозерцания страшное для маловерных наступательное оружие?.. Отступничество многих наших интеллигентов от родного Православия в сторону Рима является прискорбным фактом... Позвольте мне показать вам на примере, взятом из жизни, как совершается это отступничество среди нас, то отступничество совершенно особого свойства, вина за которое падает на всех нас, в котором он, отступник, является зовущим, а мы — не отворяющими, он, отступник, просящим, а мы — не дающими. Я вам покажу на примере, взятом из жизни, каким образом наша восточная туманность, несмотря на все широкие порывы к субъективному блаженству, побеждается логическою точностью западного объективизма... и вы поймете тот соблазн, жертвами которого делаются наши интеллигенты, жертвою которого некогда чуть не сделался и ваш покорный слуга, говорящий с вами о том, что сам испытал. Так вот слушайте и любуйтесь следующим, повторяю, взятым из жизни разговором!

К православному человеку подходит иезуит. Я не стану утруждать внимания вашего приведением всего того, что было сказано между ними раньше. Прямо подхожу к примеру. Вот подлинный разговор:

— Имеется ли у вас в Православной Церкви авторитет, хранящий веру вашу в чистоте с апостольских времен? — спрашивает иезуит.

— Имеется,— отвечает православный.

— Кто он такой, этот ваш авторитет?

— Наша православная духовная власть.

— Скажите мне: признаете ли вы, что ваша духовная власть гарантирована от всякого заблуждения?

Православный человек немного смущен этим вопросом, что дает иезуиту повод к следующему объяснению:

— Не смущайтесь моим любопытством! Я спрашиваю потому, что вы мне ведь только что говорили, что ваша духовная власть хранит вашу веру в чистоте со времен апостолов. Так как ваша духовная власть, то есть Российский Правительствующий Синод, существует не с апостольских времен, а только со времен Петра Великого, и так как мы нигде не находим никакого обещания, данного Российскому Синоду, в смысле гарантии его от всякого заблуждения, то я и хотел именно знать, на чем вы основываетесь, когда вы Синоду приписываете какой-нибудь авторитет в вопросах веры?

— Да я ему такого авторитета не придавал,— говорит православный.

— Позвольте, ведь вы мне только что говорили, что для вас авторитет в вопросах веры — это ваша подлежащая духовная власть. Разве Российский Синод не является вашею подлежащею духовной властью?

— Ну да, является-то является, только я не говорил, чтобы он являлся той властью, которая получила бы обещание по текстам Священного Писания.

— Если он не получил обещаний, тогда откуда же вы берете, что он не может ошибаться?

— Да я не говорил, что он не может ошибаться.

---

* Статью о М. А. Новоселове см.: ЖМП, 1991, № 11.

** Заимствую рассуждения Ю. А. Колемина из его брошюры «Авторитет в вопросах веры»[2]. В статье сделаны небольшие сокращения: выпущены места, не имеющие прямого отношения к основной теме. Оглавления также принадлежат мне.— *Примеч. М. Новоселова.*

— Так что может ошибаться?

— Ну да, может, конечно,— с недовольством отвечает православный, припертый к стене.

— С какой же стати,— продолжает с тонкою улыбкой иезуит,— вы тогда признаете его авторитетом? Ведь авторитет предполагает необходимость подчинения. Но вы ведь сознаетесь, что он может ошибаться. С какой же стати подчиняться вам в вопросах абсолютной истины такому авторитету, который может ошибаться?

Православный чувствует, что что-то неладно, и говорит:

— Да нет, Российский Синод — это, конечно, наша подлежащая духовная власть, но только русская наша власть, Поместной Русской Православной Церкви. Поэтому она является только как бы подчиненною властью, а не той, которая имеет обещания и которая никогда заблуждаться не может.

— Ага! Будьте добры, скажите мне, какая же тогда эта ваша высшая власть, которая, по-вашему, имеет эти обещания и которая именно и является тем авторитетом, который хранит вашу веру в чистоте с апостольских времен? Может быть, Константинопольский Патриарх?

Православный молчит. Но иезуит продолжает:

— Не он, значит. Может быть, какой-нибудь другой Патриарх? Или вообще, может быть, каждый православный иерарх? Конечно, нет! Ведь бывали и иерархи еретики. Так, может быть, какой-нибудь Синод, если не Российский, то какой-нибудь другой Православной Церкви? Тоже нет? Ну кто же тогда?

— Да никто...— с недоумением отвечает православный.

— Никто?! Так что у вас каждый православный, ну вот вы сами, например, гарантированы от всякого заблуждения?

— Да нет же.

— Тоже нет? Так что у вас решительно никто , как бы высоко он ни стоял, не гарантирован от заблуждения и не имеет поэтому никакого разумного основания считать себя тою авторитетною подлежащею духовною властью, которая имела бы право на ваше доверие и подчинение в вопросах веры! Одним словом, когда вы мне давеча говорили, что у вас такая подлежащая духовная власть имеется, вы ошибались. И так как вы сами говорили, что ваша вера остается незапятнанною благодаря именно присутствию этого вашего вероисповедного авторитета, то отсюда следует, как дважды два четыре, что вследствие отсутствия такой необходимой власти вы обязательно блуждаете во тьме.

Но православный не сдается еще и отвечает:

— Нет. Такая власть обязательно у нас имеется. Только ни одна из наших поместных духовных властей не является этой высшею над всеми властью.

— Хорошо,— продолжает иезуит,— вы исключили непогрешимый вероисповедный авторитет всех ваших епархиальных поместных духовных, начальств, архиереев, Синодов и Патриархов. Кто же, благоволите все-таки мне ответить, кто же она тогда, эта ваша высшая власть, хранящая залог Христовой веры у вас в неприкосновенности? Кто он тогда, этот ваш непогрешимый авторитет? Вы ведь не посмеете теперь сказать, что это — ваше священство, то есть те же архиереи, синоды и патриархи, насчет которых вы изволили согласиться, что они могут ошибаться. Ведь авторитет в вопросах абсолютной истины и одновременная возможность заблуждения — это, изволите ли видеть, только чепуха.

Православный недоумевает. Но он все же находится — и говорит.

— Ну да, я на самом деле выразился не вполне точно. Знаете, мы вообще с точностью не очень-то ладим. Когда вы меня спросили, кто у нас хранит залог православной веры, я немножно скороспешно ответил вам, что подлежащая духовная власть. Но это верно только отчасти. Потому что веру нашу хранит, конечно, тоже каждая духовная власть, но не в отдельности. Хранительницею веры нашей является, собственно говоря, сама Церковь.

— Православная Церковь? Церковь? Кто? Что такое? Церковь? Что такое Церковь?

Православный человек вспоминает единственный ответ из своего катихизиса на такой неожиданный вопрос и говорит:

— Общество верующих, соединенных православною верою, священноначалием и Таинствами[3].

— А вы сами,— продолжает иезуит,— имеете православную веру?

— Имею по милости Божией.

— Священноначалие признаете?

— Признаю.

— В Таинствах участвуете?

— Участвую.

— Ошибаться можете?

— Могу.

— Органом церковной непогрешимости не являетесь?

— Боже спаси!

— И все вы, от первого до последнего, находитесь в том же положении?

— Все мы находимся в том же положении.

— Так что в этой вашей Церкви, о которой вы мне говорите, что она является хранительницею вашей веры, никакого решительно органа ее непогрешимого авторитета нигде не имеется?

Опять недоумение православного. Но, спохватившись, он возражает:

— Простите, у нас такой орган имеется. Именуется же он Вселенским Собором.

— Вселенский Собор? Где же он у вас находится?

— Да нигде... он собирался, когда это являлось необходимым.

— Когда это являлось необходимым! Следует думать, что эта необходимость, на которую вы ссылаетесь, была именно необходимость сохранения веры в чистоте?

— Конечно.

— Так что с девятого века у вас в такой вероохранительной деятельности, полагаем, надобности не было, так как ведь Вселенские Соборы с тех пор у вас больше не собирались[4]. Неужели у вас за целых тысячу лет не возникало никогда и нигде на Востоке никаких заблуждений?

Новое недоумение православного. Но иезуит продолжает спрашивать и говорит так:

— Хорошо. Положим, что у вас за тысячу лет действительно не было уже надобности в проявлении вашего непогрешимого церковного авторитета. Положим, с очевидною натяжкою, что это так. Но скажите мне: ручаетесь ли вы, что такая необходимость уже вовеки больше не представится?

— Нет. Откуда же мне знать! Но когда представится необходимость, тогда, полагаю, и соберется Собор.

— Собор! Погрешимый или непогрешимый?

— Ну да, тот, о котором идет речь.

— То есть непогрешимый, не так ли, потому что мы ведь говорим о вашей непогрешимой власти, на которую вы изволите ссылаться?

— Ну да.

— Речь, стало быть, идет о Соборе Вселенском, а не о Поместном, не так ли, потому что вы признаете качество непогрешимости только за первым?

— Конечно, так.

— Хорошо. Стало быть, тогда соберется Вселенский Собор. Мы, конечно, видим вашу немощь, которая не позволяет вам добиться не то что Вселенского, но даже несчастного вашего русского Поместного Собора[5]. Но предположим, хотя бы ради упражнения, что это так. Вот вы, действительно, устроили непогрешимый, то есть Вселенский, Собор. Что же он из себя представляет, этот ваш непогрешимый Собор, и каковым именно он должен явиться по составу своему, чтобы претендовать на непогрешимость своих вероопределений?

— На нем присутствуют верующие с пастырями во главе от всех стран,— отвечает православный.

— Да какие именно? — спрашивает иезуит,— ведь полный Собор всех православных людей, живущих на земном шаре, является фактически невозможным; никогда такой Собор не собирался, да и не соберется когда бы то ни было. Так что вы, пожалуйста, не увертывайтесь, а покажите нам орган вашего непогрешимого церковного учительства и скажите мне, каков именно точный его состав.

— Ну, на нем там присутствуют верующие, иерархи там с духовенством да с мирянами,— лепечет православный.

— Так что всякое собрание иерархов с духовенством да с мирянами есть Вселенский Собор?

— Да нет, он отличается известными признаками.

— Да какими?

— Да на нем присутствуют представительства от всех Церквей.

— Позвольте! Ни на одном из всех ваших семи Вселенских Соборов не было налицо этого признака. На Втором Вселенском Соборе всего присутствовало даже только 150, к тому же исключительно восточных, епископов[6]. Да кроме того, это даже практически совсем невыполнимо. Как же на Вселенском Соборе будут присутствовать все иерархи, все духовенство и все миряне, хотя бы даже только в лице их законных представителей! Это ведь предполагает такое социальное устройство, такую дисциплину, такие бессомненные формы законного представительства во всех решительно государствах, Церквах и народах, каковых не было не только во времена ваших семи Вселенских Соборов, но нет и сегодня, да вряд ли и будет когда-либо. Так что все это якобы непогрешимое учительство ваше является не чем иным, как жалкою фикциею, которой вы прикрываете ваше церковное банкротство. Ибо это значит не что иное, как то, что у вас нет уже того необходимого, бесспорного, непогрешимого учительства веры, на которое вы давеча ссылались, когда вы мне говорили, что Православная Церковь веру свою хранит в незапятнанной чистоте.

Видите ли, как вы находитесь в противоречии с собою, с вашею теориею православной незапятнанности! Видите ли, что с вами стало с тех пор, как вы отвернулись от того единого, ясного, всегда точного и всегда действительного критерия непогрешимости, который основывается на апостольском престоле святого Петра!..— Церковь не фикция. Она действует.

Ваша же Церковь мертвою лежит, до такой степени мертвою, что собственное ее непогрешимое учительство бездействует уже тысячу лет, если вообще допустить, что оно могло бы существовать... в чем вы сами сомневаетесь, ибо не ведаете даже его определительных признаков, с тех пор как вы отбросили единый истинный критерий. Этот единый истинный критерий имеется в утверждении Соборных решений преемником Петра.

Протестанты, заблуждающиеся по другим соображениям, отличаются от вас только тем, что они имели смелость и последовательность дойти до последних выводов из того же самого положения, которое является основанием и вашего отступничества. Вы же, собственно говоря, верующие христиане, а потому и в страхе остановились на полдороге, вращаясь теперь беспомощно в сфере вашей собственной непоследовательности и ваших церковных фикций, для того чтобы не открывать ваших глаз и чтобы не лишиться душевного спокойствия при виде собственного безумия. Потому всяких логических изысканий вы и боитесь... ибо имеется для этого основание...

Велико недоумение православного. Но беда теперь не в этом, а в том, что из этого тупика выхода никакого нет. Иезуит предъявляет абсолютно точную, логически неопровержимую систему, и сколько бы ни старался наш православный христианин, он из этого своего сомнения никакого логически правильного выхода не найдет, потому что выхода этого на самом деле не существует. В этом состоянии внутренней неудовлетворенности его и оставляет иезуит, чтобы приступить к нему потом, когда дело уже достаточно подготовлено и когда то семя, которое он бросил в душу своей намеченной жертве, успело пустить уже достаточно глубокие корни, чтобы лишить его душевного спокойствия. Тогда он и подходит. Начинаются беседы о Петре, об обещаниях Спасителя, о евангельских текстах, касающихся святого Петра. Попутно речь идет и о неустройстве церковном на Руси, которым сильно недоволен наш православный христианин, как и многие другие русские, каковое недовольство приходится для иезуита очень кстати. Блестящая его логическая аргументация окончательно сбивает православного собеседника. Ему показывают картину вышлифованного до последних мелочей строения безукоризненной логики; зовущий его призрак, под сладким ликом Христа, открывает ему свои объятия, и он не устоял... он бросается туда... отступничество совершилось!..

Господа, эта картина нарисована с натуры*.

На одном только примере мы показали опасность, но думаете ли вы, что этот пример не является ти-

---

* Попав в крайне затруднительное положение, прижатый к стене иезуитом, Ю. А. Колемин обратился за духовной помощью к одному православному священнику, служившему при Русской Православной Церкви[7]. Последний посоветовал ему прочесть историю Церкви, а главное — 2-й том сочинений А. С. Хомякова. Давая его Ю. А. Колемину, священник сказал: «Вы там найдете одно маленькое сочинение под названием «Катихизическое изложение учения о Церкви» и три полемические статьи[8]. Прочтите внимательно!» Этим, замечает Ю. А. Колемин, добрый пастырь тогда спас поколебленную в вере православную душу.

пичным? Думаете ли вы, что много найдется православных, даже ученых, которые в приведенной беседе с иезуитом не попали бы впросак? Так, именно так совершается отпадение православных душ от родной Церкви в сторону Рима, на что нередко, особенно за последнее время, жалуются наши пастыри. И с этим надо покончить. Надлежит снабдить православного человека[9] необходимым оружием и дать ему в нескольких словах одно сжатое, категорическое, громадного значения правило, одно правило, благодаря которому мы больше не станем принимать той ложной точки отправления, которая является постоянною причиною наших поражений.

Вот оно, это правило, вот где лежала ошибка: мы соглашались с иезуитом насчет того, что в нашей Церкви существует авторитет в вопросах веры. Нет! В Церкви Христовой нет того кощунственного, богохульного, противохристианского и безнравственного начала, что называется авторитетом в вопросах совести и веры. Вся она, Христова Церковь, является непогрешимой. Она сама берет только то, что согласуется со Христом по союзу взаимной любви (ср.: Кол. 2, 2—3) всех христиан между собою. Она сама в цельности своей исполняет одно беспрерывное учительство... И ею руководит высший Разум, Сам Дух Святый, защищающий ее от всякой заразы, против которой никто из нас в отдельности не гарантируется, против которой не гарантирует даже Собор.

Потому что непогрешимость вовсе не принадлежит Собору, а всей Церкви Христовой, свидетельствующей о себе на Соборе. Каждый же из нас имеет истину лишь в меру своего участия в Церкви. Это же участие дается по мере уничтожения собственной себялюбивой разрозненности, растворением себя в совершенстве Церкви, посредством смиренной любви, ставящей согласие с телом церковным выше собственного мнения, что именно и есть радикальное отрицание авторитета. Одно лишь помышление о приписании себе такого авторитета кем бы то ни было над совестью и верою других (заметьте, мы все время говорим о вере и совести, то есть о мире бесконечном, а не о земном конечном мире, который один лишь является надлежащею почвою для всякого авторитета) является поэтому радикальным отказом от Церкви Христовой, пропастью отрицания и себялюбия*. В вопросах совести и веры любовь и авторитет суть два противоположных, исключающих друг друга в Церкви понятия. Между этими двумя началами невозможны никакие компромиссы.

Этот вывод относится к тому именно авторитету, что под этим юридическим термином обыкновенно подразумевается. Авторитет, согласно рассуждениям нашим с иезуитом в показанном выше примере, авторитет в обыкновенном своем правовом значении — это такая власть, такая высшая инстанция, скажем, судебного, что ли, характера, определения которой считаются суверенными, не подлежащими дальнейшему оспариванию, содержащими в себе по голому материальному факту провозглашения их именно этим учреждением, всю непреложную и неопровержимую истину, доступную для нас в том круге понятий, в котором хозяйничает эта авторитетная власть. Если этот круг понятий, следовательно, составляется из вопросов абсолютной истины, то, значит, абсолютною истиною считаются определения именно этой власти. В этой структуре, следовательно, целое зависит от части; оно, целое, должно подчиняться этой части своей, какие бы ни были его собственные мнения. Вот такой-то именно власти Христос Спаситель никому из нас в вопросах бесконечного мира не давал.

В вопросах бесконечного мира не целое зависит от части, а всякая часть от целого. В вопросах бесконечного мира исчезает всякий человеческий авторитет, потому что человеческий авторитет, то есть зависимость целого от части, имеет свою природную почву лишь в мире конечном, то есть, например, во всех чисто земных коллективных организмах, например, в государстве, а в Церкви Христовой только в тех ее функциях, которые именно и относятся к ее организации на земле, то есть, например, в вопросах управления и дисциплины. В мире же бесконечном, к которому со времен Спасителя именно и относится совесть человеческая, там царствует только Он один, великий Первосвященник по чину Мелхиседека[10], Который Своею кровью возвел нашу совесть и нашу веру, освободив их навсегда от всяких человеческих уз, в Свое Божественное бесконечное Царство. Этот великий Первосвященник, о Котором говорит святитель Кирилл Иерусалимский: «Христос Первосвященник, имеющий священство беспрерывное и не имеющий никакого другого преемника Своего первосвященства»[11],— Он один царствует в Церкви Своей в вопросах совести и веры.

Установлением авторитета в этой области человек отказывается от Христа, чтобы сесть на Его место. Вот этот-то именно авторитет в вопросах совести и веры он радикально противоречит самому христианству...

Если же мы под словом «авторитет» подразумеваем, как то иногда бывает, известное чисто фактическое, чисто нравственное значение, благоприобретенное каким-нибудь лицом на пути христианских подвигов и мудрости, то есть на пути сыновнего отношения к Церкви, а не наоборот,— повторяем, на пути сыновнего послушания Святой Церкви, а не посредством власти над ней,— если мы так определим авторитет, то он, конечно, имеется в Церкви Христовой, источнике всякой мудрости, больше, чем где бы то ни было. Является же он тогда только вопросом факта, а отнюдь не вопросом права.

Но эта мудрость, это ведение никому не дается полностью и никому не дается лично, потому что лично мы ничего собственного, своего, не имеем, кроме греха. Дается ве́дение только по мере участия в Церкви, потому что ве́дение само принадлежит

---

* Поэтому наша православная вера не на авторитете зиждется, а на смирении и любви. Без смиренной любви нельзя участвовать в Церкви Соборной, ибо без любви нельзя даже веровать в нее... Церковь же Соборная есть объект веры нашей. Мы говорим не так: «Верую, то есть верю Церкви, то есть верую в то, что Церковь говорит». Нет. Мы говорим: «Верую во Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь»... в нее, в самое ее собственное существование мы веруем, потому что оно разумом нашим не постигается, а является откровением Божественного Разума на земле. И в этом Разуме (Он же Дух Святый, Дух Истины) мы участвуем только посредством любви (изливаемой в сердца живых членов Церкви Духом Святым — ср.: Рим. 5,5). Поэтому без любви нельзя веровать, нельзя познавать никаких истин, ни тем паче о непознанных истинах свидетельствовать авторитетно.

только ей одной, Церкви Христовой, получившей с самого начала все в полности.

И если бы на это наш иезуит в приведенном примере ответил бы вопросом: «Да каким же образом вы можете разузнать, участвует ли кто в Церкви, и правду ли он вам говорит, когда вы к нему обращаетесь, чтобы удостовериться в истине тех религиозных суждений, которые занимают вашу совесть?» — то мы ему на это отвечаем: «Мы это всегда можем знать точно и подлинно, но не по мере нашего мозгового разума, который воспринимал бы от юридического авторитета диалектические вероопределения, а по мере нашей сердечной веры и нашей сердечной любви. Молитесь! И сами имейте веру и любовь, тогда и учения неправильного не примете от самозванного учителя! Никакой другой гарантии не требуется».

Церковь Христова является по сущности своей союзом взаимной любви, и непогрешимость, повторяем точнее, принадлежит одному только союзу взаимной любви (ср.: Кол. 2, 2—3). И это прямо значит, что познание истины отнимается у всякого, который себя из этого союза исключает, то есть ставит себя выше его, навязывая свое мнение на основании собственного своего авторитета всем другим. Познание истины отнимается у всякого, который совершает такое святотатство. Если его совершает одно, отдельное лицо, тогда познание истины отнимается у этого лица, и если его совершает собрание лиц, тогда познание истины отнимается у этого собрания, каким бы титулом себя собрание это ни украшало, хотя бы и титулом Вселенского Собора. Потому что истинный Вселенский Собор — это такое собрание, которое свидетельствует о вере не от себя, а от Церкви. Ибо в Церкви Христовой, повторяем, никто не имеет никакой благодати собственной веры или собственного ведения, данного ему лично или полностью, а лишь по мере участия в Церкви. И по тому, что Церковь в определенные исторические периоды созывает Соборы, или по тому, что она их не созывает, отнюдь нельзя заключить, что в таком-то периоде существует непогрешимое учительство, а в таком-то периоде не существует.

Это просто значит, что в таком-то периоде обстоятельства требовали, чтобы учительство проявляло себя таким образом, в другом же периоде обстоятельства этого именно способа проявления не требовали. От этого ни соборность, ни учительство ничуть не изменяются в своем благодатном и беспрерывном существовании*.

Сказали мы, что не Собор важен, а важна соборность! Что такое соборность?

По православному, кафолическому, христианскому учению соборность действует в той взаимной любви, которая связывает все множество отдельных членов Церкви. Святой апостол Павел говорит, что сердца христиан *соединены в любви для всякого богатства совершенного разумения, для познания тайны Бога и Отца и Христа, в Котором сокрыты все сокровища премудрости и ведения* (Кол. 2, 2—3).

Так что по учению святого апостола, по учению Церкви, эта взаимная любовь, любовь, а не что-либо иное, является для нас гарантиею познания Христовых истин. И эта взаимная любовь, познающая тайны Божественной премудрости, выражается в согласии христиан между собою.

Это согласие является действием Духа, и Дух сей ведет всю земную часть Христовой Церкви неведомыми для пытливого разума способами, к цели Своего пути. Этот Дух — Сам Дух Святый. И какие бы ни были препятствия, лежащие на этом пути, какие бы ни были злые страсти отдельных членов Церкви, противящихся Христовой благодати и восстающих против этого соборного единения, любовь Христова, действующая в сердцах, иначе — Сам Дух Святый, всегда, в конце концов, побеждает эти страсти и не допустит никогда, чтобы земное существование Церкви было уничтожено нами, ибо Христос пребывает с нами по конец дней.

Итак, соборность в Христовой Церкви проявляется в согласии всех членов между собою. Это согласие не приурочивается к какой-либо Поместной Церкви, к какому-либо географическому пункту, к какому-нибудь иерарху или собранию иерархов, а связывает всех причастных к Церкви членов и не нуждается ни в каких юридических регламентациях, так как самобытная его сила действует вне постижимых для разума нашего правил. Оно просто существует, и само определяет все остальные явления церковности, вместо того чтобы быть определяемым ими. Одно из этих явлений — Вселенские Соборы.

Что же представляют собою Вселенские Соборы и каковы их отличительные признаки?

Не всякое собрание иерархов и верных есть Вселенский Собор. Потому что истинным, непогрешимым, Вселенским Собором является только такое собрание, в котором имеются налицо два фактора, а именно: один — материальный и другой — духовный.

Материальный фактор имеется в лицах, участвующих на Соборе, во внешних условиях их совместной работы и в количестве и характере решаемых дел. Духовный же фактор лежит в тождественности соборных свидетельств с верою всего тела Церкви. Вот эта-то самая тождественность именно и есть не что иное, как сама соборность, выражаемая на Соборе. И она, только она определяет собою вселенскость и соборную непогрешимость, заключающиеся всецело в ней. Ибо соборность, вселенскость, непогрешимость, все это — равнозначащие термины, определяющие собою только различные виды одного и того же целого, имя коего Дух Святый, руководящий Церковью.

И этот Дух является мерою для всех материальных факторов церковности, а не материальные факторы церковности являются мерою для Духа.

Вот оно коренное, отличительное свойство Православной, Соборной Апостольской Церкви, разделяющее ее непроходимою пропастью от всех решительно религий, толков и расколов, когда-либо появлявшихся на поверхности времен. Итак, Собор является непогрешимым лишь при наличности этого своего духовно-определительного фактора. Потому что все-

---

* При такой логической аргументации один за другим рушатся все вышеприведенные доводы иезуита, и он из нападающего превращается в преследуемого... Стойте твердо только на одном: «В Христовой Церкви нет никакого выше ее самой стоящего авторитета в вопросах совести и веры».

И хранение Христовой Церковью залога веры в неизменной чистоте предполагает именно как conditio sine qua non (как необходимое условие), отсутствие этого авторитета, а не присутствие его. Присутствие же такого авторитета имело бы, напротив, основанием то предположение, что Церковь перестала быть хранительницею веры Господней.— *Примеч. М. Новоселова.*

ленская непогрешимость принадлежит, как мы видели, не Собору самому по себе, а всей Церкви Христовой, свидетельствующей о себе на Соборе.

Теперь: где лежит критерий наличности этого духовно-определительного фактора соборной непогрешимости? Короче: где лежит, применительно к какому-нибудь Собору, критерий его соборности?

Чтобы правильно ответить на этот вопрос, нужно строго различать два тезиса. Первый — тезис цéрковный; второй — научно-богословский. Оба тезиса гласят неодинаково.

Вот тезис церковный, по которому в Церкви, для Церкви и для всех живых ее членов применительно к Собору, критерий его соборности гласит просто-напросто так: Церковь Христова сама является критерием и мерилом соборности для самой себя.

Этот тезис никакими силами человеческого ограниченного разума не постигается. Он лежит за пределами не только всякой науки, но и за пределами даже всякого логического мышления и осязается одною только благодатною верою. В нем выражается принцип абсолютной, безграничной свободы, принадлежащей всем чадам Христовой Церкви по мере участия в ней. И так как участие в Церкви дается смиренным отказом от себя в пользу всех других, то отсюда неизбежно следует, что в Христовой Церкви абсолютная личная свобода и абсолютный самоотказ от себя совпадают. Пожертвовавший собою самим находит себя же и личность свою во всесильном выражении.

Но поскольку человек является разумным обитателем мира сего — безотносительно к тому, принадлежит ли он к Церкви или нет,— он имеет тоже рациональные опоры, чтобы формально удостоверяться в соборности даваемых Соборами свидетельств. И вот вырабатывается на этот счет другой критерий, рациональный или научно-богословский, являющийся продуктом анализирующего умственного наблюдения. Этот тезис является в науке и для науки — отнюдь не для Церкви — масштабом проверки соборности Соборов. По этому тезису соборность каждого Собора усматривается только из последующего материального исторического явления: фактического принятия его самого и данных им свидетельств всем телом Церкви как свидетельств собственных. Так что вопрос этот разрешается на основании факта, а не на основании права*.

Итак, если все церковное тело фактически принимает состоявшийся Собор, то, значит, Собор и был Вселенским; если его отбрасывает, то, значит, для Церкви он был ничтожен.

Собор сам по себе ничего не значит. Важна только соборность, которая зависит не от какого-нибудь собрания лиц, ни тем паче от одного какого-нибудь лица, а от всей Церкви. Все это доказывается исторически. Вселенское значение какого-нибудь Собора познавалось вовсе не тотчас, а лишь по истечении некоторого времени, необходимого для выяснения этого вопроса.

Конечно, Церковь сама и все ее живые члены по мере своего участия в Ней в рациональном критерии соборности собственных своих Соборов, для себя, вовсе не нуждаются. Но по адресу заблуждения и в смысле рациональной опоры для нуждающихся в таковой Церковь на Соборе рационально же обосновывает свои свидетельства, придерживаясь общедоступного критерия. И поэтому она и ссылается на такие факты, которые воспринимаются разумом всех, даже посторонних.

Мы считаем теперь необходимым настоятельно указать на один особенный вывод, который точно объясняет собою отношение православия к этому вопросу.

Вывод вот именно какой: вера Церкви противится такой-то или такой-то ереси не потому, что эта ересь была осуждена таким-то или таким-то Вселенским Собором, а как раз наоборот: такой-то Вселенский Собор осудил такую-то ересь потому, что она противится вере Церкви. Этим положением заграждаются пути для всяких дальнейших полемик, потому что всякие дальнейшие полемики делаются беспредметными.

Итак, что касается соборной непогрешимости, то она лежит, как мы видели, в тождественности даваемых Собором свидетельств с верою всего церковного тела. Характер этой соборной непогрешимости, то есть этого непогрешимого соборного согласия, отнюдь не изменяется от разнообразия тех материальных способов, которыми оно удостоверяется. Конечно, наиболее целесообразный способ удостоверения для посторонних имеется в том материальном съезде известного числа физических лиц, который именуется Собором. Соборность является единым неизменным духом, свидетельства же подлежат закону материального разнообразия внешних форм. Из этого следует, что вселенскость, непогрешимость, соборность имеются везде, в каждом подлинном, тождественном с церковною верою свидетельстве, даваемом по участию в Святой Церкви кем бы то ни было: Собором, великим или малым, или отдельным лицом, хотя бы даже юродивым или ребенком.

И отсюда вытекает церковный тезис полной, абсолютной отрешенности соборного начала от каких бы то ни было формально-юридических правил его проявления. Дух свидетельствует о Себе в Христовой Церкви когда хочет, где хочет и как хочет, потому что не мы являемся мерою для Духа, а Дух является мерою для нас.

Вот православный ответ на вопрос, кто именно в каждом случае является непогрешимым органом Святого Духа в Церкви. Дух Сам Его в каждом случае Себе выбирает. Потому что не орган, по праву своему, преподает себя Духу, а Дух, по милости Своей, преподает Себя органу. Этим раз навсегда устраняются все приемы юридического определения соборности, доступной только вере и любви, а не разуму.

Вот оно, непоколебимое православное учение вселенской Апостольской Церкви*».

---

* Малейшее отступление от этого начала, малейший компромисс с какими-нибудь другими предположениями, юридическими или какими бы то ни было иными, является горьким заблуждением, которое, как мы это наглядно показали на примере, выдает себя собственною логическою несостоятельностью до тех самых пор, пока оно не разрешится единым правильным, логическим своим завершением: папством.— *Примеч. М. Новоселова.*

* Вселенская Апостольская Церковь — это не Церковь Русская, или Греческая, или какая бы то ни было Поместная иная. Ибо ею спасается весь род человеческий и святится вся земля, Север и Юг, Восток и Запад. Но мы, русские, имеем неизреченное счастье принадлежать к этому великому Целому, коим мы держимся. Этого за-

Я извлек из статьи Ю. А. Колемина все существенное. Может быть, некоторым из вас, друзья мои, иные места покажутся слишком отвлеченными и трудными. Что делать? Надо превозмочь эту трудность. Тема настоящего письма слишком важна, чтобы относиться к ней поверхностно. Она имеет огромное значение не только богословско-догматическое, но и церковно-практическое, и особенно в наше время, время видимой церковной разрухи.

При переживаемых Русской Церковью обстоятельствах, о которых я не буду распространяться, так как они у всех на глазах[12], чрезвычайно важно, даже больше — необходимо осознать и усвоить основную мысль, развиваемую Ю. А. Колеминым,— мысль об отсутствии в Церкви общеобязательного внешнего авторитета в вопросах веры и совести и о непогрешимости самой Церкви, этого «столпа и утверждения истины». Мы, православные, как паства, так и пастыри, усвоили, к сожалению, ложный взгляд католиков на значение авторитета в сфере Церкви. Наша иерархия привыкла смотреть на себя (и привила этот взгляд пастве) глазами римского католика, видящего в своем первоиерархе непогрешимого судью в области веры.

Это нелепое и во многих отношениях крайне вредное отождествление иерархии с Церковью — обычное, к сожалению, явление в нашем обществе, и верующем, и неверующем. На этом нелепом, повторяю, отождествлении Лев Толстой в свое время построил свою злостную критику Церкви[13].

Если вы, мои дорогие, вчитаетесь в рассуждения Ю. А. Колемина, то, надеюсь, не будете искушаться недоумениями и впадать в безнадежное уныние ни по поводу измены Православию многих десятков живоцерковных архиереев и сотен иереев, ни из-за духовной неустойчивости канонически законных иерархов. Отщепляясь в разной мере сами от *столпа и утверждения истины* (1 Тим. 31, 5) и соблазняя этим *малых сих* (Мф. 18, 6), *стражи Израилевы* (Чис. 3, 8) нисколько не задевают Церковь как хранительницу Истины Христовой. Вдумайтесь в сказанное Ю. А. Колеминым. Там вы найдете достаточную, надеюсь, охрану от неправильных и наводящих уныние умозаключений относительно Церкви. Но разумная и твердая вера в Церковь не исключает, конечно, спасительного беспокойства за братьев по вере, соблазняемых теми, кто по своему сану призван утверждать в вере. Эта братская тревога подскажет нам и наши обязанности относительно искушаемых, кои суть уды того же Тела, к которому принадлежим и мы.

Мир вам, возлюбленные! Не откажите в молитвах брату вашему о Господе и о Единой, Святой, Соборной, Апостольской Церкви.

1924 г. 29 февраля, день
преподобного Иоанна Кассиана Римлянина

бывать не следует. Не Вселенская Церковь держится нами, а мы, русские, с нашею Поместною Церковью держимся ею. Не о Русской, не о Греческой или какой бы то ни было иной Поместной Церкви сказано, что она пребудет до конца времен, а Вселенская Христова Церковь бессмертна. Вселенская вера хороша не потому, что она является верою русского народа, а русский народ хорош лишь до тех пор, пока он будет исповедовать вселенскую веру.— *Примеч. М. Новоселова.*

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Отец Владимир Геттэ (1816—1892) — французский католический священник, перешедший (1862 г.) в Православие. Издавал православный журнал «L'union chretienne», в котором в течение 30 лет вел полемику с католическим богословием. Соч.: «История церкви во Франции», «История иезуитов», «Опровержение на выдуманную жизнь Иисуса Христа, соч. Э. Ренана» и многие другие.

[2] Колемин Ю. А. Авторитет в вопросах веры. Издание «РФБ». Сергиев Посад, 1915. 28 с. (Брошюра представляет собой реферат, прочитанный 10 декабря 1914 г. в Петрограде на общем собрании Всероссийского братства святителя Иоасафа, Белгородского чудотворца; опубликована также в журн.: Богословский вестник, 1915, с. 160—183.)

[3] «Церковь есть от Бога установленное общество человеков, соединенных Православною верою, законом Божием, священноначалием и Таинствами» (Пространный христианский катихизис православныя кафолическия восточныя Церкви. М., 1915, с. 43).

[4] Последний Собор, признаваемый Православной Церковью в качестве Вселенского, был собран против иконоборцев в 787 г. в Никее (VII Вселенский Собор).

[5] Последний дореволюционный Поместный Собор Русской Церкви собирался в 1698 г.; при Петре I вместо «временных» Соборов был учрежден сначала постоянный «освященный Собор» при местоблюстителе, а в 1721 г.— Святейший правящий Синод, после чего созвание временных Соборов прекратилось. Борьба за созыв Собора русской Церкви насчитывает не одно десятилетие; отметим лишь некоторые ее вехи: записка святителя Игнатия (Брянчанинова) «О необходимости Собора по нынешнему состоянию Российской Православной Церкви» (1862 г.); статья Вл. Соловьева «О духовной власти в России» (1881 г.), где в качестве основной задачи предстоящего Собора названо снятие клятв со старообрядцев и отмена утеснительных законов против иноверцев; петиция Синода Николаю II о созыве Собора (1905 г.); Предсоборное Присутствие (1906 г.) и, наконец, Предсоборное Совещание (1912 г.).

[6] II Вселенский Собор был созван в 381 г. в Константинополе для повторного осуждения вновь усилившегося арианства, а также для решения ряда практических вопросов.

[7] Речь, по-видимому, идет о лондонском протоиерее отце Евгении Смирнове. См.: Церковные ведомости, 1911, № 26, с. 1153.

[8] Точное название статьи Хомякова: «Опыт катихизического изложения учения о Церкви» (см., например: Хомяков А. С. Полн. собр. соч. 2-е изд. М., 1880. Т. 2); общее название трех полемических статей (1853—1858 годы) «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях» (Там же).

[9] У Колемина — «православного интеллигента».

[10] Священником по чину Мелхиседека (называет Христа апостол Павел (Евр. 6, 20; 7, 1—28). Мелхиседек (царь праведности) — таинственная личность, появляющаяся в (Быт. 14, 18—20) без обычного упоминания родословной; хотя Мелхиседек не принадлежал к колену Левия, но его священство изображается в Писании превосходящим левитское (по чину Ааронову) и прообразовательно относится к Мессии-Христу (Пс. 109, 4).

[11] «10-е огласительное слово к просвещаемым», 14 (Творения иже во святых отца нашего Кирилла Иерусалимского. 2-е изд. Сергиев Посад, 1893, с. 120).

[12] Имеются в виду гонения на Церковь со стороны властей.

[13] См.: Новоселов М. Открытое письмо графу Л. Н. Толстому по поводу его ответа на постановление Св. Синода. Вышний Волочек, 1902.

Православный приход святого Марка Эфесского в Палермо

Палермо — город с миллионным населением, главный административный центр Сицилии. Вплоть до арабского завоевания (902 г.) Сицилия, входившая в состав Византийской империи, принадлежала Константинопольскому Патриархату, а не Риму. И только после папской буллы 1098 года на Сицилии стало насаждаться католичество, постепенно вытеснившее Православную Церковь.

В последнее время в Палермо перебралось много православных разных национальностей. Но православного храма в городе не было, и, чтобы попасть на службу, верующим приходилось ездить либо в Неаполь, либо в Бриндизи, которые находятся на значительном расстоянии от Палермо. В 1984 году группа православных христиан обратилась к епископу (теперь уже архиепископу) Цюрихскому Серафиму с просьбой направить в город священника и благословить открытие церкви. Преосвященный Серафим пошел им навстречу, благословив создание православного прихода во имя святого Марка Эфесского, и рукоположил в сан священника Григория (Грегорио) Конетти. На первое время пришлось приспособить для совершения богослужений гостиную в доме отца Григория, а год спустя, когда освободилась принадлежавшая отцу настоятелю небольшая квартира, он безвозмездно передал ее общине. Теперь у верующих появился храм: 1 февраля 1986 года Владыка Серафим освятил церковь и рукоположил во диакона Иоанна (Джованни) Феста.

Сегодня среди членов этой общины можно встретить верующих самых разных национальностей: это и греки, и русские, и другие эмигранты из православных стран, но большинство все же составляют итальянцы, перешедшие в Православие. В Италии, как и во всей Западной Европе, все больше людей обращаются к этому вероисповеданию. Причина тому, как считается многими, глубокий кризис религиозного, философского и нравственного сознания, поразивший в последнее время западное общество. В Италии это усугубляется снижением доверия к Римско-Католической Церкви, которая, по убеждению некоторых, чересчур вовлеклась в политическую и экономическую деятельность. Стремясь выйти из духовного кризиса, верующие христиане начинают искать корни своей веры и вскоре обнаруживают, что они уходят гораздо глубже, чем скрывающие их напластования средневековой схоластики. Теперь, когда культурное наследие действительно стало общедоступным, все больше людей получают возможность познакомиться с историческими документами, рассказывающими об истинных истоках христианства. Вот почему, открывая для себя факт сохранения Православной Церковью незыблемости апостольского Предания, некоторые католические и протестантские верующие принимают Православие.

Большинство прихожан церкви святого Марка Эфесского — молодые люди. Для них принятие Православия стало логическим завершением долгих духовных исканий. Община для них — подлинно духовная семья, а православная вера — главный стержень жизни.

Средства к существованию отцу настоятелю и отцу диакону дает секулярная служба. А поскольку их прихожане тоже работают, Божественная литургия совершается в церкви только по воскресеньям и великим праздникам; накануне вечером ей предшествует всенощное бдение. Помимо этого, Великим постом дважды в неделю по вечерам совершаются дополнительные службы (Великое повечерие с чтением Великого канона, литургия Преждеосвященных Даров и т. д.). Неотъемлемой частью духовной жизни общины являются собрания в доме отца Григория. Каждую неделю по четвергам его духовные чада и те, кто просто интересуются вопросами веры, приходят к нему вечером на традиционный чай с испеченными матушкой пирогами, чтобы послушать беседы отца настоятеля об истории Церкви, о православной вере и духовности, о Священном Писании и творениях святых отцов. Каждая такая встреча завершается общей дискуссией.

Богослужение в церкви святого Марка Эфесского ведется на итальянском, но в него включаются некоторые молитвословия и на других богослужебных языках, в частности на церковнославянском и греческом (в зависимости от национального состава прихожан). Сложнейшую задачу перевода богослужебных текстов взял на себя настоятель православного храма близ Бриндизи протоиерей Антонио Лотти. Выполненные им переводы были отредактированы специальной комиссией Итальянского благочиния. В настоящее время решается и другая важнейшая задача — аранжировка церковной музыки к переведенным на итальянский язык текстам песнопений. Над этим работают иеромонах Димитрий Фантини и маэстро Эмилио Клементини из православного прихода в Милане.



Отец Григорий Конетти в храме святого Марка Эфесского

Помимо постоянных прихожан, церковь святого Марка Эфесского посещают многочисленные верующие, приезжающие специально на праздничные богослужения (большинство из них живет не в Палермо). В последнее время перед общиной встала проблема: маленькая квартира, приспособленная под храм, не в состоянии вместить всех прихожан, а муниципальные власти пока оставляют без внимания просьбы верующих о предоставлении им более подходящего помещения. А тем временем приток людей в церковь продолжает нарастать. Даже представители местной прессы и телевидения заинтересовались деятельностью прихода святого Марка Эфесского, особенно сейчас, на фоне роста популярности тем, связанных с Россией и русской культурой. Для стремящихся же обрести свои корни вновь открывается путь к незамутненному источнику веры святых апостолов, святых мучеников и святых отцов.

Публикацию подготовила
Н. КУЖЛЕВА

Таинство Елеосвящения

Последование святаго елеа

Многообразным служениям в едином Теле Христовом — Церкви посвящено следующее, третье чтение Апостола (1 Кор. 12, 27—13, 8). Ревновать о дарованиях больших — задача христианина. Особенно необходимо иметь ревность о любви. Без нее человек — *медь звенящая или кимвал звучащий* (13, 1).

Чтение Апостола предваряется возглашением и пением прокимна: *Господь просвещение мое и Спаситель мой, кого убоюся?* со стихом: *Господь защититель живота мое, от кого устрашуся?*

И после диаконского возглашения: *Вонмем* — чтец словами из Апостола напоминает болящему и всем молящимся о нем: *Братие, вы — тело Христово, а порознь — члены. И иных Бог поставил в Церкви, во-первых, апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; далее, иным дал силы чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки. Все ли Апостолы? Все ли пророки? Все ли учители? Все ли чудотворцы? Все ли говорят языками? Все ли истолкователи? Ревнуйте о дарах больших, и я покажу вам путь еще превосходнейший* (12, 27—31).

В болезненном состоянии Бог дает пережить человеку, что без благодатной помощи он — *ничто*, он — немощен и перестал *ревновать о дарах больших*. Без любви к Богу и ближним нет человеку *никакой пользы*. Начало выздоровления — в восприятии в свое сердце любви Божией, любви, которая *никогда не перестает, все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит* (13, 7—8).

Только любовь Божия поможет болящему изменить свое восприятие болезни и страданий, с ней связанных. Только любовь Божия способна оживотворить его душу, приобщая ее *к праведности, миру и радости в Святом Духе* (Рим. 14, 17). Сознавая это, чтец по окончании Апостола возглашает *Аллилуиа* и стих: *На Тя Господи уповах, да не постыжуся в век*. Упование болящего на милость и любовь Божию тесно соприкасается с пониманием, что здравие придет к нему, если он, как член Тела Христова, воспримет в себя любовь для лучшего служения своего Церкви Христовой и людям. Так поступали все члены Церкви, начиная с апостолов.

Призванию двенадцати учеников и посланию их Христом Спасителем на проповедь посвящено Евангелие, читаемое третьим пресвитером (Мф. 10, 1, 5—8). Апостолам Господь дал *власть над нечистыми духами, чтобы изгонять их и врачевать всякую болезнь и всякую немощь* (10, 1). Эта власть осуществляется через проповедь, *что приблизилось Царство Небесное* (10, 7). Результат этой власти — *больных исцеляйте, прокаженных очищайте... даром получили, даром давайте* (10, 8).

Это место из Евангелия от Матфея указывает на начальный момент установления елеопомазания Господом Иисусом Христом для исцеления болящих. Оно и послужило основой для обрядовых действий Таинства Елеосвящения.

По окончании чтения Евангелия и малой сугубой ектении третий священник читает молитву:

Владыко Вседержителю, Святый Царю, наказуяй и не умерщвляяй, утверждаяй низпадающыя, и возводяй низве́рженныя, телесныя скорби исправляяй человеков: молимся Тебе Боже наш, яко да наведе́ши милость Твою на елей сей, и на помазующыяся от него во имя Твое: да будет им во исцеление души же и тела, и во очищение и изменение всякия страсти, и всякаго недуга, и я́зи, и всякия скверны плоти и духа. Ей, Господи, врачебную Твою силу с Небесе низпосли́, прикоснися телеси́, угаси огне́вицу, укроти страсть, и всякую немощь таящуюся. Буди Врач раба Твоего (или рабы Твоея) (имя рек), воздвигни его от одра болезненнаго, и от ложа озлобления цела и всесовершенна, даруй его Церкви Твоей благоугожда́юща и творяща волю Твою.

Твое бо есть, еже ми́ловати и спасати ны Боже наш: и Тебе славу возсылаем Отцу, и Сыну, и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков, аминь.

Молитва эта обращена к Господу Богу, во Святой Троице славимому. В ней испрашивается исцеление и очищение помазующемуся во имя Господне с произнесением его имени и указывается условие для исцеления — даруй его Твоей Церкви, чтобы он угождал Тебе, делая благо и творя волю Твою.

Эта молитва в чине Елеосвящения — одна из древнейших. В первый раз она встречается в чине византийского канониста и литургиста Гоара (IX в.).

За молитвой следует помазание болящего третьим священником по уже указанному обычаю с погашением светильника.

Четвертому апостольскому чтению предшествует прокимен, глас 4-й: *Воньже аще день призову Тя: скоро услыши мя*. И стих: *Господи, услыши молитву мою, и вопль мой*.

В Апостоле (2 Кор. 6, 16—18; 7, 1) продолжается и развивается мысль, начатая в предыдущей молитве священника: как исцеленному творить благо в Церкви. Братие, *вы храм Бога Живаго, как сказал Бог: вселюсь в них и буду ходить в них... И поэтому выйдите из среды их и отделитесь... и не прикасайтесь к нечистому; и Я приму вас... Итак... очистим себя от всякой скверны плоти и духа, совершая святыню в страхе Божием.*

После чтения Апостола поется *Аллилуиа* и читается стих: *Терпя потерпех Господа, и внят ми*. Затем возвещается Евангелие от Матфея (8, 14—23), в котором повествуется об исцелении тещи Петровой и исцелении всех болящих. Все это делается, чтобы исцеленные, как и ученики, пошли за Христом и послужили ближним, зная, что исцеление от болезней и прощение грехов подается в Елеосвящении ради крестных страданий Спасителя. Основание для такого знания — слова пророка Исаии: *Он взял на Себя наши немощи и понес болезни* (Ис. 53, 4; Мф. 8, 17).

Продолжение. Начало см.: ЖМП, 1990, № 12; 1991, № 1—9; 1992, № 1.

По окончании чтения Евангелия и совершении краткой сугубой ектении четвертый пресвитер творит молитву к Богу о недужном.

Блаже и Человеколюбче, Благоутробне и Многомилостиве Господи, многий в милости, и богатый в благостыни, Отче щедрот, и Боже всякаго утешения, укрепивый ны святыми Твоими Апостолами, елеем с молитвою немощи людей целити: Сам и елей сей вчини в цельбу от него помазующымся, в применении всякаго недуга, и всякия язи, во избавление зол, чающым еже от Тебе спасения. Ей, Владыко, Господи Боже наш, молим Ти ся Всесильне, еже спасти вся ны, Едине душ же и телес врачу, освяти вся ны: всяк недуг исцеляй, исцели и раба Твоего (или рабу Твою) (имя рек), воздвигни его от одра болезненнаго милостию Твоея благости, посети его милостию и щедротами Твоими: отжени от него всякую болезнь и немощь, яко да востав рукою Твоею крепкою, поработают Тебе со всяким благодарением: яко да и ныне причащающиеся Твоего неизглаголанного человеколюбия, поем и славим Тя, творящаго великая и чудная, славная же и изрядная.

Твое бо есть, еже миловати, и спасати ны Боже наш:

Наличие этой молитвы в чине Елеосвящения прослеживается в рукописных чинопоследованиях XIV—XV веков. Обращает на себя внимание то, что в молитве наряду с просьбой к Богу о прощении грехов болящего и его исцелении присутствует исповедание божественного установления Таинства. Пресвитер говорит: «Ты укрепил нас святыми Твоими Апостолами елеем с молитвою немощи людей целити».

После молитвы совершается четвертое помазание при чтении молитвы *Отче Святый...* и гасится четвертая свеча.

Перед чтением пятого Апостола чтец возглашает прокимен, глас 5-й: *Ты, Господи, сохраниши ны, и соблюдеши ны от рода сего, и во век.* И стих: *Спаси мя Господи, яко оскуде преподобный.*

В чтении Апостола (2 Кор. 1, 8—11) Церковь напоминает, что очистить себя от всякой скверны плоти и духа можно, если будем иметь *в себе приговор к смерти*, да надеяться будем *не на самих себя, но на Бога, воскрешающего мертвых* (ст. 9). Господь через святое помазание может избавить от болезней и опасностей смерти, как избавил самого апостола Павла. Поэтому, совершая благодатное помазание, должно сохранять непоколебимую надежду, что Господь молитвами веры, если то Ему угодно и для нас спасительно, спасет болящего, воздвигнет его по молитвам участников Таинства.

После пения *Аллилуиа* и стиха: *Милости Твоя Господи, во век воспою* — читается Евангелие от Матфея (25, 1—13). Притчей о мудрых и неразумных девах указывается болящему, сколь важно исходить в сретение Христа. Для этого необходимо «бодрствовать и молиться», ибо не знает человек дня и часа, в котором Сын Человеческий приидет. В помазании святым елеем недужному сообщается благодать Божия. Чтобы ее усвоить себе, он, по смыслу Евангелия, должен иметь в своей душе «елей со светильником мудрых дев» — свет веры в силу Таинства, теплоту сердца к восприятию благодати Божией и молитву, чтобы Господь не затворил пред ним двери Своего милосердия. В таком настроении духа должны быть как пресвитеры — совершители елеопомазания, так и все молитвенно участвующие в его тайнодействии.

После малой сугубой ектении пятый священник читает молитву, в которой просит Господа «помянуть богатые Свои щедроты и милость... и рабу Своему, в немощи сущему, даровать душевное исцеление...»

Господи Боже наш, наказуяй и паки исцеляяй, воздвизаяй от земли, нища, и от гноища возвышаяй убогаго: сирот Отче, и обуреваемых пристанище, и недугующих Врачу: немощи нашя болезненно носяй и недуги нашя приемляй: в тихости милуяй, превосходяй беззакония, и изымаяй неправды, скорый в помощь, и косный во гнев: дунувый на своя ученики, и рекий: приимите Духа Святаго: Имже аще оставите грехи, оставятся им: приемляй грешных покаяние, и власть имеяй прощати грехи многия и лютыя: и исцеление подавая всем, в немощи и долгонедужии пребывающым: иже мене смиреннаго и грешнаго и недостойнаго раба Твоего во мнозех гресех сплетеннаго, и страстьми сластей валяющагося, призвавый во святый и превеличайший степень священства, и внити во внутреннее завесы, во святая святых, идеже приникнути святии Ангели желают, и слышати евангельский глас Господа Бога, и зрети самозрачне лице святаго возношения, и наслаждатися Божественныя и священныя литургии. Сподобивый мя священнодействовати пренебесныя Твоя Тайны, и приносити Тебе дары же и жертвы о наших гресех, и людских невежествиих, и ходатайствовати о словесных Твоих овцах, да многим и неизреченным Твоим Человеколюбием прегрешения их очистиши. Сам Преблагий Царю, внушай молитву мою в сей час же и святый день, и на всякое время и место: и вонми гласу моления моего, и рабу Твоему (или рабе Твоей) (имя рек), в немощи душевной и телесной сущему исцеление даруй: подая ему оставление грехов, и прощение согрешений, вольных же и невольных: уврачуй его язвы неисцельныя, всякий же недуг, и всякую язю, даруй ему душевное исцеление. Прикоснувыйся тещи Петрове, и остави ю огнёвица, и востá и служаще Тебе: Сам Владыко, и рабу Твоему (имя рек), подаждь врачевание, и применение всякия тлетворныя болезни, и помяни богатыя Твоя щедроты, и милость Твою. Помяни, яко прилежно належит помышление человека на лукавая от юности его, и ни един не обретается безгрешен на земли: Ты бо един кроме греха еси, пришедый и спасый человеческий род, и свободивый нас от работы вражия. Аще бо в суд внидеши с рабы Твоими, никтоже обрящется чист от скверны: но всякая уста заградятся, не имущая что отвещати, зане якоже руб поверженный, всякая правда наша пред Тобою. Сего ради грехи юности нашея не помяни Господи: Ты бо еси надежда ненадеющихся, и упокоение труждающихся, и обремененных в беззакониих, и Тебе славу возсылаем, со безначальным Твоим Отцем, и Пресвятым, и Благим, и Животворящим Твоим Духом, ныне и присно, и во веки веков, аминь.

Протоиерей Геннадий НЕФЕДОВ,
преподаватель МДС

(Окончание следует)

Советы старосте

Консервация икон

К процессам консервации икон в настоящее время относят специальную обработку, предохраняющую их от дальнейшей деформации. Деревянные доски, используемые в качестве основы для икон, деформируются (коробятся) из-за того, что обычно загрунтованы и покрыты живописью только с одной стороны. Открытые тыльная и боковые стороны доски (особенно торцевые) теряют влагу, ссыхаются. Лицевая сторона, защищенная грунтом, живописью и слоем олифы или масляного лака, удерживает влагу. Неравномерность влагообмена вызывает коробление доски в поперечном направлении: она становится выпуклой с лицевой стороны. Если основа иконы склеена в один щит из нескольких досок, то при короблении они разъединяются по местам склеек, образуются трещины, разрывающие левкас, а иногда и паволоку в местах стыков.

Чтобы избежать коробления досок, нужно уравнять влагообмен всех сторон деревянной основы произведения. Для этого с конца XVII века тыльную и торцевые стороны иконных досок стали покрывать масляными красками. Особенно часто это делали в прошлом столетии. В настоящее время доски в целях предупреждения деформаций пропитывают воском. Еще недавно использовали также парафин, однако он оказывает вредное воздействие на древесину и от него отказались.

Воск же способен растворяться в скипидаре, пинене, бензине, ксилоле или толуоле. Количество твердого вещества в растворе не должно превышать 10 %. В настоящее время в качестве растворителя применяют скипидар и пинен, которые в отличие от других не токсичны, менее пожароопасны, а кроме того, предохраняют доску от поражения жучками-точильщиками.

Воск — химически нейтральное и стабильное вещество, не разрушается в течение столетий, не растворяется в воде. При комнатной температуре он представляет собой твердое вещество, имеет микрокристаллическую структуру, при нагревании размягчается, при 30—40 °С становится пластичным, при 60—65 °С плавится. По стойкости к атмосферным воздействиям воск превосходит высыхающие масла и большинство смол. Он весьма кислотоустойчив, но не стоек к воздействию щелочей, не изменяет свой цвет — не желтеет и не буреет.

Получают его из пчелиных сот, освобожденных от меда, переплавляя в горячей воде для отделения примесей и побочных продуктов.

Существует три сорта воска. Для воска первого сорта характерен ровный белый или светло-желтый цвет, приятный медовый запах. В нем нет посторонних примесей. Структура в изломе мелкокристаллическая. Воск второго сорта более темный. Посторонних примесей не имеет. В изломе куска окраска неоднородная, что вызвано отстоем (отстой не должен превышать половину толщины куска). Воск третьего сорта темно-коричневый или серый, неоднородной структуры. Высота отстоя — более половины толщины куска.

Для обработки досок используют воск первого и второго сортов. Специально отбеленный воск для этих целей не подходит, так как при химической очистке становится очень хрупким.

Для приготовления пропиточного состава берется одна часть воска на три-пять частей растворителя. Воск нужно настругать ножом, стружки насыпать в керамическую или эмалированную кружку, но не уминать, залить растворителем так, чтобы масса оказалась полностью погруженной в жидкость (это и есть нужная пропорция). Сосуд нужно поставить на «водяную баню» и, обязательно помешивая, подогревать на электроплитке с закрытой спиралью.

Правильно приготовленный для пропитки доски состав при застывании должен иметь консистенцию вазелина. От испарения растворителя паста продолжает загустевать, поэтому сосуд с раствором нужно плотно закрывать, а на наружной его стенке отмечать уровень свежего состава, чтобы при следующем употреблении узнать количество испарившегося растворителя и добавить недостающее.

Пропитка должна проводиться в теплом сухом помещении. Если доска нуждается в склейке, то ее сначала склеивают, а уж потом пропитывают, так как воск препятствует склеиванию.

Икону кладут на стол лицевой стороной вниз на мягкие амортизирующие прокладки. Доску прогревают в течение 30—60 минут зеркальными лампами инфракрасного излучения типа ИКЗ 220В 500Вт с патронами Е-40 или лампами ИКЗ 220В 500Вт с патронами Е-27. Приготовленный состав подогревают и наносят на нее флейцем. Необходимо равномерное насыщение древесины. На участки быстрого впитывания масса наносится повторно. Особенно тщательно следует пропитывать торцевые срезы — главные поверхности влагообмена. Излишки рабочего состава с мест, не впитывающих его, нужно перегонять флейцем на участки интенсивного впитывания. После обработки доски составом лампы убирают.

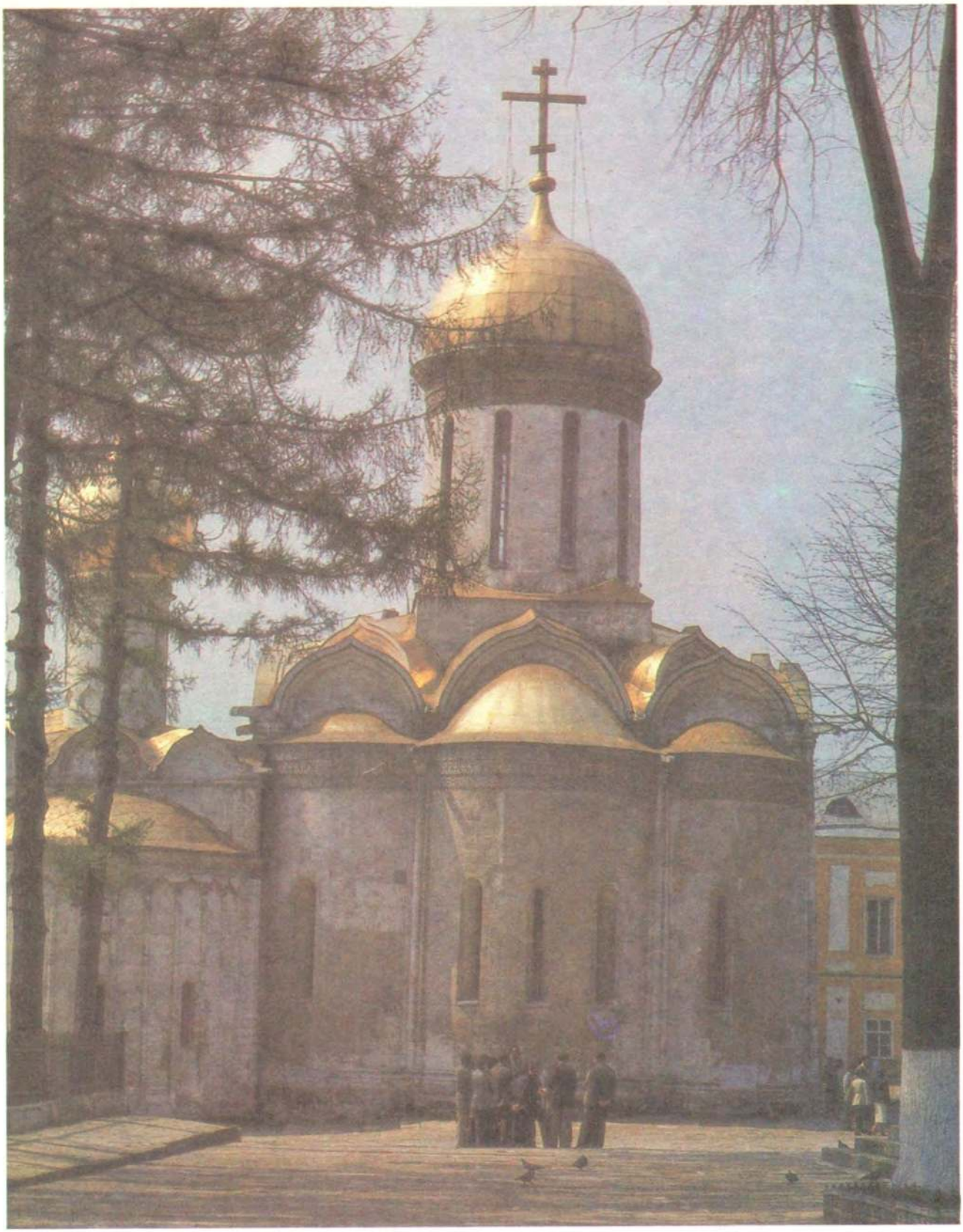
Когда масса станет застывать, проверить равномерность ее распределения по поверхности. Затем нужно тщательно проследить, как состав впитывается в древесину. Когда растворитель испарится и запах почти полностью выветрится с поверхности доски, особенно с торцов, нужно удалить излишки воска. Проверяют это на ощупь: должна ощущаться древесина, а не слой воска.

ЛИТЕРАТУРА

1. Перцев Н. В. Восстановление памятников культуры. М., 1981.
2. Сланский Б. Техника живописи: живописные материалы. М., 1962.
3. Филатов В. В. Реставрация станковой живописи. М., 1986.

Г. ВОЛХОВСКИЙ

Сдано в набор 23.04.92. Подписано в печать 19.05.92. Заказ 411.
Индекс 71157
Ордена Трудового Красного Знамени Чеховский полиграфический комбинат
Министерства печати и информации Российской Федерации
142300, г. Чехов Московской области



Троицкий храм Троице-Сергиевой Лавры, в котором почивают мощи
Преподобного Сергия Радонежского



ИЗДАНИЕ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ