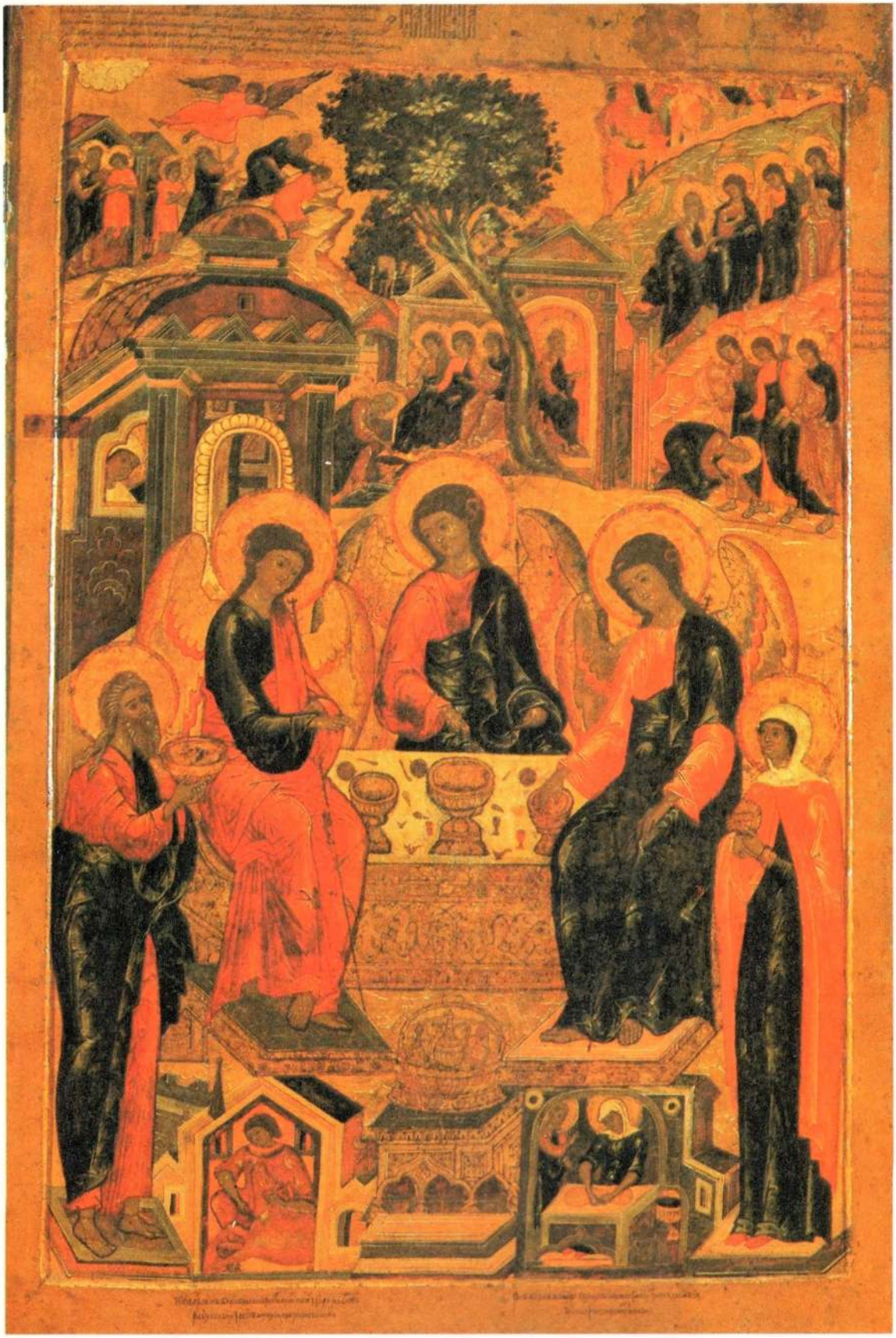
ISSN-0132-862X

6
1994



ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ



СВЯТАЯ ЖИВОНАЧАЛЬНАЯ ТРОИЦА

Икона XVII века

1994 · 6

ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

Журнал выходит ежемесячно

Адрес редакции: 119435 Москва, Погодинская ул., 20

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

СОДЕРЖАНИЕ

ПРОПОВЕДЬ

Митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский ИОАНН. О спасении души 2
Архиепископ Ташкентский и Среднеазиатский ВЛАДИМИР
Слово в день Вознесения Господня 3
Слово в день Святой Троицы 4

ИЗ ЖИЗНИ ДУХОВНЫХ ШКОЛ

Совещание ректоров Духовных школ 8
Игумен ЛУКА. Окончание учебного года в Московских Духовных школах . 13
Игумен ПЕТР (Козлов). Выпуск возрожденной Семинарии 16
Г. ЛЕСИК. Годовой акт Почаевской Духовной Семинарии 19

СВЯТАЯ РУСЬ

Вадим КОЖИНОВ. Двуединый свет. Размышления о преподобных Иосифе Волоцком и Ниле Сорском 21
Н. ПАВЛОВИЧ. Оптинский старец отец Нектарий 46
Стихотворное творчество *Н. ПАВЛОВИЧ*. 60
Т. Н. БЕДНЯКОВА. Надежда Павлович 62
Виктор АФАНАСЬЕВ. Пастырь из Епифани 64

БОГОСЛОВИЕ

А. И. ОСИПОВ. Богословские воззрения славянофилов 75
В. Н. КАТАСОНОВ. Первые Хомяковские чтения 84

ЦЕРКОВЬ И ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ

В. ЛЕПАХИН. Отцы пустынники и жены непорочны... (Опыт подстрочного комментария) 87
Л. КОЛОДЯЖНАЯ. Мотив покаяния в религиозной лирике Пушкина . . 97

ЦЕРКОВНОЕ ИСКУССТВО

Е. Б. КОЗЛОВА. Духовная музыка А. В. Никольского (К 120-летию со дня рождения) 103
А. НИКОЛЬСКИЙ. Краткий очерк истории церковного пения в период I–X веков 111
С. НИКОЛЬСКИЙ. Духовно-музыкальные сочинения А. В. Никольского . 130

РЕДАКЦИОННАЯ ПОЧТА

Р. М. МАЛИНОВСКАЯ, Н. Л. МАЛИНОВСКАЯ. Православные в Тунисе . 134

БИБЛИОГРАФИЯ

Е. П. "Слово жизни". Еженедельник Ташкентско-Среднеазиатской епархии Русской Православной Церкви 137
Сергей ЧУЖАКОВ. "Маленькая дверь в большой мир". 140
Анатолий ВАСИЛЕНКО, Наталья ВАСИЛЕНКО. Белое пятно в истории храмового зодчества в России 141

ВЕЧНАЯ ПАМЯТЬ

В. АЛЕКСЕЕВ. Иеромонах Иов (1926–1993) 143

ПРОПОВЕДЬ

О спасении души

Все мы без исключения, возлюбленные братья и сестры, несомненно, задаем себе вопрос: как спастись? И этот вопрос, очень серьезный, важный и необходимый, неодинаково решается нами, хотя ответ на него дан в Священном Писании, в словах Спасителя: *покайтесь и веруйте в Евангелие* (Мк. 1, 15), *если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною* (Мф. 16, 24).

Вот, возлюбленные братья и сестры, казалось бы, достаточный ответ на наш вопрос. Но нет, мы с вами этим не удовлетворяемся. Мы еще ищем чего-то особенного. А особенность эта заключается в том, чтобы не исполнять Божии заповеди, не прилагать труды к трудам, а легко, без забот, войти в Царство Божие.

Посмотрим на жизнь подвижников благочестия и прислушаемся к их советам, которые они давали людям, вопрошающим их о спасении.

Однажды некий брат спросил авву Макария Египетского: "Как спастись?" Старец отвечал ему: "Будь как мертвый. Подобно мертвым не думай ни об обидах от людей, ни о славе и спасешься". Видите, какой краткий ответ дал преподобный Макарий. Сказано всего несколько слов. Исполняй то, что советует преподобный Макарий, и этого достаточно будет для дела спасения.

Почему так важен совет преподобного Макария? Потому, что он раскрывает внутреннее устроение духовной жизни. Ведь часто, живя в миру, мы определяем свой уклад жизни не по заповедям Божиим, а сообразуясь с тем, что скажут о нас люди. А люди разные: и благожелательные и зложелательные. Мы часто принимаем в свое сердце и обиду на других людей, а когда обида входит в сердце, ничего доброго в нашей жизни не будет. Человек, думающий об обидах людских, допускает и гнев, и раздражение, и прекословие, и злоречие. Если же скажет кто обидное — горестно обиженному, печаль овладевает тогда его сердцем. А ведь заповедь Божия гласит: *претерпевший же до конца спасется* (Мф. 10, 22). А мы забываем ее совершенно. Мы испытываем сердечные терзания: как же смели нас обидеть? как сказали нам такое горькое слово? зачем же они это сделали? Хорошие ли они люди? Вот и начинаем мучительно перебирать своих обидчиков, забывая заповеди Божии.

Как мы хотим, чтобы люди о нас думали и говорили только хорошее! Хорошо, когда люди говорят о нас доброе, но лишь при условии, что мы воистину хорошие, и прежде всего смиренные. А если у нас нет смирения, нет настоящих добродетелей, а только одна видимость, разве будет хорошо, когда о нас рекут люди доброе? Спаситель сказал: *Горе вам, когда все люди будут говорить о вас хорошо* (Лк. 6, 26). Именно горе, потому что человек, преклоняющий свое ухо и сердце к похвале человеческой, не утвержден в добре. И достаточно только сказать такому человеку что-либо для него унизительное и неприятное, как он сразу меняется и в лице, и в настроении своем. Поэтому, возлюбленные братья и сестры, преподобный Макарий Египетский и советует нам — если только мы хотим спастись, если хотим достигнуть истинного духовного устроения — так настроить свое сердце, чтобы быть подобно мертвым:

не думать ни об обидах, ни о славе, равнодушно относиться и к тому и к другому. И тогда мы твердо станем на путь спасения.

Итак, возлюбленные братья и сестры, спасение достигается постоянным исполнением заповедей Божиих. Вот и настроим себя на то, чтобы исполнять Божии заповеди, преодолевая все трудности на этом спасительном пути. И тогда-то Господь будет благопоспешествовать нам. Тогда-то благодать Божия снизойдет на нас, укрепит нас и сохранит от всякого зла. Тогда-то мы и достигнем вечной блаженной жизни во Иисусе Христе Господе нашем, Которому со Отцем и Святым Духом подобает честь и слава во веки веков. *Аминь.*

Митрополит Санкт-Петербургский
и Ладожский ИОАНН

Слово в день Вознесения Господня

Когда пойду и приготовлю вам место, приду опять и возьму вас к Себе, чтобы и вы были, где Я.
(Ин. 14, 3).

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

Дорогие во Христе братья и сестры!

Божественный путь, путь к вечной славе и вечному блаженству, указал Спаситель роду человеческому Своим Вознесением. Христос разорвал незримые сети, которыми окружали землю духи злобы поднебесные, настежь распахнул врата райские, дотоле замкнутые грехопадением прародительским. Самые небеса стали проницаемы для духовных взоров верных Христовых, могущих созерцать Солнце Правды, Сына Божия во Царствии Его. По благодатной тропе в горняя, проложенной Сыном человеческим, устремились сонмы праведников — от выведенных Им из ада ветхозаветных патриархов и пророков до подвижников и мучеников новейших времен. Возликовала Небесная Церковь, прославляя бесконечную благость Бога Вседержителя.

На горе Елеонской, где свершилось Вознесение Господне, запечатлелся на камне след стопы Христовой. Равноапостольная царица Елена воздвигла там часовню, купол которой был разверзт и не скрывал того неба, куда удалился Господь.

Каждое деяние, совершенное Господом Иисусом во время земного Его жития, служит назиданием и примером для последователей Спасителя. Вознесением Господним преподан людям величайший урок возвращения в Небесное Отечество.

Издревле мучились искатели истины вопросами о смысле и цели человеческой жизни, вопросы эти именовались "проклятыми". *Что будет иметь человек от всего труда своего и забот сердца своего, что трудится он под солнцем* (Еккл. 2, 22), — скорбно вопрошал ветхозаветный мудрец, и не было ответа. Но вознесся Господь — и проклятие сменилось благословением, бытие человеческое обрело Небесную цель, наполнилось Божественным смыслом. Слуха тех, кто изнемогал под бременем земных скорбей, достиг зов Спасителя: *Приидите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас* (Мф. 11, 28).

Телесными очами созерцали Апостолы довершение земных чудес и знамений Христовых — дивное чудо Его Вознесения, которым утверждалась неразрывная связь зримого с незримым, вещественного с духовным, Церкви земной с Церковью Небесной. Великой радостью возрадовались в тот час уче-

ники Христовы, ибо сбылось упование их и даровано было им великое обетование Господне: *Вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святый, и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли* (Деян. 1, 8).

Восходя на Царствие Свое, Сын Божий не оставлял Своею милостью дольний мир, но принимал попечение над ним в силе и славе. "Вознесся от нас Господь на небо, чтобы Ему с высоты призирать на нас, как Отцу на чад, как Пастырю на овец, как Орлу на птенцов, как Вождю на Свое воинство, чтобы всякого видеть и у каждого из нас рассматривать нужду и потребности и каждому подать помощь... Господь наш восшел на небо, как бы на гору, чтоб с высоты видеть подвиг каждого и подвизающимся подавать руку скорой помощи, чтобы падших восстановлять и делать их сильнейшими против врагов, а гонящим нас полагать препятствие", — говорит светильник Церкви нашей праведный Иоанн Кронштадтский.

Зажегши свечу, не ставят ее под сосудом, но на подсвечник, и светит всем в доме (Мф. 5, 15), — пророк Спаситель. И Сам Он, соделывая вселенную Домом Божиим, вознесся не над одним Иерусалимом, но надо всем миром, изливая повсюду лучи Своей милости. Но, по слову преподобного старца Паисия Величковского, "чистым только сердцем, душою и умом созерцается Умное Солнце". И трудно узреть Его тому, чьи взоры прикованы к земле.

Возлюбленные о Господе братья и сестры!

Перед тем как явить ученикам чудо Своего Вознесения, Господь *вывел их из города* (Лк. 24, 50). Вдали от шумных торжищ, толчеи и суеты Спаситель преподал Апостолам благословение и восшел на Небо. У каждого из нас есть свой внутренний "город", где суетятся житейские заботы и страхи, где стараются прельстить нас торгаши и менялы нечистых помыслов, где бряцают смертоносным оружием греховные страсти. Но, если мы найдем в себе духовные силы отрешиться от этого сонмища и подняться на высокую гору Елеонскую, какими ничтожными представятся нам преходящие мирские заботы и соблазны пред бессмертным величием открывающегося нашим взорам Царствия Небесного.

Будем же, возлюбленные, подвизаться на пути в Небесное Отечество, да не соблазнимся тленным перед лицом вечного, да не убоимся тягот этого пути, памятуя, что сопутствует нам Сам Господь, *никакоже отлучаяся, но пребывая неотступный, и вопия любящим Тя: Аз есть с вами, и никтоже на вы* (кондак праздника Вознесения). *Аминь.*

Архиепископ Ташкентский
и Среднеазиатский ВЛАДИМИР

Слово в день Святой Троицы

Разве не знаете, что вы храм Божий,
и Дух Божий живет в вас?
(1 Кор. 3, 16)

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

Возлюбленные о Господе братья и сестры!

Дивны свершения Премудрости Божией! Все Три Лица Единого Божества явлены в деле спасения падшего рода человеческого. Благоволением Бога Отца ниспосылалось прошение творению, которое изменило Творцу. Сын Божий жертвенной любовью искупал людей из рабства греху. Дух Святой оживотворял

души человеческие, соделывая их достойными Небесного Царствия.

Вочеловечившийся Господь странствовал по земле, просвещая мир Своим учением. Но вот настала пора принесения Крестной жертвы, и сердца Апостолов пронзила скорбью весть о близком расставании с Божественным Учителем. И тогда рек Христос: *Лучше для вас, чтобы Я пошел к Пославшему Меня; ибо если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам* (Ин. 16, 7). Сей Утешитель есть Дух Святой. *Дух Истины, Который от Отца исходит* (Ин. 15, 26).

Что же означало это обетование Христово? И общение с Сыном Божиим, слышание слов Его не могло окончательно оживотворить даже лучших из людей — Апостолов, чему свидетельство и сонливость их в Гефсиманскую ночь, и смятение в день Распятия Господня. Посылая к ним Духа Святого, Спаситель довершал перерождение учеников в духе и истине. Сам Господь, Царь Небесный, соизволял войти в душу человеческую и обитать в ней. Сбывалось реченное: *Царство Божие внутрь вас есть* (Лк. 17, 21).

Духом Святым был некогда призван из праха к Богоподобной Вечной жизни Адам, но осквернил храм души своей, и Господь оставил его. Со времен прародительских до животворной весны Нового Завета беззащитным сиротою блуждал человек по просторам земли, томимый гнетущим чувством Богооставленности, в тоске простирая руки к Небесному Отечеству. Но вот в благодатный день Святой Пятидесятницы Милосердный Господь возвратился в души ищущих Его людей, вновь призвал их в обители райские.

Приуготовляясь к восприятию силы свыше, Апостолы *единодушно пребывали в молитве и молении* (Деян. 1, 14). Души их единились в братолюбии, мысли их устремлялись в горняя, сердца их горели взысканием Господа. Этот благой соборный порыв, размыкающий тесные клетки внутреннего мирка человеческого, соделал их в Очах Божиих достойными освящения.

В виде огненных языков сошел Дух Святой на Апостолов, огнем поядающим выжигая самые корни древнего грехопадения человеческого, освящая и осветляя их души, соделывая их лучезарным вместилищем Божественной благодати. Те, что в дни Голгофские были робки и малодушны, отныне облеклись в несокрушимую броню веры, восстали в силе и славе пророчеств и чудотворений. Те, чьим уделом ранее был рыбачий невод, безыскусные простые ремесла, обрели мощь слова, повергающего в прах тщеславную ученость мудрецов и гордость властителей. По всему миру, чутко внимавшему их пламенной проповеди, пронесли Апостолы Благовествование, не страшась гонений, мучений и самой смерти. Так преображает человека благодать Духа Святого, соделывая немощного — могучим, неученого — премудрым, земного — небесным.

Некогда безумная человеческая гордыня замыслила строительство Вавилонской башни высотою до небес без Бога и против Бога, но Господь во гневе Своем смешал языки человеческие так, что люди перестали понимать друг друга и рассеялись по лицу земли. Сошествием Святого Духа снималось и это древнее проклятие, каждый народ слышал Апостолов, *говорящих его наречием* (Деян. 2, 6), и так указывался человечеству путь к благодатному единению. Ныне Святая Церковь воспевает: *Егда же огненные языки раздаяше, в соединение вся призва, и согласно славим Всесвятаго Духа.*

В день Святой Пятидесятницы родилась наша Мать — Церковь, созданная не тщетою человеческих толкований и умствований, но Божественной благодатию. Возложением рук Апостолы передавали дары Духа Святого епископам устрояемых ими христианских общин. От учеников Спасителя через поколения передается пастырям стада Христова дар священнодействия. Потому-то Православная Церковь и именуется Апостольской, что данная самому скромному ее иерею благодать совершения Та-

инств восходит через непрерывную череду рукоположений к одному из Апостолов Христа Спасителя. Вне зависимости от личных своих качеств православный священнослужитель является носителем этой благодати. По слову Святителя Иоанна Златоустого, "священник только уста размыкает, все же Бог творит". Предшественники нынешних сектантов, протестанты XIV века, отвергнув рукоположение пастырей, с пагубным легкомыслием разорвали апостольскую преемственность и тем сделали свою веру безблагодатной.

Над каждым православным христианином немедленно после крещения совершается Таинство миропомазания, в котором происходит сошествие Святого Духа на душу новопросвещенного, подобное сошествию Его на Господа Иисуса Христа при Крещении в виде голубя и сошествию Его на Апостолов в день Пятидесятницы в виде огненных языков. При совершении этого Таинства в душе человеческой раскрываются дремлющие дотоле таланты и дарования, помогающие христианину соделаться сыном и наследником Царствия Небесного.

Да, братья и сестры возлюбленные, все мы некогда сподобились даров Святого Духа. Однако, как предупреждает Святитель Тихон Задонский, "благодать Божия хотящих спасает, а не нехотящих". Если не сбережем мы вверенного нам Божественного сокровища, большее воспримем осуждение в будущей жизни, чем если бы вовсе не имели его. Господь может покинуть душу, запятнавшую себя грехом, — и горе такой душе!

Мир полон соблазнов, опутан сетями лукавого, и очень трудно избежать их. Кремнист земной путь, каждый из нас спотыкается на этом пути. Человек слаб, и спастись ему собственными силами невозможно. Но, по слову Спасителя, *человекам это невозможно, Богу все возможно* (Мф. 19, 26).

Что мы без помощи Божией? Как задыхается рыба, выброшенная на сушу, так же мертвеет и дух человеческий, если не омывают его волны Божественной благодати. Все труды наши тщетны, все усилия напрасны, все, что кажется нам добрым, без помощи Божией обращается во зло. Не на свои силы должны мы уповать, а на Господа Всемогущего — всеми силами души устремиться навстречу Ему, и Он восставит нас из любого падения. Пост и молитва, дела благочестия не самоценны, они имеют ценность только как действенные средства к обретению благодати. "В какой мере человек приближается к Богу намерением своим, в такой и Бог приближается к нему дарованиями Своими", — говорит преподобный Исаак Сирин.

В Богочеловеке Христе человеческая воля была едина с Волей Божественной. Также и для снискания благодати человеческая воля должна устремиться к единению с Волей Божией.

Стяжание Духа Святого есть величайшая тайна христианской жизни, цель и смысл земного нашего бытия. Подвижники благочестия достигали таких духовных высот, что, еще проходя земное поприще, становились насельниками Небесного Царствия, телом находились в дольнем мире, а душою обитали на небесах. "Теплотою Всесвятого Духа Божия пустынники святые, отшельники ради Христа и страстотерпцы святые Божии, согреваемы будучи, не мерзли во мразе зимнем, и летом она же самая, благодать Божественная, служила им столпом облачным и небесною росою, прохлаждающей их и защищающей от палящего зноя солнечного или в самом пламени костров и пещей, разжигавшихся некогда мучителями христианства, орошала их росою Духа Божьего и погашала пламень пещный", — говорит преподобный Серафим Саровский. Сам Господь соизволил обитать в устланных смирением, изукрашенных добродетелями душах Своих угодников, живыми храмами Духа Святого соделываются они.

Дорогие во Христе братья и сестры!

Вспомним, как мы готовимся к встрече гостя, от которого зависит зем-

ное, тленное наше благополучие, — начальника нашего или человека высокопоставленного. Конечно же, к приходу его дом наш будет сиять чистотой, украсится цветами, на столе разместятся разнообразные яства и пития — мы сделаем все, чтобы угодить этому человеку. Но как мы приуготавливаемся воспринять Гостя Высочайшего — Духа Святого, от Которого зависит участь наша в жизни Вечной? Увы, порою под ноги Его мы стелем не ковры смирения нашего, а щебень гордыни, в жилищах душ наших не картины добрых дел, а липкая паутина греха, сотканная уродливыми пауками страстей, не цветочный аромат любви, а спертый воздух нечистых помыслов. И не страшит ли нас, что Божественный Гость может повернуть прочь от порога подобного дома, обрекая нас на вечное проклятие и вечные мучения?

По слову преподобного старца Паисия Величковского, "когда Дух Святый посетит, тогда и всякий труд облегчается, и непрестанная молитва от сердца исходит, и всякое духовное просвещение бывает при сем, и чистое трезвое рассуждение, ибо Святый Дух тогда действует внутри человека. А кто предается страстям, у того и страсти умножаются; и, когда через них лукавый дух завладевает человеком, тогда бывают в душе его всякая темнота, и мрак, и тягость".

Итак, уныние и скорби, страхи и заботы нашего бытия проистекают от духовной нашей непросвещенности, от душевной нашей нечистоты. Но, если омоем мы окна внутреннего мира нашего слезами покаяния, если выметем из него вон сор прегрешений, объемлет нас Божественная благодать и даже земная наша жизнь наполнится чистейшим светом, провозвестником сияния Небесного Царствия. Соберем же волю свою, найдем в себе силы бесстрашно перевести свое бытие в русло благочестия, услышим призыв духоносного Святителя Иоанна Златоустого: "Бог Господь простирает тебе Свою руку: дай Ему свою". *Аминь.*

Архиепископ Ташкентский
и Среднеазиатский ВЛАДИМИР

ИЗ ЖИЗНИ ДУХОВНЫХ ШКОЛ

Совещание ректоров Духовных школ

С 17 по 21 февраля 1994 года в Московской Духовной Академии по благословению и под председательством Его Святейшества Святейшего Патриарха Московского и всея Руси АЛЕКСИЯ II проходило Совещание ректоров Духовных Академий, Семинарий и училищ Русской Православной Церкви:

На Совещании присутствовали:

1. Митрополит Смоленский и Калининградский КИРИЛЛ.
2. Архиепископ Рязанский и Касимовский СИМОН, ректор Рязанского Духовного училища.
3. Архиепископ Алма-Атинский и Семипалатинский АЛЕКСИЙ.
4. Архиепископ Ташкентский и Среднеазиатский ВЛАДИМИР.
5. Епископ Истринский АРСЕНИЙ.
6. Епископ Дмитровский ФИЛАРЕТ, ректор Московской Духовной Академии и Семинарии.
7. Епископ Полоцкий и Глубокский ГЛЕБ.
8. Епископ Новогрудский и Лидский КОНСТАНТИН, ректор Минской Духовной Семинарии.
9. Епископ Тобольский и Тюменский ДИМИТРИЙ, ректор Тобольской Духовной Семинарии.
10. Епископ Белгородский ИОАНН, ректор Курской Духовной Семинарии.
11. Архимандрит ФЕОГНОСТ (Гузиков), наместник Троице-Сергиевой Лавры.
12. Протоиерей Василий СТОЙКОВ, профессор, ректор Санкт-Петербургской Духовной Академии и Семинарии.
13. Протоиерей Николай ЗАБУГА, и. о. ректора Киевской Духовной Академии и Семинарии (УПЦ).
14. Архимандрит ДОРИМЕДОНТ (Чекан), проректор Ново-Нямецкой Духовной Семинарии (Молодова).
15. Архимандрит ИННОКЕНТИЙ (Шестопаль), проректор Одесской Духовной Семинарии (УПЦ).
16. Протоиерей Евгений АБАШЕВ, ректор Рижской Духовной Семинарии.
17. Протоиерей Николай АГАФОНОВ, ректор Саратовской Духовной Семинарии.
18. Архимандрит ЕВГЕНИЙ (Решетников), ректор Ставропольской Духовной Семинарии, ныне епископ Верейский.
19. Протоиерей Леонид ХАРАИМ, проректор Томской Духовной Семинарии.
20. Протоиерей Георгий ГОРБАЧУК, ректор Владимирского Духовного Училища.
21. Протоиерей Василий ПАВЛОВ, ректор Вологодского Духовного Училища.
22. Священник Василий ПОПОВ, инспектор Воронежского Духовного училища.
23. Протоиерей Симеон ПЕТРОВ, ректор Вятского Духовного Училища.
24. Протоиерей Николай КОЧАНКИН, ректор Московского Духовного училища.
25. Протодиакон Николай АВСИЕВИЧ, директор Минского Духовного училища.
26. Иеромонах КИРИЛЛ (Покровский), ректор Нижегородского Духовного училища.
27. Протоиерей Александр АНДРОСОВ, ректор Костромского Духовного училища.
28. Протоиерей Алексий НИКИТЮК, инспектор Почаевского Духовного училища (УПЦ).
29. Протоиерей Виктор САВИК, ректор Смоленского Духовного училища.
30. Архимандрит ПОЛИХРОНИЙ (Пиданов), ректор Тамбовских Духовных курсов.

31. Архимандрит ПЛАТОН (Игумнов), профессор МДА.

32. Архимандрит МАТФЕЙ (Мормыль), профессор МДА.

33. А. И. ОСИПОВ, профессор МДА, доктор богословия.

34. К. Е. СКУРАТ, профессор МДА, доктор церковной истории.

35. Протоиерей Владислав ЦЫПИН, доцент МДА, ответственный секретарь Учебного Комитета.

36. Протоиерей Иоанн БЕЛЕВЦЕВ, профессор СПбДА.

37. Протоиерей Ливерий ВОРОНОВ, профессор СПбДА, доктор богословия.

38. И. Я. ДУДЧАК, преподаватель СПбДА, старший помощник инспектора.

Перед началом заседания был совершен молебен Преподобному Сергию Радонежскому в Троицком соборе Лавры.

С приветственным словом к участникам Ректорского Совещания обратился Святейший Патриарх АЛЕКСИЙ, который отметил актуальность данной встречи и остановился на ряде важных аспектов современной жизни и деятельности Духовных школ.

Участник Ректорского Совещания доктор богословия, профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии протоиерей Ливерий ВОРОНОВ в связи с 80-летием награжден орденом преподобного князя Даниила Московского II степени.

Избрана редакционная комиссия в составе епископа Новогрудского и Лидского КОНСТАНТИНА (председатель), архимандрита ИННОКЕНТИЯ (Шестопаля) и протоиерея Владислава ЦЫПИНА и утвержден регламент Ректорского Совещания.

С докладом о проблемах духовного образования и воспитания выступил ректор Московской Духовной Академии епископ Дмитровский ФИЛАРЕТ.

После доклада состоялись выступления ректоров и представителей Духовных школ, которые информировали о состоянии своих учебных заведений и поставили целый ряд проблем по насущным вопросам духовного образования.

Второй день Совещания начался с освящения семинарского храма преподобного Иоанна Лествичника, совершенного Его Святейшеством в сослужении архипастырей: митрополита Смоленского и Калининградского КИРИЛЛА, архиепископа Рязанского и Касимовского СИМЕОНА, архиепископа Ташкентского и Среднеазиатского ВЛАДИМИРА, епископа Каширского МАРКА, епископа Истринского АРСЕНИЯ, епископа Дмитровского ФИЛАРЕТА, епископа Полоцкого и Глубокского ГЛЕБА, епископа Тобольского и Тюменского ДИМИТРИЯ, епископа Новогрудского и Лидского КОНСТАНТИНА, епископа Белгородского ИОАННА.

По окончании литургии Его Святейшество Патриарх АЛЕКСИЙ II произнес слово приветствия по случаю освящения семинарского храма. В нем Святейший Патриарх выразил радость и значительность настоящего события, отметил преемственность прежнего и нынешнего храма, которая видится в найденных при восстановительных работах иконах преподобных Сергия и Серафима, находящихся ныне у иконостаса. Патриарх поблагодарил прежнего и нынешнего ректоров, всех потрудившихся над восстановлением храма, отметил работу иконописной школы, безвозмездный труд студентов и вручил в дар храму святую икону Софии Премудрости Божией.

В ответном слове ректора Московской Духовной Академии епископ Дмитровский ФИЛАРЕТ поблагодарил Его Святейшество и сослуживших архипастырей за участие в богослужении по освящению храма Иоанна Лествичника. В знак памятного события и всеобщей благодарности Святейшему Патриарху была поднесена икона преподобного Иоанна Лествичника, выполненная учащимися иконописной школы.

Во второй половине дня продолжались выступления участников Совещания. Первые два дня заседания проходили под председательством Его Святейшества Патриарха Московского и всея Руси АЛЕКСИЯ II, который резюмировал и комментировал все выступления.

Третий день заседания, как и последующие, проходил под председательством Преосвященного ФИЛАРЕТА, епископа Дмитровского, ректора Московской Духовной Академии.

По выступлениям Святейшего Пат-

риарха, докладам ректора Московской Духовной Академии и всех выступавших состоялась дискуссия.

Накануне воскресного дня, вечером 19 февраля, участниками Совещания было совершено Всенощное бдение, а в воскресный день – Божественная литургия. Днем участники Совещания посетили лаврскую ризницу и синодальную типографию. Во второй половине дня и на следующий день, 21 февраля, заседания были продолжены.

В ходе дискуссий неоднократно выражалась озабоченность нынешним состоянием Духовных школ, на котором не могло не отразиться имевшее место в последние десятилетия вторжение в различные сферы церковной жизни чуждых Православию и вредных для жизни Церкви влияний.

Общим для всех участников Ректорского Совещания было убеждение, что преодолению и вытеснению этих вредных посторонних влияний будет содействовать, в частности, повышение уровня образования и воспитания в Духовных школах, вся жизнедеятельность которых должна строиться на безусловной верности Святому Православию и на строгом соблюдении его вероучительных, нравоучительных и канонических норм.

В результате дискуссии было принято нижеследующее.

1. Образование и воспитание в Духовных школах есть одно целое, неделимое. Каждая лекция должна нести новые знания и одновременно формировать *нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины* (Еф. 4, 24). Сам преподаватель обязан являть собой живой пример ученого труда, подвига молитвы, любви к ближнему.

Проводя серьезную работу по совершенствованию процесса богословско-пастырского образования, создания учебных программ, учитывающих интеллектуальный уровень современных абитуриентов, имеющих нередко высшее светское образование, первостепенное внимание уделять состоянию духовной жизни Духовных школ. Обращать особое внимание на степень воцерковленности учащихся (в первый год обучения – особенно), воспитание и формирование правильных, здоровых основ внутренней духовной жизни каждого студента.

Администрациям Духовных школ проявить заботу о предоставлении учащимся возможности регулярных встреч с духовником по проблемам личной духовной жизни.

Воспитательским советам Духовных школ, инспекции, классным наставникам, духовнику больше внимания уделять каждому студенту как личности. Заботливо входить в круг его интересов, поисков и проблем. Всячески содействовать поддержанию церковной настроенности студента, укреплению его веры, богобоязненности и христианского благочестия, с которыми абитуриент приходит в Духовные школы.

В связи с утратой обществом христианских ценностей, потерей моральных критериев и снижением уровня общей культуры возникает насущная необходимость введения в курсы пастырского богословия разделов пастырской этики и культуры.

Учитывая открывшиеся для Церкви новые возможности служения, Духовная школа должна обеспечить такую подготовку, которая помогла бы будущему пастырю организовать на приходе воскресную школу, катихизацию, благотворительность, а также духовное окормление в больницах, в воинских частях, в местах заключения.

2. Следует особое внимание уделить подготовке кандидатов на преподавательскую работу. Преподаватели Духовных школ должны быть богословски образованными лицами, со строго православными убеждениями, соответствующими духу, задачам и целям Духовных школ. В состав Советов Духовных Академий следует включать лишь преподавателей с богословскими научными степенями. Членами советов Духовных Семинарий должны быть лица с законченным академическим богословским образованием, а членами советов Духовных училищ по меньшей мере с законченным семинарским образованием.

3. Подготовка преподавателей Духовных школ возлагается на Духовные Академии. Ввиду значительного увеличения числа Духовных школ выросла потребность в богословски образованных преподавательских кадрах, поэтому на-

сущно необходимо существенно расширить прием абитуриентов в Духовные Академии. Академии также должны содействовать повышению богословской квалификации преподавателей, уже несущих послушание в других Духовных школах. Для этого, в частности, целесообразно организовать при Духовных Академиях регулярные семинары для преподавателей Духовных Семинарий и училищ, в особенности тех, которые были открыты в последние годы и находятся в процессе становления.

4. Необходимо повысить критерии отбора абитуриентов. Особенно важно уделять внимание религиозно-нравственным и интеллектуальным качествам поступающих в Духовные школы. Следует повысить ответственность архипастырей и пастырей за рекомендации, которые они дают абитуриентам Духовных школ.

Обсуждался вопрос о целесообразности введения практики брать у поступивших в Духовные школы обязательства хранить верность Православной Церкви, быть в послушании каноническому Священноначалию, противостоять ересям и расколам. Целесообразно ввести вступительные экзамены для поступающих в Духовные Академии.

5. Весьма важным делом является скорейшее обеспечение Духовных Семинарий и училищ качественными учебными пособиями. Ректорское Совещание просит Священноначалие обратить внимание церковных издательств (Издательского отдела, епархиальных, монастырских и иных) на особую нужду Церкви в учебных пособиях для Духовных школ и на первостепенную важность их издания. Духовным школам целесообразно участвовать в создании и деятельности издательского финансового фонда. Желательно также организовать поощрительный фонд для авторов учебных пособий.

6. Необходимо скорректировать, усовершенствовать и пересмотреть существующие учебные программы для Духовных Семинарий и училищ, а по ряду изучаемых дисциплин следует разработать новые программы.

7. Желательно разработать и ввести в учебные планы Духовных школ учебные курсы православной педагогики и психологии, а также основ экономики и приходского хозяйства. Учебные планы Духовных Семинарий непременно должны включать церковное право, пастырское богословие с аскетикой и патрологию.

Ректорское Совещание обращает самое серьезное внимание педагогов Духовных школ на формирование своих курсов лекций с учетом принципиально изменившихся религиозных, моральных и культурных условий жизни в нашем обществе.

8. Жизненно необходимым фактором, способствующим развитию духовного образования, является установление тесных связей между всеми Духовными школами. Регулярно (не реже одного раза в год) должны проводиться Ректорские Совещания. Для обсуждения отдельных тем целесообразно также под руководством Учебного Комитета созывать совещания ректоров Духовных школ одной ступени (академий, семинарий, училищ). В жизнь Духовных школ должны войти взаимные посещения преподавателями уроков и лекций друг друга, чтение лекций профессорами и преподавателями Духовных Академий в Семинариях и училищах, командировки студентов, миссионерские маршруты и паломнические поездки студентов Духовных школ.

Духовные школы должны также обмениваться информацией об исключенных учащихся.

9. Было высказано пожелание командировать в отдельных случаях студентов, получивших полное духовное образование, в богословские учебные заведения Поместных Православных Церквей для специализации.

10. Наиболее ответственные и углубленные научные контакты Духовных Академий с высшими учебными заведениями и выработка богословско-научных концепций осуществляются с ведома и одобрения Учебного Комитета.

11. Контакты между духовными и светскими учебными заведениями должны осуществляться таким образом, чтобы не ослаблять учебно-воспитательной и научной работы самих Духовных школ и не причинять какого-либо ущерба престижу единой православной системы духовного образования.

12. Ректорское Совещание обращает-

ся к Священноначалию Русской Православной Церкви с просьбой о том, чтобы Учебный Комитет был сформирован в таком составе, который позволил бы ему являться высшим координирующим органом для духовных учебных заведений. Целесообразно, чтобы в состав Учебного Комитета вошли представители Духовных школ – лица, ответственные за организацию учебного и воспитательного процессов. Желательно также, чтобы Председатель Учебного Комитета, будучи архиереем, был свободен от дел по епархиальному управлению и входил в состав Священного Синода ввиду особой важности духовного образования для жизни всей Церкви. В штатах Учебного Комитета, помимо Председателя и секретаря, целесообразно образовать секторы: 1) методический; 2) редакционно-издательский, 3) информационно-координационный.

13. Необходимо безотлагательно, к новому 1994/95 учебному году:

1) выработать новые типовые уставы Духовных училищ, Семинарий и Академий. В уставах следует отразить перечни необходимых, и потому обязательных, дисциплин, изучаемых в Духовных школах всех ступеней, с учетом местных условий. Другие учебные дисциплины могут вводиться в рамках самой отдельной Духовной школы с ведома Учебного Комитета. Проекты уставов следует обсудить на Ректорском Совещании;

2) разработать типовые гражданские уставы Духовных школ как образовательных учреждений с правами юридического лица, обсудить их на Ректорском Совещании и зарегистрировать принятые на их основе уставы каждой Духовной школы в соответствии с действующим законодательством;

3) принять единый образец дипломов и аттестатов Духовных школ.

Ректорское Совещание высказалось за то, чтобы дипломы и аттестаты Духовных школ получили признание государственных учреждений.

14. Ректорское Совещание обращается к Священноначалию с просьбой ходатайствовать перед министерствами обороны стран, находящихся на канонической территории Русской Православной Церкви, о том, чтобы учащимся Духовных школ призывного возраста предоставлялась отсрочка призыва на воинскую службу.

15. Ректорское Совещание выразило особую озабоченность тем, что ввиду массового открытия новых приходов епархиальные архиереи вынуждены рукополагать в священные степени лиц, не получивших школьного духовного образования. Такая практика таит в себе серьезную опасность для нашей Церкви. Поэтому представляется целесообразным подобную практику, насколько это возможно, сократить.

Совершенно необходима для ставленников, не получивших школьного духовного образования, хотя бы минимальная церковная подготовка, которая должна заканчиваться ставленническим экзаменом. Необходимо также, чтобы священнослужители, не получившие духовного образования, были озабочены поступлением на заочные отделения семинарий.

16. Необходимо обратить особое внимание на укрепление материально-финансовой базы Духовных школ. Ректорское Совещание обращается к Священному Синоду с просьбой о рассмотрении и урегулировании вопросов финансирования Духовных школ. В частности, можно рассмотреть следующие возможности финансирования:

1) распределение расходов на содержание Духовных школ по всем приходам; 2) закрепление за Духовными школами нескольких материально благополучных приходов; 3) содержание отдельных Духовных школ за счет финансово обеспеченных монастырей.

При решении вопроса о формах финансирования Духовных школ нельзя не учитывать, является ли школа епархиальной, межепархиальной или общецерковной по распределению своих выпускников на места служения.

Ввиду особой остроты проблемы финансирования Духовных школ участники Ректорского Совещания выразили пожелание, чтобы этот вопрос вошел в тематику предстоящего Архиерейского Собора.

17. Богословское образование имеет исключительно важное значение для жизни всей Церкви, ибо в Духовных школах

зреет ее завтрашний день. Это обстоятельство побуждает участников Совещания просить Священноначалие по возможности чаще включать вопросы, связанные с состоянием Духовных школ и проблемами, которые стоят перед ними, в тематику заседаний Священного Синода.

В заключение участники Ректорского Совещания выразили сыновнюю благодарность Его Святейшеству Патриарху Московскому и всея Руси АЛЕКСИЮ II за участие в работе Совещания и глубокое внимание к проблемам Духовных школ. Участники Совещания искренне благодарят Преосвященного ректора МДА епископа Дмитровского ФИЛАРЕТА и сотрудников Московской Академии за предоставленную возможность провести Совещание в стенах Московской Духовной школы и за прекрасную организацию работы. Участники Совещания выразили также благодарность наместнику Троице-Сергиевой Лавры архимандриту ФЕОГНОСТУ и братии Лавры за помощь в проведении Совещания.

Единодушным мнением всех участников Ректорского Совещания было довести до сведения Священного Синода итоги встречи и почтительно просить помощи в скорейшем решении поставленных задач.

Окончание учебного года в Московских Духовных школах

14 июня в Московских Духовных школах – традиционный день выпуска. В 1994 году это и день 50-летия возрождения Московской Духовной Академии и Семинарии. Основные торжества по случаю этого юбилея пройдут в начале 1994/95 учебного года, но и в день выпуска многие вспоминали об этом знаменательном событии.

Одним из важнейших событий явился первый выпуск иконописной школы при Московской Духовной Академии.

Выпускники Иконописной школы за четыре года прошли путь от написания небольших работ до выполнения больших серьезных икон для иконостасов. 4 июня в школе состоялась защита дипломов. Ректор Московских Духовных школ епископ Дмитровский Филарет, игуменья Хотьковского монастыря Олимпиада, приглашенные на защиту специалисты в области иконописи и фресковой живописи из Богословского и Суриковского институтов, реставраторы Лавры и Сергиево-Посадского музея говорили о высоком уровне иконописания, достигнутом школой. Особо были отмечены дипломные работы Л. Армеевой, А. Зданович и И. Чанги – иконы Божией Матери "Одигитрия", преподобных Кирилла и Марии и Преподобного Сергия, с житием.

Промыслительным кажется то, что дипломными работами стали иконы иконостасов – иконы, в которых особенно нуждается сегодня наша Церковь.

Всенощное бдение накануне дня выпуска возглавил и. о. председателя Учебного комитета епископ Верийский Евгений. Литургию 14 июня совершили ректор, епископ Дмитровский Филарет, епископ Владивостокский и Приморский Вениамин и епископ Евгений в сослужении преподавателей и выпускников в священном сане.

После благодарственного молебна епископ Филарет в слове напутствия напомнил о важности следования завету Преподобного Сергия, который говорил: "Прежде всего имейте страх Божий и чистоту душевную и любовь нелицемерную".

Около полудня профессора и преподаватели, выпускники и учащиеся направились в Троицкий собор Лавры, чтобы в молитве выразить благодарность Преподобному Сергию за прошедший год и испросить благословения у Игумена обители Живоначальной Троицы. После молебна, возглавленного епископом Евгением, у памятника почившим наставникам была совершена лития.

Торжественный акт начался с молитвы – пения тропаря Вознесению Господню. В президиуме кроме администрации Академии присутствовали: наместник Лавры архимандрит Феогност и преосвященные епископы Вениамин, Ростислав и Евгений.

Открывая выпускной акт, Владыка ректор передал преподавателям, выпускникам и учащимся поздравление Его Святейшества Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Проректор по учебной работе профессор М. С. Иванов сообщил об итогах учебного года. В 1994 году Семинарию закончили 109 человек, а Академию – 16. По Сектору заочного обучения Семинарию закончили 93 человека, Академию – 24. Степени кандидата богословия удостоены 13 выпускников. Степень кандидата богословия присвоена и двум преподавателям: протоиерею Владиславу Свешникову и В. Г. Морову, закончившим МДА экстерном. Регентскую школу окончили 42 человека. Первый выпуск Иконописной школы насчитывал 21 человек, 12 из них защитили дипломные работы.

Далее выпускники Духовной Семинарии, Академии, Регентской и Иконописной школ высказали слова благодарности родным школам.

Выпускник Семинарии Подобедов Алексей:

"Покидая это святое место, хотелось бы навсегда сохранить в душе чувство особой благодатной помощи Божией, особого покровительства Божией Матери и Преподобного Сергия, которые, несомненно, каждый испытал здесь в течение нескольких лет учебы".

Лепский Борис – выпускник Академии:

"Очень быстро пролетели восемь лет нашего обучения и наступило время расставания с дорогими сердцу каждого выпускника Академией и Лаврой. ... Эта совокупность – обитель и Академия – всегда воспринималась нами нераздельно, за эти годы они стали для нас поистине родным домом".

От лица выпускников заочного сектора выступил выпускник Семинарии иеродиакон Тихон (Капитонов):

"Мы приняли священный сан, не получив систематического духовного образования. Каждый пастырь может свидетельствовать, как остро ощущается в его деятельности нехватка знаний, тем более в наше время, когда жатвы особенно много, а делателей мало. Именно поэтому неоценимой явилась для нас возможность не отрываясь от несения церковного послушания на приходах и в монастырях нашей Церкви проходить обучение здесь, в старейшей Российской Духовной школе.

Затем выступила выпускница Регентской школы Гуцу Марина:

"Церковное пение – неотъемлемая часть нашего православного богослужения. Пение призвано помочь людям молиться, усиливать и возгревать в душах человеческих покаянные чувства и направлять сердца к Богу. И поэтому от нас, регентов церковных хоров, во многом зависит, где находится верующий своими мыслями, своим умом и сердцем во время богослужения – устремляется ли он к Богу или привязан к земному и не пытается отложить всякое житейское попечение".

От лица первых выпускников Иконописной школы выступила Зданович Анна:

"Здесь, в Лавре Преподобного Сергия, где трудился преподобный Андрей Рублев, сами стены учили нас тому, как глубоко значение иконы и с каким трепетом должен иконописец относиться к своему делу. Мы научились здесь тому, что это труд, требующий самоотвержения".

После благодарственных слов Владыка ректор обратился к выпускникам и всем присутствовавшим со словом, в котором, в частности, сказал:

"Впервые из стен нашей "Альма матер" выходят молодые люди, получившие специальное образование в области иконописания. В наше время, ознаменованное возрождением и восстановлением христианских православных святынь, значение этого события приобретает исключительно важный смысл.

Мы поздравляем вас с успешным, можно сказать блестящим, выполнением дипломных работ и приносим глубокую благодарность преподавателям и руководству Иконописной школы за понесенные в течение четырех лет труды по организации этого нового учебного заведения.

Осенью текущего года Московские Духовные школы готовятся торжественно отметить свой 50-летний юбилей, но уже сейчас, обозревая пройденный полувековой путь, мы можем видеть, каким непростым и нелегким был этот период жизни Духовных школ и всей Русской Церкви в целом. Нам, современникам и свидетелям невиданных преобразований в нашей духовно воскресающей России, эта эпоха завещала верность и мужество в соблюдении пастырского и христианского долга, ревность апостольскую и деятельную заботу о нравственном состоянии находящихся во тьме и сени смертной человеческих душ, прельщенных, разочарованных, гибнущих в суете и темных соблазнах погрязшего в грехе и пороках мира.

Как будущие служители Церкви Божией, вы, наши сегодняшние выпускники, должны осознавать высоту и ответственность той миссии, которую вы призваны выполнять... Слова Христа Спасителя: *Вот Я посылаю вас, как агнцев среди волков* (Лк. 10, 3) – актуальны и сегодня, и вы должны иметь реальное представление о мире, который окружает нас. Большинство наших современников и соотечественников все еще остается под бременем тяжелого атеистического прошлого, которое оставил в наследие тоталитарный режим. Как и прежде, люди живут и умирают, непрестанно призываемые в Вечную жизнь, но не откликаются на спасительный зов Православной Церкви, ни над чем не задумываются и ничего не исповедуют. Ветер религиозной свободы лишь всколыхнул мировоззренческий туман в нашем обществе, но не рассеял его. Более того, вместе с религиозной свободой в Россию пришла опасность сектантского пленения и нависла мгла лжеучений. И кто знает, сколько тысяч или миллионов душ увлечены в эти сети? И становится грустно, когда не видишь в наших храмах тех детей и взрослых людей, которые вошли в Церковь с волной массового крещения в 1988–1990 годах. Где они теперь, и не пастырей ли Церкви должны заботить их судьбы?

Пастырь должен с глубоким уважением и пониманием относиться к каждому человеку, приходящему на церковное богослужение. Он должен помнить, что ни у кого "лишнего" времени нет и что поэтому нужно максимально заботиться о том, чтобы приход людей в храм не был напрасным, чтобы они могли получить в храме утешение, назидание, духовное знание, чтобы они могли выйти из храма радостными и просветленными и унести с собой, в своей душе, частицу того благодатного света, которым наполнена литургия. В наше время важнейшее значение приобретает также общение пастыря с паствой вне богослужения и вне храма.

После напутственного слова епископ Филарет вручил выпускникам документы об образовании, знаки кандидата богословия и памятные подарки – книги.

Торжественный акт закончился пением кондака праздника Вознесения.

Игумен ЛУКА,
и. о. заведующего Иконописной школой
при Московской Духовной Академии

Выпуск возрожденной семинарии

7 июня текущего года состоялся первый выпуск закрытой в 1963 году, а ныне возрожденной к новой жизни Минской Духовной Семинарии.

Впервые в истории Русской Православной Церкви Минская Духовная Семинария получила статус высшего богословского учебного заведения. Соответственно этому статусу осуществляется подготовка служителей Алтаря Господня.

Срок обучения в Семинарии – пять лет, на завершающем выпускном курсе студенты пишут дипломную работу и являются соискателями степени бакалавра богословия, которая присваивается при условии успешной защиты дипломной работы Советом Семинарии. Бакалаврам богословия выдается диплом о высшем специальном богословском образовании.

Для зачисления на пятый курс студенты пишут прошения о зачислении, которые рассматриваются на заседании Совета. Критерием отбора на выпускной курс является отсутствие "троек" по итогам учебы за четыре года и итоговая оценка не менее "четверки" по семестровым сочинениям, при отличном поведении и глубокой церковности. В случае отклонения прошения студента о зачислении его на пятый курс Совет принимает решение выдать просителю диплом о среднем специальном богословском образовании.

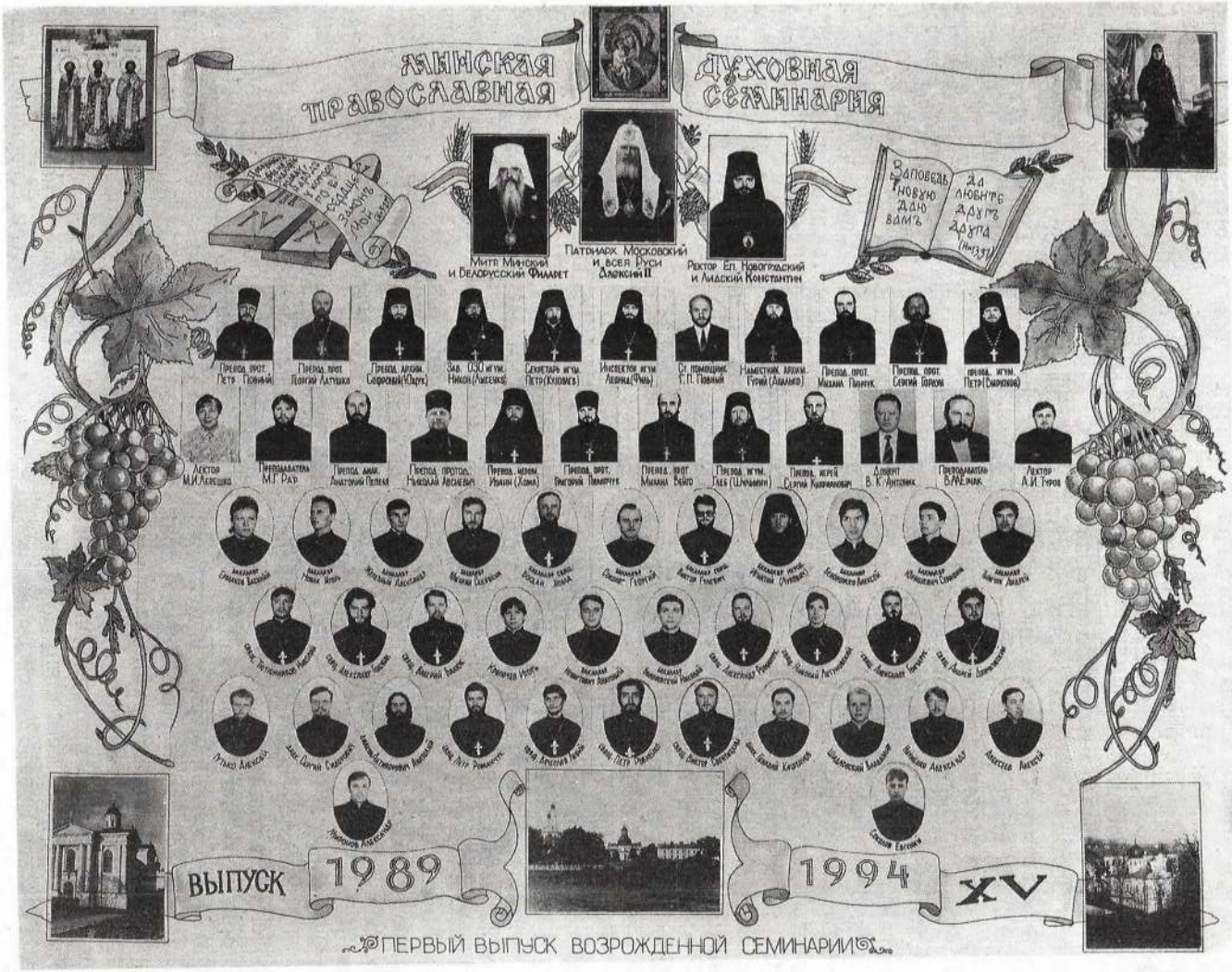
Минскую Духовную Семинарию окончили 82 студента. Из них по стационару – 39 человек, по заочному отделению – 43 человека. Впервые Минская Духовная Семинария выпустила на стационаре 13 бакалавров богословия, которые успешно защитили дипломные работы. Их защита показала высокий богословский уровень подготовки выпускников. Наибольший интерес вызвали дипломные работы Железного Александра на тему "Жизнь и учение преподобного Максима Исповедника" (научный руководитель – диакон Анатолий Пепеля, рецензент – кандидат богословия Г. П. Повный) и Ермакова Василия – "Деятельность военного духовенства в Русской Армии в период первой мировой и гражданской войн (1914–1922) (научный руководитель – кандидат богословия игумен Никон (Лысенко), рецензент – преподаватель игумен Петр (Козлов)). Первую работу рекомендовано расширить как кандидатскую диссертацию, вторую издать брошюрой.

12 студентов стационара получили дипломы о среднем богословском специальном образовании. 7 студентов стационара в связи с незавершенностью дипломных работ являются соискателями степени бакалавра.

Бакалавр богословия Соколов Юрий окончил Минскую Духовную Семинарию с отличием. Дипломная работы на тему "Текстологические основы белорусских переводов редакций Библии XV–XX столетий" написана им на белорусском языке.

С 6 по 7 июня текущего года проходили торжества, связанные с празднованием пятнадцатого выпуска Минской Духовной Семинарии. 6 июня Всенощное бдение в Успенском соборе Жировицкого Свято-Успенского мужского монастыря, а на следующий день – Божественную литургию возглавил Преосвященный Владыка ректор епископ Новогрудский и Лидский Константин. За Божественной литургией он возложил награды Высокопреосвященнейшего Филарета, Митрополита Минского и Слуцкого, Патриаршего Экзарха Всея Белоруссии: на инспектора Семинарии игумена Леонида (Филя), заведующего заочным отделением игумена Никона (Лысенку) – кресты с украшениями; на секретаря Совета игумена Петра (Кузовлева), преподавателей игумена Глеба (Шульмана), Петра (Бирюкова), протоиерея Сергия (Годуна) – палицы; на преподавателя иеромонаха Иоанна (Хому) – наперсный крест, а на насельника обители иеромонаха Иринея – набедренник. Вечером на кафизмах с проповедью к народу Божию обратился выпускник Семинарии иеродиакон Игнатий (Лукович), на запричастном стихе за Божественной литургией – выпускник Семинарии диакон Михаил Селявкин.

После литургии состоялся выпускной акт, который открыл Преосвящен-


ЛИДСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ
Митр. Минский и Белорусский Филарет
Патриарх Московский и всея Руси Алексий II
Ректор Еп. Новогрудский и Лидский Константин
ВЫПУСК 1989 1994 XV
ПЕРВЫЙ ВЫПУСК ВОЗРОЖДЕННОЙ СЕМИНАРИИ

ный ректор епископ Новогрудский и Лидский Константин. В своем приветственном слове Владыка ректор сказал: "По милости Божией, по усердному заступничеству Пресвятой Богородицы, Которая почтила нас Своим чудотворным образом, по молитвам великих отцов и святителей Церкви Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста сегодня мы отмечаем первый выпуск возрожденной Минской Духовной Семинарии.

Слава Богу за все.

Хотя и был вынужденный перерыв в деятельности нашей Семинарии, тем не менее мы считаем себя преемниками той, закрытой в 1963 году Семинарии и по порядку считаем этот выпуск пятнадцатым.

Сколь не скромны наши возможности, все же помощь Божия в немощи совершается. В неустанных трудах и тяжелых переживаниях пролетели для преподавателей эти пять лет. Все приходилось делать практически с нуля. Ибо от этой старой Семинарии ничего не осталось. К примеру, Семинария оказалась без библиотеки, и первый, причем большой, вклад для ее организации сделал Митрополит Филарет, что стало ее основой, в результате чего библиотека насчитывает 20 тысяч единиц хранения. Семинария не имела ни одной машины, и мне, ректору, приходилось в течение года выходить на автотрассу голосовать рукой для того, чтобы "поймать" попутный транспорт.

...Сейчас в преподавательской корпорации 21 человек, из них с ученой степенью – девять. Высшее богословское и светское образование имеют пять человек. Кроме того, в Семинарии преподают пять лекторов.

...Нынешний выпуск ознаменовался особенно важным событием: впервые в истории духовного образования в Русской Православной Церкви выпускники именно нашей Семинарии получили право именоваться бакалаврами богословия. Такой вопрос обсуждался, и право присуждения степени бакалавра было принято на ректорском совещании духовных школ Русской Православной Церкви, которое проходило в Московской Духовной Академии с 17 по 21 февраля того года под председательством Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II. Там я представлял Минскую Духовную Семинарию, и Святейший лично наложил благословляющую резолюцию на бакалаврском дипломе".

Затем с докладом об итогах защиты дипломных работ и летней экзаменационной сессии выступил старший помощник инспектора Г. П. Повный. Со словами приветствия к выпускникам обратился Председатель Совета по делам религий при правительстве Беларуси А. И. Жильский, председатель Совета по делам религий при Гродненском облисполкоме М. Ф. Канторович, наместник Жировицкого Свято-Успенского мужского монастыря архимандрит Гурий, другие высокие гости от государственных и общественных организаций Беларуси, а также заместитель министра народного образования Республики Беларусь Г. А. Бутрим

От выпускников со словами благодарности выступил Соколов Юрий.

После торжественного вручения ректором Минской Духовной Семинарии епископом Константином выпускникам дипломов, а также благодарственных грамот Митрополита Минского и Слуцкого Филарета, Патриаршего Экзарха Всея Беларуси, состоялся концерт духовных песнопений.

После выпускного акта в братской непринужденной атмосфере проходила праздничная трапеза, которую возглавил Владыка ректор епископ Константин.

Вечером в митрополичьих покоях Свято-Успенского мужского монастыря Митрополит Филарет дал ужин в честь преподавательской корпорации, на котором присутствовали представители государственных и общественных организаций Республики Беларусь.

8 июня Митрополит Филарет устроил прием в своих покоях Свято-Успенского Жировицкого монастыря в честь первого выпуска бакалавров богословия Минской Духовной Семинарии.

В торжествах по случаю пятнадцатого выпуска принял участие епископ Брестский и Кобринский Константин.

Так, под благодатным покровом иконы Божией Матери Жировицкой положено начало выпуску бакалавров богословия Русской Православной Церкви.

Игумен ПЕТР (Козлов), секретарь Совета Минской Духовной Семинарии

Годовой акт Почаевской Духовной Семинарии

24 июня 1994 года состоялся первый выпускной акт Почаевской Духовной Семинарии. В этот день торжественно и празднично плыл над городом звон колоколов Свято-Успенской Лавры, сзывая выпускников на Божественную литургию, которую отслужили ректор Почаевской Духовной Семинарии Преосвященный Владыка Феодор и священноархимандрит Почаевской Лавры епископ Тернопольский и Кременецкий Сергий. Им сослужили инспектор Духовной Семинарии протоиерей Алексей Никитюк, преподаватели и студенты в священном сане. За Божественной литургией священноархимандритом Лавры, епископом Сергием, были вручены церковные награды преподавателям Семинарии: протоиерею Игорю Бойку – Крест с украшением, и священнику Олегу Плаксию – набедренник и камилавка. Ректор Семинарии Преосвященный Феодор, епископ Почаевский, совершил хиротонию во диаконы воспитанника второго класса Семинарии Кантицкого Александра. После праздничного молебна студенты приложились к святыням Почаевской Лавры: чудотворной иконе Божией Матери, Стопе Пресвятой Богородицы и к Мощам преподобного Иова, Небесного покровителя и молитвенного помощника преподавателей и студентов.

Затем в монашеской трапезной Троицкого Собора состоялось торжественное заседание, посвященное годовому акту. Его открыл Ректор Духовной Семинарии епископ Феодор. С годовым отчетом выступил инспектор протоиерей Алексий. Докладчик, в частности, остановился на результатах переводных и выпускных экзаменов, итогах научно-воспитательной работы. Он подчеркнул, что годовой акт – это не только подведение итогов научно-воспитательной работы, но и новое свидетельство успешной работы преподавателей по подготовке первого достойного пополнения рядов служителей Алтаря Господня именно здесь, на Западных землях Украинской державы. Его слово, адресованное выпускникам, было проникнуто верой и надеждой, что они будут сеять семена истинного Православия в душах людей в это тяжелое время смуты и расколов.

С актовой речью на тему: "Пастырские школы и развитие духовного образования на Волыни" выступил преподаватель священник Олег Плаксий, сосредоточивший внимание на возрождении пастырской школы, которая существовала в разные времена при Почаевской Лавре.

С добрыми и искренними словами напутствия обратился к выпускникам ректор Семинарии наместник Свято-Успенской Лавры епископ Феодор, пожелав им никогда не сходить с однажды избранной пастырской стези и всегда оставаться преданными служителями Православной Церкви.

Епископ Тернопольский и Кременецкий Сергий благословил выпускников – завтрашних священнослужителей нашей Святой Церкви – на ответственный пастырский труд, приказав им нести людям свет евангельского учения, идеалы добра, братского мира, быть чуткими к нуждам ближних и являть любовь Христову своей жизнью и служением.

За теплые и сердечные пожелания, отцовские наставления, за посеянные зерна богословских знаний поблагодарил преподавателей от имени всех студентов-выпускников Борис Гнепа, дав обещание всем приглашенным на торжества быть верными и честными слугами Церкви, с честью через всю жизнь нести звание православного пастыря, никогда и нигде не осквернять истинного Православия, а использовать слово Божие – это тонкое прикосновение к человеческим сердцам – как живую воду, возрождающую веру в добро, дающую радость, питающую и врачующую, развевающую сомнения, вдохновляющую на духовный труд.

Владыка Сергий и Владыка Феодор вручили выпускникам дипломы и памятные подарки-книги. Выпускной акт окончился концертом духовных песнопений в исполнении хора воспитанников Духовной Семинарии под руководством выпускника Семинарии Книгницкого Сергия.



Первый выпуск Почаевской Духовной Семинарии

После торжественного заседания в монашеской трапезной состоялся праздничный обед, на котором присутствовали архипастыри, преподаватели, выпускники и гости. Ректор Семинарии Преосвященный Феодор, епископ Почаевский, поблагодарил всех за участие в торжествах, выразил надежду, что семена, посеянные в сердцах будущих пастырей за годы учебы в Семинарии, дадут обильные всходы.

Г. ЛЕСИК, преподаватель
Почаевской Духовной Семинарии

Двуединый свет

Размышления о преподобных Иосифе Волоцком и Ниле Сорском

Предлагаемое сочинение имеет свою долгую предысторию. Полвека с лишним назад – еще до рокового сорок первого года, когда Иосифо-Волоколамский монастырь претерпел тяжкие разрушения, – перед глазами предстал этот поистине небесный град, глядящийся в воды запруженной при преподобном речки Струги, и как бы вошел в живущее в воображении едва ли не каждого русского человека видение святого Китежа...

По прошествии немалых лет на книжных прилавках появился основательный труд одного из виднейших тогдашних историков – А. А. Зимина[1], начавшего изучение Иосифо-Волоколамского монастыря и деяний его создателя еще в 1940-х годах под руководством М. Н. Тихомирова. А. А. Зимин впервые открыл целый ряд существенных исторических фактов, и, несмотря на столь характерные для книг того времени дикие подчас идеологические догмы и шоры, перед внимательными читателями являлась громадность, мощь, многосторонность подвига святого. Становилось ясно, какая веками продолжавшая свое действие духовная воля воплотилась в истинно богатырском облике основанного им монастыря, – облике, вполне постигаемом даже и ныне, хотя обитель все еще нуждается в капитальной реставрации – начиная с восстановления взорванной в 1941 году семидесятипятиметровой колокольни.

...В Нило-Сорскую пустынь судьба впервые привела намного позже, в 1970-х годах. Приплыв из Вологды через Кубенское озеро – мимо скорбных и все же светящихся руин уничтоженного в 1930-х годах Спасо-Каменного монастыря – к пристани города Кириллова, мы располагали всего несколькими часами стоянки теплохода, и тут выяснилось, что никакого транспорта до текущей в восемнадцати километрах отсюда малой реки с двойным прозваньем Сора-Сорка не имеется.

А между тем соприкосновение с точкой Земли, где возникло это словно пронизанное святостью имя – Нил Сорский, было г л а в н о й целью предпринятого тогда путешествия...

Пришлось обратиться к местному начальству, и, как оказалось, "решить проблему" мог только "первый" в городке человек, который, к нашей удаче, знал – или, может быть, сделал вид, что знает, – мои литературные опыты и выразил готовность помочь. Но, осведомясь о месте, куда нужно доставить путешественников, он с удивлением вопросил: "Так ведь там же у нас только дурдом?" Что тут следовало сказать? Для большей понятности ответ был таков: "Представьте себе, пятьсот лет назад там постоянно жил один из членов тогдашнего... Политбюро". И это нелепое и, не исключено, в чем-то кощунственное "разъяснение" подействовало: вскоре милицейский газик (ничего иного не нашлось) уже мчал нас по давно затравяневшей лесной дороге.

...На арке ворот, ведущих в обветшалый монастырек, действительно красовалась надпись: "Психоневрологический диспансер", и идти туда не захотелось; к тому же было хорошо известно, что эти – пусть и скромные – каменные стены никак не соответствовали духу Нилова скита и появились здесь только в XIX веке (согласно преданию, когда Иван Грозный решил воздвигнуть здесь каменный храм, преподобный явился ему во сне и запретил строительство). Мы предпочли просто помолчать в первозданной тишине этой в самом деле п у с т ы н и безмолвия, постоять на берегу проточного пруда, выкопанного первоначально самим преподобным.

А между тем из монастырских ворот появился человек с ведром в руке. Он шел и

смотрел на нас, но явно с к в о з ь нас. И мелькнула мысль: некогда здесь обитали люди не от мира сего, и ныне – так же, хотя те были выше сего мира, а нынешние, вероятно, ниже... Что-то таилось в этой смутно осознаваемой перекличке. А водонос, по-прежнему глядя в ничто, наполнил ведро и пошел обратно.

Тогда и мы, повинуясь какому-то зову, опустились на колени и ладонями черпнули воду из Нилова пруда. И глоток ее вызвал неиспытанный дотоле трепет – будто и впрямь соприкоснулись мы с излученной здесь когда-то и уже неиссякаемой духовной энергией, которая в те времена без труда (и без всяких "средств информации") достигала расположенных за полтысячи верст отсюда Москвы и Новгорода, о чем свидетельствуют тогдашние события...

Значение преподобных Иосифа Волоцкого и Нила Сорского в истории Русской Церкви и в истории Руси в ее целом поистине неоценимо. И это значение более или менее общепризнано. Почти в каждом научном и публицистическом сочинении, касающемся переломной и, безусловно, великой эпохи конца XV – начала XVI века, с необходимостью заходит речь об этих деятелях Церкви.

Но – прискорбное "но"! – едва ли не преобладают или даже господствуют неверные, нередко грубо искажающие реальность представления об этих подвижниках, притом представления о преподобном Иосифе Волоцком имеют чаще всего очерняющий, или даже заведомо клеветнический характер.

Удивляться вообще-то нечему – достаточно вспомнить, что еще совсем недавно господствовало также восходящее к "либеральной традиции" XIX века стремление внедрить в души ложный, зловещий, образ Д о с т о е в с к о г о. Правда, это было легче преодолеть, ибо творения Достоевского гораздо более доступны и сам он отделен от нас не столь долгим временем. Сквозь полутысячелетие разглядеть истину несравненно труднее.

В глубине сознания или, вернее, в своего рода полуосознанной и с т о р и ч е с к о й п а м я т и (которая в той или иной степени присутствует в каждом человеке) преподобные Иосиф Волоцкий и Нил Сорский издавна представали для меня как идущие по своим особенным путям, но идущие все же к единой цели, ни в коей мере не "отрицая", а дополняя, обогащая друг друга. Однако к концу 1970-х годов встала задача д о к а з а т ь это, и пришлось обратиться к длительному и сложному изучению источников и историографии; некоторые результаты этого изучения и излагаются далее.

* * *

На состоявшейся семь лет назад международной церковной научной конференции "Богословие и духовность" митрополит Волоколамский и Юрьевский Питирим совершенно справедливо сказал: "С середины прошлого века и до наших дней преподобным Иосифу Волоцкому и Нилу Сорскому посвящено очень много работ. К сожалению, в большинстве из них... доминирует тенденциозная традиция либеральной историографии прошлого века, приверженцы которой настойчиво пытались представить преподобных Иосифа Волоцкого и Нила Сорского вождями двух противоборствующих направлений... Наступила пора демифологизировать схему либеральной историографии, почти заслонившую от нас живые лики святых"[2].

Это, повторяю, совершенно справедливое суждение, и стоит только оговорить, что в ряде новейших исторических трудов, созданных в 1950–1980-х годах, все же проступают (хотя такое утверждение может показаться неоправданным и противоречит общепринятому мнению) "живые лики святых", и проступают они даже не потому, что работы историков, о которых идет речь, лишены тенденциозности (это не так!), но потому, что в них в той или иной мере выразилось стремление досконально изучить р е а л ь н ы е события и взаимоотношения далеких времен.

Это относится и к работам уже упомянутого А. А. Зимина, и – правда, в различной степени – к книгам и статьям таких исследователей, как Ю. В. Анхимюк, Ю. К. Бегунов, Н. К. Голейзовский, Р. П. Дмитриева, Н. А. Казакова, В. М. Кириллин, Я. С. Лурье, А. И. Плигузов, Г. В. Попов, Г. М. Прохоров, Н. В. Синицына, Р. Г. Скрынников (в дальнейшем многие из этих работ будут цитироваться).

Даже в тех случаях, когда тенденциозность вполне очевидна, объективно воссозданные исторические факты, в сущности, опровергают ее, делают ее бессильной. И, как ни странно такое суждение на первый взгляд, иные сочинения эмигрантских авторов, писавших о русской Церкви, с этой точки зрения сильно уступают работам, изданным в СССР. Например, в 1949 году в Париже, а в 1993 в Москве появилась книга эмигранта Петра Иванова (1876–1956) с многозначительным заглавием: "Тайна святых. Введение в Апокалипсис", где речь шла и о преподобных Иосифе и Ниле. Анонимное предисловие к ее московскому изданию начинается такой фразой: "Перед нами удивительная, уникальная книга". И книга в самом деле удивительна и уникальна с той точки зрения, что в ней донельзя искажены многие исторические факты, и в результате преподобный Иосиф Волоцкий объявлен ни много ни мало "лжесвятым", который-де сумел "провести свои антихристовы идеи внутрь Церкви Христовой"[3].

Кстати сказать, автор предисловия, по-видимому, понимал, что не так уж все ладно в представляемой им книге, и сразу вслед за цитированной своей фразой счел необходимым отметить: "Это не значит, что нужно соглашаться со всем, что в ней (книге. – *В. К.*) написано. Мы встречаем утверждения по меньшей мере сомнительные". Но дело здесь даже не в "утверждениях", а в незнании или же извращении исторической реальности. И нельзя не видеть, что ряд работ, изданных в СССР, отличаются в лучшую сторону от подобных – принадлежащих, увы, вроде бы правоверно христианским авторам – сочинений.

Характерно, что в своем фундаментальном труде "Очерки по истории русской Церкви" (Париж, 1959) существенно отличавшийся от многих своих собратьев эмигрант А. В. Карташев с сочувствием ссылался на ряд работ, созданных, по его выражению, "в подсоветской науке, чуждой старым предубеждениям" и основывающейся на "документальности"[4], в частности имелись в виду работы о преподобном Иосифе Волоцком. Правда, тут точнее было бы сказать не столько о "чуждости" этой самой "подсоветской науки" прежним "предубеждениям", сколько о настойчивом стремлении новейших историков России иметь дело с достоверными документами, а не с разного рода субъективными домыслами.

Но обратимся непосредственно к историческим фактам, относящимся к личностям и деяниям преподобных Иосифа и Нила. Начать уместно с того, что в новейших работах неоспоримо установлено: никаких хоть сколько-нибудь достоверных сведений о противоборстве Иосифа Волоцкого и Нила Сорского не существует, их попросту нет. Верно, что пути святых были различны, однако самостоятельность пути отнюдь не обязательно подразумевает борьбу, враждебность или хотя бы отчужденность. Между тем широко известный эмигрант (в молодости бывший активным членом РСДРП) Георгий Федотов уверенно писал в своей популярной ныне книге: "Суровый к еретикам, Иосиф проявлял суровость и к другим своим врагам. В их числе... преподобный Нил Сорский... В борьбе с Нилом Сорским... Иосиф разрушал традиции преподобного Сергия"[5].

Вообще, как ни удивительно, были и есть авторы, которые с прямо-таки патологической жаждой стремятся истолковать самобытность как своего рода обязательный повод для противостояния. Так, например, несмотря на то что именно Пушкин впервые с невиданной щедростью опубликовал в своем журнале "Современник" два с половиной десятка стихотворений очень мало кому известного тогда Тютчева, а последний воспел Пушкина как "первую любовь" России, с давних пор и до сего дня пропагандируется не имеющая никаких фактических оснований версия, согласно которой эти великие поэты были чуть ли не врагами...[6]

Прежде чем обсуждать вопрос о своеобразии путей преподобных Иосифа и Нила, необходимо точно и подробно выяснить, как и почему сложился "миф" о их противоборстве, ибо без этого выяснения едва ли возможно действительно очистить "живые лики святых" от заслоняющего их лживого тумана.

В исторической действительности имело место определенное противоборство направлений, известных сегодня под названиями "иосифлянство" и "нестяжа-

тельство" (хотя и здесь, как мы еще увидим, дело обстояло не столь уж просто и граница между иосифлянами и нестяжателями далеко не всегда может быть четко проведена). Но это противоборство, начавшееся, как доказано, уже п о с л е кончины преподобного Нила Сорского (7 мая 1508 года), было неправомерно, без каких-либо фактических доказательств перенесено на взаимоотношения самих преподобных.

С особенной очевидностью и резкостью эта "операция" выразилась в прямой п о д м ѐ н е взаимоотношений преподобных совершенно иным "сюжетом" – взаимоотношениями преподобного Иосифа Волоцкого и "князя-инока" Василия Ивановича Патрикеева-Вассиана, которые н а ч а л и с ь, как неоспоримо показывают факты, только п о с л е 1508 года.

Первое упоминание о князе-иноке Вассиане у Иосифа Волоцкого относится ко времени не ранее 1511 года, а, с другой стороны, современник свидетельствовал, что сам "князь-инок" начал публично заявлять о себе лишь после Ниловой кончины: "Как не стало старца Нила, и ученик его, князь Вассиан Косой, княж Иванов сын Юрьевича, и нача сей князь вельми побарати по своем старце Ниле"[7]. Кроме всего прочего, нельзя не признать, что вообще чрезвычайно неправдоподобна версия, согласно которой князь-инок еще до 1509 года, то есть находясь на положении с с ы л ь н о г о, сочинял и распространял свои достаточно острые послания и "слова".

В либеральной публицистике начиная с середины прошлого столетия фигура "князя-инока" (словосочетание звучит весьма романтично!), по существу, почти целиком з а с л о н и л а живой лик преподобного Нила Сорского, которому были без всяких оснований приписаны стремления, высказывания и даже поступки В а с с и а н а П а т р и к е е в а (в этом соединении монашеского имени и мирского прозванья опять-таки заключена формула "инок-князь"). Поэтому необходимо пристально вглядеться в эту фигуру.

* * *

Князь Василий Иванович Патрикеев, родившийся, по-видимому, около 1470 года, был, без сомнения, умнейший и наделенный многими дарованиями человек, однако сближать его хоть в каком-либо смысле с преподобным Нилом Сорским едва ли правомерно. Он был сыном князя Ивана Юрьевича Патрикеева, являвшего собой п е р в о е по значению (после, разумеется, великого князя Ивана III) лицо в Русском государстве конца XV века (к тому же он был крупнейшим землевладельцем). Карьера Ивана Патрикеева опиралась, во-первых, на предельно высокородное происхождение – его отец был правнуком самого Гедимина, к тому же по линии с т а р ш е г о сына последнего, Наримонта; с другой стороны, мать его была сестрой отца Ивана III, Василия II Темного, и он, таким образом, приходился первому царю всея Руси двоюродным братом. Сын Ивана Патрикеева, князь Василий, с юных лет состоял при отце, а в 1490-х годах уже сам нередко играл руководящую роль в воинских, посольских, судейских делах и, надо думать, был уверен, что унаследует отцовское место в государстве.

Однако в 1499 году князей Патрикеевых постигло жестокое крушение: они вместе с зятем (мужем дочери) Ивана Юрьевича, князем Семеном Ряполовским, были приговорены к смертной казни, и лишь заступничество тогдашнего Митрополита Симона спасло их от злой кончины (Ряполовский же был казнен...). Патрикеевых "в железах" постригли в монахи, и Василий под именем инока Вассиана оказался в Кирилло-Белозерском монастыре – по существу, в заточении.

Причины краха Патрикеевых не выяснены до конца. Одни историки полагают, что они сделали ставку на внука Ивана III Дмитрия, сына его рано (в 1490 году) умершего старшего сына Ивана и Елены Волошанки, между тем как сам великий князь неожиданно решил все же наследовать власть своему второму сыну (от Софии Палеолог), Василию; другие – что Патрикеевы в качестве дипломатов совершили некое предательство, поступившись интересами Руси ради родины своих предков Литвы. По всей вероятности, и в том и в другом объяснении есть своя доля истины. Но особенно основательное понимание причин острого конфликта Патрикеевых с Иваном III наметил еще В. О. Ключевский[8], а в наше время развил Р. Г. Скрынников:

"После покорения Новгорода (то есть после 1478 года – *В. К.*) казна стала обладательницей огромных богатств... Следуя традиции, дума поначалу распределила конфискованные в Новгороде земли среди знати... Крупные владения достались двоюродному брату Ивана III боярину князю И. Ю. Патрикееву. Обширные земли получил зять Патрикеева С. И. Ряполовский" (оба они играли руководящую роль в покорении Новгорода). Однако позднее, в 1490-х годах, продолжает Р. Г. Скрынников, "власти приступили к организации поместной системы землевладения. Почти все бояре (Бельский, Патрикеевы, Ряполовский и другие) утратили новгородские владения"[9].

И именно эта ситуация легла в основу конфликта князей с Иваном III, а также в конечном счете определила позднейшую борьбу князя В. И. Патрикеева (уже в качестве "старца Вассиана") с монастырским землевладением. Как говорит в другой своей работе Р. Г. Скрынников, "Вассиан Патрикеев, в недавнем прошлом крупнейший землевладелец России, стал самым беспощадным критиком положения дел в монастырских селах"[10], то есть князя лишили его громадных земель и он стал бороться против крупных землевладений Церкви...

Все эти – может быть, кажущиеся уводящими в сторону – факты необходимо знать для того, чтобы ясно увидеть глубочайшие различия (и даже несовместимость!) между князем-иноком и якобы близким ему преподобным Нилом Сорским.

В возрасте примерно тридцати лет, на взлете блистательной карьеры князь Василий Патрикеев вдруг лишен всего и заточен в монастырь. Но, придя в себя, он, в сущности, начал свою новую, и н у ю карьеру, в которой опирался на авторитет уже имевшего высшее признание святого старца Нила. Ему удалось завязать взаимоотношения с "безмолвствующим" в своем скиту старцем (в частности, получить от него послание), по-видимому, потому, что в 1501 или 1502 году в Кирилло-Белозерском монастыре принял пострижение находившийся уже в преклонных летах (в 1503 году он, по всей вероятности, скончался) государев дьяк Андрей Федорович Майков – старший брат Нила Сорского (который в юности был вместе с ним на государственной службе). Майков не раз участвовал в посольствах, возглавлявшихся отцом и сыном Патрикеевыми, и, надо думать, помог князю-иноку войти в доверие к своему уже обретшему высокое прославление брату. Объявив себя учеником и последователем преподобного, князь-инок устроил себе скит неподалеку от Нилова.

Однако Василий Патрикеев был, без сомнения, мнимым учеником скитского старца – об этом совершенно ясно говорит все его позднейшее жизненное поведение. Ведь вскоре же после кончины преподобного, в 1509 году, он бросает свой скит и добивается "перевода" в Москву, в Симонов монастырь – эту, по сути дела, п р и д в о р н у ю обитель, – где он сумел вступить в самую тесную связь с Василием III и заняться активнейшей "большой" политикой. И теперь, как свидетельствовал современник, "ядаше же мних Васьян приносимое ему брашно от трапезы великого князя"[11]. Все это абсолютно не соответствовало заветам Нила Сорского своим ученикам... Речь, разумеется, не о том, чтобы вообще осуждать князя-инока за его образ жизни после кончины Нила Сорского, но только о том, что при таком образе жизни он не имел оснований называть себя (как он постоянно делал) последователем преподобного.

Впрочем, еще и в Белозерском крае князь-инок Вассиан занимался деятельностью, чуждой истинным ученикам преподобного. Он сумел объединить вокруг себя в своего рода партию немалое количество местных людей Церкви, которых, по-видимому, очаровывали и знатность этого потомка Гедимина и недавнего верховного вельможи, и одновременно статус ученика святого старца Нила. Так, нельзя усомниться в том, что Вассиан заручился всемерной поддержкой влиятельного старца Кирилло-Белозерского монастыря Варлаама, который в 1506 году был призван в Москву, где стал архимандритом Симонова монастыря, куда – явно не без рекомендаций Варлаама – переселился и князь-инок, впрочем теперь уже "князь-старец". А в 1511 году Варлаам был возведен в сан митрополита – вероятно, не без помощи самого Вассиана, быстро ставшего любимцем Василия III.

В Москве – в частности, перед Василием III – Вассиан предстал как негласный вождь целого направления церковных людей, которых публицисты XIX века назвали

"нестяжателями"; современники же употребляли названия "кирилловские старцы" или – шире – "заволжские старцы". Одно из первых "нестяжательских" сочинений, связанное так или иначе с Вассианом и направленное против преподобного Иосифа Волоцкого, было озаглавлено именно как манифест целого направления: "Ответ кирилловских старцев".

До недавнего времени считалось, что этот "ответ" был написан будто бы еще при жизни преподобного Нила Сорского, но ныне А. И. Плигузов и Ю. В. Анхимюк показали, что в действительности "Ответ..." появился не ранее 1510-х годов[12]. Направление, возглавляемое Вассианом, было в то время в высшей степени угодно Василию III. Н. А. Казакова, много лет посвятившая изучению личности и сочинений Вассиана, писала, опираясь на специальные исследования С. М. Каштанова, что "правительство Василия III повело наступление на вотчинные права монастырей" и "Василий III нашел в Вассиане умного и деятельного сторонника политики ограничения феодальных прав церкви"[13].

Это означает, что Вассиан превратил глубокое духовное учение о "нестяжании", которое исповедовал преподобный Нил Сорский, в чисто политическую программу и даже в козырную карту в своей собственной борьбе за власть. В известном своем труде "Пути русского богословия" Г. В. Флоровский писал, что Вассиан и его сторонники "оказались запутаны и в политическую борьбу, и даже в политическую интригу"[14]; однако про самого Вассиана правильно будет сказать, что он по своей воле "запутал" себя в эту борьбу и интригу и добился на своем новом пути очень многого. Вместе с тем его успехи не имели, конечно же, никакого отношения к подлинному наследию Нила Сорского, хотя Вассиан постоянно взывал к имени преподобного.

Н. А. Казакова, склонная к высокой оценке князя-инока, все же не могла не сделать следующий вывод: "В творчестве Вассиана вопрос о духовной жизни инока, о его внутреннем самоусовершенствовании (а это составляло основу учения преподобного Нила Сорского. – *В. К.*), по существу, не занимает никакого места". В другой работе Н. А. Казакова отмечает, что "между Нилом Сорским и Вассианом Патрикеевым как писателями трудно найти что-либо общее". И действительно, даже сама идея "нестяжательства" у Вассиана не имела ровно ничего общего с заветами преподобного Нила Сорского. Вассиан кичливо писал в своем сочинении "Прение с Иосифом Волоцким": "Сие, Иосифе, на мя не лжеши, что аз великому князю у манастырей села велю отъимати и у мирских церквей". Н. А. Казакова заметила по этому поводу: "Очевидно, Вассиан убедился в том, что церковники не расстанутся добровольно со своими землями и... взгляды Вассиана приобрели законченный и радикальный характер"[15], то есть в отличие от преподобного Нила Сорского (но якобы "развивая" его заветы) он выдвинул требование ("веление") насильственного отъятия земель у Церкви.

Однако для преподобного Нила Сорского добровольный отказ Церкви от владения селами являл собой выражение высокого духовного совершенствования церковных людей; о насильственном же отъятии сел он и не помышлял, ибо никакого совершенствования при этом и не могло произойти – скорее или даже наверняка наоборот...

И тем не менее преподаватель истории религии в Московской Духовной Академии в 1993 году без каких-либо оговорок "констатирует": "...заволжский старец Вассиан (в миру князь Василий Патрикеев), ближайший ученик преподобного Нила Сорского..."[16]. Руководствуясь этим заведомо несостоятельным представлением, те или иные действия и слова Вассиана совершенно неправомерно "приписывают" преподобному Нилу; тезис же о его "противоборстве" с преподобным Иосифом, в сущности, целиком и полностью исходит из поступков и высказываний князя-инока или, точнее, князя-старца.

Князь Василий Патрикеев в обличье "старца Вассиана" явно сумел надолго завоевать себе положение первого (или по крайней мере одного из самых первых) лица в государстве. Василий III, называвший своего любимца "старец Васьян княж Иванов" (то есть объединяя два "достоинства"), говорил о нем – ни много ни мало! – что он "подпор державе моей... и наставник ми"[17].

Власть "старца" в 1510–1520-х годах была поистине безграничной. Знаменитый придворный книгописец Михаил Медоварцев рассказывал позднее: "...блюлся есми... преслушати князя Васьяна старца, занеже был великой и временной человек у государя великого князя, и так и государя великого князя не блюлся, как его блюлся и слушал"[18].

Еще бы не блюсти! Это ведь только в XIX веке был сконструирован образ Вассиана – "либерала" и "гуманиста". Когда из Заволжья до Василия III дошла "грамота", в которой сообщалось, что среди тамошних церковных людей – сторонников Вассиана завелась ересь, князь-старец настоял на допросе доставившего грамоту священника Серапиона: "И поп сказал так, как в грамоте писано. И старец Васьян князь попа просил на пытку, и попа пытали, и ногу изломили, и поп и умер, а не заговорил..."[19].

Апологеты князя-старца стараются умалчивать о подобных его поступках; так, об этом предании священника жестоким мукам, окончившимся смертью, – причем молчание на пытке явно свидетельствовало, что священник говорил правду, – Н. А. Казакова в своей весьма подробной биографии Вассиана даже и не упоминает...

Нельзя не сказать и о том, что "либерал" Вассиан, прежде чем он начал распространять свои яростные сочинения против преподобного Иосифа, добился от Василия III з а п р е щ е н и я преподобному отвечать письменно и даже устно на все хулы и обвинения князя-старца! И преподобный Иосиф тщетно просил близкого ему царедворца В. И. Челяднина "печаловаться" Василию III, дабы "ослободить противу его (Вассиана. – *В. К.*) речей говорити и писати"[20]. Впрочем, и многие позднейшие "либералы" – вплоть до наших дней – понимали с в о б о д у (liberte) как только исключительно свободу для самих себя и с этой точки зрения нередко превосходили самых нетерпимых деспотов...

Все это ясно показывает, что Вассиана недопустимо считать действительным учеником и последователем Нила Сорского, и тем более недопустимо судить о святом старце на основе поступков, стремлений и высказываний Вассиана, в частности приписывать преподобному Нилу ту борьбу с преподобным Иосифом, которую на самом деле развязал и вел Вассиан.

* * *

В связи с вышеизложенным целесообразно обратиться к той трактовке событий, которая представлена в ряде работ Я. С. Лурье. В отличие от преобладающего большинства историков он отдает все свои симпатии тогдашним е р е т и к а м – "жидовствующим" (прежде всего посольскому дьяку Ф. В. Курицыну), рассматривая их в качестве выразителей "светлого ренессансного начала", противостоявших "мрачному" русскому средневековью. О ереси и борьбе с ней у нас еще будет идти речь; сейчас же затронем только вопрос об отношении преподобного Нила Сорского к еретикам.

Одним из первых Я. С. Лурье с полной убедительностью доказал, что это отношение по существу н и ч е м н е о т л и ч а л о с ь от отношения к еретикам Иосифа Волоцкого. В новейшей своей книге (посвященной в основном еретику Ф. В. Курицыну, который высоко превозносится) Я. С. Лурье, исходя из действительных фактов, пишет, что "Нил Сорский еще в Кирилловом монастыре (то есть до создания своего скита. – *В. К.*) выступал против "растленных разумом" вольнодумцев и чтения "небожественных писаний"... и что очень широко распространенное мнение о его "терпимости" к еретикам – выражение созданной историками (и в наибольшей мере публицистами) XIX века "своеобразной легенды, чрезвычайно стойкой, но совершенно ни на чем не основанной... не известно ни одного случая, когда бы Нил выступал против наказания еретиков"[21].

Кто-либо может предположить, что эти высказывания Я. С. Лурье обусловлены его отчужденным или даже враждебным отношением к Русской Церкви в ее целом, в силу чего он стремился, так сказать, "дискредитировать" с либеральной точки зрения не только Иосифа Волоцкого, но и Нила Сорского.

Однако и современный исследователь совершенно иного направления – Г. М. Прохоров, подводя в написанной им энциклопедической статье итоги своего многолетнего – одновременно и подлинно глубокого, и предельно тщательного – изучения

наследия преподобного Нила Сорского, перечислил целый ряд неоспоримых доказательств "положительного отношения Нила Сорского к литературной борьбе Иосифа Волоцкого с еретиками"[22]. Необходимо, правда, учитывать, что многозначительное выделение слова "литературной" едва ли уместно: ведь, если исходить из всех известных нам фактов, и Иосиф Волоцкий вел именно и только литературную борьбу с еретиками: никаким иным "оружием", кроме письменного и устного слова, он не пользовался. Это совершенно ясно, в частности, из подробнейшего исследования деятельности преподобного Иосифа в объемистой книге Я. С. Лурье[23], который – что в данном случае весьма важно – относится к преподобному с очевидным и даже крайним недоброжелательством, но все же в основном следует реальным фактам.

Вместе с тем нельзя не сказать, что в последней книге Я. С. Лурье, где доказывается единство преподобных Иосифа Волоцкого и Нила Сорского с точки зрения отношения к ереси, намечена, с другой стороны, определенная "перекличка" в этом плане между еретиком Федором Курицыным (кумиром Я. С. Лурье) и князем-старцем Вассианом.

Я. С. Лурье утверждает, что Вассиан-де категорически выступал против казней еретиков и что, по мнению князя-старца, "даже нераскаявшихся еретиков не надо казнить". При этом-де "смелый и красноречивый человек, Вассиан высказывал свои мысли великому князю прямо и открыто... позволил себе оспаривать важнейшие приказы государя (арест неугодных людей в нарушение данной клятвы, насильственное пострижение в монахи надоевшей супруги)"[24]. Так же смело, мол, высказывался Вассиан и против казней еретиков.

Приходится сказать, что суждения Я. С. Лурье о протестах Вассиана против клятвопреступного ареста в 1523 году новгород-северского князя Василия Шемячича (которому Василий III перед этим дал скрепленную своей подписью охранную грамоту) и против заточения в 1525 году первой жены Василия III в монастырь прямо-таки изумляют. Ведь Н. А. Казакова еще в 1960 году с полной убедительностью показала, что этих протестов не было[25] (хотя, вполне вероятно, Вассиан – как и почти все деятели Церкви, в том числе и иосифляне, – был недоволен или даже возмущен указанными поступками Василия III). Не исключено, впрочем, что к 1988 году Я. С. Лурье просто забыл об исследовании Н. А. Казаковой и повторил давние легенды апологетов Вассиана.

Но в самое последнее время – уже после выхода цитированной книги Я. С. Лурье – молодой исследователь Ю. В. Анхимюк неоспоримо показал, что и представление о Вассиане как принципиальном противнике казней еретиков не соответствует действительности.

Верно, что в ранних сочинениях, написанных Вассианом или хотя бы при его деятельном участии, – "Ответе кирилловских старцев" и "Слове ответном" – казни еретиков осуждаются. Однако в написанных несколько позже "Слове о еретиках" и "Прении с Иосифом" Вассиан не только недвусмысленно выступает за казни еретиков, но даже дает им солидное обоснование, ссылаясь на исторические примеры – казни еретиков христианскими, главным образом византийскими, императорами. И наиболее выразителен тот факт, что Вассиан явно взял эти самые примеры из сочинений преподобного Иосифа Волоцкого! Ю. В. Анхимюк сопоставляет Вассианово "Слово о еретиках" и созданное ранее 13-е Слово из "Просветителя" Иосифа Волоцкого и фиксирует прямые текстуальные совпадения!

"Итак, – не без огорчения резюмирует настроенный высоко ценить князя-старца Ю. В. Анхимюк, – если в отношении к проблеме монастырского землевладения Вассиан проделал путь от сравнительно ортодоксальных взглядов его учителя Нила Сорского (выше говорилось о том, что на деле взгляды преподобного Нила и Вассиана на проблему землевладения были несовместимыми. – *В. К.*) ко все более радикальной программе, то его позиция в вопросе о наказаниях еретиков менялась в обратном направлении: от неприятия казней любого еретика или согрешающего к признанию их допустимости"[26]. Впрочем, слово "допустимость" явно неточно: Вассиан ведь недвусмысленно говорил в своем позднем сочинении о еретиках: "...казнити царем и

князем их подобает"[27], то есть следует (а не "допустимо").

Ю. В. Анхимюк поясняет здесь же, что Вассиан шел к "сближению с позицией иосифлян. Нужно было и оправдать вел. кн. Василия III, в свое время казнившего еретиков". И Вассиан сделал "уступки (скорее всего вынужденные)... иосифлянской верхушке Московской митрополии"[28].

Таким образом, Вассиан, как оказывается, не считался с иосифлянами в вопросах монастырского землевладения, идя "ко все более радикальной программе", но "сближался" с ними в вопросе о казни еретиков, хотя, между прочим, никакой острой борьбы с еретиками тогда уже и не было!

Как же это понять? Ответ может быть только один: "позиции" Вассиана диктовались прежде всего стремлением угодить Василию III. В последние годы жизни преподобного Иосифа Волоцкого Василий III, как явствует из целого ряда бесспорных фактов, относился к нему враждебно или хотя бы с резким недовольством – достаточно вспомнить о запрещении полемизировать с Вассианом! Поэтому великий князь не возражал, когда Вассиан обвинил преподобного в нетерпимости по отношению к еретикам. Но это обвинение нужно было и Вассиану и Василию III именно и только как способ дискредитации Иосифа Волоцкого в глазах всегда склонных к всепрощению русских людей; после же кончины преподобного Василий III не желал осуждения казни еретиков, распоряжение о которой он сам отдал. И Вассиан стал теперь писать, что царям и князьям "подобает" казнить еретиков...

Словом, Вассиан (пока Василий III против этого не возражал) использовал тему казней исключительно в качестве оружия борьбы с преподобным Иосифом. Я. С. Лурье убедительно сформулировал (хотя он в целом весьма сочувственно воспринимает Вассиана): "Опытный политик и талантливый полемист, "старец Вассиан" видел в споре о наказаниях еретиков прежде всего прекрасное средство для уязвления своих противников – иосифлян... Полемика против иосифлян была для Вассиана чисто тактическим приемом"[29]. (Вернее, впрочем, было бы сказать не "против иосифлян", а против самого преподобного Иосифа прежде всего и преимущественно.)

Все это приводит к естественному выводу: Вассиан был, выражаясь современным языком, беспринципным идеологом и деятелем. Целый ряд разнообразных фактов убеждает, что этот приговор не является напраслиной. Так, непримиримо воюя с преподобным Иосифом, Вассиан в течение долгого времени вполне мирно уживался с заведомым иосифлянином Митрополитом (с 1522 года) Даниилом, – уживался, очевидно, именно потому, что тот являлся Митрополитом и с ним было опасно ссориться, а также и потому, что и сам Даниил (в отличие от преподобного Иосифа) не столь уже настаивал на "принципах". До нас дошел текст Василия III (1523 года): "А коли есми сию запись писал, и тогды был у отца нашего Даниила, митрополита всеа Руси, у сеи записи старец Васьян, княж Иванов"[30].

В продолжение почти десятилетия Вассиан без каких-либо заметных стычек, в сущности, делил с Даниилом высшую (после, конечно, великого князя) власть. Когда, например, в 1526 году архиепископ Ростовский Кирилл, занимавший третью ступень в официальной церковной иерархии (вслед за Митрополитом и архиепископом Новгородским), осмелился в чем-то притеснить тех заволжских иноков, которые были сторонниками Вассиана, последний добился от Василия III специальной грамоты о неподсудности этих иноков архиепископу![31]

Можно бы привести и другие подобные факты. Вместе с тем Даниила, конечно же, раздражало наличие рядом с ним своего рода второго митрополита, и в конце концов он сумел – в 1531 году – устроить суд над Вассианом, по приговору которого тот был сослан в Иосифо-Волоколамский монастырь. Но это явно был исход борьбы за власть, за влияние на великого князя, а не столкновения принципиально различных убеждений. В сохранившейся "стенограмме" процесса ("Судное дело Вассиана Патрикеева") нет буквально ни слова ни о проблеме монастырского землевладения, ни об отношении к еретикам (то есть о считающихся основными "принципах" Вассиана); все построено на чисто догматических обвинениях, которые можно было предъя-

вить, по сути дела, любому неугодному лицу.

Кстати сказать, один из типичных способов "очернения" преподобного Иосифа Волоцкого – возложение на него ответственности за неблаговидные поступки Даниила (совершенные уже после кончины преподобного), которого объявляют его главным и верным последователем. Так, в упомянутой выше книге эмигранта П. Иванова "Тайна святых" в целях дискредитации преподобного перечисляются грехи Даниила – этого, как там сказано, "преемника и лучшего ученика Иосифа Волоцкого"[32]. Перед нами яркий образчик невежества (или же фальсификаторства), ибо в предсмертном Иосифовом послании Василию III о том, "коим старцем приказати пригоже монастырь", названы д е с я т ь имен монахов, достойных, по мнению преподобного, возглавить монастырь, однако имени Даниила среди этих десяти нет![33] Василий III, о чем уже сказано, враждебно или по меньшей мере с явным недовольством относился тогда к преподобному, и, вопреки Иосифовой воле, игуменом после него стал Даниил. В написанном Саввой Черным через тридцать с лишним лет после кончины преподобного житии рассказано, что Даниила избирали сами старцы монастыря – без какого-либо давления со стороны Василия III[34]. Но это умалчивание преследовало цель не бросить тень на великого князя, и весьма примечательно, что даже и в этом рассказе избрание Даниила совершается б е з волеизъявления преподобного Иосифа, который только якобы соглашается со старцами. А через семь лет Василий III настоял, чтобы Даниил стал Митрополитом.

Словом, склонный к безнравственным компромиссам, Даниил (у которого, впрочем, были и немалые заслуги) являл собой, строго говоря, м н и м о г о ученика преподобного Иосифа, как и Вассиан – преподобного Нила.

* * *

Естественно может возникнуть вопрос: почему же все-таки Вассиан, этот явно не желавший рисковать ради принципов карьерой человек, столь долго ладивший с и о с и ф л я н и н о м Даниилом, тем не менее с такой яростью обрушивался на самого преподобного Иосифа?

Прежде всего следует иметь в виду, что Иосиф Волоцкий в отличие от того же Даниила не был склонен к каким-либо компромиссам и Вассиан отнюдь не мог рассчитывать на продиктованное осторожной тактикой признание преподобным его, Вассиана, неожиданной верховной роли при Василии III. А между тем именно в то время, когда Вассиан сумел вернуться в Москву и начал завоевывать высшее положение при великом князе, имело место сближение (правда, кратковременное) преподобного с Василием III, который, в частности, поначалу целиком поддержал Иосифа Волоцкого в его прискорбном – до сих пор не очень ясном[35] – конфликте с архиепископом Новгородским святителем Серапионом. С другой стороны, преподобный Иосиф Волоцкий обладал тогда уже самым высоким признанием в церковных кругах, включая и Митрополита Симона (чем, в частности, объяснялась и краткая благосклонность к нему Василия III), и в случае его противодействия Вассиан, вероятно, не смог бы обрести то положение чуть ли не второго митрополита, которое он вскоре и завоевал.

И только-только укрепившись в Москве, Вассиан тут же начал свою кампанию против преподобного. Как доказывали А. А. Зимин и вслед за ним Я. С. Лурье, первая его акция в этой борьбе заключалась в том, чтобы побудить Василия III отказаться от поддержки Иосифа в его тяжбе с Серапионом и принять сторону последнего[36]. Уже в 1511 году цель была достигнута: Василий III, в сущности, совершенно неожиданно приказал преподобному Иосифу Волоцкому виниться перед лишенным своего сана святителем Серапионом, чего преподобный, считая себя правым, не сделал и тем самым, очевидно, окончательно испортил отношения с великим князем.

Здесь нельзя не отметить, что по своим убеждениям святитель Серапион был самым последовательным и о с и ф л я н и н о м (в некоторых отношениях он "превосходил" в этом даже и самого преподобного Иосифа Волоцкого!) и прискорбный разрыв между преподобным и святителем отнюдь не означал противостояния их убеждений. Поэтому горячая защита святителя Серапиона со стороны Вассиана предстает

как еще одно выражение его "беспринципности": для борьбы с преподобным Иосифом любые средства и союзники хороши!

Нельзя не признать, что в этой борьбе Вассиан был весьма находчив и хитроумен. Так, в своем "Прении с Иосифом Волоцким" (написанном уже после кончины преподобного) он утверждал свое мнимое "единство" с преподобным Нилом Сорским не столько от себя лично, сколько устами своего усопшего противника. Он "заставил" преподобного Иосифа "обличать" преподобного Нила и себя, Вассиана, совместно, заодно:

"Иосиф. О еже како Нил и его ученик Вассиан похулиша... в Русской земли чудотворцев...

Вассиан. Сие, Иосифе, лжеши на мя и на моего старца Нила...

Иосиф. О еже како Нил и ученик его Вассиан глаголют и пишут..." и тому подобное[37].

В упомянутой выше новейшей работе Ю. В. Анхимюка (который, кстати, относится к Вассиану весьма сочувственно) доказано (с опорой на предшествующий анализ А. И. Плигузова), что в Вассиановых сочинениях "высказывания" преподобного Иосифа отнюдь не представляли собою действительные цитаты; мнимое цитирование это, пишет Ю. В. Анхимюк, только "литературный прием" и даже, как он далее сам определяет, "подложность"[38], что, надо прямо сказать, гораздо более верно характеризует полемику Вассиана, нежели слово "прием".

Приписывание Иосифу Волоцкому обвинений в адрес Нила Сорского нужно было Вассиану для компрометации преподобного, который будто бы злобно обличал всеми чтимого святого старца. О действительном же отношении Иосифа к Нилу ясно говорят хотя бы следующие факты.

Во-первых, преподобный Иосиф написал часть своего "Просветителя" на основе одного из сочинений Нила Сорского[39]; далее, как недавно точно установлено, в библиотеке Иосифо-Волоколамского монастыря сочинений Нила Сорского хранилось не намного меньше, чем сочинений самого Иосифа Волоцкого[40]; наконец, ближайшие ученики преподобного Иосифа Нил Полев и Дионисий Звенигородский в 1500-х годах отправились к преподобному Нилу Сорскому, создали поблизости свои скиты, долго пребывали здесь, и, возвратившись (уже после кончины преподобного Нила) к преподобному Иосифу, Нил Полев привез с собой целый ряд рукописей Нила Сорского[41].

Нельзя не сказать и о том, что, кроме заведомо подложных "сведений" Вассиана, мы располагаем известиями о всего лишь одном случае спора между преподобными Иосифом и Нилом – о их противоречивших друг другу выступлениях на церковном Соборе 1503 года. Но даже и эти сведения не могут быть признаны вполне достоверными. Они содержатся в позднейших, отделенных от времени Собора несколькими десятилетиями источниках. Так, в известном "Письме о нелюбках", относящемся к 1530-м или даже 1540-м годам, сообщалось, что Нил Сорский, прибывший на Собор 1503 года вместе со своим учителем Паисием Ярославовым, выступил с решительным протестом против монастырских сел, а затем его резко оспорил в своем выступлении Иосиф Волоцкий[42].

Недостоверность этого сообщения выявляется уже в том, что Паисий, как точно установлено, скончался до Собора. Далее, согласно более раннему и потому более достоверному источнику – "Слову иному", преподобный Нил не держал речь на Соборе (такая речь, кстати сказать, явно не соответствовала самому стилю его поведения), а только высказал свое мнение в беседе с Иваном III: "Приходит же к великому князю и Нил, чернец з Белаозера, высокий житием словый сый, и Денис, чернец Каменский, и глаголют великому князю: "Не достоит чернцем сел имети"[43].

Открывший и опубликовавший "Слово иное", Ю. К. Бегунов писал, что в этом раннем, близком к самому событию источнике "ничего не говорится ни о полемике между Нилом Сорским и Иосифом Волоцким, ни о выступлении последнего. Согласно "Слову иному", основные споры на соборных заседаниях развертываются не между "нестяжателями" и "иосифлянами", а между великим князем Ива-

ном III и соборным большинством во главе с Митрополитом Симоном... Против предложения о секуляризации решительно выступило большинство присутствовавшего на Соборе духовенства. Автор "Слова иного" на первом месте называет Серапиона, игумена Троице-Сергиева монастыря (в будущем оказавшегося в распре с преподобным Иосифом. – *В. К.*)... особенно подчеркивает значительную роль игумена Серапиона в деле сплочения соборного большинства против секуляризаторских намерений великого князя... Вскоре и архиепископ Новгородский Геннадий (второе после Митрополита лицо в церковной иерархии. – *В. К.*) начал говорить "противу великого князя" о церковных землях по наущению Митрополита Симона. Речь Геннадия была решительно остановлена Иваном III"[44], то есть особенно ему досадила, и не прошло и года, как святитель Геннадий был отстранен от своего поста, и, по убеждению А. А. Зимина, известное "обвинение Геннадия в "мздоимании" лишь предлог, чтобы с ним расправиться"[45]. В упомянутом выше позднейшем "Письме о нелюбках" дана совершенно неправдоподобная картина Собора 1503 года (хотя целый ряд авторов использует ее и поныне как достоверную). Согласно "Письму", не Иван III, а Нил Сорский требует отъятия монастырских сел, и, с другой стороны, возражает на это не сонм иерархов во главе с Митрополитом, а один только волоколамский игумен.

Выше уже шла речь о том, что преподобный Нил Сорский никак не мог предлагать программу отъятия монастырских сел. Р. Г. Скрынников недавно с полным основанием писал (допуская, правда, что Нил Сорский вместе с Дионисием Каменским действительно держали речь на Соборе, хотя и это маловероятно): "Нил и Дионисий отнюдь не предлагали насильственно изымать вотчины у монастырей. Они ставили вопрос в моральной плоскости: достойно или недостойно для иноков владеть вотчинами..." – и "никогда не выступали в пользу секуляризации – насильственного вторжения государства в сферу имущественных прав Церкви. Речь Нила клонилась к тому, чтобы убедить монахов добровольно отказаться от "сел"... Только на этом пути христианского самоотречения иноки и могли спасти себя"[46].

Последняя формулировка, впрочем, едва ли точна. В глазах преподобного Нила полное "нестяжательство" иноков (то есть отказ не только от л и ч н о й собственности, – что было обязательным и с точки зрения преподобного Иосифа, – но и от "к о л л е к т и в н о й" собственности монастыря в целом) являло, так сказать, н а и л у ч ш е е (по убеждению Нила Сорского) условие истинного пути. Но в то же время преподобный Нил не считал, что нельзя "спасаться" в стенах таких богатых монастырей, как Троице-Сергиев, Соловецкий и, конечно, Иосифо-Волоколамский. Мнение, согласно которому преподобный Нил вообще "противостоял" монастырям, нелепо уже хотя бы потому, что, как пишет наиболее основательный исследователь его пути Г. М. Прохоров, Нил Сорский "ограничил прием в скит требованием, чтобы человек предварительно прошел выучку в общежительном монастыре (в скиту никого не постригали)". Сам этот порядок неоспоримо свидетельствует, что преподобный Нил отнюдь не "отрицал" иной путь; он полагал только, что избранный им путь – наиболее плодотворный (а такое убеждение естественно для любого самобытного деятеля). И "вообще, – заключает Г. М. Прохоров, – путь борьбы за исправление пороков окружающего его общества, даже общества монашеского, был чужд Нилу Сорскому", хотя, конечно, он придерживался мнения, что в условиях монастыря, "ведущего большое хозяйство" (как те же Троице-Сергиев, Иосифо-Волоколамский, Соловецкий), жизнь оказывается "рассеивающей внимание и рождающей страсти"[47].

Но отсюда не возникал и не мог возникнуть тот острый конфликт, который пытались и пытаются выискать во взаимоотношениях Нила Сорского и Иосифа Волоцкого. Поэтому крайне сомнительна версия о резком столкновении преподобных на Соборе 1503 года.

Что же касается характерного для позднейших источников превращения всего этого Собора в спор между Нилом Сорским и Иосифом Волоцким, оно, без сомнения, объясняется совершившимся к тому времени наивысшим признанием преподобных ("такие светила", – сказано о них в том же самом "Письме о нелюбках"), личности которых как бы затмевали все остальное.

Не исключено, что преподобные присутствовали на Соборе и, может быть, сказали свое слово (правда, часть историков, как и А. А. Зимин, сильно сомневаются даже в том, что Иосиф Волоцкий держал речь[48], а "Слово иное" сообщает только о б е с е д е Нила Сорского с Иваном III, причем последний, возможно, использовал затем высказывания преподобного о нежелательности монастырских сел в своих – чуждых преподобному – секуляризаторских интересах). Однако при всех возможных оговорках у нас нет сколько-нибудь серьезных оснований полагать, что на Соборе 1503 года имела место "борьба" преподобных Нила и Иосифа. Версия об их столкновении, изложенная в "Письме о нелюбках", родилась, скорее всего, под воздействием "подложных" псевдоцитат в широко распространяемых сочинениях Вассиана (преподобный Иосиф сообщал, что Вассиан "рассылает... послания")[49]: ведь в е с ь дальнейший (после сообщения о Соборе 1503 года) рассказ "Письма..." посвящен целой цепи столкновений Иосифа Волоцкого не с Нилом Сорским, а с Вассианом. И представление о том, что п е р в о н а ч а л ь н о конфликт, обрисованный в "Письме", представлял собой столкновение между преподобными Иосифом и Нилом, было, скорее всего, внушено автору "Письма" сочинениями Вассиана.

* * *

Обратимся теперь к наиболее "острой" стороне вопроса о преподобных Иосифе и Ниле – их отношении к ереси жидовствующих. Ересь, как известно, была обнаружена в 1487 году архиепископом Новгородским святителем Геннадием. После достаточно длительного изучения ереси, в конце 1488 или в начале 1489 года, он отправляет послание своему единомышленнику, жившему вблизи Нилова скита, в Ферапонтовом монастыре, Иоасафу (до 1488 года архиепископу Ростовскому и Ярославскому) с просьбой привлечь к расследованию ереси Паисия Ярославова и Нила Сорского. Либеральные публицисты XIX века, воспользовавшись скудостью сведений о преподобном Ниле (в частности, отсутствием известий о п р я м о м его отклике на послание святителя Геннадия), утверждали, что он-де отказался от какого-либо участия в борьбе с ересью. Эта выдуманная версия постоянно повторяется до сих пор.

Между тем еще в 1950-х годах Я. С. Лурье, который не склонен "идеализировать" (с либеральной точки зрения) не только преподобного Иосифа, но и любых правоверных деятелей Церкви, показал, что имеющиеся в распоряжении историков достоверные сведения об у ч а с т и и преподобного Нила в борьбе с ересью весьма и весьма значительны: I. Святитель Геннадий предлагал в своем послании снабдить Нила Сорского потребными для его задачи книгами, и книги вскоре начали отправляться из Новгорода. II. В своем "Предании", составленном, по всей вероятности, в то же время, преподобный Нил недвусмысленно написал: "...еретическая ученна и преданна вся проклинаю яз и сущии со мною"[50]. III. В 1490 году преподобный Нил вместе с Паисием Ярославовым участвует в противоеретическом Соборе в Москве, и нет ровно никаких оснований полагать, что он оспаривал решения Собора. IV. Преподобный Нил сам написал определенную часть "Просветителя" (то есть "Сказания о новоявившейся ереси"), основным автором которого был преподобный Иосиф Волоцкий[51]. К этому надо добавить, что, как установлено позднее Г. М. Прохоровым, преподобный Нил с о б с т в е н н о р у ч н о п е р е п и с а л около половины глав ("слов") "Сказания о новоявившейся ереси"...[52] Кстати сказать, Я. С. Лурье комментировал – и вполне обоснованно – открытие Г. М. Прохорова так: "...Нил Сорский в начале XVI века никак писцом не был. Готовность Нила взяться за перо, чтобы изготовить парадный список "Просветителя", свидетельствует о том, что книга эта была ему б л и з к а и д о р о г а"[53].

Итак, едва ли возможно отрицать прямое участие преподобного Нила в борьбе с ересью, хотя, конечно, его роль была менее значительной, чем святителя Геннадия и преподобного Иосифа, которого, как и Нила Сорского, призвал к этой борьбе архиепископ Новгородский (в "Житии Иосифа Волоцкого", написанном Саввой Черным, сообщено: "И возвестиша архиепископ сие зло игумену Иосифу и просит помощи..."[54]).

Правда, даже и признавая сам факт участия преподобного Нила в борьбе с ересью, нередко при этом категорически утверждают, что-де Нил Сорский был принципиальным противником к а з н и еретиков. Между тем преподобный, как уже сказано, переписывал Иосифов "Просветитель", где достаточно ясно выражена мысль об уместности или даже необходимости казни еретиков, и к тому же начал это переписывание, вероятнее всего, уже после казней (ибо текст, который Нил Сорский переписывал, был готов в целом лишь незадолго до осудившего еретиков Собора 1504 года).

Поэтому те современные авторы, которые отрицательно – или даже крайне отрицательно – относятся к преподобному Иосифу прежде всего (а подчас и только) потому, что он был сторонником казни еретиков, должны, будучи последовательными, относиться так же и к преподобному Нилу...

Для того чтобы прийти к истинному пониманию сути дела, необходимо четко уяснить себе само явление к а з н и е р е т и к о в, то есть предания смерти людей, которые не совершили п р е с т у п л е н и й в точном, собственном смысле этого слова и были лишены жизни за выражаемые ими враждебные духовным устоям существующего общества идеи и за неприемлемое для этих устоев поведение (что было присуще и еретикам на Руси конца XV века, кощунственно искажавшим церковные обряды).

Ясно, что в с о в р е м е н н о м мире казнь еретиков (как и вообще любых "инакомыслящих") воспринимается в качестве заведомо недопустимого и дикого, всецело бесчеловечного акта, который сам предстает теперь как тяжкое п р е с т у п л е н и е. Но нельзя не учитывать, что в свое время еретики были в глазах борющихся с ними людей прямыми, реальными воплощениями с а т а н и н с к о г о начала, откровенными врагами самого Бога (именно в силу представления о их одержимости дьяволом еретиков считали нужным с ж и г а т ь на кострах, ибо иные способы убийства как бы не могли уничтожить поселившийся в еретиках сатанинский дух).

Тем не менее очень многие люди никак не склонны с этим считаться и не могут хоть в какой-то мере "оправдать" те столь далекие от нашего времени казни, хоть в каком-либо смысле "примириться" с ними. Более того, с этими казнями не могло примириться и множество вполне правоверных с о в р е м е н н и к о в – людей начала XVI века! Преподобный Иосиф Волоцкий свидетельствовал об отношении к еретикам после их осуждения (он называет здесь еретиков "о т с т у п н и к а м и" – то есть отступившими от Христа); "... ныне, егда осудиша их на смерть, то христиане православнии скорбят и тужат, и помощи руку подавают, и глаголют, яко подобает сих сподобити милости"[55].

Именно в отказе от м и л о с т и обвиняют сегодня, – как и полтысячелетия назад, – преподобного Иосифа Волоцкого. Но совершенно необходимо о с о з н а т ь (хотя такое осознание очень редко имеет место), что в этом обвинении отражаются особенные, специфически р у с с к и е чувство и воля (или, пользуясь модным словечком, "менталитет"), почти не присущие, например, людям Западной Европы.

Обратимся хотя бы к фигуре одного из величайших "учителей" (это его высокий титул) Католической Церкви – Фомы Аквинского (1225–1274). Он начал свою деятельность вскоре после возникновения в 1235 году инквизиции ("Святой инквизиции"), стал высшим авторитетом монашеского ордена доминиканцев, взявшего инквизиционное дело в свои руки, и в главном своем сочинении "Сумма теологии" дал хитроумное и весьма "убеждающее" обоснование абсолютной н е о б х о д и м о с т и казней еретиков:

"Извращать религию, от которой зависит жизнь вечная, гораздо более тяжкое преступление, чем подделывать монету, которая служит для удовлетворения потребностей временной жизни. Следовательно, если фальшивомонетчиков, как и других злодеев, светские государи справедливо наказывают смертью, еще справедливее казнить еретиков... Ибо, как говорит св. Иероним, гнющие члены должны быть отсечены, а паршивая овца удалена из стада, чтобы весь дом, все тело и все стадо не подвергались заразе, порче, загниванию и гибели. Арий был в Александрии лишь искрой. Однако, не потушенная сразу, эта искра подожгла весь мир"[56].

Фома Аквинский имел в виду, что один из известнейших в истории Церкви ерети-

ков, Арий, был на Первом Вселенском Соборе 325 года осужден не на казнь, а на изгнание и впоследствии сумел привлечь к себе множество сторонников, в результате чего арианская ересь (кстати сказать, в ряде моментов близкая той ереси, с которой боролся преподобный Иосиф Волоцкий, о чем мы еще будем говорить) широко распространилась и просуществовала более трех столетий.

Руководствуясь "концепцией" Фомы Аквинского, "Святая инквизиция" с XIII по XIX век отправила на костер д е с я т к и т ы с я ч еретиков (последние инквизиторские казни состоялись в 1826 (!) году, но, конечно, подавляющее большинство еретиков было казнено в более ранние времена); одна только испанская инквизиция сожгла, согласно наиболее достоверным подсчетам, 28 540 еретиков[57] ... И тем не менее святой Фома Аквинский всегда был и остается объектом всеобщего и безусловного поклонения; ему вообще не предъявляются обвинения, подобные тем, которые и в прошлом, и теперь обращают (нередко с крайней резкостью) к имени преподобного Иосифа Волоцкого, который – как и Фома Аквинский – дал обоснование казни еретиков.

И выходит, что девять казненных на Руси в 1504 году еретиков[58] как бы гораздо тяжелее на чаше нравственных весов, нежели десятки тысяч казненных по "благословению" Фомы Аквинского.

Речь идет отнюдь не о предложении отказаться от непререкаемого р у с с к о г о неприятия казни еретиков вообще; это и невозможно, и совершенно нежелательно, ибо перед нами по-своему истинно прекрасное национальное качество. Речь совсем о другом – об объективном о с о з н а н и и самого этого качества, – осознании, которое даст возможность понять, что казни еретиков – это одно из проявлений трагического н е с о в е р ш е н с т в а м и р а в е г о ц е л о м (к тому же выразившееся на Руси XVI века в неизмеримо меньших масштабах, чем в тогдашней Западной Европе), а не порождение "злой" воли Русской Церкви или отдельных ее деятелей.

Нельзя не учитывать, в частности, и тот давно установленный факт, что в самом своем решении призвать к казни еретиков святитель Геннадий, первым начавший борьбу с ересью, опирался на известия о "деятельности" испанской инквизиции и, по всей вероятности, без такой опоры казни еретиков на Руси вообще не состоялись бы...

Для того чтобы полнее уяснить сам феномен р у с с к о г о сознания, о котором идет речь, целесообразно напомнить о том, как это сознание превратило в будто бы совершенно уникального, не имеющего себе равных в мире тирана и палача Ивана IV Грозного (притом превратило в глазах не только России, но и Запада!); между тем английские, испанские и французские короли того же XVI века отправили на казнь в с т о р а з больше людей, чем наш грозный царь![59]

* * *

Теперь необходимо хотя бы кратко сказать о самой ереси, с которой боролись преподобные Иосиф и Нил. Это достаточно сложное явление, и характеризовать его здесь во всех его аспектах невозможно. К тому же существует ряд работ, в которых более или менее верно и полно охарактеризована эта ересь. Здесь следует назвать содержательный раздел "Ересь жидовствующих" в трактате А. В. Карташева и замечательное – пусть и в некоторых моментах спорное – исследование Г. М. Прохорова[60]; в последние годы появилось несколько уточняющих те или иные стороны проблемы работ[61].

Нельзя не отметить, что еще не так давно авторы "либерального" толка, как правило, стремились "оправдать" или даже возвеличить (как Я. С. Лурье) еретиков. Но сегодня положение явно изменилось. Так, уже упомянутый "либеральный" публицист Андрей Зубов говорит на страницах московского (также "либерального") "Континента", что ересь жидовствующих даже "затруднительно" называть "ересью":

"Здесь не столько инакомыслие в сфере христианской веры, сколько полное ее отвержение, неприятие Нового Завета, непризнание Иисуса Мессией, убеждение, что единственно авторитетен Ветхий Завет. Иудаизм, смешанный с астрологией и обрывками проникших из ренессансных обществ Запада натурфилософских учений..." и тому подобное. И далее А. Зубов сообщает, что ересь "поразила... высшее белое духо-

венство крупнейших городов Русского царства, монашество, светскую интеллигенцию и придворные сферы, вплоть до самого великого князя и его ближайших сродников"[62].

Но, констатируя это, А. Зубов – как, впрочем, и большинство других авторов – явно не отдает себе полного отчета в том, о ч е м он, собственно, сообщает. Ведь дело с очевидностью шло к тому, что само христианство, уже 500 лет определявшее судьбу Руси, должно было превратиться, по сути дела, в "е р е с ь" (!), от которой отказались и великий князь со своим ближайшим окружением, и наиболее влиятельные церковные иерархи.

Недостаточно обращают внимания на тот факт, что заведомой еретичкой или, вернее, о т с т у п н и ц е й от Православия, была Елена Волошанка – жена (с 1483 года) старшего сына великого князя, наследника престола Ивана Молодого и мать родившегося в конце 1483 года Дмитрия, который после кончины (в 1490 году) отца был провозглашен наследником престола. Если бы Иван III не переменил своего решения, после его смерти (в 1505 году) на русский престол взошел бы воспитанный Еленой Дмитрий...

К этому следует добавить, что в юные годы Елены ее отец, молдавский господарь Стефан Великий, был в близких отношениях с основоположником ереси "князем Таманским" Схарией[63] (позднее они, правда, резко рассорились) и даже собирался сделать его одним из своих вельмож, предоставив ему во владение "замок"[64]. Этот факт почему-то не привлек внимания исследователей, а между тем нельзя исключить, что Елена Волошанка стала непосредственной "ученицей" Схарии еще при дворе своего отца на рубеже 1470–1480-х годов. Более широко известно другое обстоятельство: литовский князь Михаил Олелькович, в свите которого Схария прибыл со своей "еретической миссией" из Киева в Новгород, был родным братом матери Елены, Евдокии (обручившейся со Стефаном Великим). Словом, настойчивые приглашения, которые Иван III с 1483 года обращал к Схарии (тот, правда, так и не решился приехать в Москву), возможно, были инспирированы Еленой. В последний раз Иван III распорядился о приглашении в Москву Схарии в 1500 году[65], а Елена Волошанка была отправлена в заточение в 1502 году. Нельзя не упомянуть и о том, что в 1583–1584 годах (в Молдавии или в Крыму) с "основоположником" Схарией, по-видимому, встречался во время своих посольских путешествий и еретик Федор Курицын, который в течение двадцати лет возглавлял все великокняжеское и думское делопроизводство[66].

Но вернемся к самому феномену ереси. А. Зубов полагает, что ее и нельзя назвать ересью, ибо она означала полное отступление от христианства. Не будем забывать, что преподобный Иосиф в п о з д н и х своих сочинениях говорит не столько о "еретиках", сколько об "о т с т у п н и к а х". Но слово "ересь" в своем прямом значении д е з о р и е н т и р у е т и в другом, чрезвычайно существенном отношении. Ведь те ереси, с которыми боролась инквизиция в Западной Европе, захватывали обычно только те или иные отдельные слои населения, а на Руси рубежа XV–XVI веков дело шло о еретическом захвате высшей государственной власти и верхов Церкви... Еретиков, как таковых, было, очевидно, не столь уж много, но они находились на самых вершинах государственной и даже церковной иерархии, и их воздействие проявлялось в тогдашней русской жизни в целом, о чем свидетельствовал преподобный Иосиф: "...ныне же и в домех, и на путех, и на тръжищих иноци и мирьстии и вси сомнятся, вси о вере пытают... Поистине, приде отступление" – отступление от Христа[67]...

Между тем большинство популярных сочинений, в которых так или иначе характеризуется эта "ересь", внушают абсолютно ложное представление о некоем "кружке" вольнодумцев, погруженных в свои "прогрессивные" искания, – кружке, который, мол, так неоправданно беспощадно обвинили "злые" архиепископ Геннадий и игумен Иосиф... Речь же шла о том, чтобы удержать Русь от полного слома ее полутысячелетнего бытия, – слома, который, без сомнения, привел бы к катастрофическим последствиям.

Я. С. Лурье в своем новейшем сочинении достаточно объективно характеризует ситуацию 1490-х годов: "Геннадий (Новгородский. – *В. К.*) писал Митрополиту и Со-

бору епископов, что еретическая "беда" началась с приезда Курицына "из Угорские земли" (по дороге в Москву он, возможно, встретился со Схарией. – *В. К.*), что еретики собираются у Курицына, что "он-то у них печальник (покровитель)" и "начальник", "а о государской чести попечения не имеет". Никакого влияния эти заявления не имели, никаких доносов на своего дьяка великий князь не принимал. Мало того: спустя некоторое время обличители ереси смогли убедиться, что поставленный в 1490 году на митрополию... Зосима им вовсе не союзник. Напротив, вслед за великокняжеским дьяком и Митрополит стал покровительствовать... вольнодумцам... В послании суздальскому епископу Нифонту, иерарху, на которого он еще считал возможным надеяться... Иосиф Волоцкий писал, что еретики "не выходят и спят" у Митрополита... Но жалобы на Митрополита мало помогали... "начальник" еретиков оставался неуязвимым. "Того бо державный во всем послушаше" (ибо его князь во всем слушался), – написал о Федоре Курицыне... Иосиф Волоцкий пятнадцать лет спустя... А в 90-х годах бороться с Курицыным было обличителям и совсем не по силам... Звезда Федора Васильевича и вправду была в зените. Все сношения с иностранными государствами происходили при его участии... В милость попал и брат Федора – Иван Волк, перенявший у старшего брата его склонность к религиозному свободомыслию и дипломатические таланты".

И уже открыто ставился вопрос: "Не следует ли русскому государю вовсе уничтожить монастыри?.. " "Расстановка сил на великокняжеском дворе также не сулила, – продолжает Я. С. Лурье, – ничего доброго Иосифу Волоцкому и его сторонникам... Дмитрий, сын еретички Елены Стефановны, был объявлен великим князем... В 1494 году противникам Митрополита-вольнодумца Зосимы удалось добиться его отставки (она произошла как раз в то время, когда Курицын находился за рубежом). Но поставленный на место Зосимы новый Митрополит, Симон, не оправдал надежд врагов ереси. В 1498 году он благословил венчание Дмитрия шапкой Мономаха, а в следующем году... был нанесен удар самому... Геннадию новгородскому; великий князь забрал у него монастырские и церковные земли. Курицын мог надеяться: еще немного – и великий князь осуществит церковные (вернее, антицерковные! – *В. К.*) реформы"[68].

Все это ясно показывает, что длившаяся более полутора десятилетий борьба святителя Геннадия и преподобного Иосифа была поистине героической и вместе с тем подлинно трагедийной, ибо приходилось, в сущности, бороться со своей собственной государственной властью и собственной церковной иерархией!

Говоря об этом противостоянии государству и, конечно, его главе – великому князю, нельзя обойти еще одно "обвинение", которое постоянно предъявляют преподобному Иосифу – что он-де стремился подчинить Церковь государству и даже, мол, добился этого. Как без всяких доказательств заявлял Георгий Федотов, "осифляне... работают над укреплением самодержавия и добровольно отдают под его попечение... всю Русскую Церковь"[69].

Что касается самого преподобного Иосифа, то по меньшей мере странно видеть в нем ревностного слугу "самодержавия", ибо, будучи в продолжение почти 36 лет (с 1479 по 1515 год) игуменом монастыря, 29 лет из них он находился в достаточно существенном и очевидном конфликте с "самодержцами" и только семь лет – с 1502 по 1509 год – в союзе с ними. Он исповедовал убеждение, что священство выше царства, и применяемое к нему с 1930-х годов вульгаризаторское обозначение "воинствующий церковник" все же более соответствует истине, нежели причисление его к апологетам "самодержавия". Здесь уместно еще раз сослаться на работу противника преподобного – Я. С. Лурье, который все же основательно доказывает, что действительными сторонниками неограниченной власти самодержца были как раз главные враги преподобного Иосифа – Федор Курицын и Вассиан Патрикеев, которых, по словам Я. С. Лурье, "сближало... стремление провести задуманные преобразования сверху, путем чудодейственного подчинения государственной власти своим планам". Добиться всемерного "укрепления самодержавия" – именно такова была цель "Курицына, Вассиана и других близких к власти лиц" (с. 141, 142. Выделено мною. – *В. К.*). Этим они, в частности, и "покоряли" Ивана III, а затем его сына.

Между тем преподобный Иосиф никогда не пытался добиться реальной "близости" к власти (в отличие от курицыных и патрикеевых) или хотя бы занять высокое положение в Церкви. Он все силы отдавал созиданию своего монастыря – как одного из воплощений священства на земле. Его младший брат, Вассиан, еще при его жизни стал архиепископом Ростовским, а два племянника – епископами, но нельзя даже представить себе стремление преподобного Иосифа подняться по ступеням церковной иерархии; в этом отношении он, несомненно, следовал завету Преподобного Сергия, никогда не имевшего намерений оставить свою обитель.

Мне могут, впрочем, возразить, что Георгий Федотов в цитированной фразе обвинил в "капитуляции" перед государством и самодержцами не самого преподобного, а иосифлян. Однако к верным последователям преподобного Иосифа это также неприменимо. Недоброжелатели иосифлян (в том числе и Георгий Федотов) высоко превозносят тех деятелей Церкви, которые самоотверженно воспротивились введению опричнины Иваном Грозным, но при этом, как ни нелепо, "не замечают", кто же именно выступал тогда против царя!

В 1542–1563 годах Митрополитом был самый доподлинный иосифлянин Макарий, и, как показывает в новейшей работе Р. Г. Скрынников, он многократно добивался, чтобы власть Ивана Грозного "не приводила к кровавым эксцессам". Сменивший Макария на посту Митрополита ближайший его ученик Афанасий пытался продолжать сопротивление, но он не имел авторитета своего предшественника, и через год царь учредил опричнину. Тогда Афанасий молча сложил с себя сан Митрополита и удалился в монастырь.

Следующий Митрополит, Святитель Герман Полев, принадлежал к знаменитой "иосифлянской" семье. И всего через два дня после своего переезда на митрополичий двор он предложил царю уничтожить опричнину и при этом "грозил страшным судом"[70]. Царь отставил непримиримого иосифлянина, и 25 июля 1566 года Митрополитом стал игумен Соловецкого монастыря Святитель Филипп.

Георгий Федотов, написавший о нем восторженную книгу, попросту умалчивает о том, что Святитель Филипп был, вне всякого сомнения, верным иосифлянином; он пишет только, что Филипп "не был нестяжателем"[71]. И дело здесь не только в том, что Соловецкий монастырь являл собой одну из богатейших обителей, славившуюся своей громадной хозяйственной деятельностью. С конца XV века самым авторитетным лицом в монастыре был игумен, а затем "лучший старец" Досифей, избравший своим наставником святителя Геннадия Новгородского; в 1538 году, еще при жизни или вскоре после кончины Досифея, в Соловецком монастыре постригся будущий Святитель Филипп.

Вполне закономерно, что "в Соловецкой библиотеке было пять списков произведений Иосифа Волоцкого", и в том числе "единственный известный в настоящее время составленный при жизни Иосифа Волоцкого список "Просветителя" и "Устава", имеющий вкладную дату 1514 г. и принадлежавший известному писцу Нилу Полеву"[72]. И конечно же, строй и дух монастыря, в котором Филипп стал иноком, а позднее игуменом, были всецело иосифлянскими.

Святитель Филипп, став Митрополитом, повел самоотверженную борьбу против злодеяний и бесчинств опричнины и самого царя. И в ноябре 1568 года он был низложен, отправлен в заточение и в следующем году убит. В защиту Святителя решился выступить только его предшественник иосифлянин Герман Полев, и "через два дня после этого Герман Полев был найден мертвым у себя на московском подворье"[73].

Все это ясно свидетельствует о заведомой, но все же очень широко распространенной лжи об иосифлянах, которые изображаются в качестве чуть ли не "вдохновителей" опричнины (ложь эта восходит еще к князю Курбскому!). Конечно, и среди иосифлян не все были достойны своего учителя. Но верные его ученики и последователи руководствовались его заветом:

"Аще ли же есть царь, над человеки царствуя, над собою же имат царствующа страсти и грехи... таковый царь не Божий слуга, но диаволь"[74]. И тут же преподобный Иосиф прямо завещает своим последователям: "И ты убо таковаго царя или кня-

зя да не послушаеши, на нечестие и лукавство приводяща тя, аще мучит, аще смертию претить!"[75] (угрожает). Святитель Филипп – в чем трудно усомниться – прочитал эти слова в рукописи "Просветителя", хранившейся в Соловецкой библиотеке.

* * *

Наконец, нельзя не затронуть проблему ценности сочинений преподобного Иосифа Волоцкого. Давно уже признана – пусть даже и не всеми – безусловная ценность сочинений преподобного Нила Сорского, о котором не так уж редко говорят как о великом и даже гениальном богослове, мыслителе, писателе. Но откровенно тенденциозное отношение к преподобному Иосифу диктует резко критические оценки и его воплощенного в слове наследия.

Так, в предисловиях к "Посланиям Иосифа Волоцкого", изданным в 1959 году, категорически заявлено, что "к числу выдающихся писателей своего времени (даже! – *В. К.*) Иосиф Волоцкий не принадлежит". Здесь же собраны высказывания различных авторов о том, что-де сочинения преподобного насквозь "компилятивны", состоят из святоотеческих "цитат" и не могут считаться плодом самостоятельного творчества[76].

При этом как-то ухитряются не замечать, что сочинения преподобного Нила Сорского, которые обычно оценивают достаточно высоко, насыщены "цитатами" в значительно большей мере, чем Иосифовы! А суть дела в том, что такого рода "критики" сочинений преподобного не обладают действительным знанием и тем более пониманием самой природы средневекового искусства слова, коренным образом отличающегося от новейшей литературы. Исчерпывающе знающий предмет и наиболее глубокий исследователь культуры средневековья М. М. Бахтин писал:

"Роль чужого слова, цитаты, явной и благоговейно подчеркнутой, полускрытой, скрытой, полусознательной, бессознательной, правильной, намеренно искаженной, ненамеренно искаженной, нарочито переосмысленной и т. д., в средневековой литературе была грандиозной. Границы между чужой и своей речью были зыбки, двусмысленны, часто намеренно извилисты и запутанны. Некоторые виды произведений строились, как мозаики, из чужих текстов"[77].

Но эта "мозаика" вовсе не означала отсутствия или хотя бы ослабленности своего, самобытного смысла. И попытки как-то принизить за излишнюю "цитатность" сочинения преподобного Иосифа (а иногда и преподобного Нила) свидетельствуют, таким образом, только о недостатке подлинной культуры у "критиков".

Здесь нет места доказывать, что сочинения преподобного Иосифа Волоцкого представляют собой выдающиеся творения русской мысли и слова, но не сомневаюсь, что это будет в ближайшее время сделано. Сейчас В. М. Кириллин занят необходимым (и столь запоздавшим!) делом – творческим переводом Иосифова "Просветителя" на современный язык и тщательным его комментированием. Осуществление этой задачи, без сомнения, во многом облегчит понимание и истинную оценку наследия преподобного.

* * *

В заключение целесообразно остановиться на одной из очень значительных и многое раскрывающих сторон жизни и деятельности преподобного Иосифа Волоцкого. Ныне общепризнано, что он – ближайший друг, наставник и вдохновитель гениального иконописца Дионисия и всей созданной им школы.

Дионисий был, по-видимому, ровесником преподобного Иосифа, родившегося в 1439 или 1440 году. Около 1470 года в Пафнутиев Боровский монастырь был приглашен для иконописных работ прославленный мастер Митрофан вместе с еще молодым Дионисием. Здесь Дионисий сблизился с иночествовавшим в монастыре уже в течение десятка лет преподобным Иосифом, который позднее обратит к нему свое "Послание к иконописцу". В 1480-х годах Дионисий возглавлял иконописную работу в Иосифо-Волоколамском монастыре, где он будет работать и в последний период своей жизни и деятельности – после 1503 года.

В наиболее подробном новейшем исследовании, посвященном Дионисию, кото-

рое принадлежит видному искусствоведу Г. В. Попову, есть специальный раздел: "Дионисий и Иосиф Волоцкий", но, помимо того, имя преподобного присутствует на каждой второй странице этой работы[78]. При этом важно отметить, что Г. В. Попов не принадлежит к тем исследователям творчества Дионисия, которые склонны видеть своего рода основу этого творчества в "конкретной" борьбе с ересью и, следовательно, в прямом "повторении" средствами иконописи того, что говорил о ереси преподобный Иосиф Волоцкий.

Конечно, в творениях Дионисия, особенно в его ферапонтовских фресках, есть и непосредственные "отклики" на ересь, о чем говорят такие серьезные исследователи, как Г. Н. Бочаров и В. П. Выголов, архимандрит Макарий Веретенников, Н. К. Голейзовский, И. Е. Данилова и другие. Но тем не менее Г. В. Попов, надо думать, прав, когда утверждает, что "реакция" Дионисия на ересь, "как представляется, должна быть ограничена сферой эстетической, то есть его деятельностью художника вообще. Творчество мастера отнюдь не подходит под определение иллюстрации общественной борьбы... Ответ Дионисия на острые вопросы современности носил предельно обобщенный и идеализированный характер, что обусловило его исключительную органичность"[79].

Упрощенный взгляд на искусство может квалифицировать этот "ответ Дионисия" как у х о д или хотя бы уклонение от прямой борьбы с ересью. В действительности же именно о т д е л ь н ы е прямые отклики иконописца на ересь (например, указанные И. Е. Даниловой "композиции" в ферапонтовских фресках "Видение брата Леонтия" и "Видение Петра Александрийского", смысл которых "направлен против ереси"[80]) не могут и не должны быть поняты как доказательство действительно глубокого и мощного противостояния еретикам: ведь перед нами именно отдельные отклики, а весь прекрасный и богатейший м и р ферапонтовских фресок в его целом оказывается как бы непричастным к этому противостоянию.

Существенно следующее суждение Г. В. Попова (к сожалению, им не развитое): "Предположение об отрицательном отношении Дионисия к и к о н о б о р ч е с к и м тенденциям внутри еретического движения закономерно" (Там же, выделено мною. – *В. К.*) Да, творчество Дионисия во всей его цельности было, в сущности, прямым п р о т и в о с т о я н и е м ереси, которая отрицала иконопись, как и вообще Православие и его культуру.

И поистине замечательно, что в своем "Послании иконописцу" преподобный Иосиф Волоцкий, собственно говоря, вовсе не "призывал" Дионисия на "конкретную" борьбу с ересью, он стремился помочь ему во всей глубине понять величие его искусства, – искусства, отрицаемого еретиками, которые утверждали, что поклоняться иконам – значит поклоняться бездушным "вещам".

"Пишуще же изъображениа святых на иконах, – говорит преподобный, – не вещь чтемь, но яко от вещнаго сего зрака възлетает ум наш и мысль к божественному желанию и любви... И сего ради ныне паче подобаеть покланятися всечестной иконе человеческого телесе Бога Слова, плотиу явльшагося и с человекы в рукотвореных пожити благоизволившаго... Не вещь чтуще, но вид и зрак красоты божественаго оного изъображениа"[81].

Размышляя об этом, преподобный Иосиф непосредственно исполнял просьбу Дионисия; обращаясь к нему в начале "Послания" со словами: "възлюбленный мой брате", преподобный писал, что ты, мол, "множицею глагола ми о сем, и от многа времени требуеши от мене слышати слово, в душевную тебе поспеваюши ползу" (Там же, с. 323).

И это "слово" преподобного представляет собой отнюдь не предложение заняться борьбой, – борьбой, так сказать, п о м и м о или сверх собственно художественной цели (и тем более вместо нее); напротив, искусство, как таковое, и есть противостояние ереси, и чем выше искусство, тем победительнее противостояние.

В связи с этим важно поразмыслить над одним тезисом цитированной работы Г. В. Попова. Он оспаривает утверждения ряда исследователей, которые доказывали, что Дионисий, много работавший в 1480-х годах в Москве, в кремлевских соборах, отправился в конце 1490-х годов в Заволжье, в затерянный в лесах Ферапонтов монас-

тырь, из-за гонений или хотя бы помех со стороны влиятельных еретиков, сумевших настроить против иконописца и самого Ивана III, ранее высоко ценившего искусство Дионисия (о чем есть вполне достоверные сведения). В своей полемике Г. В. Попов ссылается на тот исторический факт, что в 1490-х годах в Москве "прекращаются... крупные живописные работы (комплекс кремлевских храмов конца 1470-х и 1480-х годов... расписывается уже в XVI в.). По этой причине поездка Дионисия на север где-то между 1495 и 1500 годами выглядит закономерной. Тем более что Дионисий и его сыновья – не единственные столичные иконописцы рубежа XV–XVI вв. в Белозерском крае и его окрестностях" (Там же, с. 43).

Итак, Дионисий (да и другие иконописцы) был вынужден покинуть Москву не из-за каких-либо частных, отдельных гонений со стороны тех или иных лиц, но из-за прекращения иконописных работ вообще! Выше уже было отмечено, что слово "ересь" в применении к явлениям рубежа XV–XVI веков звучит неадекватно, ибо дело шло о надвинувшейся опасности перерождения или даже уничтожения самой Православной Церкви и соответственно полутысячелетних духовных устоев Русского государства. И иконопись оказывалась при этом вообще ненужной: воздвигнутые ранее московские соборы в течение долгого времени стояли с голыми стенами... Поэтому в самом деле речь нужно вести не об отдельных фактах гонений на Дионисия, а об определенной всеобщей тенденции того времени.

Хорошо известно (об этом интересно говорит в своих работах и Г. В. Попов), что после 1502 года, когда Иван III начинает отрекаться от еретиков, Дионисий возвращается в Москву и создает свои прославленные иконы для главного на Руси Успенского собора – "Митрополит Петр" и "Митрополит Алексей", воплощающие торжество Православия.

Нельзя недооценивать и еще один аспект дела. Нам неизвестны какие-либо выступления Дионисия против ереси. Однако достоверно известно, что его сын и помощник Феодосий прямо и непосредственно вел борьбу с ересью, действуя рука об руку со своим духовным отцом преподобным Иосифом. Едва ли можно предполагать, что сын здесь как-то расходился с отцом; скорее уж Дионисий видел в сыне воина, вышедшего на бой и от имени отца.

Но возвратимся к преподобномуИосифу Волоцкому. Его длившееся в течение десятилетий братство – возлюбленное братство, как сказано им самим, – с гениальным иконописцем чрезвычайно много о нем говорит. Он вдохновлял Дионисия и делился с ним своими духовными исканиями и в устном, и в письменном слове, чего иконописец ждал и даже, как мы видели, "требовал". В своем монастыре преподобный Иосиф собрал 87 икон Дионисия (и девять икон Андрея Рублева)[82].

Г. В. Флоровский в своем известном трактате без обиняков утверждает, что-де "при всей своей книжности Иосиф равнодушен к культуре..."[83], и делает на этой основе разные горестные умозаключения... Но ведь искусство Дионисия, без сомнения, самое прекрасное и полнозвучное явление русской культуры времени Иосифа Волоцкого! Можно спорить о ценности творчества самого Иосифа Волоцкого, но о Дионисии спорить нельзя: высшая, непревзойденная ценность его искусства неоспоримо наглядна. Каждый, кто вообще способен воспринимать искусство, оказавшись в Ферапонтовском соборе Рождества Богородицы, признает это. Г. В. Флоровский заслуживает уважения как мыслитель и исследователь, и в данном случае будем считать, что его подвела недостаточная осведомленность... И еще одно: сам тот факт, что преподобный Иосиф был в возлюбленном братстве с Дионисием, лишнее доказательство его безусловной правоты в его борьбе с ересью.

В заключение решусь выдвинуть одно с давних пор волнующее меня предположение. В ряде исследований об искусстве Дионисия говорится о том, что он и его ученики вводили в свои иконы и фрески портреты знакомых им современников. Это, возможно, было нарушением канонов, но тем не менее... О таких Дионисьевых портретах говорит и Г. В. Попов, и особенно настойчиво – замечательный реставратор иконописи и искусствовед С. С. Чураков (он был, как известно, прообразом сына для изумительного полотна П. Д. Корина "Отец и сын" – этюда к "Реквиему") в специальной

работе "Портреты на фресках Ферапонтова монастыря"[84].

Г. В. Попов, характеризуя знаменитую Дионисьеву икону "Дмитрий Прилуцкий", созданную, как он доказывает, в 1503 году, находит в чертах лица преподобного "то, что находили современники в Иосифе Волоцком, рисующие его не изможденным постником, а совершенным представителем идеала красоты: лицом "уподобился древнему Иосифу" (Прекрасному), с темно-русыми волосами, с округленной, не слишком длинной бородой. Дмитрий сочетает кротость, внутреннее благородство с духовной силой. Аскетизм здесь подменяется строгостью... внутренняя собранность, напряженность"[85].

Однако все сказанное, как мне представляется, г о р а з д о б о л е е у м е с т н о по отношению к гениальной ферапонтовской фреске Дионисия "Никола", и прежде всего описание самого о б л и к а преподобного, почерпнутое Г. В. Поповым из его жития. Между прочим, сам Г. В. Попов говорит здесь же, что образ Дмитрия Прилуцкого "необычайно близок к полуфигуре Николы из конхи Рождественского собора, являясь едва ли не наиболее значительным результатом поисков воплощения характеристики духовного строителя, философа-учителя и практика, хозяйственного организатора" (Там же), то есть, в сущности, "характеристики" преподобного Иосифа Волоцкого.

Нет оснований отрицать, что, создавая образ преподобного Дмитрия Прилцукого, Дионисий также вспоминал о своем друге и брате преподобном Иосифе. Но образ Николы (необычайно близкий по "характеру", как утверждает Г. В. Попов, к Дмитрию Прилуцкому), думаю, в гораздо большей мере связан с преподобным Иосифом Волоцким.

В. Т. Георгиевский в своем основополагающем труде "Фрески Ферапонтова монастыря" заметил, что образ Николы, "данный Дионисием, с о в с е м н е п о х о ж на... распространенный в нашей иконописи, который... в тысячах копий был повторен на Руси"[86].

Г. Н. Бочаров и В. П. Выголов отметили другую весьма существенную сторону дела: "Фрески дьяконника с приделом Николая Чудотворца... выпадают из общей росписи храма"[87], то есть Дионисий ставил перед собой в создании образа Николы особенную, очень важную для него цель, решившись даже ради нее нарушить единство росписи собора.

Итак, Дионисьев Никола "совсем непохож" на типичные воплощения этого образа, а с другой стороны, "выпадает" из богатейшей целостности ферапонтовских фресок. Притом "выпадает" не только монументальная фреска с образом Николы в дьяконнике собора, но и перекликающиеся с ней небольшие фрески – сцена Первого Вселенского Собора, в которой, согласно житийному описанию, "святитель Николай, пламеневший ревностью ко Господу, даже заушил лжеучителя"[88], то есть еретика Ария; далее, фреска "Видение Петра Александрийского", где этому патриарху явился Христос в ризах, разодранных тем самым Арием, и, наконец, фреска "Арий в темнице".

Арий был для преподобного Иосифа Волоцкого своего рода главным "ересиархом", он не раз называл его в своих полемических сочинениях и, конечно, в беседах с Дионисием. И введенная в мир ферапонтовских фресок – по сути дела, "выпадающая" из него – тема борьбы Николы с Арием (которая, кстати сказать, вовсе не стоит на первом плане в "общепринятом" представлении о Николае Чудотворце) может быть понята как своего рода ключ к монументальному образу Николы в Рождественском соборе: он славен своей борьбой с ересью, как и нынешний Иосиф Волоцкий.

Конечно, это именно п р е д п о л о ж е н и е, но все же нельзя исключить, что Дионисий, сотворяя свой проникновенный образ, вложил в него и видение, и понимание своего "возлюбленного брата" преподобного Иосифа Волоцкого.

В лике Николы, созданном Дионисием в 1502 году, воплощено предчувствие трагических грядущих испытаний и готовность к ним, но вместе с тем в нем проступает убежденность в конечном торжестве Истины...

И если даже мое прямое соотнесение Дионисьева Николы и преподобного Иосифа будет оспариваться, невозможно оспорить то, о чем говорит цитированный выше Г. В. Попов: в образе Николы воплощен характер "духовного строителя, философа-

учителя и практика, хозяйственного организатора", а именно это "находили современники в Иосифе Волоцком". То есть, если и не считать это творение Дионисия п о р т р е т о м (в прямом смысле слова) преподобного, все же сей прекрасный образ имеет глубокую связь с преподобным Иосифом Волоцким и исключительно много дает для восприятия и понимания "живого лика" одного из величайших русских святых...

* * *

Главная цель предшествующих размышлений – устранение тех невежественных или откровенно злонамеренных "мифов", которые заслоняют от нас "живые лики" преподобных Иосифа Волоцкого и Нила Сорского. Осуществление этой цели сегодня поистине необходимо, и необходимо в п е р в у ю о ч е р е д ь. Разумеется, это отнюдь не исчерпывает стоящих перед историографией задач. Убрав с дороги ошибки, домыслы и ложь, следует, исходя из достигнутого, обратиться к р е а л ь н ы м конкретным д е я н и я м и д у х о в н ы м и с к а н и я м преподобных Иосифа и Нила и их истинным взаимоотношениям.

Примечания

[1] З и м и н А. А. Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV–XVI в.). М., 1977. (Об Иосифо-Волоколамском монастыре).

[2] Тысячелетие Крещения Руси: Международная церковная научная конференция "Богословие и духовность". М., 1989, с. 75.

[3] И в а н о в П е т р. Тайна святых. Введение в Апокалипсис. М., 1991, т. II, с. 510, 512.

[4] К а р т а ш е в А. В. Очерки по истории Русской Церкви. М., 1991, т. 1, с. 415.

[5] Ф е д о т о в Г е о р г и й. Святые Древней Руси. М., 1990, с. 184.

[6] См. об этом главу "Тютчев и Пушкин" в кн.: К о ж и н о в В а д и м. Тютчев. М., 1994, с.136–199.

[7] Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959, с. 367.

[8] См.: К л ю ч е в с к и й В. О. Сочинения: В 8 т. Т. II. М., 1957, с.234–235.

[9] С к р ы н н и к о в Р. Г. Царство террора. СПб., 1992, с. 72.

[10] С к р ы н н и к о в Р. Г. Государство и Церковь на Руси XIV–XVI вв. Новосибирск, 1991, с. 188.

[11] Послания Иосифа Волоцкого, с. 279.

[12] А н х и м ю к Ю. В. Слово на "Списание Иосифа" – памятник раннего нестяжательства. – В кн.: Записки Отдела рукописей... Вып. 49. М., 1990, с. 129; здесь же ссылки на работы А. И. Плигузова.

[13] К а з а к о в а Н. А. Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI века. Л., 1970, с. 104, 106.

[14] Ф л о р о в с к и й Г. В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991, с. 21.

[15] К а з а к о в а Н. А. Указ. соч., с. 152; О н а ж е. Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.; Л., 1960, с. 117, 279. (Выделено мною. – *В. К.*); О н а ж е. Очерки по истории русской общественной мысли..., с. 132.

[16] З у б о в А н д р е й. Пути России. – Континент. М.; Париж, 1993, N 75, с. 133.

[17] Послания Иосифа Волоцкого, с. 279.

[18] Судные списки Максима Грека и Исака Собаки. М., 1971, с. 106.

[19] Послания Иосифа Волоцкого, с. 368.

[20] Там же, с. 228.

[21] Л у р ь е Я. С. Русские современники Возрождения: Книгописец Ефросин. Дьяк Федор Курицын. Л., 1988, с. 116, 117.

[22] П р о х о р о в Г. М. Нил Сорский. – В кн.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV–XVI в. Часть 2. Л., 1989, с. 138.

[23] Л у р ь е Я. С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI века. М.; Л., 1960.

[24] Л у р ь е Я. С. Русские современники Возрождения..., с. 140, 141.

[25] К а з а к о в а Н. А. Вассиан Патрикеев и его сочинения, с. 65–72.

[26] А н х и м ю к Ю. В. Указ. соч., с. 137.

[27] К а з а к о в а Н. А. Вассиан Патрикеев и его сочинения, с. 273.

[28] Анхимюк Ю. В. Указ. соч., с. 137, 138.

[29] Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI века. М.; Л., 1955, с. 219. (Выделено мною. – *В. К.*).

[30] Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950, с. 415.

[31] Казакова Н. А. Очерки по истории русской общественной мысли..., с. 119.

[32] Иванов Петр. Указ. соч., с. 514.

[33] Послания Иосифа Волоцкого, с. 239–240.

[34] Житие преподобного Иосифа Волоколамского, сост. Саввою, еп. Крутицким. М., 1865, с. 11.

[35] Поскольку вообще принято "обличать" преподобного Иосифа, в историографии господствует мнение о его полнейшей неправоте в конфликте со святителем Серапионом. Между тем проблема достаточно сложна. В начале 1507 года, в обстановке тяжких притеснений и насилий, чинимых волоколамским князем Феодором, преподобный Иосиф перевел свой монастырь под патронат Василия III. При этом он нарушил церковный канон, так как должен был прежде получить разрешение архиепископа Новгородского Серапиона. Позже преподобный отправил своего доверенного старца в Новгород за разрешением, но из-за "морового поветрия" старец прибыл туда с большим опозданием, и оскорбленный архиепископ не принял посланца, а затем, весной 1509 года, по наущению волоколамского князя отлучил от Церкви преподобного Иосифа и его монастырь. Мера эта явно была чрезмерно суровой, и святителя Серапиона сместили с его поста... Решить со всей определенностью вопрос "кто виноват?" не представляется возможным. История эта особенно прискорбна потому, что преподобный Иосиф и святитель Серапион были безусловными единомышленниками.

[36] Зимин А. А. Россия на пороге нового времени. М., 1972, с. 127–133.

[37] Казакова Н. А. Вассиан Патрикеев и его сочинения, с. 280.

[38] Анхимюк Ю. В. Указ. соч., с. 121.

[39] Прохоров Г. М. Нил Сорский. – В кн.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV–XVI в. Часть 2. Л., 1989, с. 139.

[40] Книжные центры Древней Руси. Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности. Л., 1991 (см. по указателям).

[41] Прохоров Г. М. Нил (в миру Николай Васильевич Полев). – В кн.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV–XVI в. Часть 2, с. 129–131.

[42] Послания Иосифа Волоцкого, с. 367.

[43] Бегунов Ю. К. "Слово иное" – новонайденное произведение русской публицистики XVI в. о борьбе Ивана III с землевладением Церкви. – Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XX. Л., 1964, с. 351.

[44] Там же, с. 355, 356, 360. (Выделено мною. – *В. К.*).

[45] Зимин А. А. Россия на рубеже XV–XVI столетий (очерки социально-политической истории). М., 1982, с. 201.

[46] Скрынников Р. Г. Государство и Церковь на Руси, с. 171, 172.

[47] Прохоров Г. М. Нил Сорский..., с. 135, 136.

[48] См.: Зимин А. А. Россия на рубеже XV–XVI столетий, с. 205, 207, 208.

[49] Послания Иосифа Волоцкого, с. 228.

[50] Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения..., с. 128–129, 208.

[51] Там же, с. 129.

[52] Прохоров Г. М. Нил Сорский..., с. 138. (Выделено мною. – *В. К.*).

[53] Лурье Я. С. Русские современники Возрождения..., с. 118. (Выделено мною. – *В. К.*).

[54] Житие преподобного Иосифа Волоцкого..., с. 12.

[55] Просветитель, или Обличение ереси жидовствующих. Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого. Казань, 1903, с. 533.

[56] Цит. по кн.: Богош Юзеф. Фома Аквинский. М., 1975, с. 45, 46.

[57] Григулевич И. Р. История инквизиции. М., 1970, с. 271.

[58] Достоверны сведения именно о девяти казненных; Ю. В. Анхимюк (см. его цит. соч., с. 121) сослался на одну из поздних – XVI века – летописей, где указано иное количество – 27 казненных, но здесь, скорее всего, речь идет об осужденных за ересь вообще.

[59] См. об этом: Кожинов Вадим. Судьба России. Вчера, сегодня, завтра. М., 1990, с. 50–54, 196–200.

[60] Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. М., 1991, т. 1, с. 489–505; Прохоров Г. М. Прение Григория Паламы "с хионы и турки" и проблема "жидовская мудрствующих". – В кн.: Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XXVII. Л., 1972, с. 329–369.

[61] См., напр.: Туриков А. А., Чернецов А. В. Отреченная книга Рафли. – В кн.: Труды Отдела древнерусской литературы. Т. LX. Л., 1985, с. 260–344; Они же. К культурно-исторической характеристике ереси "жидовствующих". – В кн.: Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 1. XI–XVI века. М., 1989, с. 407–429; Дмитриев М. В. Православие и реформация. М., 1990, с. 48–52, 63–64 (здесь широко привлечена зарубежная литература по этой проблеме).

[62] Зубов Андрей. Пути России. – Континент, 1993, № 75, с. 132.

[63] Я. С. Лурье пытался представить Схарию некоей вымышленной фигурой, но А. А. Зимин, опираясь, в частности, на исследования Г. М. Прохорова, убедительно опроверг эту тенденциозную версию (см.: Зимин А. А. Россия на рубеже XV–XVI столетий..., с. 82–83, 286–287).

[64] См.: Еврейская энциклопедия: Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем. Т. 6. СПб., 1910, с. 215.

[65] Лавров Л. И. К истории русско-кавказских отношений XV в. – В кн.: Ученые записки Адыгейского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Майкоп, 1957, с. 25–26.

[66] См.: Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви..., с. 493–494.

[67] Послания Иосифа Волоцкого, с. 162.

[68] Лурье Я. С. Русские современники Возрождения..., с. 122–128.

[69] Федотов Георгий. Святые Древней Руси, с. 186.

[70] Скрынников Р. Г. Царство террора. СПб., 1992, с. 170; Он же. Государство и Церковь на Руси..., с. 292.

[71] Федотов Г. П. Святой Филипп, Митрополит Московский. М., 1991, с. 33.

[72] Кукушкина М. В. Монастырские библиотеки Русского Севера. Очерки по истории книжной культуры XVI–XVII веков. Л., 1977, с. 131.

[73] Дмитриева Р. П. Герман Полев. – В кн.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XV–XVI в. Часть 1. Л., 1988, с. 153.

[74] Просветитель, или Обличение ереси жидовствующих, с. 346.

[75] Там же.

[76] Послания Иосифа Волоцкого, с. 3, 68 и др.

[77] Бахтин М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М., 1975, с. 433. (Разрядка моя. – *В. К.*).

[78] Попов Г. В. Живопись и литература Москвы середина XV – начала XVI века. М., 1975, с. 80–83; см. также указатель имен.

[79] Там же, с. 42.

[80] Данилова И. Е. Иконографический состав фресок Рождественской церкви Ферапонтова монастыря. – В кн.: Из истории русского и западноевропейского искусства. Материалы и исследования. М., 1960, с. 120.

[81] Иосиф Волоцкий. Послание... началохудожнику божественных и честных икон. – Цит. по кн.: Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси..., с. 334, 335, 336.

[82] См.: Казакова Н. А. Сведения об иконах Андрея Рублева, находившихся в Волоколамском монастыре в XVI в. – В кн.: Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XV. Л., 1958, с. 310.

[83] Флоровский Г. В. Пути русского богословия, с.19.

[84] Чураков С. С. Портреты на фресках Ферапонтова монастыря. – Советская археология, 1959, № 3, с. 99–113.

[85] Попов Г. В. Указ. соч., с. 114.

[86] Георгиевский В. Т. Фрески Ферапонтова монастыря. СПб., 1911, с. 116.

[87] Бочаров Г., Выголов В. Вологда. Кириллов. Ферапонтово. Белозерск. М., 1979, с. 286.

[88] Настольная книга священнослужителя. Том. 2. Месяцеслов (сентябрь–февраль). М., 1978, с. 368.

Вадим КОЖИНОВ

Оптинский старец отец Нектарий



Последним оптинским старцем был иеромонах отец Нектарий. Он был учеником скитоначальника отца Анатолия Зерцалова и старца Амвросия, а впоследствии архимандрита Агапита, широко образованного и духовно опытного монаха. Старцем он стал в 1913 году и поселился в хибарке старца Амвросия у скитских ворот. В период его старчествования в Оптиной были еще старцы – Варсонофий и Феодосий, а позже отец Анатолий, скончавшийся за год до закрытия Оптиной, летом 1922 года.

Батюшка Анатолий был необыкновенно прост и благостен. Всякий подходивший к нему испытывал счастье попасть как бы под золотой благодатный дождь. Само приближение человека к этому старцу уже как бы давало ему чудесную возможность очищения и утешения. Батюшка Нектарий был строже, проникновеннее и своеобразнее. Он испытывал сердца приходивших к нему и давал им не столько утешение, сколько путь подвига, он смирял и ставил человека перед духовными трудностями, не боясь и не жалея его малой человеческой жалостью, потому что верил в достоинство и разумение души и великую силу благодати, помогающей ищущему Правды. Основными чертами батюшки Нектария были смирение и мудрость, и свет его был как светлый меч, рассекающий душу. К каждому человеку он подходил лично, индивидуально, с особой мерой и говорил: "Нельзя требовать от мухи, чтобы она делала дело пчелы. Каждому человеку надо давать по его мерке. Нельзя всем одинаково".

Внешне старец был невысок, с лицом несколько округлым; длинные редкие пряди полуседых волос выбивались из-под высокой шапочки; в руках гранатовые четки. Исповедуя, он надевал старенькую красную бархатную епитрахиль с истертыми галунными крестами. Глаза – разные и небольшие. Лицо его как бы не имело возраста – то древнее, суровое, словно тысячелетнее, то молодое по живости и выразительности мысли, то младенческое по чистоте и покою. Еще лет за шесть до смерти, несмотря на преклонный возраст, ходил он легкой скользящей походкой, как бы касаясь земли. Позже он передвигался с трудом, ноги распухли, как бревна, сочились сукровицей. Это сказались многолетние стояния на молитве.

К концу жизни лицо его утратило отблеск молодости, который так долго покоился на нем и вернулся к нему лишь во время предсмертной болезни. Если в эти последние годы лицо его светлело, то только каким-то вневременным светом. Старец очень одряхлел, ослабел, часто засыпал среди разговора, но еще чаще он погружался в глубокую умную молитву, как бы выходя из мира и возвращаясь к нам, был полон особой силы духа и просветленности. Вся жизнь старца, от младенчества до смертного часа, была отмечена Божиим Промыслом.

Он родился в Ельце в 1857 году у бедных родителей, Василия и Елены Тихоновых. Крещен в Елецкой церкви, освященной во имя Преподобного Сергия, при крещении назван Николаем, крестных звали Николай и Матрона. О них и

о родителях своих он всегда молился. Отец был рабочим на мельнице, скончался он тогда, когда сыну исполнилось семь лет. Мальчик был умным и любознательным, но учиться ему пришлось только в сельской школе – помешала нужда.

Из раннего его детства известен только один случай: однажды он играл около матери, а рядом сидела кошка, и глаза у нее ярко светились. Мальчик схватил иголку и вздумал проколоть глаз животного, чтобы посмотреть, что там светится, но мать ударила его по руке: "Ах, ты! Вот как выколешь глаз кошке, сам потом без глазу останешься".

Через много лет, уже монахом, старец припомнил этот случай. Он пошел к скитскому колодцу, где был подвешен ковш с заостренной рукояткой. Другой монах, не заметив батюшки, поднял ковш так, что острие пришлось прямо против батюшкиного глаза, и лишь в последнее мгновение старцу удалось оттолкнуть острие. "Если бы я тогда кошке выколол глаз, и я был бы сейчас без глаза, – говорил он. – Видно, всему этому надо было быть, чтобы напомнить моему недостоинству, как все в жизни от колыбели до могилы находится у Бога на самом строгом учете".

С матерью у Николая была глубокая душевная близость. Она была строга с ним, но больше действовала кротостью и умела тронуть его сердце. Одиннадцати лет устроила Николая в лавку купца Хамова, и там к семнадцати годам он дослужился до младшего приказчика. Вырастал юноша тихим, богомольным, любящим чтение. "Лицом он был очень красив, с румянцем нежным, как у девушки, с русыми кудрями", – рассказывали старейшие оптинцы, помнившие его в молодости. О дальнейшей жизни своей он тогда не загадывал. Как стукнуло ему восемнадцать лет, старший приказчик Хамова задумал женить его на своей дочери, и хозяин этому сочувствовал. Девушка была очень хороша и Николаю по сердцу.

Даже через десятки лет, вспоминая свою нареченную невесту, батюшка растроганно улыбался, а одной монашенке, которую он очень ласково принимал, говорил: "Ты мне мою давнишнюю невесту напоминаешь".

В то время была в Ельце благочестивая старица, тогда уже почти столетняя, – схимница Феоктиста, духовная дочь отца Тихона Задонского. К ней елецкие горожане ходили на совет. И хозяин посоветовал Николаю пойти к ней благословиться на брак. А схимница, когда он пришел, сказала ему: "Юноша, пойди в Оптину к Илариону, от тебе скажет, что делать". Перекрестила его и дала ему на дорогу чаю. Тот поцеловал ей руку и пошел к хозяину – так и так, посылает меня матушка Феоктиста в Оптину. Хозяин – ничего, даже денег дал ему на дорогу. Простился Николай с невестой, и больше никогда в жизни им не пришлось увидеться.

Когда подошел он к Оптиной, было лето, а летом кругом Оптиной красота несказанная. Все луга в цветах, среди лугов серебряная Жиздра, над нею ивы и дубы, а дальше, на том берегу, – сады монастырские и огромный оптинский мачтовый лес. Монастырь белой стеной опоясан, по углам башни, а на каждой башенке флюгер – Ангел с трубой.

Пришел Николай в скит, народу множество – все к великому старцу иеромонаху Амвросию, – и думает: "Какая красота здесь, Господи! Солнышко ведь тут с самой зари, и какие цветы! Словно в раю!" Так вспоминал старец о своем первом впечатлении от Оптиной.

А как найти Илариона – не знает, и не знает даже, кто такой Иларион. Спросил он одного монаха. А тот улыбнулся на простоту его и говорит: "Хорошо, покажу тебе Илариона, только уж не знаю, тот ли это, что нужен тебе". И привел его к скитоначальнику Илариону. Рассказал ему Николай о матушке Феоктисте, просит решения своей судьбы, а тот говорит: "Сам я ничего не могу сказать тебе, а пойди ты к батюшке Амвросию, и что он тебе скажет, так ты и сделай".

В то время народу к старцу Амвросию шло столько, что приема у него ждали неделями, но Николая старец принял сразу же и говорил с ним два часа. О чем была эта беседа, старец отец Нектарий никому не открывал, но после нее Николай навсегда остался в скиту, но домой уже не возвращался ни на один день.

Увидев однажды в руках у посетителя книгу "Жизнеописание старца Илариона", батюшка сказал: "Я ему всем обязан. Он меня и принял в скит пятьдесят

лет тому назад, когда я пришел, не имея, где главу преклонить. Круглый сирота, совершенно нищий, а братия тогда вся была – много образованных. И вот я был самым что ни есть последним". Батюшка показал рукой от пол аршина полтора, чтобы сделать наглядным свое тогдашнее убожество и ничтожество... А старец Иларион тогда уже проходил и знал путь земной и путь небесный. "Путь земной – это просто, а путь небесный..." – и батюшка не договорил.

Первое послушание, которое дали ему в Оптиной, было ходить за цветами, которые так ему полюбились, а потом назначено ему было пономарить. На этом послушании он часто опаздывал в церковь и ходил с красными, опухшими, словно заспанными, глазами. Братия жаловалась на него старцу Амвросию, а тот отвечал, как было у него в обычае, в рифму: "Подождите, Николка проспится, всем пригодится!"

Стал он духовным сыном отца Анатолия Зерцалова, впоследствии скитоначальника, а на совет ходил к батюшке Амвросию. В "Жизнеописании в Бозе почившего старца иеросхимонаха Амвросия", составленном архимандритом Агапитом, приводятся воспоминания батюшки Нектария: "В скит я поступил в 1876 году. Через год после сего батюшка отец Амвросий благословил меня обращаться как к духовному отцу к начальнику скита иеромонаху Анатолию, что и продолжалось до самой кончины последнего в 1894 году. К старцу же Амвросию я обращался лишь в редких и исключительных случаях. При всем этом я питал к нему великую любовь и веру. Бывало, придешь к нему, а он после нескольких слов моих обнаружит всю мою сердечную глубину, разрешит все недоумения, умиротворит и утешит. Попечительность и любовь ко мне, недостойному, со стороны старцев нередко изумляли меня, ибо я сознавал, что их недостоин. На вопрос мой об этом духовный отец мой, иеромонах Анатолий, отвечал, что причиной сему "моя вера и любовь к старцу и что если он относится к другим не с такой любовью, как ко мне, то это происходит от недостатка в них веры и любви к старцу; как человек относится к старцу, так точно и старец относится к нему". Дальше батюшка Нектарий вспоминает: "К сожалению, были среди братии некоторые порицавшие старца. Приходилось мне иногда выслушивать дерзкие и бессмысленные речи таких людей, хотя я всегда старался защищать старца. Помню, что после одного из подобных разговоров явился ко мне во сне духовный отец мой иеромонах Анатолий и грозно сказал: "Никто не имеет права обсуждать поступки старца, руководствуясь своим недомыслием и дерзостью. Старец за свои действия даст отчет Богу. Значения их мы не постигаем". Так отцу Нектарию объясняли духовные отцы и учителя высокое значение и духовные законы старчества.

И отец Амвросий, и отец Анатолий вели его строго истинным монашеским путем. Батюшка Нектарий рассказывал так о том старческом окормлении, что он получал: "Вот некоторые ропщут на старца, что он в положение не входит, не принимает, а не обернутся на себя и не подумают: "А не грешны ли мы? Может, старец потому меня не принимает, что ждет моего покаяния и испытывает?" Вот я, грешный, о себе скажу. Бывало, приду я к батюшке отцу Амвросию, а тот мне: "Ты чего без дела ходишь? Сидел бы в своей келье да молился!" Больно мне станет, но я не ропщу, а иду к духовному отцу своему батюшке Анатолию. А тот грозно встречает меня: "Ты чего без дела шатаешься? Празднословить пришел?" Так и уйду я в келью. А там у меня большой, во весь рост, образ Спасителя; бывало, упаду перед Ним и всю ночь плачу: "Господи, какой же я великий грешник, если и старцы меня не принимают!"

Однажды старца спросили, не возмущался ли он против своих учителей. Тот ответил: "Нет! Мне это и в голову не могло прийти. Только раз провинился я чем-то и прислали меня к старцу Амвросию на вразумление. А у того палочка была. Как провинишься, он и побьет (не так, как я вас!). А я, конечно, не хочу, чтобы меня били. Как увидел, что старец за палку берется, я – бежать... и о том прощения просил".

Про отца Анатолия Зерцалова старец говорил: "Я к нему двадцать лет относился и был самым последним сыном и учеником, о чем и сейчас плачу". И, обращаясь к посетительнице, прибавил: "Так

вот, матушка, если хочешь быть монашенкой, так и ты считай себя последней дочерью и плохой ученицей". "Нужно всегда думать себе, что находишься в новоначалии".

Та же монахиня рассказывает: "Однажды старец спросил ее: "Что же, матушка, благоденствуешь?" "Очень хорошо, батюшка!" – по простоте ответила она. "Хорошо!" – повторил он. Потом ушел к себе и через некоторое время вернулся суровый, сердитый. Она его спрашивает о житейском, о доме, о разных вопросах, что тут решить надо, а он молчит. А потом сказал, направляя к другому духовнику: "А ко мне и не ходите! Отказываюсь я от вас!" Она плакать, а он и не глядит, других батюшка принимает, а с ней и не занимается. Отчаянные помыслы пошли у нее. Тогда он взял ее за руку и подвел к угольнику: "Говори, хочешь в Царство Небесное?" – и так сурово, только что не кулаком толкает. Та молчит. "Говори, хочешь?" Та сквозь слезы: "Хочу!" "Ну вот! Лучшего и не ожидай. Я другой дороги туда не знаю. А если ты хочешь, то поищи сама", – и опять ушел. А у нее от скорби все в голове мутится. Тогда он словно смягчился немного и дал в книжке прочесть жизнеописания двух саровских старцев, одного очень сурового, а другого мягкого, и как новоначальных суровый больше посылал к мягкому, а то они его суровости не выдерживали и отпадали. Так сурово воспитывали батюшку Нектария его старцы и так же вел он ближайших своих учеников, но не натягивая тетиву, а временами давая как бы отдых, чтобы силы не перенапряглись. Он сказал однажды своей ученице: "Уверяю тебя, что у нас будут экзамены и маневры, а после экзаменов у нас духовная радость будет". А та возражала: "Батюшка, я же взрослая, какие у меня будут экзамены?" Батюшка улыбнулся: "Нет, нет! Обязательно у нас будут экзамены и переэкзаменовки".

Послушанию старец придавал величайшее значение. "Самая высшая и первая добродетель – послушание. Это самое главное приобретение для человека. Христос ради послушания пришел в мир, и жизнь человека на земле есть послушание Богу. В послушании нужно разумение и достоинство, иначе может выйти большая поломка жизни.

Без послушания человека охватывает порыв и как бы жар, а потом бывает расслабление, охлаждение и окоченение, и человек не может двинуться дальше. А в послушании сначала трудно – все время точка и запятая, а потом сглаживаются все знаки препинания".

"Нашим прародителям дано было обетование, которое они ждали от Каина. Каин был первенец, но предпочтение они оказывали Авелю, потому что он был кроток, смирен и послушлив, а Каин был первенец, но был жесток и груб и творил свою волю. Ему было досадно, что Авелю отдают предпочтение, и он омрачился и опустил лицо свое. А Господь сказал ему: "Каин, грех лежит у порога. Властвуй над ним, а то он обратится и сокрушит тебя". А он не вник, не послушался Бога – грех лежал у порога сердца его, а он не вник и посмотрел на порог дома – видит, там никто не лежит, он и не стал об этом думать и пошел, убил брата своего, отказался от послушания Богу и попал в послушание греху. А уж как он мучился потом! Господи! Он всегда бежал отовсюду и всего боялся и трясся". Так старец в образной форме учил разумению и внимательности в послушании. Он указывал, что нельзя понимать духовных указаний буквально и поверхностно, ограничиваясь внешним; надо смотреть не только на порог дома, но главным образом на порог своего сердца.

Приводя какой-нибудь текст или пример из Священного Писания, он обычно говорил и о прямом, буквальном, и об иносказательном его значении. Например: Блажен муж, иже не иде на совет нечестивых (Пс. 1, 1). Со стороны внешней это значит, что ублажается человек, избегающий нечестивых собраний, не принимающий участия в еретических или антицерковных учениях, но мужем называется и ум, когда он не принимает приходящих от врага помыслов. Запретить приходить помыслам нельзя, но можно не вступать с ними в совещание, в разговоры, а вместо этого говорить: "Господи, помилуй!" Вот поступающий таким образом и называется мужем.

Назначая какое-нибудь послушание, он с величайшей точностью и заботливостью разъяснял его, указывал, как луч-

ше исполнить, соразмерял его с силами человека, но, раз назначив, требовал исполнения неукоснительного и безотлагательного. Однажды он послал одну свою духовную дочь с поручением. Она задержалась в хибарке, с кем-то разговаривая. Старец вышел и сказал: "Две минуты прошло, а ты еще здесь!"

Поступив в скит в 1876 году, батюшка Нектарий получил мантию в 1887 году. Было это для него великой радостью. Он вспоминал в старости: "Целой год после этого я словно крылышки за плечами чувствовал". О постриге он говорил одной монастырской послушнице: "Когда ты поступила в монастырь, ты давала обещание Господу, и Господь все принял и записал все твои обещания. И ты получила монашество. А это только обряд монастырский. И когда ты будешь жить по-монашески, то все получишь в будущей жизни, а когда ты получишь мантию, а жить по-монашески не будешь, с тебя в будущей жизни ее снимут". Мать А., слушавшая это поучение, говорит батюшке: "Я очень плохо живу". А он в ответ: "Когда учатся хоть какому искусству, то всегда сначала портят, а потом уже начинают делать хорошо. Ты скорбишь, что у тебя ничего не выходит. Так вот, матушка, когда Господь сподобит тебя ангельского образа, тогда Благодать тебя во всем укрепит". Мать А. возражает: "Батюшка, ведь вы только что говорили, что не нужно стремиться к мантии?" – "Матушка, таков духовный закон: не нужно ни проситься, ни отказываться".

Монашество он ставил очень высоко. Оптинскому послушнику отцу Я. говорил: "У тебя три страха: первый страх – отречения от монашества бояться; второй страх – начальства бояться; третий страх – молодости своей бояться. Какого же страха надо тебе больше всего бояться? Я тебе заповедую монашество больше всего хранить. Если тебе револьвер приставят – и то монашества не отрекайся".

В 1894 году отец Нектарий был посвящен в иеродиаконы, а в 1898 году рукоположен калужским архиереем в иеромонахи.

О своем рукоположении он рассказывал П. Н.: "Когда меня посвящал в иеромонахи бывший наш благостнейший Владыка Макарий, то он святительским своим оком прозревал мое духовное неустройство, сказал мне по рукоположении моем краткое и сильное слово, и настолько было сильно слово это, что я до сих пор помню, сколько уже лет прошло, и до конца дней моих не забуду. И много ли всего-то он и сказал мне! Подозвал к себе в алтарь, да и говорит: "Нектарий! Когда ты будешь скорбен и уныл и когда найдет на тебя искушение тяжкое, ты только одно тверди: "Господи, пощади, спаси и помилуй раба Твоего – иеромонаха Нектария". Только всего ведь и сказал Владыка, но слово его спасло меня раз и доселе спасает, ибо оно было сказано со властию".

От какой беды спасло его это слово, осталось прикровенным, но о нескольких искушениях своих старец однажды рассказывал: одно было в первые годы его послушничества.

В молодости у него был прекрасный голос, а музыкальный слух оставался и в старости. В те первые годы своего жительства в Оптиной он пел в скитской церкви на правом клиросе и даже должен был петь Разбойника благоразумного. Но в скиту был обычай: раз в год, как раз в Великом посту, приходил в скит монастырский регент и отбирал лучшие голоса для монастырского хора. Брату Николаю тоже грозил перевод из скита в монастырь, а этого ему не хотелось. Но и петь Разбойника... было утешительно и лестно. И все же он в присутствии регента стал немилосердно фальшивить, настолько, что его перевели на левый клирос, и, конечно, больше вопрос о его переводе не поднимался.

Второе искушение обуяло его, когда он был уже иеромонахом и полузатворником. Получив мантию, он почти совсем перестал выходить из своей кельи, не говоря уже об ограде скита. Даже были годы, когда окна его кельи были заклеены синей сахарной бумагой. Сам он любил повторять, что для монаха есть только два выхода из кельи – в храм да в могилу. Но в эти же годы он учился и читать. Читал он не только святоотеческую и духовную литературу, но и научную, занимался математикой, историей, географией, русской и иностранной классической литературой. Говорил он с посетителями о Пушкине и Шекспире, Миль-

тоне и Крылове, Шпенглере и Хаггарте, Блоке, Данте, Толстом и Достоевском. В единственный час отдыха своего после обеда он просил читать ему вслух Пушкина или какие-нибудь народные сказки – русские или братьев Гримм.

Изучал языки – латынь и французский (по-французски он даже говорил, познакомившись с одним французом, принявшим в Оптиной Православие; по-латыни он часто цитировал); был близок с Константином Леонтьевым; тот, живя в Оптиной, читал ему в рукописи свои произведения. У художника Болотова, принявшего монашество, он учился живописи. Художник Болотов, окончивший Петербургскую Академию художеств, товарищ Репина и Васнецова, основал в Оптиной иконописную мастерскую, в которой преподавал по методам Академии, и отец Нектарий сохранил интерес к живописи до конца жизни.

Уже во время иеромонашества обуяло отца Нектария желание поехать путешествовать, поглядеть дальние страны. В это время и пришло в Оптину требование откомандировать иеромонаха во флот для кругосветного путешествия, и отец архимандрит предложил это назначение батюшке. Тот с радостью стал собираться. Только уже перед самым отъездом он пошел за напутственным благословением к старцу Иосифу, а тот не благословил. Так и пришлось батюшке остаться в Оптиной.

Третье искушение было, уже когда батюшка сам был старцем. Ему, почти семидесятилетнему, захотелось бросить старчество и уйти странником. "Только здесь я уже сам понял, что это искушение, поборол себя и остался", – рассказывал он.

В эти же годы учения и духовного возрастания старец начал юродствовать. Он носил цветные кофты поверх подрясника, сливал в один котел все кушанья, подаваемые на трапезной – и кислое, и сладкое, и соленое, ходил по скиту – валенок на одной ноге, башмак – на другой. Еще более смущал он монахов не только в это время, но и в период своего старчествования своими игрушками. У него были игрушечные автомобили, пароходики, поезда и, наконец, самолеты. По игрушкам он составлял себе представление о современной технике. Еще были у него музыкальные ящики, и он даже завел граммофон с духовными пластинками, но скитское начальство не позволило. Для него характерен был этот интерес к общему течению жизни. До последнего года своей жизни он знакомился с современной литературой, прося привозить ему книжные новинки, расспрашивая о постановке образования в школах и вузах, знал обо всем, что интересовало интеллигенцию. Но все это знание нужно было ему для его служения Богу и людям. Он рассказывал, как однажды, еще до революции, пришли к нему семинаристы со своими преподавателями и попросили сказать им слово на пользу. "Юноши! – обратился он к ним. – Если вы будете жить и учиться так, чтобы ваша научность не портила нравственности, а нравственность научности, то получится полный успех вашей жизни".

Как-то одна его духовная дочь горестно говорила своей подруге в батюшкиной приемной: "Не знаю, может быть, образование совсем не нужно и от этого только вред. Как это совместить с Православием?" Старец возразил, выходя из кельи: "Ко мне однажды пришел человек, который никак не мог поверить в то, что был потоп. Тогда я рассказал ему, что на самых высоких горах в песке находятся раковины и другие остатки морского дна и как геология свидетельствует о потопе, и он уразумел. Видишь, как нужна иногда научность". Часто он говорил: "Я к научности приникаю". Об истории он говорил: "Она показывает нам, как Бог руководит народами и дает как бы нравственные уроки Вселенной". Говоря о математике, он любил спрашивать, может ли быть треугольник равен кругу, и часто приводит святоотеческий пример: "Бог – центр круга, люди – радиусы. При приближении к центру, они сближаются между собой". О внешнем делании он говорил: "Внешнее принадлежит вам, а внутреннее – Благодати Божией. А потому делайте, делайте внешнее, и когда оно все будет в исправности, то и внутреннее образуется. Не надо ждать или искать чудес. У нас одно чудо: Божественная литургия. Это величайшее чудо, к нему нужно приникать".

Он учил внимательности в мысли: "Перестаньте думать, начните мыслить. Думать – это расплываться мыслью, не

иметь целенаправленности. Отбросьте думанье, займитесь мышлением. Была "дума", которая думала, а не мыслила государственно – Наполеон думал, а Кутузов мыслил. Мысли выше дум".

О жизни он говорил: "Жизнь определяется в трех смыслах: мера, время, вес. Самое доброе, прекрасное дело, если оно выше меры, не будет иметь смысла. Ты приникаешь к математике, тебе дано чувство меры. Помни эти три смысла. Ими определяется вся жизнь".

Он рассказывал, что в молодости много наблюдал жизнь насекомых и животных.

Однажды старец сказал: "Бог не только разрешает, но и требует от человека, чтобы тот возрастал в познании. В Божественном творчестве нет остановки, все движется, и Ангелы не пребывают в одном чине, но восходят со ступени на ступень, получая новые откровения. И хотя бы человек учился сто лет, он должен идти к новым и новым познаниям... И ты работай. В работе незаметно пройдут годы". В это время лицо его было необыкновенно светлым, таким, что трудно было смотреть на него.

В другой раз он сказал: "Одному пророку было явление Божие не в световом окружении, а в треугольнике. И это было знамением того, что к неисследимой глубине Божией человек не может приближаться и испытывать ее. Человеку позволено испытывать окружение Божества, но если он дерзнет проникнуть за черту, он гибнет от острия треугольника".

Говорил старец и об искусстве и литературе. "Заниматься искусством можно, как всяким делом, как столярничать или коров пасти, но все это надо делать как бы перед взором Божиим. Есть большое искусство и малое. Вот малое бывает так: есть звуки и светы. Художник – это человек, могущий воспринимать эти другим невидимые и неслышимые звуки и свет. Он берет их и кладет на холст, бумагу. Получаются краски, ноты, слова. Звуки и светы как бы убиваются. От света остается цвет. Книга, картина – это гробницы света и звука. Приходит читатель или зритель, и если он сумеет творчески взглянуть, прочесть, то происходит "воскрешение смысла". И тогда круг искусства завершается. Перед душой зрителя и читателя вспыхивает свет, его слуху делается доступен звук. Поэтому художнику или поэту нечем особенно гордиться. Он делает только свою часть работы. Напрасно он мнит себя творцом своих произведений – один есть Творец, а люди только и делают, что убивают слова и образы Творца, а затем от Него полученной силой духа оживляют их. Но есть и большое Искусство – слово убивающее и воскрешающее (псалмы Давида, например), но путь к этому искусству лежит через личный подвиг художника, это путь жертвы, и один из многих тысяч доходит до цели".

"Все стихи в мире не стоят одной строчки Священного Писания". "Пушкин был умнейший человек в России, а собственную жизнь не сумел прожить".

Старец любил цитировать "Гамлета": "Есть многое на свете, друг Горацио, что и не снилось нашим мудрецам".

Один писатель спрашивает у старца, как он считает, можно ли напечатать стихотворение, направленное против монастыря. "Печатай! Вот Мильтон писал страшные вещи и, можно сказать, даже ужасные, а все вместе хорошо. Всегда надо творчество брать в целом".

Он говорил о необходимости для писателя продумывать каждое слово: "Прежде чем начинать писать, обмакните перо семь раз в чернильницу".

Признавая значение театра как средства народного воспитания, советуя артистам соблюдать в игре соразмерность, он однажды не благословил идти на сцену одну девушку, мечтавшую об этом. Когда его спросили, почему он не благословляет, он ответил: "Она не осилит и развратится. Здесь сила нужна. Застенчивость – по нынешним временам большое достоинство. Это не что иное, как целомудрие. Если сохранить целомудрие (а у вас, интеллигенции, легче всего его потерять) – это все сохранит!"

Живопись, к которой он сам имел способности, была ему особенно близка.

"Теперь нет большого живописного искусства. Раньше художник готовился к писанию картины и в душе и внешне. Прежде чем сесть за работу, он все приготовлял: и холст, и краски, а картину свою писал не несколько дней, а годы, иногда всю жизнь, как Иванов свое "Явление Христа народу". И создавались ве-

ликие произведения. А сейчас – сядет работать, ан кисти подходящей нет или краски надо бежать доставать, от работы отрывается. Даже внешне не соберет себя. И пишет все второпях, не продумав, не прочувствовав..."

Однажды старец заметил: "А когда пишешь Ангела, нужно, чтобы свет не на него падал, а из него струился".

Старцу очень хотелось, чтобы была создана картина Рождества Христова. "Надо, чтобы мир вспомнил об этом. Ведь это только раз было! Пастухи в коротких, изодранных по краям одеждах стоят лицом к свету, спиной к зрителю, а Свет не белый, а слегка золотистый, без всяких теней, и не лучами или снопами, а сплошь, только в самом дальнем краю картины светлый сумрак, чтобы показать, что это ночь. Свет весь из ангельских очертаний, нежных, едва уловимых, и чтобы ясно было, что это красота не земная – небесная, чтобы нечеловеческое это было!" – прибавил батюшка с особой силой.

Одной девушке он сказал: "Почему пастухи видели в эту ночь Ангелов? Потому что они бодрствовали".

Однажды старцу показали прекрасную икону Преображения Господня, где яркость фаворского света достигалась контрастом с черными узловатыми деревьями на переднем плане. Старец велел их стереть, говоря, что там, где фаворский свет, не остается никакой черноты. Рассказывая, он показывал: "Когда загорается этот свет, каждая трещинка на столе светится, а там, где тени, – только более слабый свет".

Все замечания эти были плодом внутреннего духовного опыта отца Нектария. Сейчас, неся служение старца, он делился с людьми своими знаниями. Но переход из уединенной кельи к общественному служению дался ему нелегко. В 1913 году по настоянию отца Венедикта, настоятеля Боровского монастыря и благочинного монастырей, оптинская братия собралась, чтобы избрать старца. Сначала старчество предложили отцу архимандриту Агапиту, жившему в Оптиной на покое. Это был человек обширных познаний и высокого духа, автор лучшего жизнеописания старца Амвросия, но решительно уклонявшийся и от архиерейства, не раз ему предлагаемого; от старчества он отказался наотрез. Он спасался, имея лишь несколько близких учеников. Одним из них был иеромонах Нектарий. Когда братия стала просить его указать им достойного, он назвал отца Нектария. Тот, по смирению своему, и на соборе братии не присутствовал. Когда его избрали, послали за ним отца Аверкия. Тот приходит и говорит: "Батюшка, вас просят на собрание". А батюшка Нектарий отказывается. "Они там и без меня выберут, кого надо". "Отец архимандрит послал меня за вами и просит прийти!" – говорит отец Аверкий. Тогда батюшка сразу же надел рясу и как был – одна нога в туфле, другая в валенке – пошел на собрание. "Батюшка, вас избрали духовником нашей обители и старцем", – встречают его. "Нет, отцы и братии. Я скудоумен и такой тяготы понести не могу", – отказывался батюшка. Но отец архимандрит сказал ему: "Отец Нектарий, прими послушание". И тогда батюшка согласился.

Отец Венедикт поддержал этот выбор, но когда отец Нектарий стал уже старцем и поселился в хибарке старца Амвросия, решил испытать его. Приехав в монастырь, он послал сказать ему, что требует его к себе. А батюшка Нектарий не идет: "Я столько лет в скиту живу и никуда не выхожу и идти не способен". Тогда отец Венедикт посылает вторично и велит сказать: "Благочинный монастырей требует тебя к себе". Тут батюшка сразу пришел в монастырь и поклонился отцу Венедикту в ноги, а тот смеется и говорит: "Я – благочинный, к тебе в ноги кланяться не стану, а до земли поклонюсь". Потом они стали дружески беседовать.

Но всегда старец говорил о себе: "Ну какой я старец. Как могу я быть наследником прежних старцев! Я слаб и немощен. У них благодать была целыми караваями, а у меня ломтик".

Вспоминая старца Амвросия: "Это был небесный человек и земной Ангел, а я едва лишь поддерживаю славу старчества", с тонким юмором он говорил: "Я – мравий и ползаю по земле и вижу все выбоины и ямы, а братия очень высока – до облак подымается". "О, лениве, пойди ко мравию и поревнуй его житию!" – это сказал не светский писатель, а в церкви

читается. Паремии слышали? А кто мы такие – батюшка Анатолий и мы? Только мравки. И вы к нам пришли. А вот Крылов, ваш петроградский библиотекарь, про мравия писал, как к нему стрекоза пришла. Вы знаете?" Батюшка начинает улыбаться, рассказывая конец басни. Однако тут же обращается к образам, творит краткую молитву и отпускает посетителя: "Вы еще только подходите к первой ступеньке, не поднимались, а только подходите. А еще надо пройти сквозь дверь, и никакими усилиями невозможно в нее войти, если не будет милости Божией. А потому первым делом надо просить: Милосердия двери, Господи, отверзи ми. Все испрашивается молитвой! Адам в раю. Заповедь: Возделывай и храни – о молитве. А Адам беспечно только созерцал красоту, он не благодарил Бога". Смирение, любовь к ближним и покаяние батюшка считал важнейшими в духовном пути.

"Положение Иова – закон для всякого человека. Пока богат, знатен, в благополучии, Бог не откликается. Когда человек на гноище, всеми отверженный, тогда является Бог и Сам беседует с человеком, а человек только слушает и взывает: Господи, помилуй! Только мера унижения разная".

"Главное, остерегайтесь осуждения близких. Как только придет в голову осуждение, так сейчас же со вниманием обратитесь: Господи, даруй ми зрети моя согрешения и не осуждати брата моего".

С умилением старец говорил: "У меня плохо, зато у Благодати хорошо. Тем только и утешаюсь, что у Благодати хорошо. А как дивно хорошо! Когда посмотрю на себя и вижу, что у меня плохо, а у брата хорошо, то и это меня утешает. У меня плохо, сознаюсь. Но у Благодати хорошо и у брата хорошо. А я с братом одной веры. И "хорошо" брата и на меня переходит в Благодати, не мое хорошо, а брата". Здесь поразительны слова об одной вере с братом, ибо это единство веры создает как бы среду для действия Благодати.

Старец много предостерегал приходивших к нему против уклонения от Православия, против "живой церкви" и ложных мистических течений.

О "живой церкви" он высказывался решительно: "Там благодати нет. Восстав на законного Патриарха Тихона, живоцерковные епископы и священники сами лишили себя благодати и потеряли, согласно каноническим правилам, свой сан, а потому и совершаемая ими литургия кощунственна". Своим духовным детям старец запрещал входить в захваченные живоцерковниками церкви; если же в тех церквах находились чудотворные иконы, например Иверская, то заповедал, входя в храм, идти прямо к ней, ни мыслию, ни движением не участвуя в совершающемся там богослужении, и свечи к иконе приносить из дому или из православной церкви.

Но говорил: если живоцерковники покаются, в церковное общение их принимать. О мистике же он говорил: "Мистика – это многоцветная радуга. Один конец ее упирается в море, другой – в землю, а там что – одна грязь, а у них остается море – высокая область..." "Что, поняли?" – спросил он слушателей. Образ моря в святоотеческой литературе – это образ неверного, колеблемого, обуреваемого.

Особенно боролся старец с увлечением спиритизмом. "Люди ученые часто увлекаются спиритическими учениями, искренне думая, что этим путем можно найти спасение. Ан – нет! Вот отсюда-то и проистекают болезни".

Быков, бывший когда-то видным спиритом, описал в книге "Тихие приюты" свое посещение старца Нектария и привел слова старца о спиритизме: "О, какая это пагубная, какая это ужасная вещь! Под прикрытием великого христианского учения и через своих слуг-бесов, которые появляются на спиритических сеансах незаметно для человека, он, сатана, сатанинской лестью древнего змея заводит человека в такие ухабы и такие дебри, из которых нет ни возможности, ни сил выйти самому, ни даже распознать, что ты находишься в таковых. Он овладевает через это Богом проклятое деяние человеческим умом и сердцем настолько, что то, что кажется неповрежденному уму грехом, преступлением, то для человека, отравленного ядом спиритизма, кажется нормальным, естественным. У спиритов "появляется страшная гордыня и часто сатанинская озлобленность на всех противоречащих им...". И таким об-

разом, последовательно, сам того не замечая – уж очень тонко (нигде так тонко не действует сатана, как в спиритизме!) – отходит человек от Бога, от Церкви, хотя – заметьте! – в то же время дух тьмы настойчиво через своих духов посылает запутываемого человека в храмы Божии служить панихиды, молебны, читать акафисты, приобщаться Святых Таин и в то же время понемножку вкладывает в его голову мысли, что все это ты мог бы сделать и сам, в домашней обстановке и с большим усердием, с большим благоговением... И по мере того, как невдумывающийся человек все больше и больше опускается в бездну своих падений, все больше запутывается в сложных изворотах и лабиринтах духа тьмы, от него начинает отходить Господь. Он утрачивает Божие благословение. Если бы он был еще неповрежденным сатаною, он бы прибег за помощью к Богу и святым угодникам, к Царице Небесной, к Святой Апостольской Церкви, к священнослужителям, и те помогли бы ему своими молитвами, а он со своими скорбями идет к тем же духам, к бесам, и они еще больше втягивают его в засасывающую тину греха и проклятия. Наконец, от человека совершенно отходит Божие благословение, у него начинается необычайный, ничем внешним не мотивированный развал семьи... от него отходят самые близкие, самые дорогие ему люди... Наконец, когда дойдет несчастная человеческая душа до самой последней ступени своего, с помощью сатаны, самозапутывания, она или теряет рассудок, человек становится невменяемым в самом точном смысле этого слова, или кончает с собой. И хотя говорят спириты, что среди них самоубийства редки, это неправда. Самый первый вызыватель духов – царь Саул окончил жизнь самоубийством за то, что он не соблюл слова Господни и обратился к волшебнице".

Эти мудрые слова старца Нектария могут быть обращены ко многим ложным мистическим учениям, так же запутывающим душу видимостью общения с духовным миром (например, теософия). О других христианских вероисповеданиях старец говорил: "Премудрость создала себе дом на семи столпах. Эти семь столпов имеет Православие. Но у святой Премудрости Божией есть и другие дома – там может быть шесть и менее столпов и соответственно этому различные ступени благодатности". Он говорил: "В последние времена мир будет опоясан железом и бумагой. Во дни Ноя было так: потоп приближался. О нем знал Ной и говорил людям, а те не верили. Он нанял рабочих строить ковчег, а они, строя ковчег, не верили, и потому за работу свою они лишь получали установленную плату, но не спаслись. Те дни – прообраз наших дней. Ковчег – Церковь. Только те, что будут в ней, спасутся".

– А миллионы китайцев, индусов, турок и других нехристиан?

Старец отвечал так: "Бог желает спасти не только народы, но и каждую душу. Простой индус, верящий по-своему во Всевышнего и исполняющий, как умеет, волю Его, спасется, но тот, кто, зная о христианстве, идет буддистским путем или делается йогом, – не мыслю".

О софийности в душе человеческой старец говорил, что она возгорается, когда душа воззовет к Богу: "Отец мой и вождь девства моего!" Тогда Бог душе блудницы возвращает девственность и она становится "невестой Христовой, сестрой Слова".

Старец определял духовный путь как "канат, протянутый в тридцати футах от земли. Пройдешь по нему – все в восторге, а падешь – стыд-то какой!"

С тихим вздохом сказал однажды старец: "Общественная жизнь измеряет годы, века, тысячелетия, а самое главное: Бысть утро, бысть вечер; день един (см: Быт. 1, 5). Бывает в движении сужение и расширение, но сколько бы человек ни прожил, все так будет: Бысть утро, бысть вечер, день един. Самое твердое – камень, самое нежное – вода, но капля за каплей продалбливает камень. Человеку даны глаза, чтобы он глядел ими прямо".

Он говорил о великой постепенности духовного пути, о том, что "ко всему нужно принуждение. Вот если подан обед и вы хотите покушать и слышите вкусный запах, все-таки сама ложка вам не поднесет кушанья. Нужно понудить себя встать, подойти, взять ложку и тогда уже кушать. И никакое дело не делается сразу – везде требуется пождание и терпение".

"Человеку дана жизнь на то, чтобы она ему служила, а не он ей", то есть че-

ловек не должен делаться рабом своих обстоятельств, не должен приносить свое внутреннее в жертву внешнему. "Служа жизни, человек теряет соразмерность, работает без рассудительности и приходит в очень грустное недоразумение, он и не знает, зачем живет. Это очень вредное недоумение, и часто бывает: человек, как лошадь, везет и везет, и вдруг на него находит такое... стихийное препинание".

Батюшка разъяснял символы пеликана и феникса. "Пеликан кормит своей кровью птенцов – это символ Божественной благодати. Феникс предчувствует, что приближается смерть его. Тогда он собирает в кучку щепочки, веточки и садится на нее. От жара его тела развивается такая теплота, что костер зажигается и сам он на этом очистительном костре сгорает и тогда, очистившись в огне, из пепла возрождается вновь в юности и красоте".

Об этом очистительном духовном пламени рассказал однажды старец Нектарий, по-своему истолковывая роман английского писателя Хаггарта "Она":

"В фантастическом романе этом рассказывается о волшебнице, жившей несколько тысячелетий и сохранявшей молодость и красоту, потому что она окунулась в пламенный источник жизни, сокрытый в горной пещере. Полюбив обыкновенного юношу, она захотела дать такую же красоту и бессмертие своему избраннику и, когда тот испугался огненной волны, дерзновенно вошла в нее вторично, чтобы показать, что пламя это безопасно, и была наказана мгновенным превращением в дряхлую старуху и смертью".

Батюшка подробно изложил историю таинственной и недосягаемой пещеры, где время от времени раздается гром, потом треск, а потом вырывается необычайный свет, и, кто входит в этот свет, получает молодость и красоту. "Хаггарту было попущено дать надписание в мир, чтобы часть знания об этом свете была в мире". Слушатели недоумевали и вечером спрашивали друг друга – какой общий смысл этого батюшкиного поучения. Наутро, когда они пришли к старцу за благословением, тот встретил их словами: "Общий смысл – "Господи!" – раздается гром, "Иисусе Христе" – треск, "Сыне Божий" – появляется свет. "Помилуй мя, грешного!" – душе, если она хочет (тут есть полная свобода), позволяется вступить в этот свет и получить в нем обновление, а состариться душа может в одну неделю, а иногда и в один день. Бывает, что сам Свет приходит к человеку. Так Мария Египетская рассказала Зосиме. Она лежала, как труп, в пустыне, и к ней явился таинственный тихий свет".

В этот же день вечером старец говорил: "Человек принадлежит двум мирам – видимому и невидимому. Человек состоит из тела физического, душевного и духовного – умного. Тело дано ему для удобства – спутником душе, чтобы обращаться в видимом мире. Мир видимый отражается в мире невидимом, и обратно. И такая пещера, о которой рассказал писатель, существует в сердце человека, только не каждому человеку дано спуститься в эту пещеру. Бывают люди, которые никогда туда не спускаются, ибо она окружена всяческими опасностями и обрывами. Гром раздается для устранения нечистых духов, а иногда и самой души. Треск – явление Спасителя, ибо как бы разъялся видимый привычный мир. А когда вспыхнет свет, душе дозволяется в него войти не один, а даже несколько раз и она получает молодость, красоту и бессмертие. "Она" романа Хаггарта потеряла эти дары, войдя вторично неблаговейно в доказательство, что этот огонь не опасен, а он и сжигает, этот огонь".

Старец заповедал ученикам своим никогда самовольно не заниматься Иисусовой молитвой; он говорил о ней: "Знай, что сначала тебе будет очень тяжело и трудно, ведь надо войти в свою душу, а там такой тебя встретит мрак, и только потом – не скоро – забрезжит свет, и надо ждать, и принять много скорби".

Батюшка много, с любовью говорил о молитве. "Молитвой, словом Божиим, всякая скверна очищается. Душа не может примириться с жизнью и утешается лишь молитвой. Без молитвы душа мертва перед Благодатью.

Многословие вредно в молитве, как Апостол сказал. Главное – любовь и усердие к Богу. Лучше прочесть один день одну молитву, другой – другую, чем обе зараз. Одной-то будто бы и довольно".

Это не значит, что старец ограничивал молитвословие или ежедневное пра-

вило одной молитвой. Он говорил о мере новоначальных, которые имели силу сосредоточиться только на одной молитве, а другие читали рассеянно. Это – снисхождение к немощи, что старец и проявил дальнейшим примером. "Спаситель взял себе учеников из простых, безграмотных людей. Позвал их – они все бросили и пошли за Ним. Он им не дал никакого молитвенного правила – дал полную свободу, льготу, как детям. А Сам Спаситель, как кончал проповедь, уединялся в пустынное место и молился. Он своих учеников Сам звал, а к Иоанну Крестителю ученики приходили по своему желанию – не звал их Креститель, а к нему приходили. Какое он им давал правило, это осталось прикровенным, но молиться он их научил. И вот, когда ученики Иоанновы пришли к Спасителю, они рассказали Апостолам, как они молятся, а те и спохватились – вот ученики Иоанновы молятся, а наш добрый Учитель нам ни полслова не сказал о молитве, и так серьезно к Нему приступили, как бы с укором, – что вот ученики Иоанновы молятся, а мы нет". "А если бы ученики Иоанновы не сказали им, то они бы и не подумали об этом", – заметил старец, поглядывая на одну послушницу, которая попросила у него молитвенного правила, узнав, что другим ученикам старец такое назначает. "А Спаситель им сице: Отче наш. И так их и научил, а другой молитвы не давал".

"Есть люди, которые никогда не обращаются к Богу, не молятся, и вдруг случается с ними такое – в душе тоскливо, в голове мятежность, в сердце – грусть, и чувствует человек, что в этом бедственном положении ему другой человек не поможет. Он его выслушает, но бедствия его не поймет. И тогда человек обращается к Богу и с глубоким вздохом говорит: Господи, помилуй! Казалось бы, довольно нам в молитве сказать один раз Господи, помилуй, а мы в церкви говорим и три, и двенадцать, и сорок раз. Это за тех страдальцев, которые даже не могут вымолвить Господи, помилуй, и за них говорит это Церковь. И Господь слышит, и сначала – чуть-чуть благодать, как светоч, а потом все больше и больше, и получается облегчение".

Одному духовному сыну батюшка сказал: "Аз возжегох вам светильник, а о фитиле вы позаботьтесь сами".

О шестопсалмии. "Шестопсалмие надо читать не как кафизмы, а как молитвы. Значение шестопсалмия очень велико: это молитва Сына к Богу Отцу".

Батюшку спрашивают, как молиться о тех, о ком неизвестно, живы ли они. "Вы не ошибетесь, если будете молиться, как о живых, потому что у Бога все живы. Все, кроме еретиков и отступников. Это мертвые. Так, если угодно, и поминайте о них, как мертвечине". "Вот вам наказ: когда готовитесь к святому Причащению, поменьше словесности и побольше молитвенности".

Одна женщина говорит старцу: "Батюшка, сильно раздражаюсь", а он отвечает: "Как найдет на тебя раздражение, тверди только: Господи, помилуй. Ищи подкрепления в молитве и утешения в работе".

Старик-возчик Тимофей падает перед батюшкой на колени. Лицо у Тимофея все преображено верой, умилением и надеждой: "Батюшка, дайте мне ваше старческое наставление, чтобы ваш теплый луч прогрел мою хладную душу, чтобы она пламенела к горнему пути". После этой мудреной фразы он просто говорит: "Батюшка, у меня слез нет!" А старец с чудесной улыбкой наклоняется к нему: "Ничего, у тебя душа плачет, а такие слезы гораздо драгоценнее телесных".

Сам старец молился с детской верой и простотой, иногда простирая к образам руки.

Одна его духовная дочь рассказывала, что долго сидела у него и беседовала. Потом он отпустил ее. Уходя, она обернулась и увидела, что он стремительно двинулся в угол к иконам, простирая к ним руки. Она незаметно вышла. Исповеди у него – самое прекрасное и страшное, что она видела в жизни. Она всегда знала, что и без ее слов он знает не только то, что она скажет, но и то, что еще не дошло до ее сознания. Он был очень строг на исповеди, указывал на духовное значение помыслов, а не только дел. Иногда же он был ласков, даже шутил. Так, он однажды дал читать исповедь по книге. Исповедница на одном месте остановилась. "Ты что?" – "Я думаю, грешна я этим или нет". – "Ну подумай! А то ты, может быть, вычеркнешь это в книжке".

И улыбка.

Очень хорошо рассказывала об исповеди у него одна женщина, которая не исповедовалась с юности, от Церкви была далека, даже не отдавала себе отчета, верит она или нет, и к старцу попала, лишь сопровождая больного мужа. Старец произвел на нее большое впечатление, и, когда он предложил ей исповедаться, она согласилась. "Вхожу я, – рассказывает она, – а он подводит меня к иконам: "Стань здесь и молись!" Поставил ее, а сам ушел к себе в келью. Стоит она и смотри на иконы. И не нравятся они ей – нехудожественны они, и даже лампадка кажется ей никчемной. В комнате тихо. Только за стеной батюшка ходит. Шелестит чем-то. И вдруг начинает находить на нее грусть и умиление, и невольно, незаметно начинает она плакать. Слезы застилают ей глаза, и уже не видать икон и лампадки, и только радужное облако перед глазами, за которым чудится Божие присутствие. Когда вышел батюшка, стояла она вся в слезах. "Прочти Отче наш". Кое-как, запинаясь, прочла. "Прочти Символ веры". – "Не помню". Сам старец стал читать и после каждого члена спрашивает: "Веришь ли так?!" На первые два ответила: "Верю". Как дело дошло до третьего члена, то сказала, что ничего здесь не понимает и ничего к Богородице не чувствует. Батюшка укорил ее и велел молиться о вразумлении Царице Небесной, чтобы Та Сама ее научила, как понимать Символ веры. И про большинство других членов Символа веры женщина эта говорила, что не понимает их и никогда об этом не думала, но плакала горько и все время ощущала, что ничего скрыть нельзя и бессмысленно было бы скрывать и что вот сейчас с ней как бы прообраз Страшного суда, а батюшка о личных грехах спрашивал ее, как ребенка, так, что она стала отвечать ему с улыбкой сквозь слезы, а потом отпустил ей грехи с младенчества до сего часа.

Однажды одна его ученица на время отошла от него, уехала, но молча очень без него тосковала; ее подруга сказала старцу: "Она очень одинока сейчас". "А что, она причащается?" – спросил старец. "Да!" – "Тогда она не одинока".

О преодолении беспричинного страха он говорил: "А ты сложи руки крестом и три раза прочитай "Богородицу", и все пройдет". И проходит.

Отпуская однажды в скиту осенним вечером духовных детей своих, он сказал: "Ночь темна для неверного. Верным же все в просвещение".

Он говорил: "Не бойся! Из самого дурного может быть самое прекрасное. Знаешь, какая грязь на земле, кажется страшно ноги запачкать, а, если поискать, можно увидеть бриллианты – вот тебе, твою шею украсить".

Батюшка строг, требователен, иногда ироничен с духовными лицами и с интеллигенцией и необыкновенно добр с простыми людьми и доступен им.

Один старик-крестьянин рассказывал: "Пропал у меня без вести сын на войне. Иду к батюшке. Он меня благословляет; я спрашиваю, жив ли сын мой. Как скажешь нам молиться за него – мы уже за упокой подавать хотели. А он так прямо мне: "Нет, жив сын твой, отслужи молебен Николаю Чудотворцу. И всегда за здравие поминай сына". Я обрадовался, поклонился, рублик положил ему на свечи. А он так смиренно тоже поклонился мне в ответ".

Батюшка с простотой давал деньги. Однажды одной духовной дочери нужны были деньги. Она попросила у старца. Он вынес с улыбкой скомканную пачку: "Вот, сосчитай эти тряпочки".

Он говорил, что милостыню надо подавать с рассуждением, а то можно повредить человеку.

Келейник его рассказывал, что он всегда хотел подробно знать нужду человека, зря не любил давать, а если давал, то щедро, на целые штиблеты или даже на корову или лошадь.

Особенно внимателен был батюшка к более грешным посетителям или восстающим против него своим духовным детям. Тот же келейник говорил, что он "девяносто девять праведных оставлял, а одну [овцу] брал и спасал".

В периоды непослушания и возмущения он был отечески ласков, звал не по имени, а "чадо мое", "овечка моя" – и возмущение стихало, потому что самая возмущенная и упрямая душа чувствовала искренность этой великой любви, о которой старец сказал однажды сам: "Чадо

мое! Мы любим той любовью, которая никогда не изменяется. Ваша любовь – любовь однодневка, наша и сегодня и через тысячу лет – все та же".

Однажды духовная дочь спросила старца: должен ли он брать на себя страдания и грехи приходящих к нему, чтобы облегчить их страдания и утешить. Он ответил: "Ты сама поняла, поэтому я скажу тебе – иначе облегчить нельзя. И вот чувствуешь иногда, что на тебя легла словно гора камней – так много греха и боли принесли к тебе, и прямо не можешь снести ее. Тогда к немощи твоей приходит Благодать и разметывает эту гору камней, как гору сухих листьев, и можешь принимать сначала".

Многие считали батюшку Нектария прозорливцем, каждое движение его истолковывалось символически. Иногда это очень тяготило его. Однажды он рассказал такой случай: "У меня иногда бывают предчувствия, и мне открывается о человеке, а иногда – нет. И вот удивительный случай был. Приходит ко мне женщина и жалуется на сына, ребенка девятилетнего, что с ним нет сладу. А я ей говорю: "Потерпите, пока ему не исполнится двенадцати лет". Я сказал это, не имея никаких предчувствий, просто потому, что по научности знаю, что в двенадцать лет у человека часто бывают изменения. Женщина ушла, я и забыл о ней. Через три года приходит эта мать и плачет – умер сын ее, едва исполнилось ему двенадцать лет. Люди говорят, что вот батюшка предсказал, а ведь это было простым рассуждением моим по научности. Я потом всячески проверял себя, чувствовал я что-нибудь или нет. Нет, ничего не предчувствовал".

Иногда же батюшка так же прямо говорил: "Тебе это прикровенно, а я знаю".

В нем была прекрасная человеческая простота, умная проницательность, мягкий юмор. Даже в глубокой старости он умел смеяться заливистым детским смехом.

Он очень любил животных и птиц. У него был кот, который его необыкновенно слушался, и батюшка любил говорить: "Старец Герасим был великий старец, потому у него был лев. А мы малы – у нас кот" – и рассказывал замечательную сказку о том, как кот спас Ноев ковчег, когда нечистый вошел в мышь и пытался прогрызть дно. В последнюю минуту кот поймал эту зловредную мышь, и за это теперь все кошки будут в раю. Эта шутливость была свойственна батюшке. Как бы исполняя слово святого Антония Великого, что нельзя без конца натягивать тетиву лука, старец Нектарий перемежал наставления свои и требования легкой шуткой, передачей исторического анекдота или сказкой. Рассказывал он всегда подробно, живо, со всеми деталями, как будто сам являлся участником или очевидцем события, даже события из Священной истории. Неиссякаемы были его рассказы из жизни Оптиной, о славных старцах, мудрых архимандритах и скитоначальниках, о необходимости свято до конца соблюдать старческие заветы. По возрасту батюшка был один из старейших насельников Оптиной и являлся как бы живой летописью ее.

В высшей степени в нем была развита духовная трезвость – никакой экстатичности, никакой наигранности чувств, никакой сентиментальности в христианской любви к людям. Сам – глубокий аскет, он с любовью благословлял своих духовных детей на брак и говорил о светском воспитании детей. Когда некоторых родителей смущал антирелигиозный характер советской школы, старец говорил: "Ведь ваши дети будут советскими гражданами; они должны учиться в общегосударственных школах. А если вы хотите сохранить в них христианство, пусть они видят истинно христианскую жизнь в семье".

Он говорил приходящим к нему людям искусства: "Любите земные луга, но не забывайте о небесных".

Высоко ставил он человеческий труд. Когда одна духовная дочь его сокрушалась, как она будет жить после его смерти, без его руководства, он сказал: "Работай! В работе незаметно пройдут годы".

О его обращении, о его речи пишет покойный ученик его отец А.: "Батюшкина беседа! Что перед ней самые блестящие лекции лучших профессоров, самые прекрасные проповеди! Удивительная образность, картинность, своеобразность языка. Необычайная подробность рассказа (каждый шаг, каждое движение описывается с объяснением. Особенно подробно изъясняются тексты Священного Писания). "Вся наша образованность –

от Писания", – говорил о себе батюшка. Каждое слово рассматривается со всех сторон. Легкость речи и плавность. Ни одного слова даром, как будто ничего от себя. Связность и последовательность. Внутренний объединяющий смысл не всегда сразу понятен. Богатство содержания, множество глубоких мыслей. Над каждой из них можно думать год. Это жемчужная нитка, которой не видно, да и нет конца. Живой источник живой воды. Вся беседа чрезвычайно легко и воспринимается и запоминается. Часто принимает оттенки светской шутливости. Например, в рассказе о том, как человечество впервые (в лице Евы) услышало слово "Бог", батюшка говорил, что у Евы в полдень явилось желание подкрепиться, как это свойственно нашему естеству. И вот ходит она по раю и выбирает, какой плод сорвать. При этом путь ее случился как раз мимо древа познания. Она проходила мимо так близко – рукой подать, хотя и было запрещено не только рвать плоды, но и подходить близко. А враг-то как раз и воспользовался этим...

Старец Нектарий скончался в глубокой старости 12 мая 1928 года в с. Холмищи Брянской области, куда переехал после закрытия Оптиной. Перед смертью он исповедался и причастился. При кончине его присутствовал один священник – его духовный сын, который прочел отходную. В момент смерти он поднял над умирающим старцем свою епитрахиль. Батюшка Нектарий умирал тихо, весь в слезах.

Смерть свою он предчувствовал и прощался со своими близкими еще за два месяца, давал им последнее благословение и наставление, передавал их тому или иному духовнику.

Хоронили его в светлый весенний день, несли с пасхальными песнопениями, и великая радость была на сердце у плачущих детей его.

Похоронен он был на местном кладбище в Холмищах... Память о последнем Оптинском старце жива и светла.

Н. ПАВЛОВИЧ

Стихотворное творчество Н. Павлович

МОЛИТВА

Облако смутно плывет в синеве,
Ландыши гаснут в траве,
Шум утихает весеннего дня,
Божия Матерь! Помилуй меня!

Снова я девочкой в поле брожу;
Снова невестой на мир погляжу.
Даруй мне свет невечернего дня!
Божия Матерь! Помилуй меня!

Стелется тихо туман над водой,
Волос ли мой протянулся седой?
Каждую душу живую храня,
Божия Матерь! Помилуй меня!

ПОСЛЕДНЕЕ ПОКОЛЕНЬЕ

Мы пришли от великой печали,
Все свое растеряв в суете.
На молитве ночей не стояли,
Забывали порой о Христе.

Слишком светлых чертогов не надо
Для давно огрубелых сердец.
Нам бы здесь постоять за оградой,
И к ногам Твоим пасть наконец.

Ради этого только мгновенья
Мы к Тебе, задыхаясь, брели,
Мы – последних времен поколенье,
Ослепленные дети земли.

ИСПЫТАНИЕ СЕРДЕЦ

I

Как страшен мир, в котором мы живем!
Он – лжи и богохульства водоем,
Он – лестница, стремящаяся вспять,
Ступеней нам уже не сосчитать.

Землетрясений нарастает гул
И наводнений ширится разгул,
И хлеба не хватает для детей
Планеты замороченной моей.

Но нам с тобою это нипочем,
Что нам с тобою отдаленный гром!

Я девочкой читала Жития
И думала: "Не это жизнь моя,
Все это было и давно прошло..."
Но почему мне сердце обожгло?

Оно теперь касается и нас
И наступает испытанья час,
А путь один, и нет иных путей
Для совести измученной моей.

II

Я сижу на крыльце деревянного старого дома,
Приближается вечер, и толстая книга в руках.
Все так странно и страшно, и сладко знакомо,
Городок захудалый в псковских небогатых садах.

* * *

Мы в катакомбах темных скрыты.
Над нами низкий, душный свод.
В глубокой крипте брат убитый
Пришествия Христова ждет.
Нам носят тайные даянья:
Вино и рыбу, хлеб и сыр.
А там, над нами, в содроганьи,
Как ветхий дом, кренится мир.

Но страстные земные бури
Уже не трогают сердец;
Пред нами ясный блеск лазури
И Пастырь Добрый средь овец.

1923 год

НОЧЬЮ

Сила Господня буди над нами!
Темная сила ходит кругами,
Ужасом тайным в окошко стучится...
Что-то не спится! Что-то не спится!

Темная сила долги подсчитала:
- Много грешила, каялась мало!
Призраки входят ко мне вереницей...
Что-то не спится! Что-то не спится!

Страшно Бога Живого,
Как ты ответишь за каждое слово?
Этот Судья не взирает на лица!
Что-то не спится! Что-то не спится!

Я перед Ним безответная встану,
Но твоему не поддамся обману.
Даже в глубинах смерти и ада
Веет Его благодати прохлада.

Изнемогая в позоре и муке,
К Солнцу любви простираю я руки.
Пусть недостойна ни света, ни рая,
Я призываю Его, умирая.

СВЕТЕ ТИХИЙ

Прости меня – неверную рабу!
Непостижимую свою судьбу
Я не пойму и в восемьдесят лет.
Но вижу я своих падений след...
Во всем, что я творила на земле,
Я – только уголь, тлеющий в золе.

Как буйствовал и как пылал костер,
Но руку Ты над пламенем простер,
И пал огонь, умаленный в пыли,
Не в силах оторваться от земли.
Но Ты, зажегший звезды в вышине,
Тогда сошел невидимо ко мне.

Ты знаешь все: несказанную речь,
И то, что память не смогла сберечь,
И каждую слезу, и каждый стон.
Предвечный Свет, Ты Матерью рожден.
Ты Тихий Свет, святее всех святынь,
Сходивший древле на пески пустынь,
Сходящий ныне в нашу ночь и тьму,
Навстречу покаянью моему.

ПЕЧОРЫ

Голуби мои и голубята,
Стены, простоявшие века!
Вновь душа предчувствием объята,
Холодом нездешним ветерка.

Светел вход к "Успению Пречистой",
Серебром гремят колокола,
Но уводит в недра сумрак мглистый,
Пламень, распаленный добела.

Тяжелы и непомерны своды,
Звезд подземных трепетны лучи.
Сердце, не познавшее свободы,
Пред немым величием молчи!

Было ты неверно и лукаво.
Затаилось, словно тать в нощи.
Свете Тихий незакатной Славы,
Озари, очисти, облегчи!

И гремят хвалы, не умолкая,
Где велишь мне преклонить главу?..
Белая, Печорская, Псковская
Звонница уходит в синеву.

ВОСКРЕСЕНИЕ

Тяжкий камень отвален от гроба,
Белый ангел камень отвалил.
Что теперь отчаянье и злоба
Ваших темных и безумных сил!

Там, где тело Господа лежало,
Светит чистым мрамором плита,
И сама земля не удержала
Смертью смерть поправшего – Христа.

Оттого, что это в мире было,
Переплавились и ты и я,
Молния навеки осветила
Тайные истоки бытия.

И опять, прекрасна и невинна,
Нам с тобой возвращена весна...
Но у входа плачет Магдалина,
Солью слез своих ослеплена.

Февраль 1966 года

Публикация Т. БЕДНЯКОВОЙ

* * *

Надежда Александровна Павлович родилась 17(30) сентября 1895 года в Лифляндии, в местечке Лаудон, на территории теперешней Латвии, в семье мирового судьи. В их доме из поколения в поколение передавался благоговейно чудотворный образ Пресвятой Богородицы сербского письма. Под сенью этой иконы – Знамения Покрова Пресвятой Богородицы – прошла вся ее долгая многотрудная жизнь. По ее словам, ей довелось "увидеть, как смещались пласты истории и пласты человеческого сознания", – увидеть, осмыслить и запечатлеть увиденное.

Окончив в 1912 году в Пскове Александровскую гимназию, она публикует первые свои стихи в местной газете "Псковская жизнь", затем учится в Москве на историко-филологическом факультете Высших женских курсов им. Полторацкой. В это же время знакомится с В. Брюсовым, А. Белым, Вяч. Ивановым, С. Есениным, Б. Пастернаком и другими печатается в газетах, журналах и альманахах той поры.

В 1920 году по поручению правления Союза поэтов Надежда Павлович едет в Петербург для организации отделения Союза, председателем которого был избран Александр Блок. Встреча с Блоком, возникшая между ними духовная близость во многом определили дальнейшую ее судьбу и мотивы творчества. Блок подарил Павлович первый том "Добротолюбия" со своими пометками, предложил прочитать "Летопись Серафимо-Дивеевской обители". В это тяжелое для России время, когда интеллигенция покидала родину, Блок говорил Надежде Александровне: "Я могу пройти незаметно по любому лесу, слиться с камнем, с травой. Я мог бы бежать. Но я никогда не бросил бы Россию. Только здесь и жить, и умереть".

Но идет 1921 год – последний год жизни поэта. Совсем "потерянной", в состоянии, близком к самоубийству после кончины Блока, Господь приводит ее в Козельскую Оптину пустынь, где живет в это время семья друга ее детства Льва Александровича Бруни.

Здесь впервые видит она замечательного оптинского старца иеросхимонаха Нектария. В течение трех дней пытается она поговорить с ним, но старец отказывается принять молодую женщину, представительницу столичной литературной богемы. Потрясенная, она уезжает в Петроград, но мысль о старце ("я видела настоящего святого"), о единственно возможном для нее пути исцеления не покидает ее. Впоследствии она вспоминала: "Батюшка Нектарий испытывал сердца приходящих к нему и давал им не столько утешение, сколько путь подвига, он смирял и ставил человека перед духовными трудностями, не боясь и не жалея его малой человеческой жалостью, потому что верил в достоинство и разумение души и великую силу Благодати, помогающей ищущему Правды". Через полгода она вновь

возвращается в монастырь. С этого дня жизнь ее навсегда соединяется с Оптиной.

По благословению батюшки Нектария она остается жить в Оптиной, становится сотрудницей первого Оптинского краеведческого музея, которым заведовала его основательница Лидия Васильевна Защук (впоследствии она приняла схиму с именем Августы и была расстреляна вместе с оптинским архимандритом Исаакием в 1937 году в Туле). Два года прожила Надежда Александровна в Оптиной в послушании у старца.

Но музею и самому монастырю уже грозила беда. Сбывалось предсказание отца Нектария о том, что "скоро монастыри закроют и ходить в монашеском по улицам будет нельзя".

В Вербное воскресенье 1923 года Оптина пустынь была закрыта. Тяжело больного старца Нектария сперва положили под арестом в больницу, а затем в Великий Четверг отвезли в тюремную больницу в Козельске, большинство духовных отцов и монашеской братии также были арестованы. Выдав в ЧК батюшку Нектария за своего дедушку, Надежда Александровна добивается замены расстрела (отца Нектария обвинили в контрреволюции) поселением. Она увозит батюшку в село Холмищи (65 км от Козельска), навещает его там, привозит продукты, теплые вещи. Надежда Александровна собрала и записала множество рассказов и свои воспоминания о последнем оптинском старце Нектарии, его удивительной прозорливости, духовных наставлениях, поучениях, беседах с ним.

Перед кончиной в 1928 году батюшка Нектарий благословил свою духовную дочь Надежду Павлович помнить Оптину, всегда заботиться о ней и делать все возможное для ее сохранения.

Она и выполняла завещанное, как могла, в те страшные для Православия годы: в конце 20-х перевезла и таким образом сохранила для нас ценнейший архив и библиотеку Оптиной пустыни, сдав все материалы в Государственную библиотеку им. В. И. Ленина в Москве. Работая в Красном Кресте, помогала родственникам и друзьям передавать вести и посылки заключенным (среди которых много было и оптинцев); совершила духовный подвиг, навестив находящегося в заключении отца Сергия Мечева. Ее стараниями в 1974 году Оптина пустынь получила статус памятника культуры и была поставлена на государственную охрану.

До последних дней, будучи в преклонном возрасте и неизлечимо больной, ездила она по бездорожью, добираясь на попутках в близкую сердцу Оптину, доказывала в Министерстве культуры, перед калужскими и козельскими властями, что охрана Оптиной пустыни не должна остаться лишь формальным решением на бумаге, что необходимо начать ее действительную реставрацию. Но настоящего возрождения Оптиной пустыни – возвращения величайшей отечественной святыни Русской Православной Церкви – ей уж не довелось увидеть. Она отошла ко Господу 3 марта 1980 года. Накануне, зная, что умирает, но и радуясь этому, говорила близким, что смерти не боится, что для нее умереть – все равно, что выйти в другую комнату...

Еще в 20-е годы батюшка Нектарий благословил Надежду Александровну на литературную работу. По его молитвам в те трудные годы она находила себе работу в качестве переводчика, литературного критика.

После стихотворных сборников "Берег" (1922) и "Золотые ворота" (1923) Надежда Павлович в течение двух десятилетий выступала в печати преимущественно как детская писательница. Только после войны стали выходить ее поэтические сборники: "Думы и воспоминания" (1962), "Сквозь долгие года..." (1977), "на пороге" (1981). Последняя книжка вышла после кончины автора. Перу Павлович принадлежит единственная в своем роде поэма "Оптина", посвященная старцам и подвижникам обители, а также статьи "Оптина пустынь. Почему туда ездили великие?" (впервые в альманахе "Прометей", 1980, n 12), "К биографии художника Болотова" (Прометей, 1983, n 13). В течение многих лет Н. Павлович печаталась под разными псевдонимами в зарубежных русских изданиях. Незадолго до кончины она подготовила к печати книгу воспоминаний "Неводы памяти", которая, к сожалению, сгинула в недрах издательства "Советский писатель".

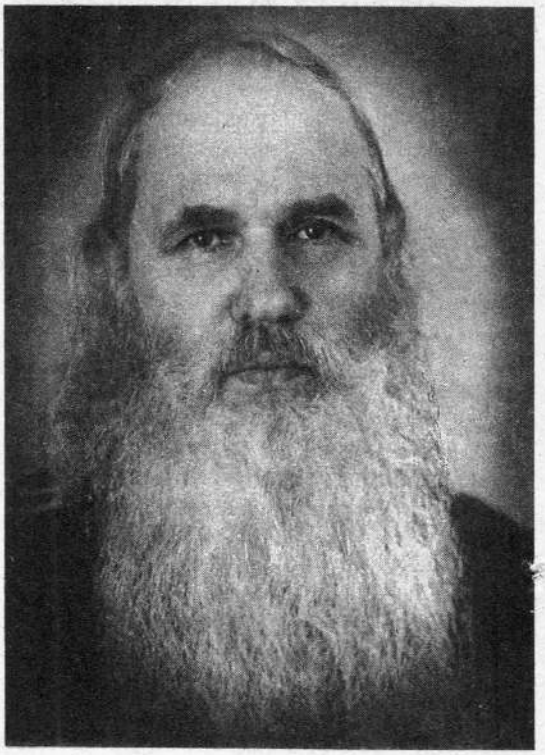
Все созданное в разные годы Надеждой Александровной Павлович (моей крестной матерью) и по милости Божией уцелевшее – хранящиеся в моем домашнем архиве духовные стихи, не входившие ранее в ее поэтические сборники и мало известные читателям, а также воспоминания об отце Нектарии Оптинском, которые сама Павлович определила как "попытку жизнеописания", – объединено одним: горячей верой, любовью ко Господу и покаянием.

Т. Н. БЕДНЯКОВА

Пастырь из Епифани

Очерк жизни протоиерея Михаила Феодоровича ЧУДАКОВА (1923–1990)

1



Епифань? Что это такое – город или страна, настоящее или из народной фантазии? "Дождик, дождик, перестань, я поеду в Епифань Богу молиться, Христу поклониться!" – так пели мы в детстве, прыгая по пузырящимся от ливня лужам... Дети так пели, не думая никуда ехать. Но Епифань не фантазия, а древний русский, хотя и маленький город, в прошлом купеческий, расположенный очень живописно над Доном, нешироким здесь, вблизи Куликова поля. Это Тульская земля. "Глубинка", как говорили о местах, может быть, и не столь далеких, но куда добираться нелегко – надо пересаживаться с автобуса на автобус, простаивая часами на остановках. Никто не ехал в Епифань молиться, так как большой Никольский собор был полуразрушен (но на нем чудом сохранился старинный золотой крест), а церковь святого Иоанна Крестителя на кладбище, перестроенная из часовни, хотя и действовала, но была мала и неприглядна. И вот Господь призрел на это сирое место и возлюбил его. Люди православные поехали в Епифань Богу молиться, Христу поклониться. Столько их поехало, что и храму не вместить, и транспорту не справиться... Как же это случилось? А так – выпестовал Господь пастыря, хорошего батюшку русского, и прислал в Епифань.

Он родился в июле 1923 года в селе под Богородицком (это городок недалеко от Епифани), в благочестивой крестьянской семье. Родителей его звали Феодор и Анастасия. Они уже не крестьянствовали, но имели свое небольшое хозяйство. Отец работал кочегаром в пекарне, а мать хлопотала по дому и воспитывала детей – Мишу и Машу. Время было голодное. Феодор подбирал в золе горелый хлеб и кормил им не только свою семью, но и многих голодных. Анастасия же, соблюдая с детьми все посты, делала из молока (у них была корова) творог и масло, а перед церковными праздниками посылала Мишу и Машу с этими продуктами к солдатским вдовам, одиноким старикам, в многодетные семьи.

Родители, имея страх Божий, с малолетнего возраста водили своих детей в церковь и приучали их к домашней молитве. Отец Михаил рассказывал, что с малолетия помнил, как мать его молилась перед иконами, а он и сестренка стояли на коленях у ног ее, глядели, как она молится, и, подражая ей, старательно крестились. Среди икон была у них одна старинная, изображающая Страшный суд, – на нее действительно нельзя было смотреть без страха. Отец Михаил эту икону запомнил на всю жизнь – через нее Господь начал и ему внушать страх Божий. Михаил имел твердую память, хорошо запоминал молитвы и порядок церковной службы. Был у него от природы и красивый голос. Услышав клиросное пение, он начал петь и потом всегда имел к цер-

ковному пению особенную любовь.

Школу он окончил в Богородицке. Несмотря на то что у него не было ни учебников, ни тетрадей, он все превосходно запоминал. Ему давалась и математика, и он был одним из лучших учеников. Многим своим товарищам по классу он помогал подтянуться то в одном, то в другом предмете. С наступлением летних каникул возвращался домой. Он был высокий, сильный, красивый, с кудрявыми русыми волосами и голубыми глазами. В ранней молодости не избегал он ни игр со сверстниками, ни посиделок в обществе девушек. А позднее рассказывал, что приходили в то время девчата к его матери и просили: "Тетя Настя, отпусти Мишку на гармони поиграть". И она отпускала. Как бы поздно он ни лег, утром она поднимала его на молитву чуть свет. Ей хотелось, чтобы он женился, и она иногда говорила ему: "Минька, гляди, какие хорошие девки!" А он в ответ: "Да, да..." – но не сходился близко ни с одной. Господь его хранил. Одна девушка долго его любила, потом подошла к нему сама. "А я, – вспоминал отец Михаил, – в ответ прямо сказал о своем желании жить в одиночестве и подарил ей на память икону Божией Матери".

Дирекция школы направила Михаила на учительские курсы. После окончания их он попал в одну из сельских школ под Тулой. Ученики там были озорные, встретили его насмешками, учились плохо и часто пропускали занятия. Михаил обошел их родителей, но те утверждали, что дети исправно уходят в школу: "Не может быть, чтобы их там не было, где же им быть?" Он случайно открыл их местопребывание. Проходя как-то лесом, обнаружил целый лагерь из шалашей. Прогульщики были здесь. Они встретили его целым градом камней и чуть не зашибли. Но потом он сумел заинтересовать их учением, создал несколько кружков – дети перестали прогуливать. Директор этой школы преподавал математику в старших классах, но так был подвержен известной страсти, что пропускал занятия. Тогда приходила его жена и просила Михаила провести уроки за него. Михаил знал математику и поэтому охотно выручал своего директора, о котором не позволял себе говорить ничего плохого. У него с юности была в ходу отцовская поговорка: "Всяк человек с грехом".

Однажды Михаил со своим отцом посетили известного в тех краях старца – архимандрита Иринея, жившего в селе Товаркове, недалеко от их села. К нему стекалось много людей, кто с чем, – старец-то был прозорливый, прикрывавший свой дар юродством. Он перенес тяжкие гонения, был в ссылке, а здесь вел подвижническую жизнь. Позднее, когда он скончался, около его могилы пробился источник, из которого люди до сей поры берут воду с верой в ее целебность. И отец Михаил тоже многих благословлял брать эту воду и молиться у могилы старца Иринея. Так вот, приехали Михаил с отцом – у келлии старца множество женщин, ждущих приема. Думали, долго придется сидеть. Но вот вышел келейник и сказал:

– Батюшка приглашает богородицкого диакона!

Все стали оглядываться – никакого диакона тут не было, а из мужчин только Михаил да его отец.

– Тебя, тебя, – сказал келейник, позвав Михаила.

Он вошел в домик и взял благословение у старца, а тот весело воскликнул:

– Богородицкий дьячок ко мне явился!

Потом взял с подоконника румяное яблоко, задумчиво посмотрел на него, опечалился и сказал:

– Яблочко красивое, молодое, а внутри все гнилое.

Скоро сбудется то и другое. Второе было сказано о недугах, которыми отец Михаил потом страдал всю жизнь.

В 1941 году призвали молодого учителя в армию. Он попал в авиаполк в Ташкент, служил исправно, и его собирались направить на летные курсы. Но вот началась война. Служба его пошла иными путями, и он стал командиром танка. Случалось ему воевать и в пешем строю и сидеть в окопах. На каждом шагу ему, как и всякому воину на фронте, грозила гибель, но Бог и Пресвятая Богородица хранили будущего пастыря, который ни в каких обстоятельствах не забывал о молитве. Однако испытания ему посланы были тяжкие. Он был в страшных боях и получил контузию в

голову, осколочное ранение в ноги, а правая его рука оказалась почти оторванной. Пытаясь добраться до своих, он упал без сознания, а очнулся в походном лазарете, откуда отослан был в один из госпиталей Тулы. Это случилось в начале 1943 года. Лечение было трудным. Ему предложили ампутировать руку, но он отказался, надеясь на помощь Божию. В госпиталях Тулы и Ташкента в течение нескольких месяцев он перенес ряд операций. Руку удалось сохранить, но она стала короче и почти потеряла подвижность.

Во время лечения было у него заражение крови, потом осложнение на почки. Какое-то время он пребывал в неподвижности, почти в параличе. Но все переносил с терпением, благодаря Господа, а как только ему становилось полегче, он помогал другим, утешал тяжелораненых, а иногда пел, и тогда собирался и медицинский персонал послушать его. Конечно, он много думал о своем будущем, однако не дерзал мечтать о священстве с такой рукой. Но вот Господь сподобил его благодатного видения. Привиделось ему, будто он опять на поле брани – стрельба уже отгремела, сам он лежит среди множества убитых, а в тишине идет и наклоняется над каждым погибшим женская фигура в длинном одеянии, с чашей в руке и с ярким сиянием вокруг головы. И он как бы узнал ее – это была великомученица Варвара, которая причащала погибших. Когда она прошла мимо него, он спросил, почему она не причащает его. "Ты сам после войны будешь исповедовать и причащать!" – ответила она.

И вот он вернулся домой. Кончалось лето 1943 года. Семья к этому времени переехала из села в Богородицк. Отец, мать и сестра встретили его со слезами радости. Но отец сказал ему: "Теперь ты будь хозяин, а я иду на фронт". И ушел. А с войны не вернулся. Известий о нем никаких не было, на запросы свои отец Михаил ответа не получил. Конечно, отец его погиб. "Какая милость Божия! – говорил впоследствии отец Михаил. – Сначала из семьи был взят на войну один кормилец, а затем другой на смену ему".

В Богородицке он начал работать счетоводом в церкви Успения Божией Матери, куда и он, и семья его ходили молиться. Он не ограничился исполнением работы счетовода, во всем помогал настоятелю, пел на клиросе. Здесь он в совершенстве постиг псаломское дело. В это время произошло с ним одно великой важности событие: он обрел – и на всю жизнь – духовного отца. Это был иеромонах Евлогий, который прибыл в Богородицк, остановился на частной квартире и начал посещать Успенский храм. Михаил познакомился с ним и сблизился духовно. Отец Евлогий был вдвое старше. Впоследствии он постригся в схиму с именем Христофор и прожил долгую жизнь, пережив и своего духовного сына.

В конце сороковых годов Михаил рукоположен был во диакона и оставлен служить в той же Успенской церкви Богородицка. Тогда же он поступил и на заочное отделение Духовной Семинарии Троице-Сергиевой Лавры. Диакон отец Михаил скоро стал знаменит среди жителей Богородицка своим замечательной красоты голосом, а пел он всегда с глубоким чувством. Крестился же он левой рукой, так как правую не мог донести до лба. По окончании Семинарии ему предложено было жениться и потом рукополагаться во священника. Три раза ему давали срок на женитьбу – месяц, потом полтора и, наконец, два. И каждый раз он отвечал, что хочет быть одиноким.

Шли последние месяцы его диаконства. А на них как раз выпало много искушений. Вот в него влюбилась одна девушка, потом другая, начались наговоры на него – диавол не дремал. Его перевели из Богородицка в Тулу, оттуда в село Оболенское... Он все ждал, когда его вызовут в епархию, иногда терял надежду. Впоследствии отец Михаил рассказал одной своей духовной дочери, что он тогда, в селе Оболенском, сподобился чудесного видения. Божия Матерь, Которую он всегда глубоко почитал, явилась ему в тонком сне и сказала, что он скоро станет священником и будет всю свою жизнь служить в Епифани. Он тогда и не знал, что это за Епифань, хотя она была неподалеку.

Летом 1955 года вдруг за ним пришла из Тулы архиерейская машина, он уехал, а возвратился целибатным священником. Собрал немногочисленные свои вещи, в основном книги, и отправился в Епифань.

2

Автобус подъехал к остановке – прямо к Никольскому собору. Отец Михаил поставил чемодан и вещи у обочины и огляделся. Собор огромен и пуст – ни икон, ни крыши, но в общем он цел и даже крест сияет над ним в летнем синем небе. Невдалеке – остов полуразрушенной Успенской церкви. Внизу, под горой, поблескивает Дон. Улицы в зелени деревьев. Тихий провинциальный городок... А вот и церковь святого Иоанна Крестителя, куда он и приехал. Она действующая, здесь служат по воскресным дням и праздникам батюшки из других приходов, но по ее виду не скажешь, что в ней служат: окна с разбитыми и грязными стеклами, везде отваливается штукатурка, внутри темно и сыро, свещницы деревянные, в иконостасе не хватает икон... Вокруг грязь, не подойти... На счету храма – ни копейки. Старик звонарь насмешливо поглядел на прибывшего священника – молод, хорош собой, завтра же сбежит...

Но священник не сбежал. Он поселился в сыром полуподвальчике возле храма, с окнами над самой землей. На другой день начал служить – почти в пустом храме, прихожан было несколько человек. После службы он, пригласив желающих помочь, начал работу по очистке и ремонту церкви. В один из воскресных дней приехала к нему сестра Мария. Она долго его не видела после того, как он уехал из Богородицка. Узнав, что он назначен священником в Епифань, начала она расспрашивать людей, что это за Епифань, где, далеко ли? Поехала – оказалось хоть и близко, но добираться трудно. Но каждое воскресенье она начала привозить брату продукты на неделю.

Электричества в храме не было – на паникадиле горели лампады. Это отец Михаил не считал недостатком – наоборот, и до конца своей жизни он так и не провел в храм электричество. В алтаре убирать было некому, и отец Михаил делал это сам. Кроме того, сам же начал поправлять потрескавшиеся настенные изображения Святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста.

Во время дождя возле храма образовывалась непроходимая грязь. Отец Михаил нашел помощников, которые таскали гравий и песок, трамбовали их, а потом сделали асфальтовую площадку. Изо дня в день шла работа. Людей прибывало. Явились и плотники, и маляры. Кто-то пилил и колол дрова, кто-то возил воду в большом бидоне из дальней колонки.

Приход оживал.

Службы в храме становились все многолюднее.

Скоро отца Михаила узнали не только в Епифани, но и в окрестных деревнях, селах и городках, так как он безотказно ходил и ездил на требы. И с самого начала своей службы принял твердое правило: не брать за требы денег. Если они совершались в церкви, то деньги вносились в кассу. Ходил он чаще пешком, даже в деревни, а иногда его кто-нибудь подвозил на машине. Другое его правило, тоже с самого начала: не носить мирской одежды. Поэтому на пути случалось ему терпеть и насмешки. Но он имел смирение и не обижался.

Скоро и за пределами города начали говорить: "Слыхали, какой в Епифани хороший батюшка?" И поехали в Епифань люди – к празднику или к субботней всенощной; оставались на воскресенье. Как пишет духовная дочь отца Михаила Антонина, люди ночевали на полу в церкви, даже не хватало места. В сторожке ночевали кто сидя, кто кое-как лежа. Мало того, летом ночевали на бревнах, строили шалаши, спали на скамейках у могил кладбища и даже на асфальте". Отец Михаил далеко за полночь просиживал с приехавшими, потом в своем подвале молился или играл на фисгармонии, которую ему подарил один прихожанин, и пел – и многие собирались у оконца, слушали, затаившись, боясь помешать батюшке. В подвале было сыро, и батюшка иногда выходил в церковный притвор и ложился на лавке среди прихожан. Но чаще всего не спал, а зажигал свой фонарик и беседовал с людьми.

Вскоре построили ему небольшой домик-келлию с крылечком. Образ жизни отца Михаила был совершенно аскетический. Спал он сидя в жестком кресле – диванчик был весь завален книгами, никогда отсюда не убиравшимися. Книги были и в фанерном платяном шкафу (он любил шутить: "Жил один мних, имел много книг, спал на

них и не знал, что в них"). Печку он топил редко даже зимой, терпя холод. Был у него письменный стол, за которым он трудился над проповедями, писал письма, занимался канцелярией. Им были исписаны два акафиста Спасителю, которые сохранили духовные чада батюшки. В красном углу было несколько икон и аналой. Батюшка считал, что много икон иметь нельзя – надо знать тропарь каждой иконе из имеющихся в доме.

"В начале своего служения, – пишет раба Божия Антонина, – отец Михаил завел голубей у храма, сильно любил он птиц. Но со временем пришлось от них отказаться, потому что на крышу стали лазить посторонние ребята. Деревья около храма отец Михаил не велел рубить, так как там всегда было много гнезд. И в сторожке постоянно по его благословению крошили хлеб в тазы и выносили их на кладбище. Однажды один грач свалился, и батюшка его приручил. Когда он уезжал по каким-либо делам, грач ждал его, а когда отец Михаил приезжал, то каркал сильно, давая известие... Также отец Михаил очень любил котят, и в Епифани при нем в сторожке было их много, а с ним в келлии жил один – Желтик. Если выйдет на улицу, значит, следом идет отец Михаил... Однажды, уезжая домой, он сказал ему: "Лентяй!" Так кот поймал двадцать мышей и уложил на пороге; когда батюшка приехал, то подвел его к ним. Мы смеялись, но отец Михаил смех удерживал чуть заметной улыбкой".

Скоро в кладбищенском храме стало так благолепно, что самое жесткое сердце трогалось умилением... чистота, на иконах вышитые ручники, цветы... Но более всего покоряли людей Божественные службы, которые проводил отец Михаил. Он чудно, задушевно пел, и казалось, все молитвы, стихиры, ектеньи поются на небе ангельскими голосами. Пел не только клирос, которым руководил сам батюшка, но и весь народ. Многих своих чад обучил он и правильному чтению священных текстов – внятному, без ошибок в произношении и ударениях. Его духовные чада и дома много пели и читали, особенно акафисты. Службы всегда были долгими, так как отец Михаил ничего не опускал и не спешил.

Большую славу отец Михаил получил как проповедник. Он тщательно готовился к проповедям, составлял целые циклы, прочитывая при этом немало книг. Прихожане, слушая его проповеди, старались их записывать, но в приблизительной записи они многое теряли – не сохранялось интонаций, идущего от сердца чувства... Были у него циклы проповедей по библейской истории, нравственному богословию, житиям святых, великопостные покаянные... Великопостные проповеди потрясали прихожан более всего, весь храм проливал слезы. Отец Михаил особенно любил и часто цитировал творения Святителя Иоанна Златоуста, великого проповедника покаяния.

Он настойчиво и любовно учил своих уже многочисленных духовных чад каяться на исповеди, беседовал с каждым до тех пор, пока тот не раскроет ему всю душу с сокрушением о своих грехах; всегда чувствовал, если кто скрывал что-нибудь, и тогда отправлял со словами:

– Иди, подумай хорошенько.

Он был очень строг, накладывал нелегкие епитимьи, но люди из-за этого не отходили от него. Многие ездили издалека, как пишет та же раба Божия Антонина, "люди к нему мчались со всех сторон: из Москвы, Калининграда, с Дальнего Востока, из Рязани, Липецка, Скопина, и свои, ближние, – из Кимовска, Донского, Новомосковска, Узловой, Сокольников – все со своими нуждами и болезнями. И отец Михаил, когда к нему обращались за помощью, не говорил: "Помогу я вам", а отвечал всем: "Помолимся Господу Богу!" И Господь, слыша его молитвы, исцелял людей, и таковых было множество". Отец Михаил исцелял и телесные болезни – Господь удостоил его и этого редкого дара. По молитвам его Господь дал хождение нескольким хромым, что произошло на глазах у прихожан.

У отца Михаила, казалось, совсем не было незанятого времени, но он поступил на заочное отделение Ленинградской Духовной Академии, выезжал туда для сдачи экзаменов и через несколько лет окончил ее. Отправляясь в путь, он надевал поверх рясы длинное, старинного покроя осеннее пальто, камилавку, а через плечо перекидывал мешок с книгами, которые равномерно свешивались на спину и на грудь. В Ленинграде он любил бывать у часовни над могилой блаженной Ксении, тогда еще не

прославленной, но чтимой народом. Посещал и Иоанновский монастырь на Карповке, основанный когда-то святым праведным иереем Иоанном Кронштадтским, также еще не прославленным тогда во святых Божиих. Здесь, в подвальном этаже, была церковь-усыпальница, где покоились мощи праведника, к которым тогда проникнуть было нельзя. Отец Михаил часто приводил отрывки из трудов отца Иоанна Кронштадтского в своих проповедях, рассказывал прихожанам о его жизни и о совершаемых им чудесах.

После окончания Академии отец Михаил несколько лет был благочинным ближайших приходов и объезжал их автобусами и попутными машинами. Много ходил и пешком. В этих приходах он проводил службы, и это было счастливым событием для тамошних прихожан, многие из которых, желая услышать его вновь, приезжали в Епифань. Он помогал этим приходам, как правило бедным, всем, чем мог. Народ его любил. Но батюшки, к сожалению, относились к нему плохо. Иные писали жалобы на епифанского батюшку епархиальному начальству, случалось, что прибавляли и некие измышления, порочащие его. А время было хрущевское, Церковь терпела новые притеснения. Коснулись они и кладбищенского храма в Епифани.

Прибыла комиссия. Батюшку хотели уличить в том, что он неправильно платит налоги и берет за требы деньги себе в карман. Однако отец Михаил всегда вел строгий финансовый учет, поэтому смог представить комиссии множество бумаг, находящихся в идеальном порядке. Обвинение в неуплате налогов было снято. Что касается треб, то и тут была представлена целая кипа листков, исписанных разными почерками. Эти записки – один из трогательнейших памятников любви к батюшке. Приведу некоторые из них, сохраняя особенности написания.

1. Лично мною, то есть Новиковой Клавдией Владимировной, проживающей в поселке Казановка, Горняцкая, дом № 5. Был приглашен священник из Епифанской церкви, отец Михаил. Для крещения пятерых детей Борисова Сергея. За крещение он с них ничего не взял. Ввиду тяжелого материального их обеспечения. Так как Борисов С. является отцом 13 (тринадцати) детям. Из них 10 (десять) ребенков в данный момент на его иждивении. Он в настоящее время пенсионер труда. Я, то есть Новикова К. В., являюсь крестной нескольких детей Борисовой Елизаветы Егоровны. Адрес моей работы Казановская аптека № 1. К. Новикова...

2. Я, Рудаков Павел Иванович, проживаю в поселке Бегичево по улице Луначарского, дом 19, кв. 10. Моей сестры сын, 16 лет, из поселка Казановки, находясь у нас в гостях, в Бегичевском пруду утоп. Так как мальчик Епифанского прихода, то мы и попросили приехать на погребение отца Михаила. Погребение он служил нам бесплатно. И своего ребенка я тоже у него крестил бесплатно. К сему Рудаков...

3. Я, Кулемина Анастасия Павловна, проживаю в поселке Казановка, квартал 1, землянка 39. У меня отец Михаил служил погребение и молебен бесплатно и также служил у бабушки Авилкиной, квартал 1, землянка 55. К сему – Кулемина Анастасия...

И все в таком духе: бесплатно... бесплатно... бесплатно.

Однажды отца Михаила неожиданно перевели в другой приход Тульской области, он из послушания, конечно, отправился туда, но прихожане епифанские поехали в Тулу к Владыке, потом в Москву к Святейшему, писали прошения, собирали подписи – и батюшку вернули. В другой раз епифанская церковь была закрыта в течение нескольких месяцев, власти городские надеялись, что навсегда, но Господь не попустил этого, прихожане добились ее открытия, и все пошло по-старому. "Много искушений было с властями!" – кратко замечает по этому поводу раба Божия Антонина.

Верующие в Епифани уже и не представляли себе, как это можно жить без отца Михаила. Время шло, он начал седеть, аскетизм его стал строже – часто он довольствовался вместо обычной пищи лишь святой водой и просфорой, постился три дня в неделю, носил заплатанный подрясник, зимой надевал поверх телогрейку, в мороз ходил в старой холодной шляпе и без варежек, ботинки у него были вечно худые. Вот такую одежду он любил. Прихожанки храма сшили отцу Михаилу в разное время несколько хороших ряс и подрясников, но никогда их не видели на нем, а только на веревке, когда их изредка выносили из ризницы просушить.

Отец Михаил любил своих духовных чад истинной, евангельской любовью, нес на себе их тяготы и старался помочь во всем, не исключая быта: даже оказывал им внимание, например посылая телеграммы под праздники, подобные полученной рабой Божией Антониной: "Христос воскресе поздравляю праздником желаю молю Воскресшего Господа освятить укрепить наши силы свидетельствовать своею жизнью, что воистину Христос воскрес. Протоиерей Михаил" (воистину срочное сообщение!). Уже после кончины отца Михаила открылось, что он занимался тайной благотворительностью: отправлял деньги и продукты в монастыри, больницы, инвалидам. Некоторым помог в строительстве домов, как, например, кладбищенскому сторожу. Кто-то подарил ему мотоцикл – он отдал его алтарнику.

Когда он был еще диаконом в селе Оболенском, то познакомился там с одним слепорожденным и расслабленным человеком – это был блаженный прозорливец. Он жил близ церкви, и верующие заходили к нему по пути, спрашивали советов. А когда отец Михаил стал священником в Епифани, слепорожденный многих отсылал к нему: "Отец Михаил все знает, но не говорит". А отец Михаил посылал людей из Епифани к этому блаженному.

Один священник, побывавший в Епифани, под большим впечатлением от служения отца Михаила сказал прихожанам: "Церковь-то у вас маленькая, а светильник большой!"

3

В начале шестидесятых стала болеть у отца Михаила рука, он сильно недомогал, но в храме служил. Прихожане скоро заметили это, начали уговаривать его прибегнуть к лечению у врачей, а потом почти насильно отвезли в Кимовскую больницу. Он выдержал тяжелейшую операцию, так как кость загнила и пришлось ее ломать по больному месту. А в это время в Епифань приехал служить священник Анатолий из Богородицка. После литургии на молебне он встал на колени, а с ним и весь храм – молились Господу о помощи болящему иерею Михаилу, о благополучном его возвращении в церковь.

Духовные чада отца Михаила осаждали больницу. Приносили ему все, что нужно было, навещали в палате, когда удавалось пройти, передавали записки, стояли под окнами. "Верующим запомнилось, – вспоминает раба Божия Антонина, – как отец Михаил с окна второго этажа, как из облака, благословлял своих чад". Вот такое благоговение испытывали они к своему батюшке. Через несколько месяцев рука зажила и отец Михаил вернулся в Епифань.

К этому времени в храм прислали второго священника, отца Иоанна, человека молодого и семейного (семья у него находилась в Туле). Он прослужил несколько лет, его сменил отец Димитрий, а в 1970 году отца Димитрия сменил отец Иоанн, тоже семейный. Два священника служили по неделям. У отца Михаила появилось свободное время, и он ездил молиться в некоторые монастыри. Особенно полюбилась ему Свято-Троицкая Сергиева Лавра, где его хорошо приняли и наместник, и монахи. Тут еще во время учения в Семинарии появились у него добрые знакомые. С особенной любовью относился к нему схимигумен Селафиил. В Лавре отцу Михаилу даже отвели келлию. По благословению наместника он во время пребывания в Лавре, исповедовал верующих в храме.

О том, как проходили в Епифани двунадесятые праздники, с восторгом и болью (оттого, что такого теперь больше нет там) вспоминает раба Божия Антонина, одна из вернейших духовных дочерей отца Михаила. "Отец Михаил, – пишет она, – очень чтил Царицу Небесную и всех призывал к этому, мол, если не будете молиться Богородице, то не спасетесь. Все богослужения, связанные с Ее прославлением и явлением икон (чудотворных) он вел особенно торжественно и благолепно. Какая бы икона ни прославлялась, будь то Казанская или Владимирская, Тихвинская или Троеручица, Иверская или "Всех Скорбящих Радость", он умилял одинаково песнопением к Владычице, а особенно величанием "Достойно есть...". До сих пор никто так не может про-

петь даже простое величание, как пел некогда отец Михаил. А Благовещенское величание "Архангельский глас..." и вовсе никто не умеет взять. Каждый праздник проходил по-своему трогательно и торжественно. В праздник Рождества Богородицы помним глубокие проповеди... А в праздник Воздвижения Животворящего Креста Господня – дивное пение всем храмом: "Кресту Твоему поклоняемся, Владыко..." И только при жизни отца Михаила было воздвижение креста на все стороны... Так трогательно это делал отец Михаил больной рукой и со слезами на глазах!.. А в праздник Рождества Христова отец Михаил после всенощной так мудро в полумраке однажды говорил о рождении Богомладенца Христа что нам казалось, что мы ушли из сей жизни на то самое место, куда указывала звезда. В Рождественскую ночь никогда никто не спал: кто всю ночь молился в храме, а отец Михаил с крестом и Евангелием ночью ходил по Епифани по домам славить Христа, во всех домах горели огоньки и ждали его. Ходил он один, только иногда кому-то из мужчин счастливилось пойти с ним, а женщин он не брал. А мы, женщины и молодые девчонки, по его благословению делились на несколько групп и тоже ходили с пением по домам – откуда выходил батюшка, потом шли мы... И целую Рождественскую седмицу после служб отец Михаил ездил по домам славить Христа к своим духовным чадам в ближайшие селения и города. А уж о Пасхе Христовой не найдешь слов, как сказать. Во-первых, отец Михаил говорил, что встретить праздник – это не есть собрать праздничный стол, а надо проникнуть душой в события праздника, очистить душу покаянием. И готовил он нас весь Великий пост... И вот Великая Суббота, освящение куличей, необыкновенное скопление народа у маленькой церквушки. Люди едут на машинах, дают дополнительные автобусы, из деревень едут на лошадях – все в движении. Отец Михаил после литургии надевает старенькую рясу и дотемна ходит и освящает куличи. Канун весь заваливают яйцами, и отец Михаил тут же благословляет раздать их поровну всем, кто помогает в храме... Пасха и вся седмица – рай земной! Пение и ликование! Ни одного года отец Михаил не оставлял храм в этот день, даже если седмица была не его, – он другого священника отпускал домой, к семье, в Тулу... Все ждали также день Святой Троицы. Из деревни с вечера ежегодно привозили березки, которыми украшался храм, и было, ну, как в лесу".

Отец Михаил постоянно служил панихиды на кладбище – то хоронили кого-нибудь, то поминали, а часто и сам он вспоминал своих чад, которые при нем уже умерли, особенно в дни их Ангелов. В сторожке собирали поминальный стол. Он запрещал говорить о покойниках что-нибудь осудительное, говорил, что они суд свой прошли на мытарствах. А на хвалы умершим не скупился, им, говорил, теперь похвалы не вредны. Позднее, уже совсем больной, он прохаживался у могил и потихоньку напевал:

Спасайся суетный животе,
Спасайся вси друзи,
Сродницы же и чада,
В путь бо иду,
Имже никогдаже шествовах,
Но приидите помянувше
Мою к вам любовь, последуйте,
И гробу предадите брение мое сие,
И имущего судити мою смиренную душу
Со слезами Христа молите,
Яко да огня измет меня неугасимого.

И вот на этом кладбище появилась могила его матери. Последние годы она жила с дочерью Марией. Они мало заботились о себе, старались хоть чем-нибудь помочь людям. Однажды им обеим было благодатное видение – явление Святителя Николая Чудотворца, который сам много бедняков спас от погибели. За двенадцать лет до смерти Анастасия ослепла, но это не привело ее к отчаянию или бездействию, так как силен был в ней молитвенный дух. Когда приезжал в Богородицк отец Михаил, она просила его петь "Величит душа Моя Господа...". Молитва в доме не умолкала, и тепло было в нем всякой душе христианской. Отец Михаил, бывая здесь обычно в один

из будних дней, занимался подготовкой к проповедям, читал всю ночь, люди замечали, что огонек в оконце не угасает...

Однажды батюшка, отслужив свою седмицу, весь вечер посвятил канцелярским церковным делам, а потом пошел в церковь и молился там до утра один, предчувствуя нечто важное. Утром в понедельник поехал в Богородицк – мать его уже умирала. Попросив у нее прощения, он исповедал и причастил ее и начал читать отходную. Он молился вместе с сестрой на коленях у ее смертного одра, а она сложила три пальца для крестного знамения, но не смогла донести руки до лба.

Отец Михаил привез хоронить ее в Епифань. Он сам отслужил заупокойную. Это было 18 июля, в день обретения мощей Преподобного Сергия. Народу было очень много. Потом ежедневно служил по две панихиды на могиле, возле которой оставил место и для себя. На сороковой день он пригласил тульского Владыку архиепископа Германа, который совершил службу, а в конце ее сказал:

– Епифанские чада! Благодарите Бога за своего духовного отца Михаила, он велик в очах Господних. Делайте все, как он вас учит!

Сменивший Владыку Германа архиепископ Максим тоже уважал отца Михаила. Когда он впервые приехал в Епифань и зашел в храм, батюшки там не было. Владыка осмотрел церковь, увидел всюду вышитые пелены и полотенца, неугасимые лампады на паникадиле и, улыбнувшись, сказал:

– Здесь служит священник старого уклада.

Кто-то из Епифани послал в епархию клеветнические измышления на отца Михаила. Архиепископ Максим приехал, отслужил вместе с батюшкой литургию и на проповеди сказал, что суд Божий постигнет клеветников, а праведники воссияют. Во время этой службы он наградил отца Михаила митрой с правом служить литургию с открытыми царскими вратами до Херувимской (это заранее было утверждено Святейшим Патриархом Пименом). За свою долгую службу отец Михаил получил почти все награды, какие может получить священник. Однако не избежал и гонений в последние годы своей жизни...

В пять часов утра отец Михаил уже шел в храм, неся толстую тетрадь с "поминоном" и богослужебные книги – служба начиналась в 6 часов 45 минут. Батюшка шел сосредоточенный, глядя поверх голов (народ в храме уже был, так как многие приезжие тут и ночевали). Если он служил литургию, никто не смел подойти к нему, спросить что-нибудь. А когда был "требным", то есть крестил и исповедовал, то народ толпился возле него. Он любил детей – приласкает, прижмет к себе, поговорит ласково, расспросит о школьных делах, иной раз книжку подарит. "В сентябре, когда дети идут в школу и начинают улетать птицы, – говорил он, – мне делается грустно, вспоминаются прошедшие годы". В начале своего служения в Епифани он еще рассказывал духовным чадам о войне, о своей молодости, но потом перестал, сосредоточился весь на духовном.

4

К середине восьмидесятых годов здоровье батюшки, и до того некрепкое, начало сдавать. Он стал медленнее ходить, так как ноги начали опухать, труднее стало и дышать: в алтаре открывали все окна... Однажды перед всенощной случился сердечный приступ, он подумал даже, что это и конец, и взмолился ко Господу и к Пресвятой Богородице, чтоб позволили ему эту всенощную отслужить, хоть бы ради покойников (была родительская суббота). И отслужил, хотя и с трудом, и все записки, как всегда, прочитал сам.

Прихожане с тревогой смотрели на него – стало темнеть у него лицо, поредели волосы, какие-то бугорки появились на шее – это оказалось серьезным заболеванием лимфоузлов. Он все крепился, не обращаясь к врачам, целиком вручив себя Господу. И вот однажды, идя от могилы матери, он сказал: "Господь меня посетил и известил о последних днях. Храм не бросайте!" Увидев, что одна из женщин заплакала, он строго прибавил: "Не люблю, когда меня жалеют". А в храме бесноватая вдруг закричала:

"Скоро, скоро Матерь Божия заберет отца Михаила! Над ним золотой венец висит! Ох как будете все плакать!" Батюшка служил в это время панихиду возле кануна, все слышал, но не подал виду.

Стали у него пальцы на ногах и руках неметь. Тут его уговорили обратиться к хирургу, который по воскресеньям приезжал из Москвы к своим родственникам в городок близ Епифани. С великим трудом на автобусе батюшка съездил, побеседовал с врачом. Потом побывал и в Москве, прошел обследование, но лечь в больницу отказался. Не хотел оставлять приход – приближался Петров пост. В это время второй священник слег с инфарктом и отец Михаил начал служить ежедневно, между службами выезжая в Богородицк на предписанные уколы. Однажды от неудачного укола у него вздулась и почернела вся рука. И в таком состоянии он не только служил, но и на требы выезжал. Наконец, обнаружен был у него рак крови.

"А все верующие, – пишет раба Божия Антонина, – метались, ища, чем помочь родному батюшке. Кто ездил по монастырям за советами к прозорливым старцам, кто обедни и сорокоусты заказывал где только можно. Доставали лучшие продукты, готовили все лучшее ему, но ел он очень мало, аппетита у него совсем не стало, и всю еду раздавали людям. Но служба в церкви не прекращалась – это был подвиг. Помним, не читал, а молился душой и сердцем, оглашая акафист благодарственный Господу, где есть такие слова: "Господи, Ты Сам посещаешь больных..." А с каким сокрушением читал акафист Нерукотворенному Образу Спасителя: "Господи Боже, Спасителю мой, приими ко мне погибающему и исцели болезни моя неизцеленныя...". Напрягать голос он уже не мог и если раньше проповеди говорил с амвона, то в последнее время стал выходить на середину храма, чтобы все его слышали". (Второй из упомянутых акафистов был его собственного сочинения.)

Однажды, это было уже в мае 1989 года, отец Михаил приехал из Богородицка, хотел служить всенощную, уже облачился – и не смог. Впервые не смог служить. Второй священник его заменил, а он сидел в алтаре на стульчике. С этой поры он почти не мог ходить, его под руки приводили в храм, где он пытался хоть что-нибудь делать, но и речь его стала затрудненной, и память ослабела, так что акафисты он теперь читал водя пальцем по строкам... Верующие, видя это, потихоньку плакали.

Духовник отца Михаила схиархимандрит Христофор, живший в то время в Туле, сказал: "В Епифани гаснет светильник!" Батюшка не мог поехать к нему на исповедь и исповедовался у второго епифанского священника – отца Иоанна. Узнав о состоянии брата, приехала из Богородицка Мария, привезла "смертный узел" – погребальную одежду. Застала отца Михаила лежащим не в келлии, а на крыльце, на лавке, ради воздуха. Он был очень плох, трудно дышал. Мария наняла машину и увезла брата в Богородицк. Там он лежал не вставая, питался протертой клюквой и морковью, был почти постоянно как бы без сознания, но губы его шептали молитвы и по утрам он всю литургию потихоньку пропевал и прочитывал. Сюда приехал к нему схиархимандрит Христофор – ему было около ста лет, и он уже ослеп. "Кто это видел, – пишет раба Божия Антонина, – все прослезились. Слепой отец Христофор просил подвести его к отцу Михаилу, а отец Михаил тоже в забвении ничего не видел, стали наощупь целоваться... Отец Христофор приговаривал: "Сын мой, ты еще молод, должен пожить". Потом он долго исповедовал его".

В июне следующего года отец Михаил немного оправился, начал прохаживаться по комнате и, конечно, вскоре отправился в Епифань. Служить он все же не смог, но исповедовал народ, сидя на стуле. "А глядел он на всех прощальными глазами", – пишет Антонина. В первой половине июля он иногда совершал проскомидию в алтаре, служил панихиды и молебны, но все это сидя. И вот Господь укрепил его – он дважды служил литургию один, с трудом держась на ногах, часто присаживаясь передохнуть. Голоса у него уже не было, и он все произносил почти шепотом.

Было тепло. Из келлии вынесли диванчик, и отец Михаил после службы сидел или лежал на нем, окруженный чадами своими, беседуя с ними понемногу. В белом подряснике, весь седой, он похож был, как многие замечали, на преподобного Серафима Саровского. Алтарник Николай Фролович ухаживал за ним, помогал встать

или лечь – словом, делал для него все необходимое. Батюшка иногда мечтал окрепнуть с Божией помощью, начать служить, читать проповеди, но ему становилось все хуже. 20 июля 1990 года его увезли на "скорой" в больницу. Главный врач епифанской больницы хорошо знал и уважал отца Михаила, он отвел ему отдельную палату с двумя кроватями – одна для батюшки, другая для алтарника Николая, который вызвался ухаживать за ним и здесь.

"Лежал он в подряснике и камилавке на голове, почти никогда не снимая ее. Жар его охватывал невозможный. Когда меня благословлял, – пишет раба Божия Антонина, – руки были огненные. Весь август шли к нему потоком. И до службы, и после нее всем хотелось получить у него благословение. Батюшка силами изнемогал, но молился непрестанно и на больничной койке. Посещением людей не гнушался, рад был, что его не забывают".

Скончался он 2 сентября 1989 года. Отец Иоанн, второй священник епифанского храма, так замешкался, что не успел приобщить батюшку Христовых Таин. А старый и слепой отец Христофор сетовал, что не вызвали его из Тулы. И там, в Туле, пошел он в храм, пал перед Распятием и взмолился: "Господи, приими с миром мое возлюбленное чадо!"

Главный врач больницы на своей машине отвез тело отца Михаила в церковь. Великое множество прихожан было на похоронах. Чин погребения совершал настоятель Успенской церкви Богородицка Алексий Резухин. До сорокового дня дважды в день на могиле служили панихиды, собирали и поминальные столы об упокоении души батюшки. На могиле поставили крест с неугасимой лампадой. И начали ходить сюда чада отца Михаила, прикладываться к кресту, брать благословение. Он так и сказал перед смертью одному из них: "Ходите на могилку за благословением, как к живому".

Многие, особенно из дальних, после смерти отца Михаила перестали ездить в Епифань. И он начал призывать их туда. Вот приснился он одной из женщин как бы находящимся в небе над куполом епифанского храма – раскинул руки и зовет чад своих: "Вернитесь!.." Одному псаломщику приснился он в монашеском одеянии, с золотым крестом на груди – будто стоит он на горе в окружении множества духовных чад своих... И такой был сон прихожанке: входит она в храм, а там сидит на стуле отец Михаил среди народа. Он спрашивает ее: "Чего ты хочешь?" Она отвечает: "Приложиться к Кресту". Тогда он показывает рукой на кладбище, как бы говоря: "Прикладывайся на моей могилке".

Две женщины поехали из Епифани в Оптину пустынь, чтобы заказать поминание по отцу Михаилу. Вот идут они из Козельска, дождь льет, а дороги они не знают, не спросили никого. И вдруг откуда ни возьмись – странник, старик с ношей через плечо, похожий на отца Михаила, белобородый. Он и головой подергивал, как отец Михаил, и рука у него одна была короче... Он указал им дорогу и пропал. А в Оптиной им сказали, что был здесь ночью старик, контуженный еще во время войны и с больной рукой... Ну, они обомлели, не зная, что и думать.

После смерти отца Михаила очень горевала – просто до отчаяния – его сестра, Мария. А как ляжет ночью в постель, вдруг слышит стук под окном и голос: "Мария! Я тебя не утруждаю, а напоминаю: молись!" А однажды: "Мария! Не плачь! Обретший камень отвален от гроба!"

Многие из чад отца Михаила хранят для молитвенного чтения написанные им акафисты, фотографии его; у иных есть магнитофонные записи его богослужений, особенно праздничных, – отец Михаил продолжает жить среди своих духовных детей полнотой своего духа, своей жизни, посвященной Богу. Это – русский православный батюшка и, может быть, не столь редкое явление на Руси, как может подуматься. Хорошо ли мы знаем сегодняшнюю Православную Россию, молящуюся в далеких приходских храмах?..

По материалам Антонины Головко
составил Виктор АФАНАСЬЕВ

Богословские воззрения славянофилов

Не с оптимистических слов хочется начать свое выступление*. И к этому есть основания. Из русских православных мыслителей, так называемых "непатентованных богословов", никто не внес такого вклада в церковную сокровищницу мысли, особенно в экклезиологию, как старшие славянофилы. И, однако, никто так мало не известен в нашей церковной, школьно-богословской и даже учено-богословской среде, как они же: А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, К. С. и И. С. Аксаковы, Ю. Ф. Самарин, А. И. Кошелев и другие. Как ни парадоксально, но такие, например, философы, как В. С. Соловьев, открыто защищавший пантеизм Спинозы, ревностный поклонник идеи папского примата, называвший Православную Церковь "греко-российской синагогой"[1]; Н. А. Бердяев, нисколько не считавшийся со Священным Преданием Церкви и провозгласивший "примат свободы над бытием"; Н. Ф. Федоров, фантаст, призывавший всех к "общему делу" – воскрешению предков; В. В. Розанов с его откровенными оскорблениями Христа и Церкви, как и другие мыслители, русские и зарубежные, часто далекие от Церкви и от христианства, – эти имена подчас более известны у нас, чем имена славянофилов – мыслителей глубоких и искренне православных, создателей оригинальной религиозно-философской системы, ревностных до самопожертвования борцов за сохранение и развитие независимой самобытной национальной культуры своего народа.

В чем причина малой известности славянофилов? Вопрос непростой, чтобы его можно было исчерпать здесь. Укажем лишь на главное. Российское "общество" (не народ!) их времени уже настолько было далеким от Церкви, а официальное школьное богословие так пронизано схоластикой, что борьба славянофилов за создание своей, русской, культуры, за возвращение к забытому святоотеческому опыту богопознания оказалась одинаково чуждой как тому, так и другому. "Общество" увидело в славянофильских призывах к народности, к Православию, к познанию в единстве любви какое-то ретроградство[2]; для богословия же (официального) призывы к святоотеческому богомыслию явились чуть ли не угрозой... Православию[3]. Именно поэтому А. С. Хомякову, признанному вождю славянофилов, так и не удалось увидеть изданными свои богословские сочинения. Только через 19 лет после его кончины, в 1879 году, они впервые вышли в свет в России. Судьба трудов его сподвижников была в основном подобной. И в этом тоже можно видеть одну из причин "непопулярности" славянофилов. Единственный дореволюционный крупный исследователь наследия Хомякова профессор В. Завитневич справедливо писал: "Хомяков все еще остается у нас непризнанным. Хомяков не признан потому, что не понят, не понят потому, что не изучен, не изучен потому, что в жизни просвещенного класса нашего общества, в области как умственной, так еще более религиозно-нравственной было и есть слишком мало условий, благоприятствующих изучению и пониманию этой колоссальной личности. Окрещенный еще при жизни односторонней кличкой славянофила, он и по настоящее время вращается в нашем образованном обществе с этим убогим ярлыком, скрывающим от глаз мало читающих и еще менее думающих людей изумительное богатство и разнообразие действительного содержания души этого феноменального по своим дарованиям человека"[4].

Наследие славянофилов – богословское, философское, литературное – до сих

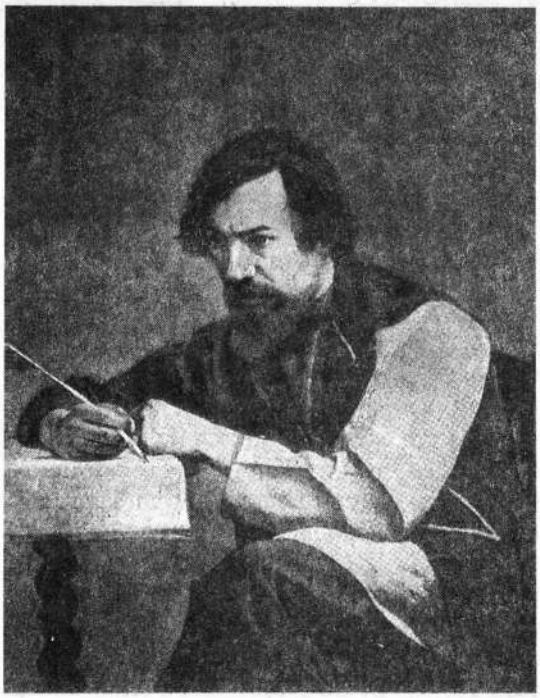
---

* Доклад, сделанный на Первых Хомяковских чтениях (см. следующую статью).

пор мало изучено. А оно между тем и сейчас, столетие спустя после их жизни, нисколько не потеряло своей значимости. На повестке дня продолжает так же, если не более напряженно стоять проблема "Россия – Запад" – как в социальной и культурной областях, так и в богословской, то есть в тех, в которых так много сделали славянофилы.

Что нового привнесли славянофилы в русское богословие? Отвечая на этот вопрос, прежде всего хочется вспомнить известную мудрость: "Все новое – это хорошо забытое старое". К творчеству славянофилов она особенно приложима. Если одним словом выразить существо и специфику их богословских (и не только богословских) воззрений, то этим словом явилась бы церковность. Во всех их богословских сочинениях мы видим искреннее стремление любую истину веры выразить на основании Священного Предания Церкви, ее соборного разума, а не по "стихиям мира сего", увлечению философствующего рассудка или сложившимся схемам школьного богословия, схоластического в своем существе, западного по духу, строю и часто идеям[5]. Критерий церковности – вот тот глубоко осознанный, главный и единственный критерий, которого придерживаются славянофилы во всей своей литературной и практической деятельности, и в первую очередь в деятельности богословской. И совсем не случайно, что основной темой их богословских работ был вопрос о Церкви – Единой, Святой, Соборной, Апостольской. Этот вопрос был для них не абстрактно-теоретическим, но глубоко жизненным, без правильного понимания которого они не видели возможности разрешить ни одной существенной проблемы мысли, культуры, истории.

Интерес славянофилов был в значительной мере сосредоточен на выявлении причин и сущности тех процессов в религиозной и культурной жизни Запада, которые определили его столь резкое отличие от России. Главной причиной, по их глубокому убеждению, явилась та новая и в корне ложная концепция Церкви, которая сформировалась в конце тысячелетия в Поместной Римской Церкви и стала господствующей на всем Западе. Это повреждение учения о Церкви повлекло



Алексей Степанович Хомяков

за собой соответствующее развитие и всей жизни западных народов. Как писал Хомяков, "разделение Востока и Запада по поводу вопроса религиозного имело жизненное значение для всей европейской истории"[6]. Отсюда потребовалось выявить существо Православия и его отличие от двух основных направлений западного христианства – католицизма и протестантизма. Этим главным образом объясняется и полемический характер богословских трактатов славянофилов, в первую очередь А. С. Хомякова, больше всех писавшего о Церкви.

Вопрос о Церкви был для него исходной посылкой и одновременно конечным результатом всех богословских исследований. Не случайно священник П. Флоренский, говоря о значении Хомякова для славянофильства, писал: "Всякий вопрос о славянофилах на три четверти обращается в вопрос о Хомякове, и самая славянофильская группа мыслится как "Хомяков и другие"... Хомяков был и остается идейным центром и руководителем славянофильской мысли не только или, точнее, не столько сам по себе, сколько по занятому им месту. Он ведь преимущественный исследователь того священного центра, из которого исходи-

ли и к которому возвращались думы славянофилов, – Православия или, точнее, Церкви... Славянофильство есть мировоззрение, по замыслу непосредственно примыкающее к Церкви, и Хомяков – центр славянофильской группы, властитель славянофильских дум... Хомяков – весь мысль о Церкви"[7]. Это – справедливые слова, хотя отец Павел Флоренский и не всегда объективен в своих оценках Хомякова. Хомяков действительно является богословом по преимуществу среди славянофилов, ему принадлежит подавляющая часть богословских работ. И в них основной объем занимают размышления о Церкви.

Вопрос о Церкви – большой, многосторонний, особенно в той специфике, в какой он представлен у Хомякова. Церковь у него не просто одна из реальностей христианства, она – средоточие, узел всех тех факторов, которые определяют человеческую жизнь во всем ее объеме, во всех сторонах: религиозной и общественной, духовной и материальной, индивидуальной и коллективной. Она поистине "закваска" всего человеческого бытия.

Какова же ее природа? Какою в ней находит себя личность? Что произошло с Церковью на Западе и в чем существо повреждения христианства в римо-католицизме? Каковы последствия раскола для западного христианства, для нравственной и общественной жизни Запада, его философской мысли? На какой, наконец, основе возможно восстановление единства христиан Востока и Запада, а с ним и создание целостной культуры?

Вот некоторые из вопросов, входящие в общую богословскую систему славянофилов, которые будут затронуты в дальнейшем изложении.

У Хомякова есть небольшая работа, которая называется "Опыт катихизического изложения учения о Церкви" или, как он ее надписал, "Церковь одна". Эта работа и три его брошюры, которые называются "Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях", наряду с письмами к Пальмеру[8] являются главными источниками изучения богословского наследия Хомякова.

"Церковь одна" начинается с определения Церкви, – определения необычного и весьма многозначительного для понимания всей системы мировоззрения Хомякова. "Единство Церкви, – пишет он, – следует необходимо из единства Божиего, ибо Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божией благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати... Единство же Церкви не мнимое, не иносказательное, но истинное и существенное, как единство многочисленных членов в теле живом".

Самое замечательное в этом определении то, что здесь, во-первых, решительно подчеркивается богочеловечество Церкви – единство в причастности Богу всех творений, покоряющихся благодати Божией. Во-вторых, не менее решительно отвергается антропоцентрическая характеристика Церкви как общества, то есть собрания лиц "в их личной отдельности", имеющих одинаковую веру, одинаковое крещение, одно священноначалие и так далее, – мысль, ставшая привычной для курсов школьного богословия[9], ставящая Церковь в разряд партий, союзов, организаций чисто человеческого характера. Таким образом, Церковь, по Хомякову, это не общность лиц, объединенных единством воззрений, устава, культа, – нет, не это Церковь, ибо таковые общность и единство имеются и в других религиях, и в христианских общинах, отделенных от Православной Церкви, и в христианских общинах, лишь внешне принадлежащих Церкви (ср.: Откр. 3, 14–19). Церковь, по Хомякову, есть единство многочисленных членов в живом Теле Христовом, принадлежность Которому обусловлена причастностью Духу Святому. "Церковь же видимая, – пишет он, – не есть видимое общество христиан, но Дух Божий и благодать Таинств, живущих в обществе".

Каков основной принцип ее внутренней жизни? По какому признаку можно судить о том, что это Церковь? Хомяков отвечает: "Этот принцип есть начало взаимной любви в Иисусе Христе, приносящее с собою свои плоды: освящение и познание божественных Таин, иначе – веру. Пока начало существует и признается всеми, существует и видимая Церковь, даже при общем невежестве о внешних вещах... Но, когда самое начало отвергается, тогда что было видимою Церковью,

перестает существовать в этом смысле" (с. 44). "Таково правило Церкви видимой. Она существует только, поколику подчиняется Церкви невидимой и, так сказать, соглашается служить ее проявлением. С другой стороны, невидимая Церковь по самой природе своей, очевидно, не может признать за свое проявление такое общество, которое не хотело бы подчиниться самому принципу христианского общения" (с. 191).

Это понимание Церкви Хомяков противопоставляет пониманию ущербному, которое, по его мнению, сложилось и выразилось в конкретных исторических формах на Западе. "Есть существенная разница, – пишет он, – между идеей Церкви, признающей себя единством органическим, живое начало которого есть Божественная благодать взаимной любви, и между идеей западных обществ, единство которых, совершенно условное, у протестантов состоит только в арифметическом итоге известного числа отдельных личностей, имеющих почти тождественные стремления и верования, а у римлян только в стройности движений подданных полудуховного государства" (с. 109).

Полемизируя с представлениями западного христианства, главным образом католиками, Хомяков, в частности, подчеркивает тот важный факт, что Христос "поручил хранение веры и предания Своего учения не отдельным лицам, Своим ученикам, но Церкви учеников, свободно объединенной святою силою взаимной любви, и эта земная Церковь в своей совокупности, а не лица, временно ее составлявшие, была в день Пятидесятницы прославлена видимыми дарами Духа Божия. От этой Церкви, от нее единственно, и получает всякое исповедание веры, всякое преданное учение свою обязательность или, точнее, свидетельство своей истины" (с. 134).

Одной из весьма характерных черт учения славянофилов о Церкви является мысль о том, что она есть свидетель истины, а не внешний авторитет. В своей первой статье о западных вероисповеданиях Хомяков писал: "Церковь – авторитет", – сказал Гизо в одном из замечательнейших своих сочинений; а один из его критиков, приводя эти слова, подтверждает их; при этом ни тот, ни другой не подозревают, сколько в них неправды и богохульства... Нет: Церковь не авторитет, как не авторитет Бог, не авторитет Христос; ибо авторитет есть нечто для нас внешнее. Не авторитет, говорю я, а истина и в то же время жизнь христианина, внутренняя жизнь его, ибо Бог, Христос, Церковь живут в нем жизнью более действительной, чем сердце, бьющееся в груди его, или кровь, текущая в его жилах: но живут, поколику он сам живет вселенскою жизнью любви и единства, то есть жизнью Церкви" (с. 67).

Эта мысль Хомякова развивается в одном из писем К. Аксакова. "В деле веры, – пишет он, – нет авторитета, его нет для свободы духа. Сам Христос для меня не авторитет, потому что Он для меня Истина. Заметьте, Христос говорит ученикам: "Если Я не уйду от вас, Дух Истины не придет к вам" (ср.: Ин. 16, 7). Я понимаю так: вы будете верить в Меня как в Начальника, как в авторитет, а не как в Истину. Так же объясняю я знаменательное искушение Исаакия Печерского. К нему приходит Христос в славе с ангелами и говорит: "Исаакий, пляши". Как же не послушать Христа? Исаакий стал плясать и поражен был немотою и ослеплением. Это было искушение. В чем же вина Исаакия? Он... (ведь) послушался Христа. Но в том-то и вина, что он на Христа взглянул как на Начальника, как на авторитет, а не как на Истину. Отнесся по-здешнему, земному, обычно, как к командиру, послушался, не рассуждая, отказался от свободы. А если бы он рассудил, если бы на Христа смотрел как на Истину, то он бы в ошибку не впал и увидел бы сейчас, что это не Христос, что это образом Его как Повелителя, как Царя искушает дух лжи, что искушает он слепой преданностью своему начальнику, не рассуждающей готовностью исполнить его приказания... Вот где грех, вот где ложь"[10].

Сама мысль о том, является ли Церковь авторитетом или Истиною, возникла не случайно у славянофилов. Ее истоки в оценке идеи примата власти римского первосвященника, которая, по их убеждению, глубоко исказила римо-католическое учение о Церкви. Хомяков пишет: "Авторитет Папы, заступивший место вселенской непогрешимости, был

авторитет внешний. Христианин, некогда член Церкви, некогда ответственный участник в ее решениях, сделался подданным Церкви. Она и он перестали быть единым: он был вне ее, хотя оставался в ее недрах. Дар непогрешимости, присвоенный Папе, ставился вне всякого на него влияния нравственных условий, так что ни испорченность всей христианской среды, ни даже личная испорченность самого Папы не могли иметь на непогрешимость никакого действия. Папа делался каким-то оракулом, лишенным всякой свободы, каким-то истуканом из костей и плоти, приводимым в движение затаенными пружинами" (с. 66).

Выступая столь энергично против понимания Церкви как внешнего авторитета и рассматривая ее, по слову Апостола, как *столп и утверждение истины* (1 Тим. 3, 15), славянофилы тем самым пытаются указать на то главное в ней, причастность к чему делает христианина реальным, а не номинальным ее членом. Хомяков пишет: "Внешнее единство есть единство, проявленное в общении Таинств; внутреннее же единство есть единство духа. Многие спаслись (например, некоторые мученики), не приобщившись ни одному из Таинств Церкви (даже крещению), но никто не спасается, не приобщившись внутренней святости церковной, ее вере, надежде и любви, ибо не дела спасают, а вера. Вера же не двояка, но едина – истинная и живая" (с. 44).

"Нравственный закон взаимной любви" является, по Хомякову, единственным основанием органической целостности и законом бытия Церкви (с. 119). Он подчеркивает: "Церковь не в более или менее значительном числе верующих, но в духовной связи, их объединяющей" (с. 186). Внутренняя, духовная сторона Церкви и человека прежде всего обращает на себя внимание славянофилов. "Церковь – не академия, – говорит Кошелев, – она охватывает всего внутреннего человека и стремится все тайное в нем проявить в мире для Божией славы. Важнейшее в человеке не чувство, не знания, но дело, то есть крестное исповедание Христа"[11]. Это исповедание Христа есть вера. Хорошо, точно пишет о ней Хомяков: "Вера – есть начало по самому существу своему нравственное; нравственное же начало, которое бы не заключало в себе стремления к обнаружению, обличило бы тем самым свое бессилие, точнее, свое ничтожество, свое небытие. Обнаружение веры и есть дело, ибо и молитвенный вздох, едва зачавшийся во глубине сокрушенного сердца, есть такое же дело, как и мученичество. Различие этих дел только во времени и в обстоятельствах, при которых Бог дозволяет человеку воспользоваться дарами благодати" (с. 118).

Вера христианская – не рассудочное признание определенного набора истин, именуемых догматами или заповедями. Такое признание есть дело только разума, а потому оно не открывает человеку Бога. "Грубый и ограниченный разум, ослепленный порочностью развращенной воли, не видит и не может видеть Бога, – пишет Хомяков. – Он Богу внешен, как зло, которому он рабствует. Его веренье есть не более как логическое мнение и никогда не сможет стать верою, хотя нередко и присваивает себе ее название. Веренье превращается в веру и становится внутренним движением к Самому Богу только через святость, по благодати животворящего Духа, источника святости" (с. 172). "Вера не то, что верование, – пишет он в другом месте, – или убеждение логическое, основанное на выводах, а гораздо более. Она не есть акт одной познавательной способности, отрешенной от других... Вера не только мыслится или чувствуется, но, так сказать, и мыслится и чувствуется вместе; словом – она не одно познание, но познание и жизнь" (с. 73). Лишь свободный нравственный выбор Христа свидетельствует об истинности веры христианина и его пребывании в Церкви. Ничто не может принудить личность к этому выбору. Ничто и никто, даже Сам Бог. "Спаситель, – пишет Хомяков, – удалил от грешников Свое видимое присутствие, и, однако, Церковь ликует". Почему же она ликует? Потому что "Христос зримый – это была бы истина, так сказать, навязанная, неотразимая (по вещественной осязательности ее проявления), а Богу угодно было, чтобы истина усвоилась свободно. Христос зримый – это была бы истина внешняя, а Богу угодно было, чтобы она стала для нас внутреннею по благодати Сына в ниспослании Духа Бо-

жия. Таков смысл Пятидесятницы" (с. 194). "Церковь, – пишет Самарин, – принимает в лоно только свободных. Кто приносит ей рабское признание, не веря в нее, тот не в Церкви и не от Церкви"[12].

К великому сожалению, Запад, по убеждению Хомякова, утратил то понимание свободы, которое возвещает и дает Церковь, и впал в пагубные крайности. Эти крайности ярко выражены в концепции Церкви у римо-католиков и протестантов. Для первых "Церковь состоит в одном лице, в Папе" (с. 78). Для вторых она во множестве разно или подобно мыслящих лиц. Однако и то и другое разрушает Церковь, ибо первые во имя внешнего единства Церкви уничтожают личную свободу, вторые во имя личной свободы разрушают единство Церкви. В обоих случаях не остается соборности, то есть органической целостности Церкви. "Единство внешнее, – говорит Хомяков, – отвергающее свободу и потому недействительное – таков романизм. Свобода внешняя, не дающая единства и потому так же недействительная – такова реформа..." (с. 198). Но "Церковь не может быть гармонией разногласий, она не арифметический итог православных, латинян и протестантов. Церковь – ничто, если не представляет полной внутренней гармонии веры с внешним согласием наружного ее проявления (несмотря на местные различия в обрядах)" (с. 279). "Свобода и единство – таковы две силы, которым достойно вручена тайна свободы человеческой во Христе, спасающем и оправдывающем тварь через Свое полное единение с нею" (с. 205). Церковное единство, говорит он же, "есть не иное что, как согласие личных свобод" (с. 198), "точнее, единство была сама свобода в стройном выражении ее внутреннего согласия. Когда это живое единство было отринуто (Римом. – *А. О.*), пришлось пожертвовать церковной свободой для достижения единства искусственного и произвольного" (с. 81). "Мы же исповедуем Церковь единую и свободную" (с. 109).

Хомяков все время хочет показать, что Церковь есть организм, а не механизм, что она – живое тело, представляющее собой бесчисленное множество единосущных друг другу клеток, а не внешнее соединение подобосущных элементов, хотя бы и гармонически сочетаемых. В этой идее Хомяков, как и все его единомышленники, находит решение одной из важнейших социальных и богословских проблем – свободы личности в обществе. Вот как рассуждает Хомяков: "Человек находит в Церкви не чуждое что-либо себе. Он находит в ней самого себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе своего духовного, искреннего соединения со своими братьями, со своим Спасителем. Он находит в ней себя в своем совершенстве или, точнее, находит в ней то, что есть совершенного в нем самом... Но каким же образом, скажут нам, могло бы единение христиан дать каждому то, чего не имеет никто в отдельности? Песчинка действительно не получает нового бытия от груды, в которую забросил ее случай: так человек в протестантстве. Кирпич, уложенный в стене, нисколько не изменяется и не улучшается от места, назначенного ему наугольником каменщика: таков человек в романизме. Но всякая частица вещества, усвоенная живым телом, делается неотъемлемою частью его организма и сама получает от него новый смысл и новую жизнь: таков человек в Церкви, в Теле Христовом, органическое основание которого есть любовь. Очевидно, люди Запада не могут понять ее, ни участвовать в ней, не отрекшись от раскола, который есть ее отрицание; ибо латинянин думает о таком единстве Церкви, при котором не остается следов свободы христианина, а протестант держится такой свободы, при которой совершенно исчезает единство Церкви" (с. 108–109).

Таким образом, действительное бытие Церкви, как и нормальная жизнь общества, одинаково невозможны ни при "непогрешимом" абсолютизме единоличной власти, создающей видимое единство, ни тем более при абсолютизме произвола мнений каждой отдельной личности, создающего иллюзию свободы. "Но где же единство без самовластия? Где свобода без бунта? И то и другое находится в древнем, непрерывающемся, неизменившемся Предании Церкви. Там единство, облеченное большей властью, чем деспотизм Ватикана: ибо оно основано на силе взаимной любви. Там сво-

бода более независимая, чем безначалие протестантства: ибо ею правит смирение взаимной любви. Вот твердыня и убежище!" (с. 293).

В "смирении взаимной любви" видят славянофилы условие и высший критерий истинности того единства и той свободы, которые находят в Церкви ее члены и которые являются необходимыми основами каждого жизнеспособного общества. Христианин в Церкви не раб, подавленный авторитетом Бога, Христа, Собора, Папы, епископа, и не анархист, ставящий свое "я", свое разумение превыше всего и видящий в самой истине лишь одно из мнений. Нет, он свободный сын Отца, в смирении и любви к братьям созидающий единое Тело Христово.

Этот нравственный критерий указывает на главную причину великого раскола и всех догматических уклонений западных конфессий. Хомяков не сомневается в том, что отпадение Рима от Церкви Восточной было обусловлено его "чувством местной гордости" (с. 65), его презрением к восточным братьям, к соборным решениям Вселенской Церкви. Он вопрошает: "В чем существенно состоит западный раскол или, точнее сказать, западная ересь против догмата церковного единства" (с. 97)? И отвечает: "Западный раскол есть произвольное... отлучение всего Востока, захват монополии Божественного вдохновения – словом, нравственное братоубийство. Таков смысл великой ереси против Вселенской Церкви, – ереси, отнимающей у веры ее нравственную основу и по тому самому делающей веру невозможною" (с. 93), ибо "частное мнение, личное или областное (это все равно), присвоившее себе в области Вселенской Церкви право на самостоятельное решение догматического вопроса, заключало в себе постановку и узаконение протестантства, то есть свободы исследования, оторванного от живого предания о единстве, основанном на взаимной любви. Итак, романизм в самый момент своего происхождения заявил себя протестантством... Право решения догматических вопросов внезапно как бы переставилось. Прежде оно составляло принадлежность целой Вселенской Церкви; отныне оно присвоилось Церкви областной" (с. 65).

Римский раскол, таким образом, будучи прямым нарушением самого существа Церкви – нравственного союза взаимной любви во Христе, – сделал, во-первых, невозможною веру, оставив лишь "веренье"; во-вторых, породил протестантизм; в-третьих, подорвал саму возможность правильного постижения Божественных истин. Все это постепенно привело к обмирщению христианства на Западе и прогрессирующему развитию рационализма во всех сферах жизни. "Вера, – говорит Хомяков, – отвергая свою нравственную основу, сходит на почву рационализма; тем самым она ему сдается и не сегодня, так завтра должна пасть под его ударами; таково неизбежное последствие самоотрицания в принципе. В этой формуле – вся история религии на Западе. Начало ее – протестантство римское; продолжение – протестантство немецкое" (с. 207). "Я сказал, – пишет он в другом месте, – что непогрешимость в догмате, то есть познание истины, имеет основанием в Церкви "святость взаимной любви во Христе" и что этим учением устраняется самая возможность рационализма, так как ясность разумения поставляется в зависимость от закона нравственного. Порвав эту связь, западный раскол воцарил рационализм и протестантское безразличие" (с. 103). Этот рационализм, по мысли Хомякова, должен привести общество к неизбежному финалу – полному безверию, атеизму. Хомяков утверждает: "Окончательное торжество религиозного скептицизма еще не наступило; но и в настоящее время можно утвердительно сказать о всей Западной Европе, что у нее нет никакой религии, хотя она не смеет еще признаться в этом себе самой" (с. 130–131).

Хомяков вновь и вновь настаивает на примате любви, на ее основополагающей значимости для всех сторон жизни Церкви и общества. Именно отсутствие любви приводит к всевозможным аномалиям, главной из которых является нарушение познавательной функции человека и отсюда утрата им истины. Славянофилы развивают гносеологическую концепцию, центром которой является учение о любви как источнике и необходимом условии всякого истинного познания. Ведь по какой причине возник раскол? Пото-

му что "логическое начало знания, выражающееся в изложении Символа, отрешилось от нравственного начала любви, выражающегося в единодушии Церкви" (с. 98). "Рим разорвал всякую связь между познанием и внутренним совершенством духа" (с. 68). А между тем "непогрешимость в догмате, то есть познание истины, имеет основанием в Церкви святость взаимной любви во Христе" (с. 68).

Ничего необычного по отношению к Новозаветному Благовестию в приведенных мыслях нет. *Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят* (Мф. 5, 8), – говорит Господь. *Возлюбленные!* – восклицает Апостол Иоанн Богослов, – *будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога. Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь* (1 Ин. 4, 7–8). Апостол Павел прямо утверждает: *Кто думает, что он знает что-нибудь, тот ничего еще не знает так, как должно знать. Но кто любит Бога, тому дано знание от Него* (1 Кор. 8, 2–3). Эта мысль о первостепенной значимости любви в деле познания пронизывает и все Священное Предание Церкви. Поэтому не новую, но древнюю и лишь основательно забытую истину напоминает Хомяков, формулируя основной закон познания: "Познание Божественных истин дано взаимной любви христиан и не имеет другого блюстителя, кроме этой любви..." (с. 143). Не отдельному "независимому" христианину, не обществу, не гению, не силе ума, не обширности познаний открывается истина, но взаимной любви, то есть Церкви Святой, Соборной – вот что этим хочет сказать Хомяков.

Эта взаимная любовь христиан невозможна без стяжания ими совершенства духа, при котором ум, чувства, желания становятся едиными и душа приобретает цельность. На этом особенно настаивал И. В. Киреевский, утверждая, что для христианина "нет мышления, оторванного от памяти о внутренней цельности ума, о том средоточии самосознания, где настоящее место для высшей истины и где не один отвлеченный разум, но вся совокупность умственных и душевных сил кладут одну общую печать достоверности на мысль, предстоящую разуму, как на Афонских горах каждый монастырь имеет только одну часть той печати, которая, слагаясь вместе изо всех отдельных частей на общем соборе монастырских предстоятелей, составляет одну законную печать Афона"[13]. Поэтому "в самом способе мышления – богословско-философском" – Киреевский усматривал существенное различие между Востоком и Западом. "Ибо, – писал он, – стремясь к истине умозрения, восточные мыслители заботятся прежде всего о правильности внутреннего состояния мыслящего духа; западные – более о внешней связи понятий. Восточные для достижения полноты истины ищут внутренней цельности разума, того, так сказать, средоточия умственных сил, где все отдельные деятельности духа сливаются в одно живое и высшее единство. Западные, напротив того, полагают, что достижение полной истины возможно и для разделившихся сил ума, самодвижно действующих в своей одинокой деятельности. Одним чувством понимают они нравственное, другим – изящное, полезное – опять особым смыслом, истинное понимают они отвлеченным рассудком, и ни одна способность не знает, что делает другая, покуда ее действие не совершится. Каждый путь, как предполагают они, ведет к последней цели, прежде чем все пути сойдутся в одно совокупное движение"[14].

Эта разделенность познавательных сил души, в которой отвлеченная логическая способность признается за "единственный орган разумения истины"[15], является, по глубокому убеждению славянофилов, источником заблуждения всей западной мысли, как богословской, так и философской. "Один разум, отрешенный от святости, был бы слеп, как сама материя" (с. 79), – писал Хомяков. Святость же есть "цельное зрение ума"[16], есть любовь, объединяющая все силы души в одно целое и свидетельствующая о том, что душа стала обителью Духа Божия (ср.: Рим. 5, 5). Единство этого Духа во множестве разумных личностей есть Церковь, которой доступно всякое познание, открыта вся истина. Такова основная гносеологическая идея славянофилов в ее отношении к Церкви.

Учение славянофилов о Церкви делает достаточно прозрачным и их взгляд на такой вопрос, как христианское единство.

Утверждая, что отделение Рима от Вселенской Церкви произошло не в силу каких-либо частных его заблуждений, а по причине гордости, толкнувшей Рим совершить тяжкое преступление против Церкви – поставить себя выше Вселенской Церкви и изменить Символ веры, Хомяков и основное препятствие к воссоединению видит в той же духовной, нравственной сфере. "Я уверен, – пишет Хомяков, – в справедливости того мнения, что важнейшее препятствие к единению заключается не в различиях, которые бросаются в глаза, то есть не в формальной стороне учений (как вообще предполагают богословы), но в духе, господствующем в западных Церквах, в их страстях, привычках и предрассудках, в том чувстве самолюбия, которое не допускает сознания прежних заблуждений"[17]. Поэтому Хомяков призывает западных христиан "совершить нравственный подвиг: вырваться из рационализма, осудить отлучение, произнесенное на восточных братьев, отвергнуть все последующие решения, истекшие из этой неправды, восстановить в своей душе единство Церкви... и себя в ее единстве" (с. 94). "Осудить преступление, содеянное заблуждением ваших отцов против невинных братьев, – говорит он, – вот единственное условие, могущее возвратить вам Божественную истину и спасти от неизбежного разложения всю вашу духовную жизнь" (с. 147). "Ужели, – восклицает он, – так трудно совершить акт простой справедливости?! Признать, что по долгу совести вы должны повиниться перед оскорбленными вами братьями и сказать им: "Братья, мы согрешили против вас, но примите нас снова, как братьев возлюбленных", – признать этот долг и выполнить его, – ужели это так трудно, так невозможно?" (с. 147).

Хомяков видит глубину той пропасти, которая пролегла за века разделений между христианами Востока и Запада, и в то же время он исполнен веры в то, что Божья правда восторжествует и что неистребимое в человеке чувство истины победит заблуждение. "Бог во время, Им определенное, приведет снова европейские племена в лоно Церкви" (с. 207).

На этом светлом слове надежды можно и закончить настоящее сообщение.

Здесь затронута лишь весьма малая часть вопросов (главным образом центральный вопрос – о Церкви), входящих в общее богословское наследие славянофилов. К тому же и внимание обращено почти исключительно на воззрения Хомякова. Но учение Хомякова о Церкви – основное в богословии славянофилов, оно – ключ к пониманию всех других богословских проблем, поднятых Хомяковым и другими славянофилами старшего поколения. Изучение этого их наследия – благодарная задача для богословов нашего времени.

Примечания

[1] Соловьев В. С. Письма. Т. 1. СПб., 1908, с. 223.

[2] К. Аксаков, вспоминая, в какой общественной атмосфере начали свое выступление славянофилы, писал: "Я вспоминаю... неистовый гром хохота и ругательств, приветствовавший первые слова славянофильства" (Русское обозрение, 1897, март, с. 148).

[3] Хомяков А. С. Собр. соч. Богословские и церковно-публицистические статьи. Изд. Сойкина, с. 7; далее в тексте в скобках указаны страницы по этому изданию.

[4] Завитневич В. З. А. С. Хомяков. Т. 2. Киев, 1913, с. 2.

[5] Отец Георгий (Флоровский) приводит следующее мнение архиепископа Антония (Храповицкого) о нашем академическом богословии: "Система православного богословия есть еще нечто искомое, и потому должно тщательно изучать его источники, а не списывать системы с учений еретических, как это делается у нас уже 200 лет" (Протоиерей Георгий Флоровский. Пути русского богословия. 2-е изд. Париж, 1981, с. 482).

[6] Хомяков А. С. Указ. соч., с. 285.

[7] Флоренский П., свящ. Около Хомякова. Сергиев Посад, 1916, с. 12.

[8] Пальмер Вильям (ум. 1879) – англиканский архидиакон, вице-президент Коллегии святой Марии Магдалины Оксфордского университета. Задачей всей его жизни было воссоединение Англиканской Церкви с Восточной Православной Церковью. Книга Пальмера "Schort Poeme and Hymns", посвященная Хомякову, послужила поводом к их переписке.

[9] Ср., например, определение Пространного катихизиса: "Церковь есть от Бога установленное общество человеков, соединенных

православной верою, законом Божиим, священноначалием и Таинствами" (9-й член Символа веры); или митрополита Макария: "Церковь есть общество православно верующих и крестившихся в Иисуса Христа..." (Православно-догматическое богословие. Т. 2. СПб., 1895, с. 283); или архиепископа Филарета Черниговского: "Церковь Христова есть общество верующих во Христа, установленное Господом, соединенное словом Божиим, Таинствами и священноначалием, под управлением Духа Святаго для вечного спасения" (Православное догматическое богословие. 3-е изд. Ч. 2. СПб., 1882, с. 221); или митрополита Платона: "Собрание человеков, в Иисуса Христа верующих, есть и называется Церковь" (П л а т о н, митрополит Московский. Полн. собр. соч. Т. 1. СПб., Б. г., с. 723).

[10] А к с а к о в К. С. Полн. собр. соч. Т. 4., М., 1884, с. 172.

[11] Х о м я к о в А. С. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 8. М., 1897, с. 129.

[12] С а м а р и н Ю. Ф. Сочинения. Т. 6. М., 1887, с. 349.

[13] К и р е е в с к и й И. В. Избранные статьи. М., 1984, с. 262.

[14] Там же, с. 221–222.

[15] Там же, с. 260.

[16] Там же.

[17] Х о м я к о в А. С. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 2, с. 324.

А. И. ОСИПОВ, профессор МДА

Первые Хомяковские чтения

29–30 марта 1994 года Международный русский университет им. А. Хомякова и Институт мировой литературы Российской академии наук провели Первые Хомяковские чтения. Необходимость специальной конференции, посвященной славянофильской традиции, уже давно остро ощущалась всеми русскими православными людьми, всеми любящими русскую культуру. И хотя за последние годы было немало мероприятий, посвященных отдельным представителям русской культуры – последователям этой традиции, специальная конференция была организована впервые. 1994 год не случаен для истории славянофильства. В этом году исполняется 190 лет со дня рождения А. С. Хомякова, а также 175 лет со дня рождения прямого ученика А. С. Хомякова – богослова и политического деятеля Ю. Ф. Самарина.

Тема Первых Хомяковских чтений была сформулирована максимально широко: "Славянофильство и его значение для русской и мировой культуры".

Имя А. С. Хомякова выбрано для названия чтений не случайно. "Всякий вопрос о славянофилах и славянофильстве на три четверти, кажется, обращается в вопрос о Хомякове, и самая славянофильская группа мыслится как "Хомяков и другие", – писал отец Павел Флоренский". Однако традиция изучения славянофильства была прервана. Возросший в начале века интерес к старшим славянофилам после большевистского переворота 1917 года был уже несвоевременен. Оригинальная русская православная мысль вообще – а славянофильство в особенности – была представлена коммунистической пропагандой как тот "великодержавный русский шовинизм", который был для большевиков чуть ли не страшнее самых ярых классовых противников... Славянофилов не издавали, писать о них стало однозным занятием и было вообще небезопасно. После же Великой Отечественной войны за "пропаганду реакционного славянофильского учения" даже давали лагерный срок. Только в 70–80-е годы стали появляться первые советские исследовательские работы об А. С. Хомякове, Ю. Ф. Самарине, Аксаковых. Однако славянофилов старались подретушировать в соответствии с мифами советской исторической историософии: хотя-де славянофилы и заблуждались в принципиальных вопросах, но они тем не менее были близки декабристам и русскому либерализму вообще...

Сегодня наступил новый этап в изучении, освоении славянофильского наследия. Мысль, берущая в качестве отправной точки главную духовную реалию русской истории – Православную Церковь, должна занять подобающее ей место в русском самосознании.

Научной программе чтений утром 29 марта предшествовала панихида на могиле А. С. Хомякова (Новодевичье кладбище). Был совершен также чин освящения намогильного креста, восстановленного по инициативе Международного русского университета им. А. С. Хомякова. Молебен был отслужен представителем Московской Патриархии отцом Дмитрием (Акинфиевым) и сослужащими ректором Свято-Тихоновского богословского института протоиереем Владимиром (Воробьевым) и протоиереем Александром (Салтыковым). После панихиды были сказаны приветственные слова отцом Дмитрием, отцом Владимиром и ректором Международного русского университета им. А. С. Хомякова В. Н. Катасоновым.

Научная программа чтений открылась в помещении Института мировой литературы РАН (Поварская, 2а). Ректор Международного русского университета им. А. С. Хомякова В. Н. Катасонов в своем вступительном слове отметил три важнейшие идеи славянофильства: определение культуры ее религиозными основаниями, пересмотр отношения к славянству, исповедание Православия как полноты Истины Откровения. Фундаментальное значение имеет последняя мысль. По Хомякову, Православие есть не эстетически усыпляющая обрядовость, не вечно протестантствующий интеллигентский модернизм, а причастность живому Организму истины и любви – Христовой Церкви. Хомяков показал, что осознание этого особенно важно в условиях секулярной культуры и науки. По слову Ю. Ф. Самарина, Хомяков был явлением "полнейшей свободы в религиозном сознании". Однако свобода эта возможна только при условии настоящей церковности. Хомяков показал своей жизнью и своими богословско-философскими трудами, что значит для культурного и талантливого человека "жить в Церкви". Истина не нуждается в ретуши и в умолчаниях. Нет двух истин – научной и данной в Откровении. Истина одна. Поэтому секулярная научная истина должна быть или воцерковлена, то есть вписана в целостное христианское миропонимание, или разоблачена как видимость, как субъективное представление.

За два дня чтений было предложено около двадцати сообщений. В докладе профессора МДА А. И. Осипова "Богословские воззрения славянофилов" главное внимание было уделено старшим славянофилам. "Что нового привнесли славянофилы в русское богословие? Отвечая на этот вопрос, прежде всего хочется вспомнить известную мудрость: все новое – это хорошо забытое старое. К ним она особенно приложима. Если одним словом выразить существо и специфику их богословских (и не только богословских) воззрений, то этим словом явилась бы церковность. Во всех их богословских сочинениях мы видим искреннее стремление любую истину веры выразить на основании Священного Предания Церкви, ее соборного разума, а не по "стихиям мира сего", по увлечению философствующего рассудка или сложившимся схемам школьного богословия". В докладе подчеркивалось, что благодатная любовь во Христе была для славянофилов не только основой и критерием богословствования, но и фундаментом славянофильской гносеологии (в широком смысле этого слова).

Эта тема была обсуждена в докладе ректора Международного русского университета им. А. С. Хомякова В. Н. Катасонова. История науки в XIX–XX веках, история ее философско-методологического самоопределения убедительно показывает верность славянофильской теории познания. Позитивное научное знание неразрывно связано с духовным опытом, с широкими философскими и богословскими горизонтами, и невозможно без него. Даже естествознание, даже математика вынуждены опираться на общемировоззренческие постулаты. В особенности это ощущается в переживающей глубокий кризис науке конца XX столетия.

В докладе В. М. Ереминой "Христи-

анская жизнь и христианские деяния А. С. Хомякова" главное внимание было сосредоточено на нравственном облике А. С. Хомякова. Все высокое богословие, талант поэта и исследователя были не случайны: в основе всего – воспитанная в Православной Церкви и крепко держащаяся за нее христианская личность.

Ряд докладов были посвящены судьбе творческого наследия А. С. Хомякова. В блестящем докладе С. Б. Джимбинова "Розанов о Хомякове" была показана эволюция отношения В. В. Розанова к А. С. Хомякову, интересная и сама по себе, и как свидетельство "поветрий" в истории русской культуры. В докладе А. В. Соболева "Отец Георгий Флоровский и славянофилы" была раскрыта глубокая органическая зависимость творчества Флоровского от традиции старших славянофилов. Главным сближающим фактором служил христианский персонализм отца Георгия Флоровского. Эти же проблемы рассматривались в докладе отца Игоря (Цветкова) из Казани "Богочеловеческий процесс как тема русской религиозной философии", обсуждающий тему христианского персонализма в творчестве В. И. Несмелова*. К. Н. Костюк в докладе "Лосев и Эрн: борьба за традицию" на конкретном примере интерпретации платонизма показал, как историко-философская наука служит ареной столкновений различных философско-методологических традиций, вырастающих из различного понимания христианства.

В ряде докладов обсуждалась важность славянофильских представлений для решения экономических, политических и общекультурных проблем современности. Таковы доклады отца Дмитрия (Дудко), Е. С. Троицкого, Б. И. Искакова, В. В. Садовникова. Доклады перемежались дискуссиями, принимавшими нередко острый полемический характер. Все это еще раз свидетельствовало о том, что проблемы, поднятые славянофилами в XIX веке, и сегодня находятся в самом центре нашей духовной жизни.

Материалы Первых Хомяковских чтений будут опубликованы.

В ноябре–декабре этого года Международный русский университет им. А. С. Хомякова проведет Вторые Хомяковские чтения. Тема чтений: "Проблема христианской государственности". Справки по телефону: 436-36-99. Тезисы (объемом до 3 с.) можно присылать в Международный русский университет по адресу: 121019 Москва, а/я 223.

* * *

Международный русский университет им. А. С. Хомякова – негосударственное высшее учебное заведение. Университет объявляет прием на 1-й курс гуманитарного факультета по специальностям: история, философия, филология, правоведение (политология). Приемные экзамены на гуманитарный факультет будут проводиться в июле 1994 года по дисциплинам: история России (устно), русский язык (письменно), иностранный язык (устно). Прием документов с 3 мая 1994 года.

Длительность обучения на гуманитарном факультете: 4 года – бакалавреат, еще 2 года – магистратура. Обучение платное. Студенты, показавшие хорошие результаты в учебе, от оплаты освобождаются.

При гуманитарном факультете имеется подготовительное отделение (вечерние занятия). Прием документов с начала сентября 1994 года. Приемные экзамены с конца сентября.

Телефон для справок: (095) 311-59-68.

Почтовый адрес: 121019 Москва, а/я 223.

При университете работают курсы повышения квалификации для преподавателей средней школы – "Вифлеемская звезда". Цель курсов – помочь школьным учителям, стремящимся через преподавание своих предметов приобщить учащихся к ценностям христианской культуры. Лекции читаются известными учеными, богословами, писателями и общественными деятелями. Контактный телефон: (095) 436-36-88.

В. Н. КАТАСОНОВ

---

* Несмелов Виктор Иванович (1863–1920) – профессор Казанской Духовной Академии по кафедре метафизики, автор многих трудов по богословию и философии.

Отцы пустынники и жены непорочны...

(Опыт подстрочного комментария)

Интерес к религиозным мотивам в творчестве Пушкина и к религиозности самого поэта появился сравнительно поздно, а предметом исследования эта тема стала еще позднее. В. Гиппиус, например, связывает возникновение этого интереса с именами Ап. Григорьева и Ф. Достоевского, а начало исследования – с именем Д. Мережковского [8, с. 121–122]. Впоследствии эта проблема многократно разрабатывалась и углублялась, и в настоящее время можно говорить о трех ее аспектах. Во-первых, это религиозность Пушкина как проявление внутренней духовной жизни, "религиозной бессознательно" [8, с. 121]. К работам, рассматривающим религиозность Пушкина в этом аспекте, можно отнести статьи и брошюры Вл. Соловьева [29], В. Гиппиуса [8], М. Гершензона [7], С. фон Штейна [38]. По словам В. Гиппиуса, в Пушкине до последних дней идет борьба между "жаждой Бога" и "бессилием религиозной сознательности", поэтому религиозность поэта для него стихийна [8, с. 125–127, 152 и др.]. С. Франк связывает религиозность Пушкина прежде всего со взглядами его на красоту, поэзию и призвание поэта. Он отмечает, что "везде, где Пушкин говорит о поэзии, он употребляет религиозные термины" [35, с. 15], что во многих стихах Пушкина явственно выступает его "религиозное восприятие самой поэзии и сущности поэтического вдохновения... поэта как "служителя алтаря" [35, с. 21]. Во-вторых, это христианство Пушкина как та религиозная и общекультурная почва, на которой возросло его творчество и которой многим было обязано его мировоззрение. Христианство поэт считал "величайшим духовным и политическим переворотом нашей планеты", в "священной стихии которого обновился мир" [27, т. VII, с. 100]. Поэт хорошо знал Библию, часто ее перечитывал, он упоминает в своих произведениях книги Моисея, пророка Исайи, Екклесиаста, Иова, Песнь Песней, Псалтирь, Апокалипсис и др. На библейские сюжеты им написано немало стихов. Известен отзыв поэта о Евангелии: "Есть книга, коей каждое слово истолковано, объяснено, проповедано во всех концах земли, применено ко всевозможным обстоятельствам жизни и происшествиям мира; из коей нельзя повторить ни единого выражения, которого не знали бы все наизусть, которое не было бы уже пословицею народов (подчеркнуто Пушкиным. – В. Л.); она не заключает уже для нас ничего неизвестного; но книга сия называется Евангелием, и такова ее вечно новая прелесть, что если мы, пресыщенные миром или удрученные унынием, случайно откроем ее, то уж не в силах противиться ее сладостному увлечению и погружаемся духом в ее божественное красноречие" [27, т. VII, с. 322]. В христианской вере Пушкина не сомневался и В. С. Соловьев [29, с. 58]. Общеизвестны также предсмертные слова поэта, сказанные им Данзасу: "...Хочу умереть христианином" [4, с. 578].

К работам, посвященным теме христианства Пушкина – теме обширной и недостаточно исследованной, можно отнести статьи и книги Д. Мережковского [99] (который построил свою концепцию на борьбе двух начал в творчестве поэта: христианского и языческого), С. Франка [35], П. Б. Струве [31], В. Ильина [15], А. Позова [23]. Отметим, что Пушкин интересовался и был знаком с западной богословской литературой. В частности, читал знаменитое "О подражании Христу" Фомы Кемпийского, проповеди Фенелона и др. [27, т. VII, с. 322].

Наконец, в-третьих, нельзя пройти мимо православия Пушкина. Эта тема в его творчестве обусловлена уже тем, что поэт с детства был тесно связан с православной

обрядностью и православным бытом: он посещал богослужения, заказывал в церкви панихиды и молебны; перед смертью исповедался и причастился, как глава семьи и отец благословил жену и детей; периодически заказывал молебны перед семейной реликвией – ладанкой с зашитой в ней частицей ризы Господней [2, с. 165, 207–209; 4, с. 575]. На основе воспоминаний современников такие факты можно было бы значительно умножить. Пушкин читал православную богословскую литературу, Четьи Минеи, проповеди митрополита Московского Филарета (Дроздова), писал сочувственные рецензии на духовную литературу ("Словарь о святых", "Собрание сочинений Георгия Конисского, архиепископа Белорусского", "Путешествие к святым местам" А.Н.Муравьева и др.) [27, т. VII, с. 180, 233, 324]. В статьях и в известном письме к Чаадаеву поэт исключительно высоко оценивает роль монастырей и монашества в древнерусской культуре и духовенства в истории России [27, т. VII, с. 210; т. X, с. 689 и др.]. Но тема православия Пушкина возникает и непосредственно – при анализе тех его произведений, на которых лежит отпечаток не просто православного быта и его реалий, а православного мировоззрения. Наиболее полной работой, посвященной этой теме, является переиздававшаяся трижды брошюра митрополита Анастасия (Грибановского) [2].

Конечно, эти три проблемы – религиозность, христианство и православие Пушкина – тесно взаимосвязаны, и речь может идти лишь об особом акценте на той или иной стороне одного и того же явления.

В настоящей статье внимание сосредоточивается на собственно православных элементах в творчестве Пушкина. Для этого выбрано и анализируется одно стихотворение – "Отцы пустынники и жены непорочны...", в котором православное мировосприятие Пушкина выражено наиболее отчетливо, тем более что в это стихотворение входит переложение известной православной молитвы. Цель работы – дать содержательный комментарий к этому стихотворению, обращая особое внимание на случаи отступления Пушкина от канонического текста молитвы и на особенности словоупотребления в его семантическом и стилистическом аспектах.

В позднем творчестве поэта значительное место занимает цикл стихов 1836 года, в который входят "Отцы пустынники...", "Подражание итальянскому", "Мирская власть", "Из Пиндемонти" и др. Наиболее убедительные доказательства формального единства этих стихотворений именно как цикла приведены в работах Н.В.Измайлова [14]. Внутренние, смысловые, тематические принципы композиции этого цикла детально проанализированы в статье В.П.Старка, который приходит к выводу, что стихотворения расположены "в соответствии с последовательностью событий Страстной недели и их ежегодного поминовения: среда – молитва Ефрема Сирина, четверг – возмездие Иуде за предательство, свершенное в ночь со среды на четверг, пятница – день смерти Христа, когда в церкви установленный накануне крест сменяет плащаница" [30, с. 203]. Относительно стихотворения "Отцы пустынники..." тот же автор отмечает, что "прямолинейный подход" к стихотворению либо приводил исследователей "к утверждению о глубокой религиозности Пушкина", либо "вызывал сомнение в возможности передать в нем (в стихе. – В. Л.) всю духовную насыщенность первоисточника", либо оставался формальным комментарием к стихотворному переложению знаменитой молитвы [30, с. 195].

Автор молитвы преподобный Ефрем Сирин († 373) – один из самых почитаемых древних святых Православной Церкви. Духовное наследие его обширно. Но, пожалуй, самое известное его творение – краткая молитва, которую в течение всего Великого поста (за исключением суббот и воскресений) читают в храме и дома. Приведем ее канонический текст:

Господи и Владыко живота моего,
дух праздности, уныния, любоначалия
и празднословия не даждь ми.
Дух же целомудрия, смиренномудрия,
терпения и любве, даруй ми, рабу Твоему.

Ей, Господи Царю, даруй ми зрети моя прегрешения
и не осуждати брата моего,
яко благословен еси во веки веков, аминь.

Стихотворение Пушкина условно делится на две части. Собственно переложение молитвы составляет его вторую часть, предваряет же его вступление, подготавливающее читателя к восприятию "молитвенного стиха", как выразился сам поэт [27, т. 3, с. 60, 86]:

Отцы пустынники и жены непорочны,
Чтоб сердцем возлетать во области заочны,
Чтоб укреплять его средь дольних бурь и битв,
Сложили множество божественных молитв;
Но ни одна из них меня не умиляет,
Как та, которую священник повторяет
Во дни печальные Великого поста;
Всех чаще мне она приходит на уста
И падшего крепит неведомою силой;
Владыко дней моих! дух праздности унылой,
Любоначалия, змеи сокрытой сей,
И празднословия не дай душе моей.
Но дай мне зреть мои, о Боже, прегрешенья,
Да брат мой от меня не примет осужденья,
И дух смирения, терпения, любви
И целомудрия мне в сердце оживи.

Обратимся к тому стихотворному "предисловию", которым предваряется переложение молитвы. Поскольку речь идет о молитве преподобного Ефрема, жившего в IV веке, естественно предположить, что под "отцами пустынниками" поэт имеет в виду монахов-отшельников эпохи расцвета монашества (IV-VI вв.) – современников и последователей знаменитого сирийского подвижника. Многие из них были не только аскетами, но и духовными писателями. Их произведения – это "опытное богословие", то есть концентрация личного духовного опыта Богопознания и Богообщения. Их писания часто начинаются с молитвы, сопровождаются молитвой, перетекают в нее и ею завершаются. Богословие этой эпохи, которую называют "золотым веком святоотеческой письменности" [17, с. 5], – богословие молитвенное. Наиболее точно его сущность и особенность выразил преподобный Нил Синайский (†450): "Если ты богослов, то будешь молиться истинно; и если истинно молишься, то ты богослов" [10, т. 2, с. 153].

В первом варианте у Пушкина вместо "отцы пустынники" стояло "святые мудрецы" [29, с. 195]. Знаменательно это исправление нейтрально-светского "святые мудрецы", которое можно отнести, например, и к буддийским монахам, на окончательный вариант, который уточняет и конкретизирует вероисповедание в самом начале стихотворения. Те, о ком говорит поэт, не просто мудрецы, а отшельники, каковым был и преподобный Ефрем, и не просто святые, а святые отцы. В тропарях этим подвижникам они называются "пустынными жителями" и "богоносными отцами" [25, с. 119].

Словосочетание "жены непорочны" также заслуживает внимания. Слово "непорочный" в богослужебных текстах относится прежде всего к Богоматери: Всенепорочная, Пренепорочная Дева. Его употребляют и по отношению ко Христу – "Агнец Непорочный", то есть безгрешный. По Библии, человек должен быть *непорочен сердцем* (см.: Пс. 100, 2; 118, 80; 1 Фес. 3, 13). Выражение "жены непорочны" может быть навеяно и посланием Апостола Павла к Ефесянам, в котором он проводит следующую параллель: как Церковь перед Христом, так и жена перед мужем должна быть свята и непорочна (см.: Еф. 5, 25). Отметим также, что в каноне на утрене вторника первой недели Великого поста *непорочным* называется сам пост [24, с. 97]. Таким образом, у

Пушкина уже в первой строке возникает сложный многомерный образ, вызывающий ассоциативные связи с эпохой начала монашества вообще, и женского монашества в частности, непорочным зачатием, непорочной жертвой Христовой, непорочностью и жертвенностью христианской жизни в ее идеале, а также с Великим постом и его богослужениями.

Во второй строке ("Чтоб сердцем возлетать во области заочны") Пушкин указывает на роль сердца в духовной молитвенной жизни. Сердце – это центр и средоточие духовной жизни. "Библия приписывает сердцу все функции сознания: мышление, решение воли, ощущение, проявление любви, проявление совести, больше того, сердце является центром жизни вообще – физической, духовной и душевной. Оно есть центр прежде всего, центр во всех смыслах" [6, с. 7]. Учение о сердечной, или умно-сердечной (совершаемой умом в сердце), молитве лежит в основе исихастской практики, которая восходит к IV веку [22, с. 126–181]. Именно чистое и непорочное сердце становится способным "возлетать" к Богу. Пророк Иеремия призывает: *Вознесем сердце наше... к Богу* (Плач. 3, 41). В заповедях блаженства Христос говорит, что только *чистые сердцем... Бога узрят* (Мф. 5, 8). Сердце "возлетает" в "области заочны", по выражению поэта, то есть в область невидимого для очей. По христианскому учению, существуют два мира: видимый и невидимый, "мир сей" и Царство Небесное, которое остается незримым для телесных очей. Но, пребывая в этом мире, человек может быть *восхищен* Богом, как был восхищен Апостол Павел (см.: 2 Кор. 12, 2–4), сердце его может *возлететь* и стать причастным Царства Божия. Отметим, что даже употребление множественного числа ("области заочны") у поэта имеет смысл, поскольку мир невидимый сотворен по иерархическому принципу (вспомним "О небесной иерархии" Дионисия Ареопагита), и, например, Апостол Павел был возведен до *третьего неба* (2 Кор. 12, 2).

Чистая молитва, возносящая человека к Богу, требует большого труда; по учению "отцов пустынников", она не дается сразу; чистая молитва – это вершина духовной жизни, но орудием, или инструментом, для ее достижения является тоже молитва. Поэтому первая цель молитвы – укреплять сердце в борьбе против "дольних", то есть земных, искушений ("Чтоб укреплять его средь дольних бурь и битв"). В канонах и акафистах слово "буря" употребляется именно в этом смысле: *буря напастей* [1, с. 32], *бурю внутрь имеяй помышлений сомнительных* [1, с. 52], *буря недоумения смущает ми ум* [1, с. 70] и т. д. То же можно сказать и о "битвах". Борьба, брань христианина против греха в Библии, в богослужебных текстах часто сравнивается с битвой, сражением (см., например: 1 Кор. 9, 26). Апостол Павел сравнивает духовную борьбу с военным сражением: *...Братия мои, укрепляйтесь Господом... Облекитесь во всеоружие Божие... Станьте... облекшись в броню праведности... Возьмите щит веры... И шлем спасения возьмите* (Еф. 6, 10–17). Земная жизнь христианина – это бури искушений и битвы против *мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных* (Еф. 6, 12). Победа в этой борьбе дает способность "возлетать" сердцем в мир горний, в "области заочны", и тогда молитва как оружие борьбы против греха претворяется в молитву Богопознания.

Далее поэт говорит о "множестве" молитв, составленных святыми отцами ("Сложили множество божественных молитв"), вероятно имея в виду известные ему молитвы, которые в течение многих столетий, как во времена Пушкина, так и теперь, входят в утреннее и вечернее молитвенные правила, предназначенные для каждого православного: например, молитвы преподобного Макария Великого, Святителей Иоанна Златоуста, Василия Великого и других святых отцов [25, с. 5–29]. По свидетельству князя П.А.Вяземского, Пушкин, по крайней мере "в последние годы жизни своей... был проникнут красотою многих молитв, знал их наизусть и часто твердил их" [4, с. 575]. В упоминавшуюся рецензию на сочинения архиепископа Георгия (Конисского) Пушкин включил несколько страниц выписок из его сочинений, часть которых посвящена именно молитве и посту [27, т. VII, с. 226–228].

В следующей строке поэт говорит об умилении, рождаемом молитвой ("Но ни одна из них меня не умиляет"). Учитывая дух всего стихотворения и его близость как по лексике, так и по смыслу к писаниям восточных отцов Церкви, было бы неверно тол-

ковать слово "умиление" в его современном психологическом, сентиментальном аспекте. На утрене в понедельник первой недели Великого поста поется: *Поста Божественным начатком умиление стяжим...* [24, с. 152]. Достичь, стяжать умиление – такова цель, предлагаемая верующему в самом начале поста. Что же такое умиление? По слову пророка Захарии, умиление – это дар Божий, который приходит к человеку вместе с благодатью и наставляет его *воззреть на Бога, Которого пронзили... рыдать... и скорбеть* (Зах. 12, 10); умиление – это прежде всего покаянное чувство, возрастание которого Церковь приурочивает к началу Великого поста. Умиление также тесно связано с молитвой: молитва – это и средство для стяжания умиления, но чистая молитва вместе с тем и плод умиления [33, с. 59–60]. Поэтому в контексте стихотворения "умиляет" значит "вызывает покаянное чувство", "возбуждает желание молиться".

Молитву преподобного Ефрема в церкви читает священник ("Как та, которую священник повторяет"), а молящиеся повторяют ее вместе с ним про себя, и в течение всего Великого поста она не только читается в храме, но и включается в домашнее молитвенное правило.

Пушкин называет Великий пост "печальным" ("Во дни печальные Великого поста"). В святоотеческой литературе различаются печаль и уныние. Если уныние считается безусловным грехом, то печаль имеет двойственный характер: следует различать "печаль по Богу", которая "в душу согрешившую влагает намерение исправить жизнь и очиститься от страстей", и "печаль мира сего", вводящую человека в уныние, отчаяние, "усыпляющую" душу, угашающую в ней стремление к добродетели [10, т. 2, с. 48–52, 181–184 и др.]. Таким образом, пост может быть только печальным, ибо это время особой "печали по Богу", но не уныния.

Затем поэт совершает переход от умиления молитвой преподобного Ефрема, произносимой священником, от "печали по Богу" к собственной молитве ("Всех чаще мне она приходит на уста"). Собственной не в смысле словесного оформления (православная традиция предлагает молиться как раз "чужими словами", то есть "божественными", как выразился Пушкин, молитвами святых отцов), а в смысле онтологического переживания молитвенных слов как своих собственных. Один из способов "вжиться в молитву – частота ее повторения [22, с. 120, 179, 246 и др.]. И именно молитва преподобного Ефрема "всех чаще" "приходит на уста" поэта.

О результате молитвы говорится в следующей строке ("И падшего крепит неведомою силой"). Молитва усиливает в человеке чувство своей греховности, но она же и укрепляет; она позволяет осознать молящемуся глубины своего падения, но она же и возводит к Богопознанию, воздействуя "неведомою силой". Личность автора, его "я" в двух последних строках перед непосредственным изложением молитвы преподобного Ефрема Сирина выступает особенно отчетливо: "мне приходит на уста, меня (как ясно из контекста) крепит".

В первом варианте стихотворения третья строка звучала так: "Чтоб освежать его средь дольных бурь и битв", а девятая: "И душу мне живит..." вместо окончательного "И падшего крепит" [29, с. 196–197]. Поправки автора очень показательны: работа над стихом идет в сторону усиления его связи с православной традицией, что проявляется как на смысловом, так и на стилистическом уровне и в итоге приближает все стихотворение к святоотеческому пониманию особенностей внутренней духовной жизни, в частности молитвенной. Слово же "падший", особенно часто употребляемое в богослужебных текстах Великого поста, еще раз напоминает о взаимосвязи молитвы, поста и покаяния.

Заслуживает особого внимания и эпитет "неведомая" по отношению к Божественной силе. Это словоупотребление и лексически, и семантически связано со святоотеческим. Проблема познаваемости Бога у восточных отцов Церкви решается антиномически: Бог непознаваем и вместе с тем познаваем. Он непознаваем по своей сущности, но познаваем по тем проявлениям Божественной энергии, Божественной благодати, которые Он изливает на человека. Поэтому человек знает Бога, но лишь *отчасти* (см.: 1 Кор. 13, 9; 12), он чувствует на себе воздействие Божественной силы, все же остальное остается тайной. *Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, от-*

куда приходит и куда уходит (Ин. 3, 8). "Неведомая сила" в святоотеческих писаниях и в данном контексте у Пушкина – это не значит неведомо какая и от кого приходящая (наоборот, перепутать ее ни с какой другой невозможно, если принять ее без гордыни, со смирением, – предупреждают "отцы пустынники"), но неведомо как, в какое время и откуда нисходящая и куда затем уходящая. Антиномично, таким образом, самоопытное Богопознание: опыт дает свидетельство Божественного происхождения действующей силы, смирение же признает ее неведомой.

Перейдем к переложению Пушкиным самой молитвы преподобного Ефрема ("Владыко дней моих"). В обращении к Богу Пушкин опускает первую часть – *Господи,* оставляя вторую, как и в оригинале, в звательном падеже – *Владыко.* Архаичное церковнославянское "живота" он не переводит современным словом "жизни", но находит адекватное "дней моих". На первый взгляд это неоправданная "модернизация" семантики и языка текста молитвы, но, обратившись к Библии, мы находим очень близкие к пушкинским словам выражения, особенно в Псалтири: *В Твоей руке дни мои* (Пс. 30, 16)*; в Твоей книге записаны все дни, для меня назначенные* (Пс. 138, 16). Пушкинский перевод можно, следовательно, истолковать как парафраз библейского стиха.

Далее ("дух праздности унылой") поэт допускает еще одну "вольность" по отношению к оригиналу: он объединяет уныние и праздность, стоящие у преподобного Ефрема обособленно, как две разные страсти. Но, обращаясь к писаниям "отцов пустынников" Египта, Сирии и Палестины, мы находим, что многие из них если не объединяли эти две страсти, то по крайней мере связывали их друг с другом. Как праздность приводит к унынию и скуке, так и уныние, в свою очередь, располагает человека к духовному разленению. Святой Иоанн Кассиан (†435) пишет: "...Дух уныния... праздности научает" [10, т. 2, с. 53 и др.]. Об этом же неоднократно пишет преподобный Нил Синайский [10, т. 2, с. 183–184].

В следующей строке ("Любоначалия, змеи сокрытой сей") Пушкин "дополняет" молитву, особо выделяя страсть любоначалия, включающую в себя много разновидностей, таких, как властолюбие, превозношение, гордыня, высокоумие, стремление командовать и подчинять других. Любоначалие прямо противоречит одной из заповедей Христа: *...Кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою; и кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом* (Мф. 20, 26–27). Менее чем через десять лет после опубликования стихотворения Пушкина вышла брошюра архиепископа Херсонского Иннокентия (Борисова) "Молитва св. Ефрема Сирина. Беседы на св. Четыредесятницу". В своем толковании он писал: "Дух любоначалия, несмотря на свою чудовищную величину, может вселяться в самого малого человека... От приражения духа любоначалия и превозношения не свободен никто... Он появляется с юных лет и делает из отрока предводителя над детьми..." [16, с. 269–270]. Хотя эта брошюра вышла после смерти Пушкина, в 1844 году (хвалебной рецензией откликнулся на нее И.В.Киреевский) (см.: [18, т. 2, с. 123–127]), само имя архиепископа Иннокентия могло быть известно Пушкину через Гоголя, который был большим ценителем и почитателем проповеднического таланта "русского Златоуста", как называли Херсонского архиепископа.

Надо обратить внимание и на то, что в восточной святоотеческой традиции темы грехопадения, поста и любоначалия тесно взаимосвязаны. Православная традиция различает пост телесный и духовный. В среду на вечерне первой недели Великого поста поется стихира: *Постящеся, братие, телесно, постимся и духовно...* [25, с. 117]. Пост телесный, в свою очередь, понимается как воздержание в количестве пищи и как отказ от определенных видов пищи. Пост же духовный означает усиленную борьбу против своей греховности и доброделание. Заповедь, полученная Адамом от Бога о невкушении плодов с древа познания добра и зла, являлась, по православным толкованиям, и заповедью о посте. Таким образом, грехопадение начинается с нарушения заповеди о воздержании от определенного вида пищи. На утрени сыропустного воскресения поется об Адаме: *...В невоздержании заповеди не сохрани Владычни* [25, с. 114]. Но нарушение телесного поста первыми людьми не было простым непослушанием, не было самоцелью. *И вы будете, как боги* (Быт. 3, 5), – было сказано им змием в искушение, и,

значит, в основе непослушания лежало скрытое любоначалие, стремление к неограниченной власти. Божественная заповедь была нарушена и в телесном, и в духовном аспектах, поэтому и пост, понимаемый как средство возврата к первоначальному, догреховному райскому состоянию, предполагает очищение, "одухотворение" тела и очищение души от страстей.

Для искушения Евы сатана принял образ змеи. В этом случае он действовал "извне". Грехопадение же означало вхождение греха внутрь человека: в последующем сатана искушает человека невидимо, незаметно, изнутри, он как бы скрывается и обнаруживает свое присутствие в проявлении какой-либо страсти. "Не увлекающийся какой-либо страстью не должен думать, что нет в нем этой страсти: только не было случая к обнаружению ее", – писал вслед за святыми отцами святитель Игнатий (Брянчанинов) [13, т. 1, с. 527]. Строка Пушкина "Любоначалия, змеи сокрытой сей", так явно им выделенная, навеяна как раз этой общеизвестной в Православии взаимосвязью между любоначалием и грехопадением под тайным, скрытым действием дьявола на человека. По наблюдениям В.П.Старка, тема любоначалия, властолюбия, "мирской власти" и, с другой стороны, преклонения перед властями является сквозной для всего пушкинского цикла стихов 1836 года, становится "своеобразным ключом к пониманию всего замысла" [30, с. 199].

Как и в молитве, далее у Пушкина следует грех празднословия. *Говорю же вам, что за всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день суда* (Мф. 12, 36) – это евангельское предупреждение лежит в основе молитвенного прошения. Но Пушкин заменяет церковнославянское "не даждь ми" современным "не дай душе моей".

Вслед за тем идет наиболее значительное отступление от текста молитвы (см. об этом также: [30, с. 199]). У преподобного Ефрема за четырьмя "отрицательными" прошениями (об отнятии праздности, уныния, любоначалия и празднословия) следуют четыре "положительных" (о даровании целомудрия, смиренномудрия, терпения и любви), а заключают молитву прошения о даровании зрения своих грехов и неосуждения. Пушкин же заключительные строки молитвы ставит между отрицательными и положительными прошениями, создавая таким образом числовую симметрию: 4 – 2 – 4, в то время как в оригинале 4 – 4 – 2. Но только ли ради симметрии сделал такую перестановку поэт? Обратимся опять к Евангелию и святоотеческой литературе. Осуждение считается одним из самых страшных грехов: *Не судите, да не судимы будете, ибо каким судом судите, таким будете судимы* (Мф. 7, 1; 2). *...Суд без милости не оказавшему милости; милость превозносится над судом* (Иак. 2, 13). Осуждение в святоотеческой литературе считается одной из самых опасных страстей. Она действует в человеке по-разному и часто неприметно для самого осуждающего. Человек бессилен бороться против этой страсти до тех пор, пока он не начнет осуждать себя самого (см.: [36, с. 108–110]). Но, чтобы осуждать себя самого, надо видеть свои грехи. В одном из "Отечников" имеется такой эпизод: "Брат спросил старца: по какой причине я осуждаю братию? Старец отвечал: потому что ты еще не познал себя самого: видящий себя не видит недостатков брата" [21, с. 357]. В другом месте видящий свои грехи ставится выше видящего Ангелов. Святитель Иоанн Златоуст предупреждает: "Не столько заботится диавол о том, чтобы грешили, сколько о том, чтобы не видели греха..." (цит. по: [20, с. 594]). Таким образом, способность видеть свои грехи предшествует победе над страстью осуждения, а неосуждение, в свою очередь, является предпосылкой тех четырех добродетелей, прошение о которых следует у Пушкина за прошением о даровании "зреть" свои "прегрешенья". Если у преподобного Ефрема четырем страстям сразу же противопоставляются четыре добродетели (их параллелизм и взаимосвязанность хорошо показаны в книге А. Шмемана [37, с. 45–51]), то Пушкин из конца молитвы переносит в ее середину два прошения, которые "отсрочивают" противопоставление страстям добродетелей, но подготавливают это противопоставление, выступая предпосылкой просимых духовных даров. Если обозначить "отрицательные" (не даждь, не дай) прошения знаком "–", а "положительные" (даруй, дай) знаком "+", то получим такую схему:

у преподобного Ефрема:	у Пушкина:
– – – –	– – – –
+ + + +	+ –
+ –	+ + + +

У той и другой композиционной схемы есть свои достоинства. В первой более выпукло выступает противопоставление страстей и добродетелей, а в конце акцент делается на неосуждении.

Пушкин *...и не осуждати брата моего* заменяет на "Да брат мой от меня не примет осужденья...". Здесь интересна подстановка вместо энергичного и активного *не осуждати брата* более мягкого и пассивного оборота с акцентом не на субъекте, а на страдательном объекте греховного действия – осуждения. Выражение "принять осуждение" неоднократно встречается в Евангелии (см., например: Мф. 23, 14; Мк. 12, 40; Лк. 20, 47). Отметим и замену союза "и" союзом "да", который в контексте Пушкина вместо соединения носит оттенок причинности: видеть свои прегрешения, чтобы не осуждать брата.

В "положительном" прошении поэт также вносит перестановки. На первое место он выдвигает дух смирения, целомудрие же, стоящее в оригинале первым, у него заключает стихотворение. Отметим замену "смиренномудрия" "смирением"; причины замены, очевидно, носят чисто технический характер, но искажения смысла эта замена не вносит: смиренномудрие – следствие смирения.

В этой же строке у Пушкина в той очередности, как и в молитве, следует прошение о терпении и любви. Завершается стихотворение просьбой о целомудрии ("И целомудрия мне в сердце оживи"). Именно эту добродетель ставит поэт в конец, и на нее по этой причине падает особое ударение. Почему же Пушкин выделил, как ранее любоначалие, именно целомудрие и о каком целомудрии идет речь? Апостол Павел в своих посланиях распространяет заповедь целомудрия не только на юношей (см.: Тит. 2, 6), женщин (1 Тим. 2, 9; 15), епископов (1 Тим. 3, 2; Тит. 1, 8), но и на старцев (Тит. 2, 2). Рядом с целомудрием он упоминает обычно веру, любовь, терпение, благочиние, честность, святость (см.: Тит. 2, 1, 2; 2 Тим. 1, 7; 1 Тим. 2, 2; 1 Тим. 2, 15). В греческом тексте великопостной молитвы употребляется слово σωφροσύ]η, главными значениями которого являются благоразумие, рассудительность, благочестие, сдержанность, воздержанность, скромность, целостность сознания, разума, мышления, их укорененность в добре, так как зло "раскалывает" целостный разум. Лишь вторичными значениями слова "целомудрие" являются чистота нравов в широком смысле и собственно телесная чистота, непорочность, умение сдерживать свои страсти (см.: [12, т. 2, с. 1597–1598]), то есть те значения, которые впоследствии выдвинулись на первый план (см. об этом также: [37, с. 49]). Читая святоотеческую литературу, нельзя не обратить внимания на то, что, употребляя слово "целомудрие" в значении "девственность", "супружеская верность", "воздержание" или как антоним слова "разврат", святые отцы употребляют его и гораздо чаще в значении "благоразумие" и "благочестие", связывая его с верой в Бога. Только Христос-Логос дает истинный и целостный разум – ум Христов (1 Кор. 2, 16), дарует особую мудрость, нисходящую свыше (см.: Иак. 3, 15–17). Целомудрие многие святые отцы, например родоначальник египетского монашества преподобный Антоний Великий, считали одной из главных добродетелей. А преподобный Иоанн Лествичник пишет: "Целомудрие есть всеобъемлющее название всех добродетелей" [26, с. 113]. Отметим, что на утрени понедельника в первую неделю Великого поста поется: "Приниде пост, мати целомудрия..." Пушкин, без сомнения, знал это святоотеческое, более широкое и глубокое понимание целомудрия и именно в этом значении употребил его. В этом случае становится оправданной такая перестановка прошения о целомудрии как "матери всех добродетелей" из начала в конец заключительного аккорда.

В последней строке Пушкина имеется еще одна особенность, заслуживающая внимания. Целомудрие, смиренномудрие, терпение и любовь поэт как бы предполагает

имеющимися в своем сердце ("мне в сердце оживи"), но являющимися безжизненными, пребывающими в бездействии. В Евангелии обретение веры во Христа часто понимается как переход от смерти к жизни. Апостол Павел пишет Колоссянам: И вас, которые были мертвы во грехах... оживил (Кол. 2, 13). Действие, которое производит Христос на уверовавшего в Него человека, – это оживление. Особенно часто такое понимание встречается в Псалтири: *оживи меня по слову Твоему, слово Твое оживляет меня, по милости Твоей оживляй меня* (Пс. 118, 25; 50; 88; также см.: Пс. 29, 4; 19, 19; 84, 7; 137, 7 и др.). Это оживление распространяется на весь духовно-телесный состав человека, в том числе или даже прежде всего на "окаменевшее" сердце. Господь оживляет сердца, ищущие Бога с сокрушением (ср.: Пс. 68, 33; Ис. 57, 15). Пушкин в последней строке хотя и отступает от оригинала, но как на смысловом, так и на лексическом уровне восходит в своем понимании отношения человека к Богу и Бога к человеку, к Библии и писаниям святых отцов.

Преподобный Ефрем Сирин заканчивает молитву традиционным благодарственным славословием: *Яко благословен еси во веки веков, аминь*. Таких возгласов, которыми кончаются молитвы, всего несколько, они неизменны, воспроизводятся в течение многих столетий. Заимствованы они из Библии, иногда перефразированы, как и возглас преподобного Ефрема (ср., например: 1 Пар.17, 27; Иов 1, 21; Пс. 118, 12; Рим. 9, 15). Так же, как молитва сирийского подвижника, заканчиваются некоторые молитвы Святителя Иоанна Златоуста, молитва святого Мардария и многие другие (см.: [25, с. 22, 23, 28, 29]). Перед поэтом стояла проблема: либо включить заключительный возглас в рамки стихотворного размера, тем самым неизбежно исказив его и нарушив его каноническую неприкосновенность, либо опустить совсем. Поэт избрал второе решение, что может указывать на особое уважительное и даже почтительное отношение Пушкина к освященному церковной традицией тексту молитвы.

Об этом свидетельствует и стилистика стихотворения. Пушкин прекрасно знал церковнославянский язык и с присущей ему легкостью органически воспроизвел его лексические, морфологические и синтаксические элементы.

Молитва преподобного Ефрема Сирина приобрела у Пушкина стройность и законченность, даже логичность и поэтическое совершенство, но все же переложение Пушкина, которое даже церковные люди не раз называли идеальным и гениальным, не имеет силы молитвы. Переложение Пушкина остается стихотворением, в котором эстетическое начало преобладает над молитвенным, эстетика торжествует над молитвой, которая в идеале есть простое, непосредственное выражение чувства человека к Богу, как сына к отцу. Хотя, конечно, стихотворная форма не "противопоказана" молитве. В стихах писали некоторые свои молитвы Симеон Новый Богослов, сам преподобный Ефрем и другие святые отцы.

Итак, какие же изменения вносит Пушкин в молитву преподобного Ефрема Сирина при ее стихотворном переложении? Прежде всего поэт несколько меняет композицию оригинала, затем сужает некоторые понятия, но вместе с тем расширяет другие, а третьи объединяет; кроме того, делает небольшое сокращение, переставляет, меняет местами отдельные слова, смещая тем самым акценты. На первый взгляд изменения значительные, но, сравнивая молитву святого и стихотворение поэта, нельзя не признать творческой удачи последнего в передаче самого духа и смысла молитвы. Пушкину удалось сделать эти изменения (вызванные чисто формальными, техническими причинами) без какого-либо искажения священного текста. Для всех изменений, внесенных Пушкиным, всегда можно найти обоснование у тех "отцов пустынников", о которых он пишет. И переложение самой молитвы, и стихотворное "предисловие" к ней свидетельствуют о том, что поэт хорошо знал святоотеческую литературу, и прежде всего православное учение о молитве и посте, знал также и богослужебные тексты Великого поста. Именно это позволило ему, несмотря на все изменения, в адекватной форме передать смысл и дух молитвы.

Литература

1. Акафистник. Брюссель, 1981.

2. Анастасий (Грибановский), митрополит. Пушкин в его отношении к религии и Православной Церкви. – Церковная жизнь. Нови Сад, 1939, № 40; (2-е изд. Мюнхен, 1948; 3-е – Грани, № 113, 1979).

3. Булгаков Сергий. Жребий Пушкина. – Новый град. Париж, 1937, № 12.

4. Вересаев В. Пушкин в жизни. М., 1984.

5. Воробьев Г. Женщины – слагательницы церковных песнопений. – Русский архив, 1893, ч. II, кн. 1.

6. Вышеславцев Б. Сердце в христианской и индийской мистике. Париж, 1929.

7. Гершензон М. Мудрость Пушкина. М., 1919.

8. Гиппиус В. Пушкин и христианство. Пг., 1915 (2-е изд. – Вестник РХД. Париж, 1987, № 149).

9. Гоголь Н. В. Выбранные места из переписки с друзьями. Т. 6. М., 1978.

10. Добротолюбие. Издание русского Пантелеимонова монастыря на Афоне, 1895.

11. Достоевский Ф. М. Пушкин. – В кн.: Достоевский Ф.М. Собр. соч. В 10 т. М., 1958.

12. Древнегреческо-русский словарь. Т. 2. М., 1958.

13. Игнатий (Брянчанинов), епископ. Сочинения. Т. 1. СПб., 1886.

14. Измайлов Н. В. Очерки творчества Пушкина. Л., 1976.

15. Ильин В. Н. Арфа Давида: Религиозно-философские мотивы русской литературы. Т. 1. Сан-Франциско, 1980.

16. Иннокентий (Борисов), архиепископ. Сочинения. Т. 4. СПб., 1908.

17. Киприан (Керн), архимандрит. Золотой век святоотеческой письменности. Париж, 1967.

18. Киреевский И. В. Полн. собр. соч.: В 2 т. М., 1911.

19. Мережковский Д. Вечные спутники. М., 1903.

20. Настольная книга священнослужителя. Т. 5. М., 1988.

21. Отечник. Брюссель, 1963.

22. Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. Париж, 1973.

23. Позов А. Метафизика Пушкина. Мадрид, 1967.

24. Постная Триодь. М., 1974.

25. Православный молитвослов. М., 1970.

26. Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы, Лествица. Сергиев Посад, 1908.

27. Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 10 т. М., 1977–1979.

28. Смирнова А. О. Из записных книжек, 1826–1845 гг. СПб., 1894.

29. Соловьев В. С. Судьба Пушкина. – Юность, 1989, № 6.

30. Старк В. П. Стихотворение "Отцы пустынники и жены непорочны..." и цикл Пушкина 1836 г. – В кн.: Пушкин: Исследования и материалы. Т. X. Л., 1982.

31. Струве П. Б. Дух и слово Пушкина. – В кн.: Дух и слово: Сб. ст. Париж, 1981.

32. Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. Сергиев Посад, 1907.

33. Умное делание. О молитве Иисусовой: Сборник поучений Святых Отцов и опытных ее деятелей. Мадрид, 1974.

34. Флоровский Г. В. Восточные Отцы IV века. Париж, 1931.

35. Франк С. Л. Религиозность Пушкина. – В кн.: Этюды о Пушкине. Мюнхен, 1957.

36. Христианская жизнь по Добротолюбию. Харбин, 1930.

37. Шмеман А., протоиерей. Великий Пост. Париж, 1981.

38. С. фон Штейн. Пушкин – мистик: Историко-литературный очерк. Рига, 1931.

В. ЛЕПАХИН

Мотив покаяния в религиозной лирике Пушкина

(Композиция)*

1. Русский философ Иван Ильин в своей речи на 100-летнем юбилее Пушкина в 1937 году сказал: "Для того вспоминаем мы Пушкина, чтобы засвидетельствовать и себе и ему, что все, что он создал прекрасного, вошло в самую сущность русской души и живет в каждом из нас: что мы неотрывны от него, так, как он неотрывен от России".

Жизнь Пушкина дает нам пример глубокого и трагического переживания духовного опыта, пути восхождения и в жизни, и в творчестве. Начав с лицейского стихотворения "Безверие", поэт еще в юности, в первой половине двадцатых годов, создает такие религиозные шедевры, как "Вечерня отошла давно", "Чаадаеву", отрывок "На тихих берегах Москвы" (описание монастыря), описание кельи Марии в "Бахчисарайском фонтане".

На духовное созревание поэта с одной стороны оказали влияние такие русские мыслители как Чаадаев и Жуковский, с другой стороны, существенной оказалась и та общая духовная мудрость, которая поражала Жуковского еще в юноше-Пушкине. Наличие этого глубокого слоя духовной жизни особенно явствует из отношения юного Пушкина к Чаадаеву, перед которым он считал долгом отчитываться о своей жизни как в письмах, так и в стихах:

В стране, где я забыл тревоги прежних лет,
Где прах Овидиев пустынный мой сосед,
Где слава для меня предмет заботы малой,
Тебя недостает душе моей усталой.
Врагу стеснительных условий и оков,
Не трудно было мне отвыкнуть от пиров,
Где праздный ум блестит, тогда как сердце дремлет,
И правду пылкую приличий хлад объемлет.
Оставя шумный круг безумцев молодых,
В изгнании моем я не жалел об них;
Вздохнув, оставил я другие заблужденья,
Врагов моих предал проклятию забвенья,
И, сети разорвав, где бился я в плену,
Для сердца новую вкушаю тишину.
В уединении мой своенравный гений
Познал и тихий труд, и жажду размышлений.

2. Находясь в Южной ссылке, Пушкин обращается к изучению Священного Писания, приходит в стихах к библейским образам и сюжетам. Впервые его размышления о тайне исповеди и покаяния нашли свое отражение в необработанном начале незавершенного произведения 1823 года "Вечерня отошла давно":

Вечерня отошла давно,
Но в кельях тихо и темно.
Уже и сам игумен строгий
Свои молитвы прекратил
И кости ветхие склонил,

---

* Из цикла передач радиостанции "Радонеж": "Евангельская тема в русской поэзии".

Перекрестясь, на одр убогий.
Кругом и сон и тишина,
Но церкви дверь отворена;
Трепещет . . . . . луч лампады
И тускло озаряет он
И темну живопись икон
И позлащенные оклады.

———

И раздается в тишине
То тяжкий вздох, то шепот важный,
И мрачно дремлет в вышине
Старинный свод, глухой и влажный.

———

Стоят за клиросом чернец
И грешник – неподвижны оба –
И шепот их, как глас из гроба,
И грешник бледен, как мертвец.

Монах

Несчастный, – полно, перестань,
Ужасна исповедь злодея!
Заплачена тобою дань
Тому, кто в злобе, пламенея,
Лукаво грешника блюдет
И к вечной гибели ведет.
Смирись! опомнись! время, время,
Раскаянья . . . . . покров
Я разрешу тебя. Грехов
Сложи мучительное бремя.

3. Религиозные мотивы, усиливающиеся к середине двадцатых годов в лирике Пушкина, получают новое выражение в классических творениях религиозно-поэтического вдохновения 1826 года: в образах Пимена и Патриарха в "Борисе Годунове" и в особенности в "Пророке":

Духовной жаждою томим,
В пустыне мрачной я влачился,
И шестикрылый серафим
На перепутье мне явился;
Перстами легкими как сон
Моих зениц коснулся он:
Отверзлись вещие зеницы,
Как у испуганной орлицы.
Моих ушей коснулся он,
И их наполнил шум и звон:
И внял я неба содроганье,
И горний ангелов полет,
И гад морских подводный ход,
И дольней лозы прозябанье.
И он к устам моим приник
И вырвал грешный мой язык,
И празднословный и лукавый,
И жало мудрыя змеи

В уста замершие мои
Вложил десницею кровавой.
И он мне грудь рассек мечом,
И сердце трепетное вынул,
И угль, пылающий огнем,
Во грудь отверстую водвинул.
Как труп, в пустыне я лежал,
И Бога глас ко мне воззвал:
"Восстань, пророк, и виждь, и внемли,
Исполнись волею Моей,
И, обходя моря и земли,
Глаголом жги сердца людей".

Разбирая стихотворение "Пророк" в статье "Жребий Пушкина", отец Сергий Булгаков писал: "Если бы мы не имели всех других сочинений Пушкина, но перед нами сверкала бы вечными снегами лишь эта одна вершина, мы совершенно ясно могли бы увидеть не только величие его поэтического дара, но и всю высоту его призвания. Таких строк нельзя *сочинить*... Тот, кому дано было сказать эти слова о Пророке, и сам ими призван был к пророческому служению. Совершился ли в Пушкине этот перелом, вступил ли он на новый путь, им самим осознанный? Мы не смеем судить здесь, дерзновенно беря на себя суд Божий".

4. Годы, последующие за написанием "Пророка" – это годы развития и утверждения в душе поэта христианского миросозерцания. Об этом говорит, в частности, его переписка с Чаадаевым, сознательно ставившим своей целью "проповедь христианства в своем народе". О том же свидетельствуют и стихи Пушкина, в которых он осуждает собственные грехи. Как бы следуя строкам "Пророка": "Исполнись волею моей, и обходя моря и земли, глаголом жги сердца людей", – поэт обращается прежде всего к себе, и собственным словом и раскаяньем выжигает в своей душе ее заблуждения:

Когда для смертного умолкнет шумный день
И на немые стогны града
Полупрозрачная наляжет ночи тень,
И сон, дневных трудов награда,
В то время для меня влачатся в тишине
Часы томительного бденья:
В бездействии ночном живей горят во мне
Змеи сердечной угрызенья;
Мечты кипят; в уме, подавленном тоской,
Теснится тяжких дум избыток;
Воспоминание безмолвно предо мной
Свой длинный развивает свиток;
И с отвращением читая жизнь мою,
Я трепещу и проклинаю,
И горько жалуюсь, и горько слезы лью,
Но строк печальных не смываю.

Это стихотворение "Воспоминание" написано в мае 1828 года; тематически оно перекликается с 50-м псалмом Давида, где псалмопевец, в частности, свидетельствует: *беззакония мои я сознаю, и грех мой всегда предо мною.*

5. В тридцатые годы, после женитьбы, в душе Пушкина нарастает желание побега от суетной жизни, усиливаются мотивы отрешения, поиска Вечного источника света, особенно сильно выраженные стихотворении-притче 1835 года "Странник":

Пошел я вновь бродить, уныньем изнывая
И взоры вкруг себя со страхом обращая,

Как раб, замысливший отчаянный побег,
Иль путник, до дождя спешащий на ночлег.
Духовный труженик – влача свою веригу,
Я встретил юношу, читающего книгу,
Он тихо поднял взор – и вопросил меня,
О чем, бродя один, так горько плачу я?
И я в ответ ему: "Познай мой жребий злобный:
Я осужден на смерть и позван в суд загробный –
И вот о чем крушусь: к суду я не готов,
И смерть меня страшит". "Коль жребий твой таков, –
Он возразил, – и ты так жалок в самом деле,
Чего ж ты ждешь? зачем не убежишь отселе?"
И я: "Куда ж бежать? какой мне выбрать путь?"
Тогда: "Не видишь ли, скажи, чего-нибудь?"
Сказал мне юноша, даль указуя перстом.
Я оком стал глядеть болезненно-отверстым,
Как от бельма врачом избавленный слепец.
"Я вижу некий свет", – сказал я наконец.
"Иди ж – он продолжал, – держись сего ты света;
Пусть будет он тебе единственная мета,
Пока ты тесных врат спасенья не достиг,
"Ступай!" – И я бежать пустился в тот же миг.

6. Пушкин не только ценил Православие как творческую силу в истории русской культуры. В последние годы жизни он и непосредственно, религиозно ощущал свою близость к православному благочестию. Свидетельством этого является самое известное из его религиозных стихотворений – переложение молитвы Преподобного Ефрема Сирина "Владыко живота моего":

Отцы пустынники и жены непорочны,
Чтоб сердцем возлетать во области заочны,
Чтоб укреплять его средь дольних бурь и битв,
Сложили множество божественных молитв;
Но ни одна из них меня не умиляет,
Как та, которую священник повторяет
Во дни печальные Великого поста;
Всех чаще мне она приходит на уста
И падшего крепит неведомою силой:
Владыко дней моих! дух праздности унылой,
Любоначалия, змеи сокрытой сей,
И празднословия не дай душе моей.
Но дай мне зреть мои, о Боже, прегрешенья,
Да брат мой от меня не примет осужденья,
И дух смирения, терпения, любви
И целомудрия мне в сердце оживи.

Под рукописью этого стихотворения стоит дата – 22 июля 1836 года. До гибели поэта оставалось всего несколько месяцев, когда он ощутил потребность переложить стихами покаянную и очистительную молитву.

Стихотворение "Отцы пустынники" свидетельствует, что к этому времени Пушкин понимал и опытно знал силу молитвы, причем не через книгу, а через живое великопостное богослужебное слово священника, в обстановке русского храма.

В "Молитве" Пушкина выделяются три части. Первая – мольба Господу о не совершении грехов уныния, праздности, любоначалия, гнева, вторая – мольба о покаянии, за которым следует очищение души, и третья – мольба о ниспослании добродете-

лей смирения, терпения, любви...

7. В последний год, отпущенный поэту судьбой, основным его стремлением было построить свою жизнь по христианскому образцу. В ближайшие планы Пушкина входило наконец-то отрешиться от суеты петербургского света – заветное желание, которое он впервые ясно высказал еще в 1834 году в стихотворном послании к жене:

Пора, мой друг, пора! покоя сердце просит –
Летят за днями дни, и каждый час уносит
Частичку бытия, а мы с тобой вдвоем
Предполагаем жить... И глядь – как раз – умрем,
На свете счастья нет, но есть покой и воля.
Давно завидная мечтается мне доля –
Давно, усталый раб, замыслил я побег
В обитель дальнюю трудов и чистых нег.

В черновом варианте к стихотворению сделана приписка, выражавшая жизненное кредо поэта: "О, скоро ли перенесу я мои пенаты в деревню – поля, сад, крестьяне, книги; труды поэтические – семья, любовь – религия, смерть".

Цикл предсмертных стихов, в которые входит и "Отцы пустынники", как бы воспроизводит, повторяет духовный путь каждого человека: путь от осуждения греха, через раскаяние, к просветлению. Начинается этот цикл со стихотворений "Подражание италиянскому" и "Напрасно я бегу к Сионским высотам", написанных в июне 1836 года. Их темы связаны с Евангелием; по свидетельству издателя и друга Пушкина П. А. Плетнева поэт писал ему: "Разве ты не знаешь, что последние два года я кроме Евангелия ничего не читаю?"

Первое из них есть подражание стихотворению итальянского импровизатора 18 века Джанни "Сонет Иуде". Изображая посмертную судьбу Иуды, поэт с ужасом взирает на те последствия, те страшные муки, которые грозят грешнику:

Как с древа сорвался предатель ученик,
Диявол прилетел, к лицу его приник,
Дхнул жизнь в него, взвился с своей
добычей смрадной
И бросил труп живой в гортань геенны
гладной...
Там бесы, радуясь и плеща, на рога
Приняли с хохотом всемирного врага
И шумно понесли к проклятому владыке,
И сатана, привстав, с веселием на лике
Лобзанием своим насквозь прожег уста,
В предательскую ночь лобзавшие Христа.

Созерцание страшных последствий неправедной жизни заставляет человека обратиться к себе, к оценке своих поступков или заблуждений. Божественный дух стремится ввысь, к Богу, но бремя грехов тяготит... Это состояние души выражено поэтом в следующем четверостишии, написанном вслед за стихотворением об Иуде:

Напрасно я бегу к сионским высотам,
Грех алчный гонится за мною по пятам...
Так, ноздри пыльные уткнув в песок сыпучий,
Голодный лев следит оленя бег пахучий.

Четверостишие является как бы предварением последующей молитвы "Отцы пустынники". Переживая молитвенное состояние, дух очищается, чтобы "возлетать во области заочны".

В августе 1836 года Пушкин создает "Памятник", стихотворение, в котором он еще раз утверждает Божественную суть поэтического призвания:

Веленью Божию, о муза, будь послушна...

8. В последние годы жизни, затеяв издание собственного журнала, Пушкин особенное внимание на его страницах уделяет произведениям, способствующим христианскому воспитанию. В конце 1836 года он пишет предисловие к книге Сильвио Пеллико "Об обязанностях человека", в котором мы встречаем такие строки: "нигде голос христианского смирения не может производить сильнейшего действия, как в устах человека, с раскаяньем признающего свои заблуждения..."

Это – раскаяние и смирение блудного сына из евангельской притчи, которое поэт описал в строках, посвященных воспоминанию собственной молодости:

Воспоминаньями смущенный,
Исполнен сладкою тоской,
Сады прекрасные, под сумрак ваш священный
Вхожу с поникшею главой.
Так отрок Библии, безумный расточитель,
До капли истощив раскаянья фиал,
Увидев наконец родимую обитель,
Главой поник и зарыдал.

В завершение, вернемся к речи Ивана Ильина о Великом поэте: "Творческое задание Пушкина состояло в том, чтобы *духовно наполнить и оформить русскую душевную свободу,* и тем оправдать ее религиозно и исторически, и тем указать ей ее пути, и тем заложить основу ее воспитания, и тем пророчески указать русскому народу его жизненную цель. Вот она эта цель: *жить в глубочайшей цельности и искренности – божественными содержаниями – в совершенной форме*".

Л. КОЛОДЯЖНАЯ

Духовная музыка А. В. Никольского

(К 120–летию со дня рождения)



А. В. Никольский

Александр Васильевич Никольский (1874–1943) принадлежит к числу выдающихся деятелей русской хоровой культуры. Имя его получило широкую известность в области хоровой педагогики, композиции, музыкальной публицистики и этнографии. Ученик С. В. Смоленского и В. С. Орлова, С. И. Танеева и А. А. Ильинского, страстно любящий хоровое искусство, прекрасный педагог, Никольский оказал заметное влияние на несколько поколений музыкантов-хоровиков.

А. В. Никольский родился 10 июня 1874 года в семье священника приходской церкви села Владыкина Чембарского уезда Пензенской губернии. В 1894 году он закончил Духовную Семинарию по 1-му разряду, дающему ему право на продолжение обучения в Духовной Академии. Однако Никольский предпочел путь музыканта. В том же году он поступил певчим московского Синодального хора и одновременно – на регентские курсы Московского Синодального училища церковного пения, которые закончил в 1897 году в звании регента и учителя церковного пения. В том же году поступил в Московскую консерваторию в класс С. И. Танеева по специальности "специальная теория музыки". В 1900 году перешел в Московское музыкально-драматическое филармоническое училище в классы свободной композиции и дирижирования, которое закончил в 1902 году с аттестатом 1-й степени на звание "свободный художник по теории композиции".

Творчество А. В. Никольского поражает прежде всего размахом и многообразием сфер деятельности: выдающийся композитор духовной, а также светской (вокальной и инструментальной) музыки[1]; крупный музыкальный критик, публицист, ученый–исследователь древнерусского церковного пения и народного творчества; один из наиболее активных музыкальных деятелей, участвующих в развитии хорового регентского искусства; даровитый педагог, профессор Московской консерватории[2]; блестящий лектор, новатор в области хорового исполнительства, создатель принципиально новой, оригинальной системы "тембризации".

Все это позволяет нам говорить об уникальности творческого диапазона композитора.

А. В. Никольский принадлежал к так называемому новому направлению в церковно-певческом искусстве, именуемом также новой московской школой, являлся его

наиболее активным представителем наряду с А. Д. Кастальским, А. Т. Гречаниновым и П. Г. Чесноковым.

Одна из главных причин (обычно не принимающаяся во внимание) появления новых веяний в московской синодальной церковно-певческой школе обусловлена отголосками славянофильства, видевшего историческое развитие России принципиально отличным от западноевропейского.

Одной из главных причин, тормозивших повсеместное употребление в церковном богослужении новых сочинений "московских синодалов", была неспособность клира исполнить сложные как в художественном, так и в техническом отношении песнопения и полные богослужебные циклы.

А. В. Никольский не только воспринял идеи своего наставника С. В. Смоленского, но и был единственным из его учеников, кто осуществлял на практике преобразование всей системы образования регентов и певчих. Он вел активную просветительскую деятельность, направленную на повышение уровня малых провинциальных и сельских церковных хоров, школы регентов, видя в этом свое призвание и долг перед Отечеством.

Долгие годы А. В. Никольский был научным консультантом у известного издателя (в Лейпциге, Москве и Петербурге) П. Юргенсона по духовно-музыкальным сочинениям русских композиторов.

Композитор был автором многочисленных статей, в которых ставились актуальные вопросы развития хорового церковного пения. Так, в 1909 году на страницах журнала "Хоровое и регентское дело" (№ 3, статья "О церковности духовно-музыкальных сочинений", с. 74–75) он предложил к обсуждению актуальный вопрос – что называть церковным в современных духовно-музыкальных сочинениях. В работе композитор рассуждает о церковности нового направления, о пригодности новых сочинений и переложений в церковной службе. Только после второй публикации эта работа получила отзывы и имела немалый резонанс.

Духовно-литературное творчество А. В. Никольского продолжалось в течение 46 лет до последних дней его жизни. Программа курса "Русское церковное пение" датируется 1943 годом.

Его работы разнообразны. Это и статьи по истории церковной музыки, и отдельные монографические очерки о церковных композиторах (С. В. Смоленском, Н. К. Кругликове, В. С. Орлове и др.), исследования по теории церковного пения и народной песни, работы, посвященные вопросам исполнительства духовно-музыкальных произведений, отчеты хоровых и регентских съездов, рецензии на духовно-музыкальные концерты и новые музыкальные публикации и многое другое.

Работы композитора печатались на страницах многих крупных журналов: "Музыка и жизнь", "Хоровое и регентское дело", "Музыкальный труженик". Любопытно, что наиболее острые рецензии, статьи композитор публиковал под псевдонимом "Саша Владыкинский" (село Владыкино – место его рождения).

Некоторые работы А. В. Никольского не теряют своей значимости, исторической ценности и по сей день. К таковым относится статья "Духовные концерты и их задачи"[3], где автор вскрывает недостатки репертуара духовно-музыкальных концертов, показывает преимущество концертного исполнения крупных богослужебных хоровых циклов, единых по своему художественному замыслу, перед отдельными небольшими песнопениями.

Велика роль А. В. Никольского как музыканта-просветителя: многие годы композитор руководил регентско-учительскими курсами в разных городах России (всего 18 циклов!), участвовал с докладами на съездах хоровых деятелей и всероссийских съездах регентов (IV и V из них руководил), заведовал долгие годы Справочно-рекомендательным бюро, а позже – Обществом взаимопомощи регентов церковных хоров.

В силу многих объективно-исторических, а также и субъективных причин наследие композитора практически не исследовано, многое утеряно, не издано. Упомянем такой документ, как "подписка" композитора о нераспространении и неиздании своих духовных сочинений (выдержка из письма А. В. Никольского к Семенову, 1932 г.),



Священник Василий Никольский – отец композитора



А. Никольский в отрочестве (1885 год)



А. В. Никольский – студент консерватории



А. В. Никольский в молодые годы

фактически свидетельствующая о запрете на его творчество.

Идеи воссоздания русских по духу церковных песнопений были предметом постоянных размышлений в среде композиторов еще со времен М. И. Глинки, Н. М. Потулова, а позднее – П. И. Чайковского, М. А. Балакирева и Н. А. Римского-Корсакова. Однако это были лишь первые "ростки", которые возросли в начале XX века в атмосфере Московского синодального училища.

Зачинателем и основоположником нового направления в церковно-певческом искусстве был выдающийся исследователь древнецерковного пения, композитор и педагог С. В. Смоленский. Идеологами Синодальной школы наряду со Смоленским были В. Орлов и А. Кастальский. "Один весь – мысль, другой весь – деятельность, третий – весь вдохновение, – писал о них один из знатоков церковной музыки, священник Д. Аллеманов. – Все трое – великая сила, поднявшая русское песнотворчество на такую высоту, что оно стало видно отовсюду, даже из-за рубежа"[4].

Первым, кто воплотил идеи В. Смоленского на практике, был А. Д. Кастальский, которого по праву называют классиком нового направления, сумевшим создать подлинные шедевры – переложения древних распевов. "Когда услышаны были самые первые произведения Кастальского, то всякий, кому дорого родное искусство, облегченно вздохнули, подобно путнику, возвратившемуся на родную землю. Дальнейшие песни Кастальского поселили нас, странников, под отчим кровом... церковная музыка стала на твердую почву"[5].

Все творчество А. В. Никольского созвучно доминирующим новациям этого направления. Однако, несмотря на общие тенденции школы, каждый композитор шел индивидуальным путем.

Своей задачей А. В. Никольский видел создание крупных циклических композиций (соответствующих полным ортодоксальным текстам), имеющих стилистическое единство. Естественно, что при таком подходе выдвигались и сложные исполнительские задачи, решение которых требовало преобразования всей системы церковно-хорового и регентского дела в России.

В крупных циклических композициях А. Никольского решалась проблема жанровой интерпретации. К ним относятся две "Литургии святого Иоанна Златоуста", Op. 31 (1909 г.) и Op. 52 (1921–1927 гг., не издана), "Литургия Преждеосвященных Даров", Op. 23 (1908 г.), "Всенощное бдение", Op. 26, "Полное последование Венчания" – Op. 41 (1914 г.), "Песнопения Страстной седмицы", Op. 35 (1911 г.), "Песнопения на Святую Пасху", Op. 37 (1913 г.), "Литийные стихиры", Op. 47 (1917 г.). Всего перу композитора принадлежит около 180 духовных песнопений, из которых издано 20 опусов, что составляет 110 номеров. В рукописном варианте хранятся шесть опусов – 42 номера. Часть произведений утеряна, в том числе 61-й опус полностью.

Свою задачу А. В. Никольский видел в создании переложений древних распевов, составляющих, как у большинства композиторов нового направления, значительную часть творчества. От своего педагога и наставника С. В. Смоленского композитор воспринял любовь к древним мелодиям. Сохранилось много замечаний А. В. Никольского, в которых он раскрывает свой взгляд на дошедшие до нас древнецерковные распевы: "... не просто набор мелодий, от которого наше время уже отошло далеко, не просто любопытное для историка наследство, не реликвия, утратившая значение... Нет! Вся масса знаменных распевов – это поэма души народной[6].

Каковы же те принципы, которые предлагает композитор для переложений древних распевов? А. В. Никольский писал: "Раз к одноголосию возврата нет и уже быть не может, так как паства привыкла в течение многих веков к звучащему в храме многоголосному полифоническому пению, то необходимо следующее: в гармоническом складе должно преобладать мелодическое начало; в основе духовного произведения должен лежать древний распев либо мелодия, выдержанная в его духе"[7].

Большинство древних мелодий, по мнению А. В. Никольского, "отличается своеобразной суровой красотой и строгой выдержанностью стиля". "Нежелательны, – пишет он, – настроения болезненно-мечтательные, любовные и воинственные". Особое внимание уделяется им национальному элементу: "Попытка предшественников гармо-

низовать древние церковные напевы с использованием классической немецкой гармонии... была обречена на неудачу". "Облачение в шубу с чужого плеча" – так образно характеризовал подобные гармонизации композитор. Идеи А. В. Никольского созвучны с теми мыслями, что высказывали прежде Одоевский, Разумовский, Потулов, Смоленский, Чайковский.

"Гармоническая основа этих распевов непереложима по существу. Гармония, выросшая на европейской почве... состоит в органическом противоречии с сущностью и духом наших древнецерковных мелодий. Как и русская народная песня, церковная мелодия построена на своеобразном основании, ничего общего не имеющем с европейским мажором и минором... Сближение песни с древнецерковными распевами нельзя считать насильственным, а тем более шокирующим, ибо несомненно, что в обоих видах русской музыки сказался один и тот же народный дух а следовательно, и тождественность первооснов музыкального мышления"[8].

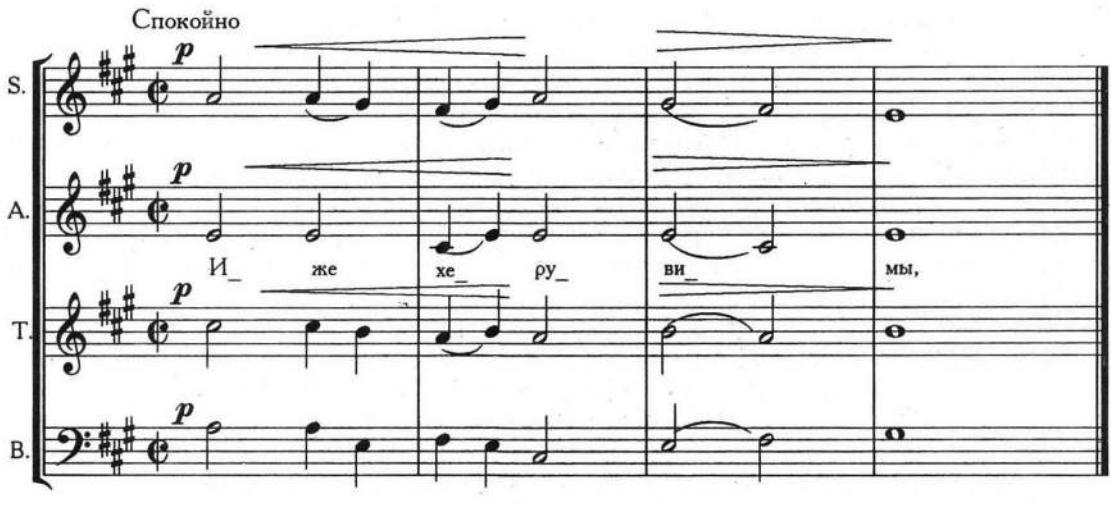
Какие же характерные черты присущи стилю А. В. Никольского? Многие из них показательны для ряда композиторов новой московской школы.

Автору свойственно бережное отношение к мелодии древнего распева. Как правило, композитор сохраняет ее во всей первозданной красоте. С. В. Смоленский (как теоретик) и А. В. Никольский (как практик) разделяли взгляд о византийском происхождении древних распевов, но распетых древнерусскими головщиками, а потому им свойственна "суровая красота" и они нуждаются не в преобразовании, а лишь в "реставрации".

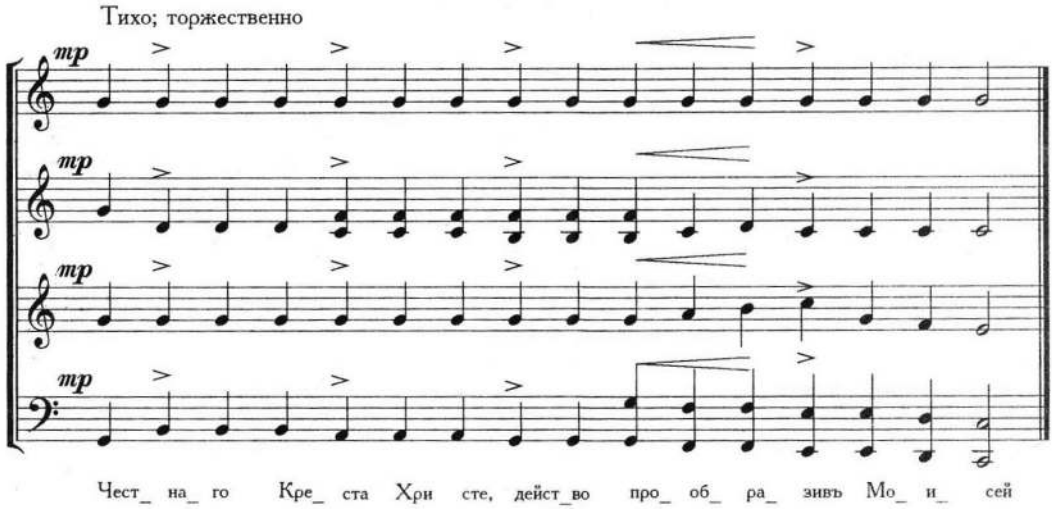
Следует обратить внимание на тот факт, что композитор сознательно дифференцировано подходит к использованию разных типов распевов, что заложено в самой природе древних мелодий, особенностях их построения; избирательно использует средства выражения для переложений того или иного распева. В творчестве А. В. Никольского встречаются переложения большого и малого знаменного распева, греческого, киевского, болгарского, обычного, а также ин-распевов.

Повторность попевочных структур и симметричность ритмики, порой укладывающейся в четырехдольный метр, лаконизм и простота мелодического рельефа характерны для переложений киевского, болгарского и греческого распевов. Например:

"Херувимская песнь" греческого распева.
Ор. 45, № 41.



Причем в переложениях киевского распева преобладает псалмодированное пение:



В таких переложениях повторность является основным приемом развития музыкальной формы. Неизбежно возникающую "статичность" формы композитор наполняет особой "динамикой становления" за счет таких стилистических приемов, как мобильность напева в фактуре, использование унисонов, нестабильность хорового состава, сопоставление унисонов и разнотембровых групп голосов, наполнение особой сонорикой: tutti, soli, divisi и т. д.

Правда, следует заметить, что существуют отдельные песнопения, выполненные в стабильном четырехголосном составе, в духе обиходных церковных песнопений.

Обратим внимание на разницу в подходах – в зависимости от древности напевов. Так, в обращении к знаменным распевам (почти всегда большому знаменному) композитор допускает большую свободу на всех уровнях развития, "откликаясь" на каждое слово канонического текста, каждый "изгиб" мелодии. В переложениях знаменных распевов отсутствуют повторы, основным принципом развития становится варьирование (в гармонии, фактуре, строении формы), ритмика также несимметрична, свободна (см. с.109).

Особое место среди духовных композиций А. В. Никольского занимают оригинальные сочинения: как отдельные песнопения различных служб, так и полные богослужебные циклы. Многие из них являются целиком оригинальными, например: "Полное последование Венчания", "Литургия святого Иоанна Златоуста", № 2, "Песнопения Страстной Седмицы", другие сочетают переложения и оригинальные сочинения, например: "Литийные стихиры", "Всенощное бдение", "Литургия святого Иоанна Златоуста, № 1", "Литургия Преждеосвященных Даров"...

Интересно, что композитор возрождает и продолжает традиции жанра церковного концерта, например в песнопениях "Господь воцарися" (Пс. 96), "Рече Господь" (Пс. 10) и др. Таких произведений более двадцати.

Творческий диапазон А. В. Никольского довольно широк, полон бесчисленных образных воплощений, поэтому трудно найти единую емкую характеристику стилю сочинений композитора. Большинство сочинений А. В. Никольского выдержано в самобытном стиле, являя интересную своеобразную манеру письма в рамках новомосковской школы.

Характерной чертой сочинений композитора является эмоциональная уравновешенность, сдержанность, в подавляющем большинстве произведений отсутствуют какие-либо элементы чувствительности, которые можно встретить в сочинениях некоторых современников. Такое прочтение богослужебных текстов, естественно, повышает их художественную ценность.

"В Чермном мори", догматик
5-го гласа знаменного распева. Ор. 43, № 3.



Любопытно, что большое значение композитор придает фонизму минора. Вот что он пишет: "...минор. Откуда он? – ...минор создан давным-давно самим клиросом, без всякого участия ученых музыкантов, а стало быть, под влиянием природного, русского народного вкуса. Дивиться минору на самом-то деле нечего: он в крови народа... над чем стоит призадуматься. Объяснение тому можно видеть и в тяжелой исторической жизни русского народа, знавшего и беспрерывные междоусобицы, и татарскую неволю, массу разорительных войн и стихийных бедствий; с другой стороны тягучесть и грусть его песен могла быть вызвана простором и однообразием степей, мертвенностью долгих и студеных зим с их бесконечными ночами... Он (минор) не есть специальный выразитель печали и тяготы душевной, а является основным складом музыкальной речи, как "говор" и "интонация" в общей речи[9].

Индивидуальность стиля А. В. Никольского проявляется в музыкальном языке, но наиболее показательными, бесспорно, являются гармония и фактура.

В своих оригинальных сочинениях композитор опирается на тонально-модальную систему мышления на базе классико-романтической гармонии, характерную для большинства композиторов Московской синодальной школы. Естественно, как и все новое, она не могла возникнуть на пустом месте. Почвой для нее оказались достижения в области гармонии Бортнянского, Глинки, Потулова, а особенно Римского-Корсакова и Чайковского, способствовавшие окончательному формированию национально-русской системы гармонического мышления в школе "московских синодалов".

Стилю композитора присуща диатоничность. Альтерация и хроматизм занимают более скромное место. Средством развития и обогащения музыкальной мысли являются отклонения и модуляции как в тональности 1–й степени родства, так и отдаленные. Обычно для этой цели автором привлекаются средства побочных D, реже S. Модулирование может возникать также на основе переменной тоникализации в условиях натурально-ладовой гармонии. В оригинальных композициях довольно заметно отразились явления мажора-минора.

Достижения в области фактуры являются едва ли не главным завоеванием новомосковской школы (начиная с А. Д. Кастальского), для которой характерен особый подголосочно-контрапунктический склад песнопения. Показательны с этой точки зрения и сочинения А. В. Никольского. Наряду с традиционным "пунктус контра пунктум" появляются поистине новаторские методы организации фактурного пространства. Если у М. Д. Кастальского, П. Г. Чеснокова заметен интерес к малым, "камерным" хоровым исполнительским составам, то А. В. Никольский придерживался убеждения, что "хор – это оркестр человеческих голосов". Творческим кредо композитора можно считать и другое его высказывание: "Знать хор, как капельмейстер знает свой оркестр". Поэтому в его сочинениях встречаются самые разнообразные фактурные "решения" с заметной склонностью к массивной хоровой звучности за счет divisi до 7 – 8–го голосов, обилию унисонов, параллелизмов квинт, октав ("фамильная черта русской музыки", по словам С. В. Смоленского), сопоставлений разнотембровых групп голосов и многому другому.

Подытожить краткий анализ духовных композиций А. В. Никольского хочется замечательными словами самого композитора: "Сочинение является выражением в звуках настроения, чувств и мыслей автора. Он, подобно птице, "спел" о том, что в известный момент переживала душа: звуки – суть противники, переводчики... В сочинении, как в зеркале, – душа автора"[10].

Глубоко закономерным стал тот факт, что А. В. Никольскому как одному из корифеев, знатоку церковного пения по указанию митрополита Алексия I в годы Великой Отечественной войны (1943 г.) было предложено составить программу курса "Русское церковное пение". Композитор начал обучение студентов, однако безвременная смерть прервала его педагогическую деятельность.

Духовная музыка А. В. Никольского способствовала обогащению национально-русских традиций хорового пения, прокладывала пути в области сочинительской, образовательной, исполнительской, просветительской деятельности.

Примечания

[1] Среди светских опусов немало хоровых произведений и обработок русских народных песен. Большой известностью пользовался флейтовый концерт с оркестром.

[2] Известны его педагогические труды: Начальный учебник хорового пения в связи с элементарной теорией музыки в 2–х частях. 1908, 1909. Изд-во П. Юргенсона (напечатан в соавторстве с Н. Кашкиным); Каталог – указатель духовно-музыкальных сочинений, расположенных в порядке следования их в церковных службах и разделенных по степени трудности. Изд-во П. Юргенсона, 1909; Голос и слух хорового певца. – Методическое пособие для учащихся и учащих регентских классов епархиальных училищ. Изд-во П. Юргенсона, 1916–1917; План практических занятий пением в школе и хоре. Изд-во "Хоровое и регентское дело", 1916; Краткий очерк истории церковного пения в период I–X вв. Изд-во П. Юргенсона, 1916; Формы русского церковного пения. Изд-во "Хоровое и регентское дело, 1916; Звукоряды народной песни. Историко-теоретический этюд. Изд-во ГИМН, 1926.

Кроме того, в архиве композитора хранятся неизданные учебные пособия: Основы народной песни по ладу, ритмам, гармонии и формам, 1916–1927. Пособие к изучению музыкальных форм сочинений, 1923; Музыкальный язык русской народной песни в связи с тематикой и формами языка словесного (год не известен); Хоровая литература по народной песне СССР, по западной и отечественной классике и по творчеству советских композиторов (более 400 с.).

[3] Хоровое и регентское дело, 1910, вып. 4, с. 97–101.

[4] Алиманов Д. Русское хоровое церковное пение. 1910, с. 82.

[5] Там же, с. 82.

[6] Хоровое и регентское дело, 1910, вып. 4, с. 87.

[7] Там же, с. 87.

[8] Хоровое и регентское дело, 1912, вып. 1.

[9] О напеве Пасхального тропаря. – Хоровое и регентское дело, 1912, с. 6.

[10] Хоровое и регентское дело, 1912, № 1, с. 2.

Е. Б. КОЗЛОВА

Краткий очерк истории церковного пения в период I–X веков

Глава I. Пение в апостольском веке

§ 1. Начало христианского богослужебного пения

Совершив последнюю в Своей земной жизни пасхальную вечерю и придав ей особый, всецело новый смысл – первого христианского богослужения в связи с установлением таинства Евхаристии – Спаситель, *воспевше*, восшел с учениками на гору Елеонскую (см.: Мф. 26, 30).

Так положено было начало пению в Церкви Христовой; его богослужебное применение освятил Личным примером Сам Божественный Основатель ее.

Святые Апостолы закрепили пример, поданный Спасителем: по свидетельству Деяний (см.: 16, 25), они после вознесения, посвящая 3, 6, 9-й, а также полуночный час молитве, сопровождали ее псалмопением.

Распространяя Христово учение и устрояя юную Церковь, Апостолы весьма заботливо относились к тому, чтобы верующие не забывали в своих молитвенных собраниях и о пении. Например: *Егда сходитеся, кийждо в вас псалом (да) имать* (1 Кор. 14, 26), – наставляет Коринфян Апостол Павел. Тот же Апостол пишет Ефесянам: *Исполняйтеся Духом, глаголюще себе во псалмех и пениих и песнех духовных, воспевающе и поюще в сердцах ваших Господеви* (Еф. 5, 19). Следы тех же забот о насаждении пения находим и в так называемых Апостольских постановлениях. Так, в кн. II, гл. 57, сказано: "...после двух чтений из (ветхозаветных) книг *кто-либо другой пусть поет псалмы Давида, а народ да повторяет голосно концы стихов*". В кн. VII, гл. 24, определено молитву Господню *Отче наш* петь каждый раз трижды. А в правилах 15, 23–25, 27 и 43 упоминается о *певцах* как "низшей степени клира". Таким образом, Апостолы не только поощряли богослужебное пение, но и узаконяли его обязательность.

Ближайшие сотрудники и преемники Апостолов продолжали эту миссию. Например, о святителе Игнатии Богоносце, епископе Антиохийском († 107), известно, что он не только усердно насаждал вообще церковное пение, но и ввел особый вид его, именно пение антифонное, то есть переменное, по группам, выбрав между прочими из Псалтири для служб на великие праздники специальные стихи и составив к ним припевы, распеваемые доныне: *Спаси ны, Сыне Божий* и *Молитвами Богородицы*...

Из вышесказанного ясно следует, что христианское богослужебное пение явилось не случайно, вызвано не слабостью или увлечением человеческим и с канонической точки зрения не есть что-либо самочинное, а наоборот – оно ведет свое начало от Самого Спасителя, утверждено трудами Апостолов и существует в Церкви от первых дней ее как неотъемлемое условие молитвенных собраний христиан.

§ 2. Песнопения первенствующей Церкви и способ их исполнения

Апостолы в своих посланиях и постановлениях дали некоторые указания и на то, что надлежит петь христианам на молитвенных собраниях и как именно должно было совершаться богослужебное пение.

Исполняйтеся Духом, – писал Апостол Павел, – *глаголюще себе во псалмех и пениях и песнех духовных* (Еф. 5, 19).

"После двух чтений из ветхозаветных книг, – говорится в Апостольских постановлениях, – кто-либо другой пусть поет псалмы Давида, а народ да повторяет голосно концы стихов" (кн. II, гл. 57; другие указания см. ниже).

Отсюда ясно, что в богослужебное пение христиан должны были входить, во-первых, псалмы Давида, составлявшие еще у евреев самое употребительное пение; во-вторых, пение, или, по греческому подлиннику, гимны; в-третьих, песни духовные.

Под именем пений, или гимнов, следует разуметь прежде всего гимны – песни ветхозаветные, также усердно распеваемые иудеями. Таковы, например, две песни Моисеевы: *Поим Господеви* и *Вонми небо*; песнь Анны, матери Самуиловой: *Утвердися сердце мое о Господе*; затем песни пророков – Аввакума: *Господи, услышах слух Твой и убояхся;* пророка Исаии: *Се град крепок*; пророка Ионы: *Возопих в скорби моей ко Господу* и песни (две) отроков: *Благословен еси, Господи, Боже отец наших, хвально и прославлено имя Твое во веки...* и *Благословен еси, Господи... препетый и превозносимый во веки.* Помимо ветхозаветных, пения – это гимны-песни, воспетые на заре Нового Завета, то есть песнь Богородицы *Величит душа моя Господа*; песнь Захарии, отца Предтечи, *Благословен Господь Бог Израилев, яко посети и сотвори избавление людем Своим* и песнь Симеона Богоприимца *Ныне отпущаеши.*

Песни духовные – это те, что создались в недрах самой Церкви, под благодатным действием Святого Духа. Сюда можно отнести, во-первых, некоторые места из апостольских посланий, написанные явно ритмически, мерно, как, например:

Если мы с Ним умерли,
То с Ним и оживем;
Если терпим,
То с Ним и царствовать будем;

Если отречемся,
И Он отречется от нас.
Если мы неверны,
Он пребывает верен.
Ибо Себя отречься не может (2 Тим. 2, 11–12).

Или:

Бог явися во плоти,
Оправдася в Дусе,
Показася Ангелам,

Проповедан бысть во языцех,
Веровася в мире,
Вознесся во славе (1 Тим. 3, 16).

Или же:

Востани спяй,
И воскресни от мертвых,
И осветит тя Христос (Еф. 5, 14).

Песни духовные – это также песнопения, вновь составленные и сохранившиеся доселе от апостольских времен, каковы малое славословие – *Слава Отцу и Сыну и Святому Духу*; великое славословие – *Слава в вышних Богу*; *Свете тихий**, *Да молчит всякая плоть* (из литургии Апостола Иакова); *Слава Тебе, Господи, слава Тебе* (певшееся, как и теперь, пред чтением из Евангелия и после него); *Господи, помилуй* (возглашаемое в первое время всем народом); входной гимн *Приидите поклонимся* и др. Наконец, песни духовные – это те импровизации, или экспромты отдельных лиц, о применении которых на молитвенных собраниях христианских, как обычае вполне установившемся, писал, например, в конце II века Тертуллиан: "По умовении рук и возжении светильников каждый вызывается в средину песнословить Господа, кто как может: от Святого Писания или от своего ума" (Апология, 39). Возможность таких экспромтных выступлений, а также и самого творчества была очень вероятна и даже неизбежна при том исключительном подъеме духа, чистоте и горячности веры, которыми отличались первые христиане благодаря постоянному общению с самовидцами и слугами Слова.

Что касается внешних способов и порядков, как именно должно было совершиться пение верующих, об этом имеются следующие сведения.

Богослужебное пение было, во-первых, одиночное, для каковой цели учреждена была даже особая степень певцов в клире (Апостольские постановления, 15, 23–25, 27, 43). Историк Евсевий пишет: "Христиане поют священные песни так, что один запевает мерно и приятно..."

О том же читаем у Тертуллиана: "Каждый вызывается на средину славословить Господа..."

Во-вторых, пение было общенародное – отвещательное или припевное. "При общественном богослужении, – говорится в Апостольских постановлениях, – на возглашение диакона народ, и прежде всего отроки, восклицают: *Господи помилуй*. В древних литургиях (Апостола Иакова и святителя Климента) на возгласы священнослужителя народу указано отвечать словами: *аминь* и *духови Твоему*, а победную песнь *Свят-свят* верующие приглашаются петь особенно громким голосом". О пении припевном в Апостольских постановлениях читаем следующее: "Один пусть поет псалмы Давида, а народ да повторяет голосно концы стихов". О соблюдении на практике такого порядка в пении свидетельствует историк Евсевий, который пишет: "Христиане поют священные песни так, что один запева-

---

* Помещено в Апостольских постановлениях как песнь вечерняя. Составителем ее признается или святой Иоанн Богослов, или кто-либо из ближайших учеников его.

ет... а другие, спокойно выслушивая его, повторяют вместе с ним последние стихи песней".

Особым видом общенародного пения было пение попеременное, или антифонное, введенное, как сказано уже (§ 1), святителем Игнатием Богоносцем в своей Антиохийской Церкви и быстро распространившееся всюду. "Оба лика" находим у Филона: "Насладившись сладкопением особо, соединялись в один общий лик, или хор, подражая древнему примеру израильтян на берегу Чермнаго моря". О том же дает указание и Плиний Младший (62–110) в письме к императору Траяну, которому он доносит, что "христиане в некоторые дни собираются пред восходом солнца и попеременно (антифонно) поют хвалебные гимны Христу, как Богу". Антифонное пение касалось или отдельных стихов (например, *Яко ввек милость Его*), которые пропевались то хором мужским, то женским вслед за чтецом, или же припевов: *Спаси ны, Сыне Божий* и *Молитвами Богородицы*, составленных нарочито святителем Игнатием Антиохийским и другими.

Внутренний характер пения, его дух, был обусловлен следующим выражением Апостола Павла: *Исполняйтеся Духом... воспевающе и поюще в сердцах ваших Господеви*, то есть пойте от всей полноты и искренности сердца, со всей непосредственностью и жаром верующей души. Это условие действительно в силах сообщить пению тот смысл и то значение или действенность пения, какие от последнего требуются в Церкви.

§ 3. Христианское пение и музыка античного мира как его источник

Пение христиан I века по своим музыкальным основаниям не было искусством абсолютно новым для своего времени, вполне оригинальным и самобытным, какого не знал бы древний мир, а наоборот – оно явилось в тех же формах и покоилось на тех же самых основах, какие были созданы до появления христианства. Коренная и мгновенная ломка этих основ, создание "нового направления" в христианской музыке были не только невозможны сами по себе, но и не составляли задач первенствующей Церкви при организации пения. Ревнуя о пении, святые Апостолы и их сотрудники пользовались тем материалом, который был под рукой и служил общим достоянием, что в высшей степени упрощало и облегчало организацию общинного и всякого иного пения, а это-то и было нужно Церкви на первых порах.

При всем различии племен и народов, составлявших христианскую общину в I веке, церковное пение было, однако, искусством однородным, с одним господствующим направлением, или "школой". Античный мир, объединенный политически Римом, в общекультурном отношении находился под влиянием греческой образованности и был полон духом эллинизма, который чувствовался во всем и всюду: и в жизни, и в общности идей, и в искусстве. И сам "железный" Рим, и тем более народы менее сильные – все шли по путям, проложенным греками за долгий период их самостоятельного роста. Это культурное единство в целом и

главном по отношению к искусству музыки выразилось в общности коренных его основ; музыки и пения вполне самостоятельных у отдельных народов почти не существовало; всех роднила та же Греция. Подчинив своему гению художественные инстинкты народов, Греция закрепила за собой руководящую роль, в частности, тем, что в основу музыкального искусства положила строго выработанную и стройную систему, которой вполне обеспечивалось единство влияния и "школы" (греческих).

То обстоятельство, что пение христианское вышло из недр язычества, не заключает в себе чего-либо предосудительного или обидного для христианского чувства, так как, несомненно, это пение возвышалось и очищалось светлой, детски чистой верой новообращенных членов Церкви и поэтому было вполне достойным тех целей, которые ему ставились.

Для того чтобы составить представление о том, в каких рамках жило и развивалось христианское церковное пение, надо обратиться к музыкальной теории античного искусства, существенные черты которого были таковы.

1. Музыка и пение древних народов — искусство чисто мелодическое; гармонический элемент был совершенно чужд ему и не свойствен. Оно выражалось всегда и неизменно при всяком совместном исполнении только одной мелодией и не допускало иных созвучий, кроме унисона и октавы. Одновременные сочетания прочих интервалов, как-то: терций, секст, квинт и тому подобных, а тем более аккордовые построения, были в древности неизвестны и неприемлемы.

2. В основе мелодий лежали звукоряды, существенно отличавшиеся от современных гамм и налагавшие свой особый отпечаток на характер самих мелодий. Одной из особенностей античных звукорядов было применение в них, кроме целого тона и полутона (1 т. и ½ т.), еще полуторатонных (1½ т.) и даже четвертьтонных (¼ т.) расстояний. Отсюда проистекало различие так называемых родов, или строев, музыки. Их было три: диатонический род, или строй, в котором применялись, как и в современной музыке, лишь целые тоны и полутоны; хроматический, где наряду с полутонами встречался полуторатонный интервал (современная увеличенная секунда), и энгармонический — резко выделявшийся тем, что в нем имелись интервалы по ¼ тона, стоявшие рядом с ходом голоса на большую терцию (2 т.).

Характер и вид рода, или строя, музыки устанавливался в основной ячейке античных звукорядов, а именно в последовании четырех смежных ступеней, которые назывались тетрахордом. Характеристический интервал рода, или строя, (то есть ½ т. для диатонического, 1½ т. для хроматического и ¼ т. для энгармонического рода) мог быть помещен в начале, середине и в конце тетрахорда. На этом основывалось различие ладов античной музыки: дорийского (характеристический интервал в начале тетрахорда), фригийского (в середине тетрахорда) и лидийского (в конце тетрахорда).

Наслаивание одного тетрахорда на другой давало образование звукорядов в восемь ступеней (и более) — аналогично современным гаммам. Эти звукоряды сохраняли за собой название ладов — дорийских, фригийских и лидийских — с добавлением к этим названиям предлогов: гипер и гипо, что обусловливалось способом соединения тетрахордов в восьмиступенный звукоряд. Таких способов

было два: при одном тетрахорды были отделяемы друг от друга расстоянием в один тон, например: 1½+½+½+1+1½+½+½, при другом вершина первого тетрахорда служила основанием или началом для второго, вследствие чего получался семиступенный звукоряд, и для завершения его прибавлялся восьмой звук – дополнительный, ставившийся то вверху (гипер) звукоряда, то снизу (гипо), например: 1½+½+½+1½+½+½+1 или 1+1½+½+½+1½+½+½ и тому подобное.

Благодаря такой системе в образовании восьмиступенных ладов античное искусство имело в своем распоряжении весьма большое количество ладов (тогда как современная музыка довольствуется всего двумя ладами – мажорным и минорным).

Множественность ладов и их разновидность по строю составляют вторую отличительную черту античной музыки от современной.

Вышеуказанные особенности античных звукорядов (различие родов и строев, с одной стороны, и ладов – с другой) проливают некоторый свет на тот характер, какой носило церковное пение первохристиан. Мелодии, или напевы, их были частию так же диатоничны, как и мелодии более поздних времен и современные, но наряду с этим встречались и такие, которые на современный вкус представляются чем-то чуждым, странным и даже непонятным, неприемлемым. Таковыми были мелодии с применением в них интервалов полуторатонных (увеличение секунд) среди полутонов, а тем более четвертьтонных в сопоставлении с большой терцией.

Своеобразный характер каждого рода, или лада, являлся еще более подчеркнутым и рельефным в соединении с ритмом. Простые сами по себе интервальные отношения диатонического строя располагали к такой же простоте и ясности ритмического рисунка, тогда как полуторатонные расстояния хроматического рода, а более того – четверти тона энгармонического при своей изысканности и некоторой пряности как бы таили в себе нечто, что требовало такой же изысканности, пряности и в ритме, а не ясной простоты его.

Различные роды музыки древнего мира были равно известны всюду, но далеко не везде были одинаково любимы и распространены; и, в то время как одни страны предпочитали хроматический или энгармонический строи, другие оказывали такое же предпочтение роду диатоническому.

Церковь апостольского века предоставила верующим следовать тому роду пения, который в данной местности и среди данного народа был наиболее употребителен, не запрещая ни одного из них и совсем не касаясь пока вопроса о степени пригодности каждого из них для целей богослужебных. Общедоступность пения – и по уразумению, и по исполнению его верующими – была главным и единственным условием для того, чтобы известному роду пения быть принятым в практику Церкви. Подробное и более тщательное изучение музыки и пения, унаследованных Церковью от нехристианских народов, – для того, чтобы разобраться в этом материале, отсеять непригодное и, наоборот, дать расти тому лишь, что наиболее согласуется с целями богослужебного пения христианского, – это составило задачу последующих веков. В I же веке девизом пения были свобода и терпимость ко всем родам и видам музыки того времени.

§ 4. Общие итоги в развитии пения за первый период его истории

Итак, в I веке, когда Церковь после Вознесения Спасителя и сошествия Святого Духа устроялась Апостолами в сотрудничестве с их учениками и ближайшими преемниками, богослужебное пение христианское получило следующие основания для своего бытия и для дальнейшего развития:

1. За пением была признана сила такого установления, которое является весьма важным и даже необходимым в церковной жизни христиан.

2. Указан источник, откуда должен быть почерпаем материал для церковного пения, это священные книги и свободное творчество в духе христианском.

3. Определены способы и виды исполнения, а также лица, на которых оно возлагается Церковью.

Пение должно быть или одиночным и исполняться певцом, специально на то поставленным (третья степень клира), либо кем-нибудь из присутствующих ("вызванных на середину славословить Господа", как говорит Тертуллиан (Апология, 39)), или же общим, всенародным (хоровым). Видами пения общего были: а) пение отвещательное – на возгласы священнослужащих; б) припевное, в виде повторения конца стихов, исполненных предварительно певцом одиночно, и в) попеременное, или антифонное, то есть похорное или по группам пропевание отдельных стихов текста, а также и нарочитых "припевов".

4. Приняты в качестве основ для церковного пения музыкальные системы родов и ладов античного искусства, а равно допущены к богослужебному употреблению привычные для жителей каждой местности и страны напевы в тех родах музыки, какие наиболее отвечали вкусу и разумению данной среды новообращенных христиан.

5. Заложено начало в образовании постоянного цикла песнопений, предназначаемых для богослужебного применения.

6. Выражен общий принцип в качестве критерия для определения внутреннего характера церковного пения – это *исполнение Духом* и воспевание Господу *в сердцах ваших.*

Глава II. Церковное пение в период со II по IV век

§ 1. Развитие хорового пения, его сложность и искусственность в связи с общим состоянием Церкви во II–IV веках

Христианство, претерпев длинный ряд жесточайших гонений со стороны языческого мира, в конце концов все же победило мир. Гонимое, оно неудержимо распространялось. К концу II века последователей Христа можно было найти уже среди всех известных в то время народов земли; а в III веке Церковь возросла настолько, что империи пришлось решать вопрос о том, что должно существо-

вать: язычество или христианство. За Церковью мало-помалу были признаны права дозволенного религиозного общества. Вместо катакомб и подземных усыпальниц на гробах мучеников стали появляться благоустроенные храмы-базилики, и богослужение начало открыто совершаться на глазах язычников. В первой же четверти IV века император Константин Великий открыто объявил христианство уже религией господствующей.

Вместе с внешним усилением росло и внутреннее благоустройство Церкви, в частности в отношении богослужебном. Чинопоследование церковных служб в главных своих чертах к IV веку достаточно определилось и приняло формы, которые в ближайший за тем период истории получили почти законченный вид, в каком и дошли до настоящего времени. Само богослужение стало принимать более и более торжественный характер; его "чинность" постепенно заменила былую простоту и непосредственность молитвенных собраний апостольского века. Златотканые одежды представителей церковных, богатое убранство светлых и огромных базилик, присутствие за богослужением высших слоев общества, до императора включительно, — все это отразилось весьма заметно и на церковном пении. Торжественность и чинность обстановки, большая по сравнению с прежним сложность самого порядка службы сказались в том, что участие народа в отправлении церковного пения сократилось до минимума и все, что подлежало раньше всенародному исполнению, перешло к специально обученным певцам, из которых стали образовываться отдельные хоры, или лики, правого и левого клиросов. Для пения потребовались уже книги, так как количество песнопений постоянно возрастало и не было возможности знать их всем наизусть и петь на память. Хоры, или лики, вынужденные "спеваться", невольно преступали грань простоты и непосредственной свежести в пении и приблизились к той ступени, на которой оно, стремясь упорядочиться, делается вместе с тем и несколько искусственным, более изысканным, как бы отчасти самодовлеющим, невольно переходя из средства в цель.

Таким образом, в церковном пении постепенно произошли следующие изменения сравнительно с апостольским веком: во первых, из всенародного оно (пение) превратилось по местам в специально хоровое, заменившее собою участие присутствующих в совершении пения; во-вторых, расширилось и усложнилось само количество песнопений и, в-третьих, хоровое исполнение, ставши более искусным, уклонилось от былой простоты в сторону некоторой изысканности и самодовлеющей красоты.

Эта изысканность, сначала достаточно умеренная и не слишком бьющая в глаза, со временем получила уже оттенок мирской свободы, театральной манерности в приемах исполнения. Появлению таких черт в христианском пении послужили следующие обстоятельства. Подметив могущественное действие стройного хора на людей, появившиеся в ту пору еретики обратили пение в средство агитации и, излагая свое учение в особо составленных гимнах, преподносили его под видом увлекательных, захватывающих своей красотой хоровых исполнений. Успех такого приема в еретической пропаганде понудил и Церковь к пользованию тем же оружием в борьбе с лжеучением. Отцы Церкви, часто даже не изменяя самих мелодий, употребляемых еретиками, противополагали ересям свое

правое учение, поддерживая его в умах верующих посредством хорового же пения. Действенность такого способа в отстаивании Православия привела к тому, что увлекательно красивые напевы вместе с театральностью приемов их исполнения остались в церковном употреблении, воспитавши вкус и слух христиан в данном направлении и отразившись на характере всего богослужебного пения. Так произошло обмирщение и вообще порча стиля в церковном пении, утратившего в значительной степени целомудренную чистоту и строгость апостольских времен.

Все это, вместе взятое, то есть постепенно создавшаяся сложность пения, его изысканность, дошедшая мало-помалу до явного обмирщения и общей порчи внутреннего характера, послужило тому, что вопрос о церковном пении не переставал быть предметом особого внимания и забот со стороны отцов и учителей Церкви за все время со II по IV век (и далее). Следствием этих забот было: во-первых, полное уяснение вопроса о родах музыки, приемлемых в церковном пении, а также и о чисто вокальном характере его; во-вторых, образование определенного цикла употребительных в Церкви ладов, положенных в основу богослужебных напевов и послуживших началом церковного осмогласия, окончательно установленного в течение последующих веков.

§ 2. Задачи и средства христианского пения по взгляду святых отцов Церкви II–IV веков

Постепенно расширяясь и принимая в свое лоно новых членов из среды разных народов, Церковь в период II–IV веков продолжала быть верной завету апостольских времен относительно свободы пения: новообращенным христианам по-прежнему предоставлялось петь так, как они привыкли и с чем сроднились до своего обращения. Поэтому пение христианское было, как и в I веке, трех родов, с тем, однако, различием, что наиболее часто встречалось применение только двух родов музыки – диатонического главным образом и хроматического отчасти, тогда как к энгармоническому пению почти всюду наблюдалось заметное охлаждение. Следствием этого было то, что Церковь в лице своих предстоятелей постепенно склонилась к признанию за диатоническим родом пения права исключительной пригодности его для богослужебных целей и нежелательности других строев музыки. Мысль эту определенно выразил святой **Климент Александрийский** († 220) в следующих словах: "Надобно употреблять гармонии скромные и целомудренные, а нежных гармоний, которые страстными переливами голоса располагают к жизни изнеженной и праздной, надобно сколь возможно избегать. Потому хроматические гармонии должны быть предоставлены бесстыдной дерзости, музыке нецеломудренной" (Строматы, кн. 7).

Из диатонических ладов издавна еще наибольшее применение имели дорийский и фригийский*, в рассматриваемую эпоху к ним прибавились (по свидетельс-

---

* Дорийский лад служил основой древнего еврейского пения, и у греков он считался священным. Фригийскому ладу приписывалось в древности свойство возбуждать мужество, и Платон только этот лад рекомендовал гражданам своей республики.

тву того же Климента Александрийского) лидийский, миксолидийский и ипофригийский лады.

Выбор тех или иных ладов обусловливался со стороны Церкви степенью строгости и важности их стиля, целомудренности, так как лишь при наличии таких именно свойств пение может отвечать своему назначению. Мысль о подлинных целях христианско-богослужебного пения высказана Святителем Василием Великим следующим образом: "Поелику Дух Святой знал, что трудно вести род человеческий к добродетели, что по склонности к удовольствиям мы нерадим о правом пути, то что Он делает? К учениям примешивает приятность сладкопения, чтобы вместе с усладительным и благозвучным для слуха принимали мы незаметным образом и то, что есть полезного в слове. На сей-то конец изобретены для нас стройные песнопения псалмов, чтобы и дети возрастом или вообще не возмужавшие нравом, по-видимому только пели их, а в действительности обучали свои души". Следовательно, только полезное в слове важно и нужно для людей; задача сладкопения — "обучение душ", и потому все, где чувствуется цель простого услаждения слуха, повод к развлечению его, для Церкви непригодно и ею недопустимо.

И диатонизм, и ограниченное число ладов ("гласов") — это те рамки, которых предписывала Церковь держаться как желательной нормы; достижение через звуки лишь "полезного в слове" и "обучения душ" — это тот идеал, которым, по мысли святых отцов, должно было руководствоваться в пении. Действительность же то и дело уклонялась от первых и расходилась со вторым. Отцы Церкви, конечно, не оставляли этих нарушений без сурового укора. Так, например, Исидор Пелусиот писал: "Они (певцы) не чувствуют умиления от божественных песней, но, сладость пения употребляя для возбуждения страстей, не думают, что оно должно заключать в себе нечто более сценических песен". А Святитель Иоанн Златоуст с церковной кафедры говорил нескромному певцу: "Несчастный бедняк! Тебе бы надлежало с трепетом и благоговением повторять ангельское пение, а ты вводишь сюда обычаи плясунов, махая руками, топая ногою, двигаясь всем телом. Твой ум омрачен театральными сценами, и, что бывает там, ты приносишь в Церковь..."

В описываемое же время Церковь заняла вполне определенное положение и в вопросе об инструментальном сопровождении богослужебного пения. По мнению некоторых исследователей, в христианской Церкви, особенно в первое время, употреблялся на вечерях любви особый способ еврейского псалмопения, заключавшийся в сопровождении его игрой на флейте или свирели, каковой обычай удержался и в Церкви Александрийской, причем святитель Климент заменил эти инструменты арфою. Мнение это вполне твердых оснований для себя не имеет, но вопрос об инструментальной музыке, видимо, существовал, так как в книге мученика Иустина († 166) "Певец" говорится, что "петь Богу на бездушных инструментах и кроталах не допущено, как все свойственное детям или несовершенным в разуме". Еретическое общество мелетиан действительно допускало у себя инструментальную музыку на собраниях, но в Восточно-Православных Церквах, а равно и в западных до VIII века пение богослужебное было строго вокальным всегда и всюду.

§ 3. Музыкально-теоретические и другие основания церковного пения, выработанные во II–IV веках

В дополнение и развитие музыкально-певческих оснований, принятых Церковью в I веке, в период II–IV веков выработаны были следующие положения:

1. Из родов музыки христианскому пению приличествует только один диатонический род.

2. Из многочисленных ладов античного искусства заслуживают предпочтения перед всеми другими ладами дорийский, фригийский, лидийский, миксолидийский и ипофригийский. К ним примыкали, хотя и не вполне устойчиво, еще три неизвестных по названию лада, создавая почву для церковного осмогласия, развивавшегося впоследствии и намечавшегося в общих чертах в данную эпоху.

3. Пение должно быть строго вокальным искусством и не примешивать к себе каких-либо музыкальных инструментов.

4. Что касается способов исполнения, то в описываемую эпоху произошло некоторое изменение относительно состава исполнителей церковного пения, а именно: всенародное пение, принципиально не отвергаемое, на практике было заменено по местам хоровым исполнением при участии лиц, специально подготовленных к несению певческих обязанностей за богослужением.

5. По отношению к внутреннему характеру церковного пения апостольский завет касательно *исполнения Духом* и воспевания Господу *в сердцах ваших* получил дальнейшее уяснение, выразившееся в признании обязательства для пения быть строгим, величаво-спокойным, здравым (целомудренным) и отрешенным от мирского, а тем более театрального искусства и преследовать единую задачу – "научение душ" через проявление в звуках тому, "что есть полезного в слове".

§ 4. Главные деятели церковного пения во II–IV веках

Святые отцы Церкви – устроители церковного пения:

1. *Иустин Философ*, мученически скончавшийся в 166 году, автор книги "Певец", в которой сделано обозрение христианских гимнов и даны указания о порядке их исполнения.

2. *Климент Александрийский* († 220), составитель гимнов и песней, весьма употребительных в свое время, много своими сочинениями способствовал выяснению задач и средств церковного пения.

3. *Мефодий Патарский*, мученик (начало IV века), автор гимна "Пир десяти дев" и других, предполагаемый составитель песнопения *Се жених грядет.*

4. *Афанасий Великий*, архиепископ Александрийский († 374). В сочинении "О псалмах, против Маркеллиана" он развил мысль о силе и значении псалмопения. Пение при нем в Церкви Александрийской производило на современников потрясающее впечатление чинностью и стройностью своей и вместе и простотой, что засвидетельствовано блаженным Августином и историками – Сократом, Созоме-

ном и другими.

5. *Ефрем Сирин* (сириец, † 378). Ему приписывается множество гимнов и до 1200 песней против еретиков-гностиков. На основе его гимна *Честнейшая херувим* Косьмой Маюмским впоследствии (VIII век) составлена 9-я песнь для двупеснцев и трипеснцев Четыредесятницы. Из молитв преподобного Ефрема другими песнотворцами переложены *Высшую небес, Со святыми упокой* и много других песнопений.

6. *Василий Великий*, епископ Кесарии Капподокийской († 379), любил и хорошо знал музыку, которой обучался в Афинах, много потрудился для устроения антифонного пения в своей Церкви и вообще для выяснения взгляда на задачи церковно-богослужебного пения.

7. *Григорий Назианзин*, епископ Константинопольский († 391), положил на музыку много гимнов, направленных против ариан. Выражения его слов-проповедей вошли впоследствии целиком в канон на Святую Пасху (написан Иоанном Дамаскиным) и на Рождество Христово (написан Косьмою Маюмским). Гимн Богу послужил прототипом для песнопения *Тебе Бога хвалим*, которое приписывается Амвросию Медиоланскому (см. ниже).

8. *Иоанн Златоуст* (345–407), архиепископ Константинопольский, гимнограф (против ариан), много потрудившийся и словом и делом над благоустройством пения в Церкви. Им впервые организован был настоящий певческий хор под управлением придворного музыканта, принимавший участие на литургиях и всенощных бдениях.

9. *Блаженный Иероним* (340–420), один из ученейших мужей Церкви (Западной); преподавал пение в Риме, где им был основан хор из своих учеников.

10. *Блаженный Августин*, епископ Гиппонский (353–430), величайший из отцов Западной Церкви, песнотворец.

Музыкально-певческая деятельность вышепоименованных святых отцов Церкви выразилась главным образом в песнотворчестве, увеличившем количество исполняемых церковных песнопений, часть коих осталась в богослужебном применении доселе. Вторая сторона той же деятельности состояла в разработке музыкально-теоретических вопросов, выдвигаемых жизнью церковно-певческих кругов. В этом отношении литературные труды святых отцов являются особенно важными, как опора в дальнейшей работе по выяснению вопросов о церковном пении и его задачах. Наконец, святыми отцами проявлена огромная организаторская деятельность по устроению хорового пения, заменившего собою прежнее – всенародное.

Глава III. Пение в V–VIII веках

§ 1. Развитие осмогласия в Западной и Восточной Церквах

Появление ересей и успешное распространение их вызвало в церковной жизни усиленную деятельность не только по выяснению православной догматики, но и по приведению внешнебогослужебной стороны в наибольший порядок и вящее

благолепие. Отсюда — широкое развитие песнотворчества как средства для выражения правых учений и для поддержки их в сознании народных масс.

В музыкальном отношении это развитие направлялось в сторону отмежевания церковно-певческого искусства от мирского путем ограничения числа ладов и строев музыки, допустимых для богослужебного применения. Еще в IV веке замечалось определенное тяготение к диатонизму, как наиболее уместному для Церкви роду музыки, и к известным только ладам (а не ко всем им безразлично), как единственно достойным служить основой для церковных мелодий. В период V—VIII веков эта тенденция отбора привела к созданию осмогласия в качестве незыблемой церковно-музыкальной системы, в границах которой должно существовать и развиваться впредь богослужебное пение.

Ход постепенного образования осмогласия и закрепления его в практике богослужения в общих чертах таков.

Западная Церковь в IV и начале V века окончательно установила у себя господство пения на четыре гласа (дорийский, фригийский, лидийский и миксолидийский), построенные притом исключительно в диатоническом роде, отвергнув прочие лады и роды. Это пение впервые было введено в Церкви Миланской стараниями ее епископа Амвросия (374—497), почему и было впоследствии названо амвросианским. В своих главных основаниях оно было общецерковным, близким к пению Восточных Церквей. Амвросианское пение было принято и Римской Церковью, при Папе Дамасии (IV век), и затем в течение V века распространилось не только по всей Италии, но и в Галлии и Германии. В начале V века подобное же пение введено было и в Церкви Иппонийской (Африка) блаженным Августином. К концу IV века и началу VII западное пение развилось и расширилось в своем содержании, и амвросианское четверогласие обратилось постепенно в осмогласие через добавление новых четырех ладов в качестве побочных (плагальных) к первым четырем. Принятие нового вида пения, то есть осмогласного вместо четверогласного, относят ко временам Папы Григория Двоеслова, или Великого (591—604), но в действительности это произошло позднее. Во всяком случае, пение григорианское, осмогласное, заменило собою прежнее (амвросианское) и принято Западной Церковью в качестве "Cantus'a firmus'a" то есть пения, утвержденного как бы на все времена.

В Восточной половине Церкви Вселенской развитие пения шло также в сторону осмогласия, но несколько иным путем, чем это было на Западе. Прежде всего на Востоке не наблюдалось исключительного преобладания диатонизма. По крайней мере, местности с преобладающим греческим населением сохранили (даже доселе) в своем пении все музыкальные традиции древних эллинов, и в частности хроматический и диатонический роды музыки. Но принципиально и Восточная Церковь признавала за диатонизмом наибольшее соответствие его с духом Церкви. Что касается количества ладов, или гласов, то в Восточной Церкви начиная с V века устойчиво практиковались все восемь гласов и никаких уступок в постепенном нарастании по четверогласиям не было. Так, Святитель Анатолий, Патриарх Константинопольский (449—458), писал свои воскресные стихиры на восемь гласов; также на восемь гласов составлял кондаки и икосы святой Роман Сладкопевец (V век), бывший диаконом в Берате (Сирия). Святи-

тель Софроний Иерусалимский и Иоанн Мосх (VI век), когда были в монастыре у Нила Синайского, удивлялись тому, что там не поют осмогласно ни *Господи воззвах*, ни *Бог Господь*, ни *Всякое дыхание*. В VII веке на восемь гласов писал песнопения в неделю Ваий святитель Иаков, епископ Эдесский. Но полное свое завершение как твердо установленная система и как основной закон церковного пения осмогласие получило в Октоихе Святителя Иоанна Дамаскина (676–756) в середине VIII века.

§ 2. Октоих святого Иоанна Дамаскина: его содержание и значение

Октоих Иоанна Дамаскина содержал в себе собрание воскресных стихир, тропарей и канонов, написанных в разное время различными песнотворцами, а в значительной мере и самим Иоанном и распределенных на восемь групп, соответственно числу певческих гласов, или ладов.

Таким образом, Октоих имел значение, с одной стороны, как сборник избранной церковной поэзии, идущей, может быть, от первых веков христианства и дополненной произведениями самого "Златоструйного" (как называли святого Иоанна его современники), с другой – как первый опыт систематического изложения восточного осмогласия. Святой Иоанн Дамаскин был лишь в известной степени творцом Октоиха, а по преимуществу – собирателем и систематизатором его в литературном и музыкально-певческом отношениях. Осмогласие Октоиха было также плодом не авторства, а редакционной работы святого Иоанна.

Составляемое на протяжении ряда веков, разнообразное в своих деталях, изобилующее особенностями местного характера, осмогласие, несомненно, нуждалось и в обработке, и в приведении к единству его разрозненных основ, чтобы стать действительным образцом для пения всей Церкви Восточной. Для такой исключительно сложной и огромной работы требовался недюжинный литературно-музыкальный и систематизаторский талант, который в то же время обладал бы отличным знанием пения вообще и осмогласия, каковым оно было в то время, в частности.

Все эти таланты были в высшей степени присущи святому Иоанну Дамаскину. Глубоко и всесторонне образованный сын первого вельможи дамасского халифа, занявший по смерти отца и сам этот высокий пост, высокоодаренный писатель и гениальный поэт, Иоанн любил и превосходно знал церковное пение. Удаленный вследствие интриг от двора сирийского Владыки, он поселился в обители святого Саввы, близ Мертвого моря, чтобы всецело отдаться радостям молитвы и песнотворчества. Но взявший его под начало пустынник наложил на него обет молчания, и, как ни тяжел был этот запрет для Иоанна, он смиренно подчинился ему.

Однажды некий инок, зная ученость Иоанна, долго и неотступно просил его написать что-нибудь в облегчение скорби по умершем брате. Порыв сострадания и жажда творчества заставили Иоанна нарушить обет, и он написал 26 умилительных стихир с мелодией для них, превосходных настолько, что старец, сначала

было подвергший ослушника тяжкому наказанию, потом все же разрешил его от обета и позволил ему писать во славу Божию и впредь. Иоанн, которому было уже около 60 лет, с жаром отдался творчеству и вскоре прославился как замечательный песнотворец, за что и был прозван Златоструйным. Он написал дивную службу на Святую Пасху, 64 канона, множество стихир и, наконец, составил Октоих. Включив в него, как уже сказано, лучшие произведения своих предшественников по осмогласному творчеству и дополнив недостающее собственными творениями, святой Иоанн первые стихиры каждого гласа и первые тропари каждого канона изложил с нотными знаками (крюками) поверх текста, так что эти стихиры и тропари (ирмосы) явились образцом для пропевания следующих за ними стихир и тропарей. В этом смысле им и были присвоены наименования самогласных, или самопесных, а также самоподобных и подобных, тогда как прочие стихиры назывались несамогласными, то есть имевшими не свой особый напев, а заимствованный, подобный образцу. Вследствие этого Октоих получил значение подлинной школы осмогласия, настоящего музыкально-певческого руководства по изучению его вместе с высокой ценностью литературного сборника. Самогласны содержали в себе все характерные приметы каждого гласа и тем самым давали возможность понять и усвоить сущность всего осмогласия как основы церковного пения.

Образ гласов, их музыкально-теоретическое содержание не было сочинением вновь или личным творчеством Иоанна, его композицией, а лишь фиксацией, то есть записью в обработанном и проверенном виде того, что давно и повсюду распевалось, но было неустойчивым, расплывчатым, бессистемным. Но этим не только не умаляется значение работы святого Иоанна, но и возвышается: коллективное творчество многих поколений и отдельных народов, являя собой колоссальный, чрезвычайно ценный, но сырой материал, гением Иоанна было сведено к тому единству, в образе которого оно стало действительным столпом пения всей Церкви (Восточной), что и доказано быстрым и повсеместным распространением Октоиха в богослужебной практике.

§ 3. Краткое изложение системы восточного осмогласия

Какое из древнегреческих наименований ладов (дорийский, фригийский, лидийский и прочие) должно быть присвоено тому или другому гласу Октоиха, сказать трудно, так как музыканты-теоретики всех времен давали на этот счет весьма сбивчивые указания. Поэтому остается принять название гласов по численному их порядку, то есть *первый, второй, третий* и так далее, что издавна существует во всех богослужебных — простых и нотных — греческих книгах и доныне.

Род гласов в Октоихе святого Иоанна Дамаскина — исключительно диатонический.

Само понятие гласа относится к звукоряду с известным и различным для каждого гласа расположением тонов и полутонов, причем мелодии, не покидая своего лада, могут и расширяться в своих звуковых пределах не только до объема октав, но и даже с добавлением к ней квинты, а равно и ограничиваться объ-

емом в 4–5–6 ступеней. Характерными признаками гласа-лада служат звуки господствующие, то есть наичаще слышимые в мелодии, или те, на которых глас любит вращаться по преимуществу, и финальные, то есть конечные для мелодий. Тоника лада, как основной звук, явственно проходящий через всю мелодию, естественно, служит также одной из существенных примет гласа. В греческих нотных книгах этот звук указывается так называемыми мартириями, поставляемыми в начале и в продолжении мелодии (при модуляции в ней), а практически в виде выдержанного тона – исона, неподвижного и пропеваемого на главный звук тихим гудением, поддерживающим певца-солиста.

При таком понимании глас вполне допускает "творчество напева" под условием соблюдения правил касательно объема звукоряда, чередования тонов, ему свойственного, а также звуков основного, господствующего и конечного. С другой стороны, этими правилами обеспечивается и устойчивость типичных мелодических оборотов, постоянство их образа, закрепляемого неоднократным повторением и применением, вследствие чего и создается понятие о гласе как о мелодии известного и постоянного образца – напева. Такое именно понимание гласа как мелодии, служащей трафаретом для распевания всех текстов, к данному гласу относящихся, сложилось в нашей русской певческой практике.

В конечном итоге своем весь смысл осмогласия как музыкально-певческой системы и основного закона церковного пения сводится к ограждению произвола в пении, могущего выразиться и в выборе неподходящего звукоряда или рода пения, и в создании мелодии, никакими признаками не вяжущейся с принятым в Церкви пением, и вообще в творчестве, никаким определенным критерием не обусловленном. Господствующие же, основные и финальные, звуки, свои для каждого гласа-звукоряда, сообщают пению на гласы устойчивость и постоянство типа, дисциплину и единство самого характера церковного пения и его близость к известному образцу и идеалу.

§ 4. Выдающиеся церковно-певческие деятели эпохи V–VIII веков

1. Святитель *Прокл*, архиепископ Константинопольский († 435); ученик и преемник по кафедре Святителя Иоанна Златоуста, автор "Трисвятого".

2. Святитель *Кирилл*, архиепископ Александрийский († 444); ему приписывают песнопения *Единородный Сыне, Достойно есть, Богородице Дево* и другие.

3. Святитель *Анатолий*, Патриарх Константинопольский († 458); его воскресные стихиры помещены в Октоихе.

4. Святой *Роман Сладкопевец* (V век), диакон; знаменитый и высокоодаренный творец кондаков, которых он написал до 1000; из них: *Дева днесь, В молитвах неусыпающую, Душе моя* и другие.

5. Святитель *Григорий Двоеслов*, Папа Римский († 604), завершитель осмогласия в Западной Церкви (что, впрочем, оспаривается).

6. *Иустин*, император († 505), очень заботившийся о благоустройстве пения в Церкви; для храма Святой Софии он назначил 60 священников и 25 певцов-хористов. Ему приписывается авторство (а вернее, повеление петь в Святой Софии неотменно) песни *Единородный Сыне*.

7. Святитель *Софроний,* Патриарх Иерусалимский (VII век), автор многих тропарей и осмогласных стихир, в том числе водосвятных на Богоявление: *Глас Господень* и прочие.

8. Святитель *Андрей Критский,* епископ (VII век); творец великого канона *Помощник и Покровитель.*

9. Преподобный *Косьма Маюмский* († 750); написал множество канонов, в том числе *Христос раждается,* заимствовав многие выражения для этого канона из Слова святого Григория Назианзина.

10. Святой *Иоанн Дамаскин* (см. § 2 и 3).

Песнотворчество, применительное к церковному осмогласию, составляло главное содержание трудов вышеуказанных святых отцов. Если работа святых песнотворцев II–IV веков носила по преимуществу подготовительный к осмогласию характер, то деятельность творцов V–VIII веков имеет характер до известной степени завершительный в смысле признания осмогласия основной системой церковно-певческого искусства. Эта черта и служит отличительным признаком музыкально-певческой деятельности святых отцов II–IV веков, с одной стороны, и V–VIII веков – с другой.

Глава IV. Период с VIII по X век

Если в эпоху образования церковного осмогласия обе половины Церкви Вселенской – Восточная и Западная – жили общими началами, из коих развилось церковное пение, то в период VIII–X веков музыкальные пути Православного Востока и западного католичества разошлись уже в разные стороны и каждая из этих Церквей повела дальнейшее развитие церковно-певческого искусства своим, особым курсом.

§ 1. Пение в Западной Церкви

До наступления эпохи VIII–X веков Западная Церковь наравне с Восточной держалась очень стойко тех главных музыкально-певческих устоев, какие сообщены были пению на протяжении всей предшествующей истории его: а) пение было строго вокальным искусством, б) исключительно мелодическим и в) все усилия по созиданию его были направлены, с одной стороны, на выяснение его внутренних и внешних черт, отличительных от искусства мирского, с другой – на развитие начал церковного осмогласия, явившегося выражением подлинной сущности действительно церковного пения и настоящего содержания его. Напевы, как таковые, на Востоке и Западе были разные, но те и другие одинаково были подчинены одному и тому же музыкально-теоретическому закону осмогласия и были одинаково зафиксированы – во имя единообразия певческой практики – в Октоихе святого Иоанна Дамаскина и в Антифонарии Папы Григория Великого. К созданию осмогласия и сборников его обе половины Церкви вела одна и та же сила и одни мотивы; отсюда – тождество результатов.

Но, дойдя до предельной черты – завершения осмогласия, Западная Цер-

ковь как бы приостанавливает дальнейшую деятельность по развитию общепринятой системы и, довольствуясь добытыми результатами многовековой работы, начинает искать в области пения совершенно иных путей и касаться таких сторон музыки, которые доселе никогда, нигде и никем еще не были затронуты. Запад открывает новую эру в истории пения и музыки вообще, закладывая понемногу основы будущего европейского искусства и мало-помалу разрывая свою связь с искусством античной эпохи.

Прежде всего Запад постепенно отрешается (почти одновременно) от двух традиций церковно-певческого искусства: его строго вокального характера и исключительно мелодического содержания — и вводит, с одной стороны, орган как инструментальное сопровождение к пению хора, а с другой — пытается разгадать законы многоголосных созвучий, начиная с простейшего — двухголосия — и переходя затем к трех- и четырехголосию и даже более. Творческие силы музыкантов — теоретиков и певцов — тратятся не на умножение церковных мелодий по закону осмогласия, а на приспособление Cantus firmus'ов к новым формам полифонии (многоголосия). Орган при этом получает большое значение не только как поддержка хору и украшение его подчас нестройного исполнения, но и еще более как пособие при открытии новых музыкальных средств.

Упорная, медленно и с великим трудом продвигавшаяся вперед работа по изысканию нового искусства — полифонии — в конце концов увенчалась полным успехом.

Искусство контрапункта (как называлось наслаивание мелодий на данный Cantus firmus) с течением времени всецело заменило собой прежнее одноголосие, то есть чисто мелодическое пение, и в Западной Церкви водворилось пение многоголосное, в котором лишь один голос держал подлинно церковную мелодию, тогда как другие голоса (два-три и более) имели мелодии, искусно присочиненные на основе Cantus firmus'а. Если на первых порах полифонное пение не было особенно ценно в эстетическом смысле, так как искусство творцов его было еще достаточно примитивно и грубо, то впоследствии, когда это искусство преодолело все пути и препятствия, обычно связывающие всякие искания людей, полифония явилась искусством чрезвычайно высокого значения. Последнее имело место уже в XIII—XVI веках, но в описываемую эпоху положено было — очень решительно и смело — начало тому, что со временем дало такие удивительные плоды, перевернувшие музыку и пение западных народов в корне.

Западное осмогласие с появлением полифонии утратило свое самостоятельное значение, и развитие его было приостановлено. Мелодии церковные (Cantus firmus'ы) служили лишь канвой, по которой искусство контрапунктиста создавало нечто вполне оригинальное и поглощавшее собой ту первооснову, какою являлся данный отрывок григорианского пения, бравшийся в качестве первичного материала при написании церковно-хоровых сочинений. Церковное пение, таким образом, оказалось увлеченным на путь "искусства", где интересы контрапункта доминировали над всем прочим. Этот путь, как уже было сказано, привел к удивительному расцвету европейской музыки и пения, но вместе с тем он порвал и многие нити, связывающие пение Западной Церкви с общецерковной музыкальной традицией.

§ 2. Церковное пение на Православном Востоке

В противоположность Западной Церкви Православный Восток в эпоху VIII–X веков не сделал никаких открытий в области церковного пения и вся деятельность его церковно-певческих кругов состояла в практическом применении и распространении начал, заложенных в Октоихе Иоанна Дамаскина.

Прочные и ясные законы осмогласия способствовали тому, что церковно-богослужебное пение весьма упорядочилось; всякие излишества и чрезмерная искусственность его мало-помалу ослабели и исчезли; пение стало более общепонятным и удобоисполнимым и вместе с тем и более разумным, выразительным и даже не лишенным изящества. С появлением осмогласия мелодическое творчество не пресеклось, но ему указаны были определенные рамки, не позволявшие творцам преступать границы дозволенного.

Трудами церковных писателей этого времени окончательно установлены виды песнопений, употребляемых доныне при богослужении в Православной Церкви, – это стихиры, тропари, кондаки и икосы, каноны, антифоны, прокимны, ипакои, светильны, блаженны.

Определился также и круг богослужебных книг для пения: Октоих, Стихирари, Ирмологи, Обиходы, Кондакари и Триоди.

В этот же период окончательно установлен и получил всеобщее распространение способ нотного письма – крюкового, введенного в Октоихе Иоанном Дамаскиным, в качестве наиболее известного в его время. Происхождение этого письма относят к Ефрему Сирину. Устроители церковного пения в VIII–X веках весьма содействовали распространению крюков, применяя их в своих работах по пению.

В числе песнотворцев этого периода историей отмечены:

1. Святой *Стефан Савваит*, составитель канонов, тропарей, и в частности плачевных пений на смерть и в честь Господа Иисуса.

2. Святой *Феодор Студит* († 826), написавший, кроме прочих стихир и канонов, надгробный плач "Жизнь во гробе" (на утрени Великой Субботы).

3. Святой *Иосиф Фессалоникийский*, брат Феодора Студита († 830), составивший в сотрудничестве с братом из стихир, ранее певшихся и собственных, Триоди на дни Великой Четыредесятницы.

4. Святые *Феодор* и *Феофан Начертанные*, написавшие множество стихир для Миней.

5. Святой *Иосиф Песнописец*, инок. Написал до 300 канонов, содержащихся во всех 12 Минеях, в Триоди и Пентикостарии.

6. *Лев Мудрый*, император (886–916). Ему принадлежат 11 утренних стихир и стихиры на праздники. Любил принимать личное участие в церковном пении и даже в управлении хором.

7. *Константин Багрянородный* († 959), сын Льва Мудрого, автор 11 воскресных эксапостиларий и теоретического трактата "Гармония".

§ 3. Греческое (византийское) пение в новокрещеной Руси

В 988 году, при святом князе Владимире, состоялось Крещение Киевской Руси и Русь из языческой обратилась в землю христианскую.

Восприемницей ее при Крещении в веру Христову явилась Византия. Таким образом, русская Церковь приняла не только вероучение, но и весь церковный ритуал, и в частности богослужебное пение, от византийских греков в том виде, в каком их содержали сами греки.

Что же именно получила новокрещеная Русь касательно церковного пения и в каком виде?

Во-первых, готовый, совершенно установившийся текстовой материал на все службы годового круга в переводе на славянский язык, каковую работу к этому времени (конец X века) успели совершить балканские славяне.

Во-вторых, готовые же осмогласные напевы Православного Востока в крюковом изложении их, имевшемся в богослужебных нотных книгах.

В-третьих, установившиеся на Востоке способы и виды церковного пения, одиночного и хорового.

В-четвертых, строго вокальный характер пения и его чисто мелодическую природу, чуждую стремления к гармонии в смысле одновременных аккордовых созвучий.

В-пятых, святоотеческие взгляды на задачи церковного пения.

В-шестых, полное незнакомство с музыкально-певческими течениями Запада, соединенное к тому же с византийской нетерпимостью ко всему, что идет от западных схизматиков.

Все это, вместе взятое, в значительной степени предрешило дальнейшие судьбы русского церковного пения, с самого начала направленного в то русло, по которому пение шло и развивалось на христианском Востоке. Это же обстоятельство послужило к тому, что Русская Церковь в деле пения богослужебного унаследовала те традиции этого искусства, какие были созданы предшествующим тысячелетием общецерковной жизни и истории.

А. НИКОЛЬСКИЙ

Духовно-музыкальные сочинения А. В. Никольского

Op. 3. "Милость мира" – для женского хора. Изд. П. Юргенсона. Москва, Б. г. Три стихиры знаменного распева.

Op. 4. "Слава в вышних Богу" – три стихиры знаменного распева, объединенные в форму концерта. Поется на Рождество Христово.

I. "Слава в вышних Богу";

II. "Господу Иисусу рождшуся от Святыя Девы";

III. "Велие и преславное чудо свершися днесь".

Изд. П. Юргенсона. Москва, Б. г.

Op. 7. "Покаяния отверзи ми двери" – до-

полнение к Всенощному бдению

1. а) переложение знаменного распева;

б) свободное сочинение.

2. "На спасение стези" и "Множества содеянных..."

"На реках Вавилонских" – знаменного распева, переложение, Пс. 135.

Изд. П. Юргенсона. Москва, 1908.

Op. 17. 1. "Благослови душе моя, Господа" – предначинательный псалом 103. Оригинальное сочинение в форме концерта.

2. "Ныне отпущаеши" – оригинальное сочинение.

3. "Хвалите Имя Господне" – оригинальное сочинение. Изд. П. Юргенсона. Москва, 1907.

Op. 19. Псалмы царя Давида:

"Готово сердце мое, Боже" – Пс. 107.

"Во исходе Израилеве" – Пс. 113.

"Господня земля" – Пс. 23, поется на освящении храмов.

Изд. П. Юргенсона. Москва, 1907.

Op. 20. "Совет превечный" – литийная стихира на Благовещение. Свободное сочинение в форме концерта. Изд. П. Юргенсона. Москва, 1908. В дальнейшем автором включено в Op. 47, N 11.

Op. 21. "Рече Господь" – Пс. 109, свободное сочинение в форме концерта. Изд. П. Юргенсона. Москва, 1908.

Op. 22. "Молитва Господня" (Отче наш) – свободное сочинение для соло альт и смешанного хора. Изд. П. Юргенсона. Москва, 1908.

Op. 23. Литургия Преждеосвященных Даров.

1. "Во царствии Твоем".

2. "Свете тихий"; то же упрощенно для небольшого хора.

3. "Да исправится молитва моя" – для трио – Т. 1, 2, бас и хор.

4. "Ныне силы небесные".

5. "Молитва Господня" (2) – знаменный распев.

6. "Вкусите и видите".

7. "Благословлю Господа".

8. "Да исполнятся уста наша".

Изд. П. Юргенсона. Москва, 1908.

Op. 24. 1. "Доколе Господи" – Пс. 12, свободное сочинение в форме концерта.

2. "Да воскреснет Бог" – Пс. 67, то же.

Op. 26. Неизменяемые песнопения Всенощного бдения. Посвящается памяти Василия Сергеевича Орлова.

1. "Благослови, душе моя Господа" (2) – предначинательный Пс. 103.

2. "Блажен муж...".

3. "Свете тихий" (2).

4. "Ныне отпущаеши" (2).

5. "Хвалите имя Господне" (2).

6. "Благословен еси, Господи... Ангельский собор..." – греческий распев.

7. "От юности моея" – степенна 4-го гл.

8. "Великое славословие" – то же для небольшого хора.

9. "Взбранной Воеводе".

(См. дополнение – Op. 7.) Изд. П. Юргенсона. Москва, 1908.

Op. 31. Литургия св. Иоанна Златоуста. Свободное сочинение.

1. Ектения великая.

2. Антифон 1 – "Благослови, душе моя Господа".

3. Антифон " – "Слава... Единородный Сыне..."

4. "Блаженны".

5. "Трисвятое".

7. Ектения об оглашенных.

8. "Херувимская".

9. "Символ веры". "Милость мира".

11. "Достойно есть".

12. "Молитва Господня" (Отче наш).

13. "Хвалите Господа".

14. "Благослови... Видехом свет истинный... Да исполнятся уста... Буди имя Господне".

Издано в нотопечатне В. Гроссе приложением к журналу "Хоровое и регентское дело" (1909).

Op. 33. Запричастны:

1. "Господи, Господь наш".

2. "Помилуй нас, Господи".

3. "Господи, помилуй нас".

4. "Радуйтеся, праведнии, о Господе".

Концерты в свободной форме для смешанного хора. Изд. П. Юргенсона. Москва, Б. г.

Op. 35. Песнопения Страстной седмицы.

1. В Великий Понедельник, на утрени – Трипеснец "Непроходимое волнящееся море" – гл. 2–й.

2. Во Вторник на утрени – двупеснец "Велию мучителеву" – гл. 2–й.

3. В Среду на утрени – трипеснец "На камени тя веры утверди" – гл. 2–й.

4. В Четверг на утрени – Аллилуйя. Тропарь "Егда славни учиницы".

5. В Четверг на литургии – "Вечери Твоея тайныя".

6. То же – Задостойник "Странствия Владычня".

7. В Пятницу на утрени – Трипеснец "К Тебе утреннюю" – гл. 6–й.

8. То же – Эксапостиларий "Разбойника благоразумнаго".

9. То же на вечерни – "Тебе одеющагося светом" – стихира 5–го гл.

10. В Субботу на утрени – "Бог Господь" и тропари: "Благообразный Иосиф", "Егда

снисшел еси", "Мироносицам женам".

11. То же – "Непорочны" – ст. 1, 2, 3.

12. То же – Канон "Волною морскою" – гл. 6–й.

13. То же на вечерни – "Славно бо прославися", "Господа пойте".

14. На литургии – "Воскресни Боже".

15. На литургии – "Да молчит всякая плоть человека". Изд. П. Юргенсона. Москва, 1912.

Op. 37. Песнопения Св. Пасхи – переложения обычных распевов, для смешанного хора.

А. Песнопения на утрени

1. "Воскресение Твое, Христе Спасе" – гл. 6–й.

2. "Христос воскресе".

3. Канон (полный): 8 ирмосов и 19 тропарей с 6 стихами величания на 9-й песне, гл. 6–й, на утрени: "Упокой Господи", "Предварившая утро" (на 4–й песне). Кондак: "Аще и во гроб снисшел" – на 8–й песне: "Воскресение Христово видевши" – на 6-й гл., "Воскрес Иисус от гроба" – гл. 6–й.

4. "Плотию уснув".

5. Стихиры Св. Пасхи.

6. Последование Часов: "Христос воскресе из мертвых", "Воскресение Христово видевши", "Предварившая утро", "Аще и во гроб снисшел", "Слава... Яко живоносец...", "И ныне...", "Вышняго освященое". "Господи помилуй...", "Слава и ныне...", "Честнейшую...", "Именем Господним...", "Христос воскресе".

7. Из литургии: "Христос воскресе из мертвых" – 13 вариантов для священнослужителей и хора.

8. "Ангел вопияше".

Изд. П. Юргенсона. Москва, 1913.

Op. 41. Последование Венчания – полное, для смешанного хора. Свободное сочинение.

А. Песнопения при встрече жениха и невесты

1. "Блаженни вси боящиеся Господа" (на встрече жениха).

2. "Господи, Боже наш, благословивый брак" (на встрече невесты).

Б. Последование обручения

3. Ектении: великая и сугубая.

В. Последование венчания

4. "Слава Тебе, Боже наш".

5. Прокимен: "Положил еси на главах их венцы" (соло, по желанию).

6. На Евангелии и ектения – сугубая (краткая) и просительная.

7. "Отче наш".

8. "Исайя ликуй...", "Святии мученицы...", "Слава Тебе, Христе Боже".

9. "Се ныне благословите Господа" (заключительный).

Изд. П. Юргенсона. Москва, 1914.

Op. 45. Песнопения для смешанного хора.

1. "Херувимская песнь" – греческого распева. Переложение (для небольшого хора).

2. "Отца и Сына...", "Символ веры".

3. "Милость мира" (2) и "Тебе поем".

4. "Хвалите Господа с небес" (2) – причастен, для небольшого хора.

5. "Блаженни, яже избрал" – причастен, для небольшого хора.

6. "Упокой, Боже, раба Твоего" – запричастен, на заупокойной литургии. Памяти Степана Васильевича Смоленского.

7. "Господь воцарися!" – Пс. 96, концерт.

Посвящено регенту Александру Павловичу Архангельскому и его хору (к 15–летию существования хора).

8. "Исповедайтеся Господеви" – Пс. 135. Вместо запричастна. Концерт для сопрано, альта, тенора, баса с хором. Свободное сочинение.

Изд. П. Юргенсона. Москва, 1915.

Op. 46. Каноны (Катавасии) – для смешанного хора.

1. "Отверзу уста моя" (оригинальное сочинение).

Песнь 1–я. "Отверзу уста моя".

Песнь 3–я. "Твоя песнословцы, Богородице..."

Песнь 4–я. "Седяй в Славе на Престоле..."

Песнь 5–я. "Ужасошася всяческая..."

Песнь 6–я. "Божественное сие и всечестное..."

Песнь 7–я. "Не послужиша твари богомудрии..."

Песнь 8–я. "Отроки благочестивыя..."

Песнь 9–я. "Всяк земнородный да взыграется..."

Песнь Богородицы: "Величит душа моя Господа..."

2. "Христос раждается" – оригинальное сочинение для смешанного хора.

Песнь 1–я. "Христос раждается..."

Песнь 3–я. "Прежде век от Отца рожденному..."

Песнь 4–я. "Жезл из корене..."

Песнь 5–я. "Бог сый мира, Отец Щедрот..."

Песнь 6–я. "Из утробы Иону..."

Песнь 7–я. "Отроцы благочестию совоспитани..."

Песнь 8–я. "Чуда преестественнаго..."

Песнь 9–я. "Таинство странное вижду..."

Продолжение Op. 46 – "Христос раждается":

Припевы на 9–й песне: "Величай, душе моя".

Изд. П. Юргенсона. Москва, 1916.

Op. 47. Литийные стихиры. Киевского распева для смешанного хора.

А. На праздники "Господские"

1. На Воздвижение Креста Господня – "Честнаго Креста", гл. 4–й.

2. То же. "Приидите вернии", гл. 2–й (на поклонение Кресту).

3. На Рождество Христово – "Небо и земля" – гл. 1–й.

4. Крещение Господне – "Приидите, подражаим мудрыя Девы", гл. 4–й.

5. Сретение – "Ветхий денми" – гл. 1–й.

6. Вход во Иерусалим – "Собезначальный и соприсносущный Сын", гл. 1–й.

7. Вознесение – "Егда вознесся еси во славе...", гл. 8–й.

9. Преображение – "Приидите, взыдем на гору Господню", гл. 5–й.

Б. На праздники "Богородичны"

10. Рождество Пресвятой Богородицы – "В благознаменитый день праздника нашего", гл. 8–й.

11. Введение во храм Богородицы – "Возсия днесь радостен и праздник всечестен", гл. 5–й.

Op. 20. 11. Благовещение – "Совет превечный", в форме концерта.

12. Успение Пресвятой Богородицы – "Приидите вси концы земнии", гл. 3–й.

13. Покров Пресвятой Богородицы – "Наста днесь пресветлый праздник", гл. 3–й.

14. Казанской иконы Божией Матери – "Гора еси великая и преславная", гл. 7–й.

В. На службы святым

15. Св. Николаю – "Благий рабе, верный", гл. 6–й.

16. Свв. Петру и Павлу – "Ученики Христовы и основание Церкви", гл. 2–й.

17. Св. Архистратигу Михаилу – "Чиноначальник вышних сил", гл. 1–й.

Изд. П. Юргенсона. Москва, 1917.

Op. 48. Догматики. Свободная обработка большого знаменного распева.

1. "Всемирную славу" – догматик 1–го гласа большого знаменного распева.

2. "В Чермнем мори" – догматик 4–го гласа знаменного распева.

3. "Како не дивимся" – догматик 3–го гласа большого знаменного распева.

4. "Царь небесный" – догматик 8–го гласа большого знаменного распева.

Без указания номера сочинения (собственность автора)

"Херувимская песнь" – оригинальное сочинение. Приложение к журналу "Музыка и жизнь", 1908 г.

"Свете тихий" – песнопение Всенощного бдения. Изд. "Товарищеского хорового издательства", 1916.

"Хвалите имя Господне" – киевского распева. Изд. "Товарищеского хорового издательства", 1916.

Духовно-музыкальные сочинения А. В. Никольского, написанные в период 1921–1927 гг., не изданные, хранящиеся в рукописном фонде автора в ГЦММК им. М. И. Глинки.

1. Литургия св. Иоанна Златоуста – 22 отдельных номера.

2. Отдельные песнопения на разные службы:

1. "Господь просвещение мое".
2. "Ныне отпущаеши".
3. "От юности моея".
4. "Ангел вопияше".
5. "Боже, Боже мой" (Пс. 22).
6. "Свете тихий".
7. "Богородице Дево, радуйся".
8. "Спаси мя, Боже" (Пс. 68).
9. "Отца и Сына".
10. "Хвалите имя Господне".
11. "Господи, помилуй" – литийное.
12. Литийная стихира "На явление иконы Тихвинской Божией Матери".
13. Тропарь св. Василию Рязанскому.
14. Тропарь св. Павлу Исповеднику.
15. Кондак на Преображение Господне. 7–го гл.
16. "Восхвалят людие". Псалмы.

С. НИКОЛЬСКИЙ,
март 1994 г.

Православные в Тунисе

Дорогая редакция!

Мы, Ваши соотечественники, волей судьбы оказались на территории Туниса. Не всем судьба улыбнулась здесь, не все смогли адаптироваться. Не будем касаться причин. Они разные. Но одна – общая. Тоска по Родине, хотя бы по ее кусочку, где бы могли тебя понять, понять твою душу. Долгие годы в Тунисе не было такого уголка. И вот в 1992 году в Тунис приехал священник отец Димитрий. Он сумел объединить вокруг Церкви всех верующих. Теперь у нас храм – это и культурный центр, и возможность прикоснуться к Божественному, и почувствовать тепло Родины, и получить помощь. Может, в настоящее время для России такие священники и норма, но для нас этот человек – откровение. Очень нам хочется, чтобы в России узнали хоть малую толику о нашей общине. То, о чем мы написали ниже, не раскрывает и небольшой части тех дел, которые проводит отец Димитрий. Главное – это его душевный порыв в служении Богу, в помощи нуждающимся.

Мы просим извинить нас за так плохо отпечатанный текст. Найти в Тунисе машинку с русским текстом и ленту к ней – большая проблема. Этой машинке уже лет двадцать, пора быть "на пенсии", а она все еще служит.

С большим уважением и поклоном

Ваши соотечественники

В Республике Тунис есть два православных храма: в городе Тунисе – в честь Воскресения Христова и городе Бизерте (портовый город в 60 км от столицы) – в честь святого князя Александра Невского. В Тунисе храм построен в послевоенные годы, в Бизерте – в 1937–1939 годах. Официально храмы – собственность Русского Православного общества в Тунисе, которое было основано эмигрантами-беженцами, прибывшими в 1920 году в республику на кораблях военной эскадры. Храмы более 20 лет не имели настоятеля. Многие годы приходы время от времени обслуживал греческий священник Александрийской Патриархии, но с 1991 года он тоже больше не служил.

В 1992 году, учитывая многочисленные просьбы православных верующих, проживающих в Тунисе, по определению Священного Синода Русской Православной Церкви был направлен настоятелем храма Воскресения Христова города Туниса молодой священник отец Димитрий Нецветаев. Он прибыл с семьей в Тунис 3 июня 1992 года. В аэропорту отца Димитрия и его семью встретили советник Российского посольства по культуре Е. А. Желтов и директор Российского Культурного центра И. В. Вершинин, которые сообщили о предоставлении священнику временного жилья, оплаченного Культурным центром до сентября текущего года. На этом все приятные впечатления у молодой четы закончились. Помещение, предназначенное для проживания священника, требовало капитального ремонта: квартира сырая, без горячей воды, без ванны или душа, ремонт не проводился со дня постройки. Храм Воскресения Христова не меньше нуждался в ремонте: протекала крыша, внутри необходимо было заменить штукатурку, покрасить стены, полностью заменить электропроводку, подновить иконостас и часть икон. Кроме того, по соседству с храмом начали строить банк. Строители мало беспокоились о рядом находящемся

здании, и в результате этих работ храм дал усадку, появились трещины на стенах здания и на каменном покрытии вокруг него. При строительстве банка была сломана ограда и присвоена часть территории церкви. Такая сложная обстановка требовала быстрых и решительных действий. И отец Димитрий не растерялся. На следующий же день по прибытии в Тунис, то есть 4 июня, он уже совершил первое богослужение в праздник Вознесения Господня в храме Воскресения Христова. Богослужение начали с водосвятного молебна, на котором присутствовали послы России, Чехии и Словакии в Тунисе, сотрудники Российского посольства и торгпредства, а также староста прихода. После молебна была совершена Божественная литургия.

5 июня отец Димитрий был уже на приеме у посла России в Тунисе Б. А. Щеборина. Посол откомандировал двух рабочих для ремонта и пообещал посодействовать в возрождении русских православных храмов в Тунисе, но оказать финансовую помощь не имел возможности. На этом священник не останавливается. 8 июня он был принят торговым представителем в Тунисе, а 16-го посетил представителя Аэрофлота. Встречи были теплые и дружественные, но финансовая помощь также не была получена. Отец Димитрий попытался организовать сбор пожертвований. Собрали чуть меньше 200 динаров (1 тыс. динаров = 1 долл. США), на ремонт крыши староста прихода пожертвовал 500 динаров. С этой суммой и начали ремонт.

До начала ремонта служба в храме проводилась по субботам, воскресеньям и праздничным дням. Богослужения в Бизерте приходский совет решил проводить раз в месяц.

В Троицкую родительскую субботу на русском кладбище города Туниса была отслужена панихида, на которой присутствовали 50 человек. В Бизерте в день Святой Троицы и на праздник Первоверховных Апостолов Петра и Павла были отслужены две Божественные литургии.

Отец Димитрий старается наладить дружеские отношения с мусульманским духовенством. 30 июня он встретился с верховным муфтием Туниса. Веротерпимость, экуменические настроения последнего внушают оптимизм православному священнику.

3 августа настоятель храма встретился с министром по религиозным делам республики, а 4 августа – с Его Высокопреосвященством, Высокопреосвященнейшим Иринеем, митрополитом Карфагенским, Экзархом Северной Африки. Отец Димитрий просил Его Высокопреосвященство совершить Божественную литургию в праздник Успения Божией Матери, на что получил положительный ответ. Митрополит Ириней предложил священнику служить в Георгиевском соборе, принадлежащем Александрийской Православной Церкви, во время ремонта храма Воскресения Христова. Священник воспользовался высочайшим позволением и совершал Божественные литургии в греческом соборе, пока в храме шел ремонт.

Отец Димитрий поспевал везде. То видишь его помогающим рабочим, то беседующим с прихожанами, то направляющимся на помощь попавшим в беду соотечественникам. Кажется, его никогда не берет усталость. Всегда мягок, терпим и корректен. Бок о бок с ним – его помощница и жена. Это она помогает в храме, это она незаметно создает приятную обстановку за братской трапезой, чтобы люди смогли отвести душу, найти в беседе ответ на наболевшие вопросы. Беседуя с отцом Димитрием, забываешь о его молодости. Он не напорист, тактичен, но доказателен, имеет силу убеждения. И это притягивает людей, помогает найти выход из трудного положения. Молодой священник очень быстро заслужил уважение прихожан, и поэтому на его службы приходит все больше и больше верующих. А службы проходят регулярно и в городе Тунисе и в городе Бизерте. Посещают службы работники посольства и специалисты, работающие в республике Тунис. Вот неполный список только незапланированных служб и встреч, проведенных с августа 1992 года по июль 1994 года.

К 13 сентября 1992 года внутренний ремонт храма был закончен. Это день памяти священного мученика Киприана, епископа Карфагенского, в честь которого отец Димитрий провел освящение престола в храме Воскресения Христова

и совершил малое освящение храма, была отслужена Божественная литургия. На богослужении присутствовало более 80 человек.

9 октября – Божественная литургия в праздник святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова и святого Патриарха Тихона.

В день Рождества Христова на праздничных богослужениях присутствовало около 150 человек. После Божественной литургии в церковном помещении состоялся праздничный прием.

24 января в храме была проведена экуменическая молитва. На ней присутствовало около 350 представителей разных христианских конфессий.

На Сретение Господне в храме Воскресения Господня служил литургию, на которой все дети причащались Святых Христовых Тайн. После богослужения состоялся детский праздник.

В январе-феврале 1993 года был полностью отремонтирован храм в Бизерте, и 21 февраля были совершены малое освящение храма и Божественная литургия.

3 марта, в день освобождения Болгарии от турецкого ига, в Воскресенском храме была отслужена панихида по погибшим.

В течение Великого поста разучивали православные пасхальные песнопения с английским хором католического собора.

25 апреля 1994 года был организован субботник на русской части христианского кладбища в городе Тунисе.

В ночь Светлого Христова Воскресения в тунисском храме состоялось праздничное пасхальное богослужение. На службе присутствовало около 400 человек. Православные съехались со всей страны. После литургии был устроен пасхальный праздничный прием для всех присутствовавших на богослужении.

В Троицкую родительскую субботу по сложившейся традиции была отслужена панихида на Русской части тунисского кладбища.

В храме Воскресения Христова совершаются регулярно всенощные бдения накануне праздников и воскресных дней, Божественные литургии, молебны, акафисты и панихиды. После богослужений прихожане собираются в доме священника для бесед и чаепития. Православные города Туниса стали очень активно посещать службы, увеличилось число причастников, чаще стали совершаться требы. Многие сотрудники посольства, торгпредства, Аэрофлота, а также российские граждане, проживающие в Тунисе, принимают Таинство крещения. В храме венчались шесть пар новобрачных, среди них – болгары, сербы, румыны и украинцы. При церкви организована детская воскресная школа, периодически проходят встречи с пресвитерами христианских конфессий.

Все чаще и чаще произносят прихожане слова благодарности святому храму, находят здесь успокоение и радость, слова для прощения недругов, светлеют душой.

Не раз уже слышались такие слова: "Если бы не Церковь, то страшно подумать, сколько бы трагедий могло случиться на этой земле". И это не пустые слова, чувствуется, что люди приходят в храм, потому что их ведет сюда душа. И во всем этом большая заслуга священника Димитрия Нецветаева. Отца Димитрия.

Р. М. МАЛИНОВСКАЯ,
Н. Л. МАЛИНОВСКАЯ

"Слово Жизни"

Еженедельник Ташкентско-Среднеазиатской епархии Русской Православной Церкви

В непростое время мы все живем; это относится как к гражданскому обществу, только еще выкарабкивающемуся из-под руин бывшего СССР, так и к Русской Православной Церкви. Неудивительно поэтому, что далеко не каждая епархия имеет сейчас свою периодическую печать. Основным препятствием в налаживании изданий церковной периодики является тяжелое материальное положение Церкви, занятой в настоящее время главным образом восстановлением храмов и не имеющей возможности уделить должного внимания иным вопросам. Тем больший интерес вызывает опыт епархий, где указанные трудности удается преодолевать.

Это в полной мере относится к Ташкентско-Среднеазиатской епархии, где уже четвертый год выходит газета "Слово Жизни". Выход первого номера "Слова" был приурочен к Пасхе 1991 года (25 марта/7 апреля). Информируя паству о создании при Среднеазиатской епархии своего Издательского отдела, приступившего к выпуску новой газеты, архиепископ Ташкентский и Среднеазиатский Владимир в статье "Говорите народу слова жизни" так определил ее основные задачи: газета "должна послужить взаимному узнаванию и сплочению разделенных дальними расстояниями приходов епархии в большую христианскую семью, где процвела бы во славу Божию истинная братская любовь. С помощью газеты мы хотим больше узнать и об истории епархии, о почивших отцах и братьях наших, некогда трудившихся здесь на ниве Православия, и о нынешних благих деяниях и трудностях, скромном подвижничестве приходского духовенства, о котором нам порою мало что известно".

Наладить регулярный выход газеты – задача далеко не простая: сколько мы знаем случаев, когда после широковещательных заявлений о явлении миру нового периодического издания дело кончалось выпуском всего двух-трех номеров. Конечно, трудности начального этапа становления не миновали и ташкентскую газету: об этом красноречиво свидетельствует тот факт, что на первом году ее существования вышло только 14 номеров, однако в следующем – уже 44, а в прошлом, 1993-м, – 48 номеров, то есть газета постепенно "вышла на проектную мощность" и стала практически еженедельной.

К настоящему времени можно уже подвести первые итоги. Трехлетие газеты – это свыше ста ее номеров, содержащих около 850 статей на самые различные темы: здесь и проповедь, и вопросы вероучения, и апологетика, и святоотеческие писания, и церковная жизнь в епархии, и религиозная педагогика, и детская страничка. Можно с уверенностью утверждать, что газета достойно выполняет намеченную в ее первом номере программу, внося свою лепту в духовное окормление среднеазиатской паствы.

Одна из причин этого заключается в том большом внимании, которое уделяет издательским делам Владыка Владимир. При всей своей занятости он отнюдь не ограничился архипастырским напутствием новому периодическому изданию, но стал и ее самым активным автором. Практически в каждом номере газеты – его слово, проповедь, послание (всего их опубликовано около полутора сотен). Многие проповеди архиепископа явно перерастают рамки этого литературного жанра, представляя собой, по сути дела, то апологетический трактат, то церковно-историческое исследование, то житийную повесть; укажем в качестве примера "Слово о кресте патриаршего служения" (№ 99–101), "Слово в Неделю Торжества Православия" (№ 68), "Слово о благодатной молитве" (№ 111), "Слово в день памяти святой равноапостоль-

ной княгини Ольги" (№ 87)* . Тем не менее указанное расширение рамок проповедей Владыки отнюдь не идет в ущерб их гомилетическим достоинствам: какой бы темы ни касался Высокопреосвященный, везде он находит свежие слова, новые краски, неожиданные сравнения; автор явно наделен литературным даром, и не случайно собрания некоторых его "Слов" ныне издаются в виде отдельных брошюр. Безусловно, для многих священнослужителей епархии проповеди Владыки, сказанные им практически на все переходящие и многие непереходящие церковные праздники, являются неоценимым пособием в их собственной проповеднической деятельности.

Постоянный читатель газеты может узнать из нее все новости церковной жизни епархии, территория которой в настоящее время включает в себя несколько независимых государств. Она информирует его об открытии новых храмов, рождении новых пастырей, первых иноческих постригах во вновь возрождаемых обителях. Здесь и описание торжественных праздничных служб, совершаемых Высокопреосвященным Владыкой, и отчет о регулярно проводящихся епархиальных собраниях, и заметка о жизни, радостях и проблемах маленького прихода. Всему находится место на страницах газеты: и призывам к православным братьям о помощи в деле восстановления разрушенного храма, и сообщениям о новопостроенных церквах – так, описанию освящения храма в маленьком киргизском городе Кара-Балты (строитель и настоятель – отец Владимир Савицкий), чин которого совершил Высокопреосвященный архиепископ Владимир, а также приезду неделю спустя в этот город президента республики Кыргызстан Аскара Акаева, встречавшегося с духовенством епархии, целиком посвящен один из номеров газеты (№ 7).

Конечно, самое большое место уделяется на страницах газеты пастырским наставлениям. Православный читатель знакомится с мыслями и поучениями святых отцов и подвижников благочестия, таких, как Василий Великий, Иоанн Златоуст, Тихон Задонский, Игнатий Брянчанинов и другие, а также с мыслями выдающихся пастырей относительно недавнего прошлого, например старца Анатолия Оптинского, отца Александра Ельчанинова, архиепископа Никона Вологодского, епископа Николая Охридского. Представляют большой интерес циклы бесед о молитве Господней ученика Нектария Оптинского архимандрита Бориса (Холчева), о молитве Ефрема Сирина архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого). Часто звучит на страницах газеты и живое слово пастыря-современника: протоиереев Пахомия Лая, Владимира Савицкого, Георгия Подгорного, Георгия Хорунжего и многих других; их беседы-назидания посвящены изложению основ христианского вероучения, смысла православных обрядов (это особенно важно для только еще вступающих на путь веры), вопросам апологетики, критике современной массовой культуры и многому другому.

Большое внимание уделяется истории христианства в Средней Азии – и в далеком, и в относительно недавнем прошлом. Первоначальная проповедь учения Христа в этом регионе связана с именем апостола Фомы, и потому не случайно данный вопрос подробно освещен в архипастырском "Слове" Владыки Владимира в день святого апостола Фомы (№ 102–103). Были на эту тему и другие интересные публикации, например: "Первые христиане в Средней Азии" протоиерея Алексея Микулина, "Во времена древние" протоиерея Георгия Подгорного и др. Наряду со статьями, повествующими о событиях давно прошедших дней, помещаются и материалы о церковной истории региона со времени учреждения в 1870 году Туркестанской и Ташкентской епархии. Уже в самом первом номере "Слова Жизни" был опубликован краткий очерк истории создания ежемесячного журнала "Туркестанские епархиальные ведомости", который, по существу, является предшественником и родоначальником нынешней газеты. Ряд материалов посвящен жизни и деятельности среднеазиатских иерархов прошлого, начиная с первого святителя епархии архиепископа Софонии (Сокольского; † 1877); трудами главным образом В. Заславского освещен пастырский подвиг восьми из десяти архиереев дореволюционного периода; публиковались статьи и об

---

* Выпуски газеты имеют двойную нумерацию, здесь и всюду ниже приводятся только порядковые номера от начала издания.

архипастырях, более близких к нам по времени, например об Арсении (Стадницком; † 1936), Луке (Войно-Ясенецком; † 1961), Ермогене (Голубеве; † 1978).

Но церковная история отнюдь не исчерпывается преемством кафедр и чередой архиерейских служений; важнейшей ее частью является свидетельство о непрекращающемся действии в мире благодати, явленной нам через жизнь стяжавших ее христианских подвижников. Тема эта также находит отражение на страницах "Слова Жизни"; так, в 1991 году (№ 3) была опубликована статья о замечательном ферганском и ташкентском пастыре, ученике и последователе последнего оптинского старца Нектария, духовнике среднеазиатской епархии в 50–60-х годах архимандрите Борисе (Холчеве; † 1971); ряд заметок (№ 39–46) был посвящен жизнеописанию знаменитого ташкентского старца-исповедника архимандрита Серафима (Суторихина; † 1978).

Поистине в необозримом количестве статей и заметок рассказывается об истории различных храмов и монастырей епархии: о ташкентском Свято-Успенском кафедральном соборе, Всехсвятском в Андижане, Петро-Павловском храме в Чарджоу, Свято-Георгиевском в Чирчике, о ташкентском Свято-Никольском женском монастыре и о многих других.

Специфика Среднеазиатской епархии – в ее нахождении среди мусульманского мира. И потому ряд материалов газеты ставит себе цель улучшать взаимопонимание между христианами и мусульманами, рассеивать атмосферу недомолвок и подозрительности. Таковы материалы "Иисус Христос в Коране" (№ 11), "Священная земля среднеазиатская" Омона Мухтора (№ 16) (где повествуется об общих для христиан и мусульман святых праотцах – праведном Иове (Айюбе), окончившем свои дни в Хорезме, и пророке Даниле (Данияре), рука которого поконтся в Самаркандском мавзолее), "Собор и мечеть" В. Заславского (о примерах мирного сосуществования православных и мусульман в прошлом), "Родина духа и родина сердца" протоиерея Владимира Савицкого (о необходимости такового существования в настоящем) и другие.

Следует отметить также борьбу, которую ведет газета с характерным для наших дней натиском всякого рода сектантства, с дятельностью инославного, главным образом протестантского, прозелитизма. Вопрос этот чрезвычайно важен для судеб Православия в Средней Азии, ибо назойливая миссионерская ревность приезжающих с богатого Запада проповедников, их бесцеремонная проповедь, ведущаяся от имени христианства, вызывают настороженность мусульманского духовенства и способны привести к межрелигиозной вражде. Уделяет внимание газета и борьбе с современными проявлениями язычества в виде увлечения "восточной духовностью", экстрасенсами, спиритами, НЛО и тому подобным.

Важное место отводится в газете христианской педагогике: это "Детская страничка" (рассказы для детей или рассказы, стихи, рисунки самих детей), педагогические материалы: мысли святых отцов о воспитании детей, отрывки из произведений К. Ушинского, С. Т. Аксакова, рассказы отца Григория Дьяченко, очерки о воскресных школах в различных приходах, о ташкентском духовном училище и т. п. (отметим, в частности, интересные статьи Л. Волковой "Сотворим окружение своим детям" (№ 13), Н. Рыбчинской "Поколение надежды" (№ 16) и многие другие).

Почти в каждом номере газеты – поэтическая рубрика, знакомящая читателей с религиозными стихами известных русских поэтов: Тютчева, Баратынского, Фета, Полонского, Вяземского, К. Р. (великого князя Константина Романова), Есенина – список можно продолжать и продолжать. Публикуются также стихотворения ныне живущих авторов, в том числе и священников епархии (протоереев Георгия Подгорного, Георгия Хорунжего и других).

В заключение пожелаем газете долгих лет жизни и дальнейших успехов в деле христианского просвещения среднеазиатской православной паствы.

Е. П.

"Маленькая дверь в большой мир"

В г. Волоколамске Московской области с 6 по 13 марта 1994 года проходила III книжная выставка "Маленькая дверь в большой мир". Инициаторами открытия выставки выступил Издательский отдел Московского Патриархата во главе с митрополитом Волоколамским и Юрьевским Питиримом и Отдел культуры администрации Волоколамского района. Выставка ставила своей целью познакомить юных читателей с новинками издаваемой литературы, сделать книгу доступной и читаемой.

6 марта 1995 года перед открытием выставки митрополит Волоколамский и Юрьевский Питирим отслужил молебен, после чего была перерезана лента и гости вошли в новый выставочный зал Волоколамского кремля. Выставка разместилась в двух залах. В первом зале были представлены издательства "Детская литература", "Просвещение", Издательский отдел Московского Патриархата, "Лев Толстой", издательство фирмы "Хлеб", АО "Согласие", фирма "Эра", торговая фирма "РИК", реализационное объединение "Святая Русь", издательства Германии и Словении. Второй зал выставки заняли музей детской книги, музей Г. Х. Андерсена в Копенгагене и проходящая в рамках книжной выставки экспозиция рисунков Нади Рушевой. На торжественном открытии выставки выступили митрополит Волоколамский и Юрьевский Питирим, заместитель главы администрации г. Волоколамска Н. В. Сальников, Президент Российской академии наук Ю. В. Осипов, Посол Королевства Дании господин Х. Р. Иверсен, представитель аппарата Президента России Ю. К. Витошкин, заместитель министра внутренних дел Российской Федерации И. В. Останкин, директор Третьяковской галереи В. И. Родионов, представитель Российского фонда культуры Т. И. Андронова, заместитель председателя Международного сообщества книголюбов С. Б. Шувалов. В их выступлениях было отмечено, что возрождение России немыслимо без приобщения детей к книжной культуре.

В этот же день несколькими часами позже в конференц-зале административного здания была открыта культурная программа выставки. Здесь можно было встретиться с представителями таких газет и журналов, как "Очаг", "Берегиня", "Птичий рынок", "Жили-были", "Юный техник". Выступали коллективы московского театра "Детской книги", циркового коллектива московского Дворца культуры ЗИО "Калейдоскоп", Московская областная филармония, хор Издательского отдела Московского Патриархата под управлением А. Т. Гринденко, хор воскресной школы храма Рождества Богородицы и хор воскресной школы храма Покрова Богородицы Волоколамского благочиния, фольклорные коллективы Волоколамского района и коллектив дворца учащихся Волоколамска.

Центральная студия документальных фильмов предоставила для демонстрации документальные фильмы "Белые розы", "Предел", "Ранние заморозки" – о трудных подростках и детях-инвалидах. В рамках культурной программы прошли конкурсные экспозиции на лучший рисунок и лучшую поделку. Были проведены игры "Эрудит", в которых дети показали свои знания сказок, окружающей их природы. Все победители получили призы, которые любезно предоставили газета "Книжное обозрение", издательство "Детская литература", Издательский отдел Московского Патриархата, Международное сообщество книголюбов, газета "Жили-были" и фирма "Эра". В последний день выставки, 13 марта, на городской площади Волоколамска прошло большое театрализованное представление "Прощай, масленица".

Программа имела продолжение в конференц-зале административного здания. Здесь зрителям был показан видеофильм, повествующий о всех днях работы выставки. Выступивший с заключительным словом митрополит Волоколамский и Юрьевский Питирим сказал: "Проделана огромная работа, и эти восемь дней в Волоколамске стали ярким, запоминающимся событием для детей и устроителей выставки".

Сергей ЧУЖАКОВ

Белое пятно в истории храмового зодчества в России

На прилавках книжных магазинов и даже церковных лавок появилось иллюстрированное издание "Русь православная" издательства "Лики России" в Санкт-Петербурге и "Джулия" в Москве (1993), в котором приведены многие образцы храмового зодчества в России. Авторы-составители Е. Шелаева и Л. Процай, вероятно, руководствовались благими намерениями, составляя этот свод православных церквей. Однако в издании допущена столь грубая ошибка, что есть смысл вынести ее на широкое обсуждение.

На с. 220 и 221 дана фотография церкви, на фоне которой маршируют солдаты 148-го пехотного каспийского полка, и подпись к ней, согласно которой фотография является дореволюционным снимком церкви святой царицы Александры на Бабигонских высотах близ Петергофа. Со ссылкой на историка архитектуры А. Л. Пунина утверждается, что церковь построена А. И. Штакеншнейдером в 1851–1854 годах.

На самом деле на фотографии – церковь во имя Великомученицы Анастасии при казармах 148-го пехотного каспийского полка в Новом Петергофе, освященная в присутствии Николая II 5 июня 1903 года. История сооружения этой церкви есть во многих периодических изданиях начала века, в том числе в "Вестнике военного духовенства" (1901, № 18), где сообщается, что состоялась закладка этого храма 30 июня 1901 года, и в "Ниве" (1903, № 24), где есть информация об освящении этой церкви. Кроме того, есть солидный справочник "Храмы армии и флота" Г. Цитовича от 1913 года, в котором на с. 85 о церкви 148-го пехотного каспийского полка пишется, что она находится на окраине города Нового Петергофа, рядом с вокзалом станции.

Можно сравнить чертеж середины XIX века церкви Св. Александры на Бабигонских высотах, приведенный в книге А. Л. Пунина "Архитектура Петербурга середины XIX века" (Лениздат, 1990, с. 145), и фотографию церкви Великомученицы Анастасии. Что-то похожее в них есть, так как обе спроектированы в русском стиле, однако принципиально отлична их планировка. Церковь Св. Александры спроектирована по образцу русских деревянных храмов, церковь Великомученицы Анастасии – базиликального типа. В первом случае над алтарной частью три главы, во втором – одна. У церкви Св. Александры шатровая колокольня пристроена к трапезной на столбах, в церкви Великомученицы Анастасии она находится над притвором.

Составители издания "Русь православная" руководствовались в подборе иллюстраций и пояснений к ним официальными пособиями советских искусствоведов, а последние замалчивали тот период храмового зодчества, во время которого и была возведена церковь во имя Великомученицы Анастасии. А период этот имеет много поучительного, знание чего может пригодиться и в наши дни, и в будущем. В то время военный министр А. Н. Куропаткин при поддержке царя Николая II пытался поставить взаимоотношения между церковью и армией на качественно новый уровень. Военные министры до А. Н. Куропаткина стремились в первую очередь удовлетворить материальные потребности войск, в частности деятельно занимались строительством казарм. Существовала специальная комиссия по устройству казарм при Военном Совете военного министерства. А. Н. Куропаткин, сам верующий человек, понимал и как политик огромную роль Православия в боеспособности русской армии. В своем труде "Задачи русской армии" он писал: "Кто близко видел обнаженные головы тысяч людей перед движением на штурм, видел серьезные лица, губы, шепчущие молитвы, видел затем то спокойствие, которое овладевало массою после молитвы, отдавшей их на волю Божию, тот никогда не забудет этого зрелища и поймет, какую страшную силу мы имеем в религиозности наших войск. Многие из тех, которые расшатывают эту веру, не понимают, что они подкапывают корни у дерева, которое их кормит".

А. Н. Куропаткин дополнил программу материального обеспечения войск программой удовлетворения их духовных потребностей. В начале 1900 года была создана

при Военном Совете военного министерства Комиссия по вопросам удовлетворения религиозных нужд войск. Николай II поддержал инициативу А. Н. Куропаткина, написав следующую резолюцию: "Дай Бог, в скором времени удовлетворить религиозные нужды войск, что я считаю делом в высокой степени важным".

Комиссия разработала план строительства каменных церквей в гарнизонах по образцовому проекту, от которого допускались творческие отклонения в зависимости от местных условий. Автором образцового проекта был Федор Михайлович Вержбицкий, член одновременно двух комиссий – и по устройству казарм, и по вопросам удовлетворения религиозных нужд войск. Он родился в 1864 году, окончил Строительное училище, преобразованное позднее в Институт гражданских инженеров. Он имел большую строительную практику в Санкт-Петербурге, Варшаве, Полтавской губернии.

Федору Михайловичу было поручено разработать образец полковой церкви, "вместительной и недорогой", которая бы отвечала канонам Русской Православной Церкви. Он решил поставленные перед ним задачи, соединив однонефную базилику в плане с трехчастным объемно-пространственным делением, характерным для определенного типа русских церквей (шатровая колокольня над западным входом, трапезная и глава с большим световым барабаном в восточной части храма). Проект Ф. М. Вержбицкого отвечал прогрессивным тенденциям в строительстве XX века и одновременно продолжал традиции русского храмового зодчества.

Фотографию храма 148-го пехотного каспийского полка журнал "Нива" поместил со следующим комментарием: "Красивая церковь, в русском стиле..."

Увидев эту фотографию, священник из Волынской губернии прислал в комиссию по вопросам удовлетворения религиозных нужд войск письмо, в котором просил выслать ему образцовый проект, чтобы возвести по нему храм. В частности, он писал: "Церковь по наружному своему облику... мне и прихожанам чрезвычайно понравилась благодаря изящной простоте своих форм и оригинальности стиля".

В Москве тоже есть церковь близ метро "Сокольники" на бывшем Сокольническом поле, построенная по образцовому проекту Ф. М. Вержбицкого. Это церковь во имя Благовещения Пресвятыя Богородицы 6-й северной бригады была освящена в марте 1906 года.

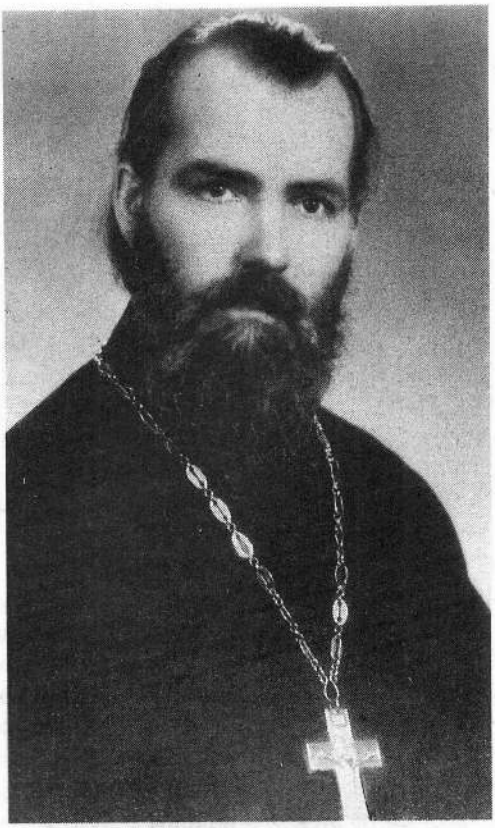
В г. Пскове есть церковь по имя святого благоверного князя Александра Невского, тоже возведенная по образцовому проекту Ф. М. Вержбицкого. Причт этой церкви и ее прихожане во главе с настоятелем протонереем Олегом Тэором способствовали изданию брошюры по истории своего храма в Пскове в 1991 году, где изложена история строительства церквей военного ведомства в начале XX века.

После революции судьба храмов, построенных по образцовому проекту Ф. М. Вержбицкого, сложилась печально. Часть их была просто снесена, как, например, церковь Архистратига Михаила в Петербурге, у других были разобраны шатровые колокольни и главы, и они были превращены в армейские клубы. С возникновением СНГ большая часть того, что уцелело, оказалась за пределами России, так как строились эти церкви в основном в военных гарнизонах, выдвинутых на передние защитные рубежи Российской империи. История их строительства упорно замалчивалась официальным искусствоведением. Надеемся, составители издания "Русь православная" совершили невольную ошибку.

Анатолий ВАСИЛЕНКО,
Наталья ВАСИЛЕНКО

Иеромонах Иов

(1926–1993)



10 октября 1993 года в городе Муроме Владимирской области после тяжелой болезни скончался иеромонах Муромского Свято-Благовещенского мужского монастыря отец Иов (в миру протоиерей Андрей Петрович Каменяка).

Он родился 25 ноября 1926 года в селе Дермань Ровенской области, где провел детские годы и получил начальное образование. В 1937—1939 и 1942—1945 годах был послушником находившейся неподалеку Свято-Успенской Почаевской Лавры — нес клиросное послушание. Одновременно завершил среднее образование и окончил Пастырско-богословские курсы. С 1946 по 1953 год отец Андрей обучался в Московских Духовных Семинарии и Академии. Рукоположен в сан иерея 1 марта 1953 года, а по окончании МДА за курсовое сочинение "Святоотеческое учение о страстях и борьбе с ними (по "Добротолюбию")" был утвержден в ученой степени кандидата богословия. В 1951 году сочетался браком с Галиной Петровной Ермолаевой.

В 1953 году Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием I отец Андрей Каменяка был назначен штатным священником в московскую церковь Воскресения Словущего, а затем переведен в церковь Всех Святых. В 1954 году архиепископом Владимирским и Суздальским Онисимом назначен священником кафедрального Успенского собора в городе Владимире. С этого года началось тридцатилетнее служение отца Андрея во Владимирской епархии.

Отличаясь необыкновенной душевной щедростью и чувством такта в общении с любым человеком, отец Андрей повсюду оставлял о себе самые теплые воспоминания и пользовался в епархии репутацией редкого миротворца.

За время служения во Владимирском кафедральном соборе (1954—1961 годы) он был награжден набедренником, скуфьей, камилавкой, наперстным крестом и назначен ключарем собора; состоял членом ревизионной комиссии Владимирского епархиального управления.

С 1961 по 1976 год отец Андрей был настоятелем храма Покрова Пресвятыя Богородицы в городе Покрове Владимирской области. На протяжении этих полутора десятков лет он всеми силами способствовал укреплению прихода и оказал чрезвычайно благоприятное влияние на нравственный облик своих прихожан. Ему принадлежит зас-

луга восстановления благолепия городского храма, бывшего закрытым в предшествующие годы. В период хрущевских гонений отец Андрей собирал иконы закрывшихся в районе церквей, уберег их от изъятия (так, им была сохранена в Покровском храме очень чтимая Тихвинская икона Божией Матери из соседнего села Ивановского). К покровскому периоду жизни отца Андрея относится возведение его в сан протоиерея, награждение палицей и крестом с украшениями. Большая духовная близость связывала его с проживавшим в то время в городе Петушки епископом Ковровским Афанасием (Сахаровым) и жившим в Покрове православным писателем С. И. Фуделем. В 1976—1984 годах отец Андрей Каменяка продолжал богослужебную деятельность во Владимирской епархии, был настоятелем храма Святителя Николая Чудотворца в городе Киржаче (до 1982 года) и Свято-Троицкого собора в городе Александрове.

В 1984—1993 годах он служил в православных храмах Латвии: Святых мучеников Бориса и Глеба в Даугавпилсе (1984—1988), Святителя Алексия, митрополита Московского, в Лиепая (1988—1992) и лиепайском Никольском морском соборе. Был награжден митрой, патриаршей грамотой и правом совершения Божественной литургии с открытыми царскими вратами до "Отче наш".

В 1993 году по состоянию здоровья отец Андрей был отправлен за штат и на покой в муромский Благовещенский мужской монастырь, где 28 сентября 1993 года был пострижен в монашество с наречением имени Иов. Тогда же в муромском Свято-Троицком женском монастыре была пострижена в монашество и его супруга, ныне монахиня Ольга. Их дети — у отца Андрея было пятеро детей — продолжают служение Церкви: два сына служат священниками в городе Лиепая: отец Николай — в Свято-Троицком соборе, а отец Алексий — в храме Святителя Алексия, митрополита Московского. Дочь отца Андрея, монахиня Серафима, ныне насельница муромского Свято-Троицкого женского монастыря, где несет регентское послушание.

Спустя две недели после пострига отец Иов скончался. Со скорбию восприняли его кончину все знавшие покойного. Отпевание отца Иова проходило в Благовещенском соборе муромского Свято-Благовещенского монастыря при участии одиннадцати местных и приехавших на похороны иереев. Разрешительную молитву читал наместник монастыря игумен Сильвестр (Смердов), а надгробное слово произнес протоиерей Игорь Мальцев из Ярославля, знавший покойного еще со студенческих лет. При пении ирмосов Великого покаянного Канона преподобного Андрея Критского, под звон колоколов обоих муромских монастырей гроб с телом покойного был обнесен священнослужителями вокруг Благовещенского собора, а затем перенесен в ограду Свято-Троицкого монастыря. Погребение состоялось на монастырском кладбище в скиту Свято-Троицкого монастыря. Живейшее участие в последних неделях жизни и похоронах отца Иова приняла настоятельница Муромского Свято-Троицкого монастыря игумения Тавифа (Горланова).

Всемилостивый Господь да упокоит в Своих небесных обителях душу верного раба Своего. Вечная память почившему.

Владимир АЛЕКСЕЕВ

Подписано в печать 08. 09. 94. Заказ 3025. Индекс 71157.

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



**ХРАМ ВО ИМЯ СВЯТОЙ ЖИВОНАЧАЛЬНОЙ ТРОИЦЫ
В с. СПАСОВЕ МОСКОВСКОЙ ЕПАРХИИ**

ИЗДАНИЕ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ