

# ВСТРЕЧА

Колонка редактора

“я Павлов”; “я Аполлосов”... (1 Кор. 1,12)

В последнее время в православной студенческой среде все чаще звучит вопрос: “Вы за кого?” Его задают нам, его задаем мы, он звучит уже вполне обыденно, и, казалось бы, к чему об этом вспоминать?

Но... предположим, что *некто* пожелал узнать, сколько в Москве православных студентов. Для начала мы порекомендуем ему посетить Духовные Школы, Свято-Тихоновский институт, университет апостола Иоанна Богослова... Казалось бы, чего проще — спрашивай, да считай. Но это только на первый взгляд. Попробуйте сделать нечто подобное. При этом, приходя куда-либо, говорите о том, где вы уже были, где собираетесь побывать и сразу натолкнетесь на серьезное препятствие к исполнению вашей цели. Вы просто не будете знать, кого, собственно, отнести к православным, ведь куда не походите, везде “фракции”: *наумовцы, осиповцы, воробьевцы, борисовцы, меневцы*. Дальше — больше. С таким именно “разнообразием” мы теперь именуем друг друга. Впрочем, дело здесь не в богатстве студенческого языка, а в той печальной ситуации, в которой, мы, православные студенты, оказались.

На глазах уходит в историю пора постсоветского всеобщего интереса к Церкви, ознаменованная, помимо всего прочего, всплеском активности православной молодежи. Свобода проповеди и действий, всенаполняющее восторженное настроение: все это открыло тогда сердца молодых христиан к единению в духе Христовой любви и взаимопонимания. С какой радостью мы встречали друг друга! С какой искренностью мы делились размышлениями!..

Теперь многое изменилось. Время вхождения Церкви в новые условия существования миновало. Ушла восторженность, жизнь стала прозаичной. Все эти процессы в некоторой степени закономерны, и им не приходится удивляться. Поражает другое — как мы реагируем на происходящее. Мы замыкаемся в кругу привычных, понятных нам вещей и суждений, теряя доверие друг к другу. Павлово *единомыслие* все чаще понимается нами как согласие собеседника с нашими взглядами. С ревностью, достойной лучшего применения, мы обличаем “заблуждения” ближних и, уминаясь своей православности, привыкаем гнушаться общением с ними.

Вот и получается, что вопросы типа: “Вы за кого?” в последнее время приобретают главенствующее значение в определении наших отношений с тем или иным человеком: *Вы за перевод богослужебных текстов на русский язык?.. Вы читаете “Русскую мысль”?.. Вы у кого исповедуетесь?..*

Порой одного “неправильного” ответа бывает достаточно, чтобы оказаться занесенным в число обновленцев или религиозных фанатиков. Надо ли говорить, какие последствия может иметь сложившаяся ситуация, если мы не постараемся уважительно, или по меньшей мере терпимо, относиться к воззрениям окружающих нас людей.

И, кто знает, может быть, именно после этого мы поймем, что путь к единству часто проходит через разномыслия. Те самые *разномыслия*, которым, надлежит в нас быть, и которые при правильном к ним отношении способствуют выявлению истины, открывая искусных среди нас (1 Кор.11,19), при этом нисколько не упраздняя любви и уж тем более не подавая повода к разделению на “Павловых” и “Аполлосовых”.

Даниил Еремеев

## Содержание

- **Канонизация Царской семьи. Pro et contra протоиерей Валентин Асмус..... 2**  
*А.И. Осипов..... 6*  
*священник Максим Козлов ..... 9*  
*Н.К. Гаврюшин..... 14*
- **Международная конференция православных политиков в Тбилиси**  
*Денис Алексеев..... 16*
- **Русское национальное самосознание на пути к патриаршеству**  
*Архимандрит Макарий (Веретенников)..... 18*
- **Наши ровесники из Бутырки..... 25**
- **Основы православной педагогики**  
*Дмитрий Козубенко ..... 28*
- **Полемика Эразма Роттердамского с Мартином Лютером по вопросу о свободе воли**  
*Дмитрий Предеин..... 31*
- **Летопись ..... 37**
- **Свидетель Света**  
*Максим Эгер ..... 40*
- **Некоторые замечания...**  
*Олег Павин ..... 43*
- **“Стихи, сочиненные ночью во время бессонницы” как этап религиозного развития поэта**  
*Виталий Акимов ..... 46*
- **Старая крепость**  
*Дмитрий Труфанов*  
*Лев Карнаухов ..... 50*
- **Не нам, но имени Твоему**  
*Георгий Тютюнджи ..... 51*
- **Синайский монастырь ..... 55**
- **На земле святого Виллиброрда**  
*Дмитрий Моисеев ..... 61*

На 2-й стр. обложки: Внутренний вид семинарского храма преп. Иоанна Лествичника  
На 4-й стр. обложки: Святая гора Афон. Места подвигот схиигумена Софрония (Сахарова).

Ежеквартальный студенческий православный журнал Московской Духовной Академии и Семинарии.  
Издается по благословению преосвященного Евгения, епископа Верейского, Ректора МДА и С.  
1997 · 1(4)

Попечитель журнала



Фонд единства православных народов

Главный редактор: Даниил Еремеев  
Выпускающие редакторы: Евгений Сиротенко, Илья Шугаев  
Редакционный совет: Сергей Елисеев, Сергей Ефимов, Сергей Зрянин, Дмитрий Моисеев, Сергей Пантелеев  
Корректоры: Д. Моисеев, Д. Морнев  
Верстка: Е. Сиротенко, А. Долгов, И. Шугаев  
Фото: А. Максимов, С. Пантелеев

При перепечатке ссылка на “Встречу” обязательна

Адрес редакции: 141300, Московская обл., Сергиев Посад, Лавра, МДА и С  
факс: (095) 973-08-23

ЛР № 040173 от 15.12.1996  
Подписано в печать 05.03.97  
Формат 60x90 1/8. Бумага офсетная № 1  
Усл.печ. л. 8. Уч.-изд. л. 8,2  
Тир. 950. Зак. 401  
Оригинал-макет изготовлен редакцией журнала “Встреча”  
Отпечатано в типографии издательства “Дом печати”  
432601, Ульяновск, ул. Гончарова, 14

*В настоящее время многих волнует вопрос о канонизации Царской семьи. Предлагаемый вниманию читателей материал представляет собой размышления преподавателей Московских Духовных школ по этому вопросу.*

# Канонизация Царской Семьи:

## pro et contra

протоиерей Валентин Асмус, доцент

*“Истинное отречение совершил не Государь, а Россия...”*

Канонизация — не юридический акт, переводящий из разряда “приснопамятных” в разряд святых. Точнее, такой канонический акт только завершает процесс (не в юридическом смысле) узнавания Церковью Своих святых, которые уже прославлены Богом в Церкви Торжествующей. Это узнавание, это прозревание совершается очами веры и любви. Истинная любовь не ослепляет, а дает видеть недоступное очам равнодушно-пустым. То, что открывается любящему, имеет для него достоверность очевидности, но очень трудно бывает доказывать эту реальность невидящим, незревшим. Очень часто вполне благонамеренные люди становились противниками святых. Самому Государю Николаю II пришлось это неоднократно видеть, когда он настаивал на прославлении святых (Серафима Саровского, Иоасафа Белгородского, Иоанна Тобольского), а архиереи — члены Святейшего Синода, противились этому.

Но чтобы любить — надо знать. А что мы знаем о Царской Семье? На каком уровне исторического сознания мы находимся? У нас даже до сей поры не угасла примитивная вера в правду всякого печатного слова, даже романы Пикюля и тому подобная беллетристика воспринимаются некоторыми как “исторический источник”. При жизни Царскую Семью окутывали тучи клеветы, которые потом стали оседать толстым слоем в различных мемуарах, так что к источникам такого рода также надо

относиться с большой осторожностью. И, наконец, “историки” вроде бешено-оголтелого Д. Пospelовского (в прошлом сотрудника содержимого на средства ЦРУ радио “Свобода”) — люди заведомо ангажированные, партийно-пространственные. Но — удивительным образом, все, кто хотел узнать Царскую Семью по-настоящему, не довольствуясь мифологизированным образом, над которым дружно трудились революционеры и либералы, неизбежно были покорены высокими душами Николая Александровича и вполне соответствующих ему жены и детей. Это происходило даже с заклятыми их врагами. А. Ф. Керенский, к примеру, вспоминал о своих встречах с Царской семьей в 1917 году, которые совершенно перевернули его представления о тех, кого он люто ненавидел до “февральской революции”.

Канонизация не означает, что Церковь предлагает как образец для подражания каждый день жизни канонизируемых. Вспомним гонителей, которые, уверовав, тут же становились святыми мучениками, вспомним того, кому было сказано “днесь со мною будешь в Раи”. От людей, живущих в центре мирской жизни, трудно требовать подвигов, свойственных преподобным отцам. Но Церковь собирается их прославить в другом лике — страстотерпцев. И вопрос здесь стоит о том, как они встретили мученический венец, и еще о том, насколько они были приготовлены к непостыдной и праведной мучени-

ческой кончине всей своей предшествующей жизнью. И изучение подлинных источников показывает, что вся их жизнь была подготовкой к этому венцу, который они прияли в самом христианском расположении духа. В тягостные месяцы заточения, когда грязные революционные негодяи подвергали их всяческим лишениям, оскорблениям и издевательствам, они проявили чудеса терпения, кротости, смирения и незлобия, “молясь кротко за врагов” и сохраняя при этом удивительную царственную величественность, не малейше не малодушествуя перед врагами Бога и России. Для скольких миллионов русских людей, пошедших вслед за ними на плаху, они могли быть и были утешающим и вдохновляющим примером! Именно это сияние личности Царя и его Семьи и должно определять отношение к их канонизации. Земные успехи этой Семьи — дело в данном случае второстепенное.

Святые Борис и Глеб отказались от земного царства сразу, не вступая в борьбу (хотя они были бы лучшими государями, нежели их окаянный убийца), и именно в них народ безошибочно узрел сияние святости. Святитель Тихон, Патриарх Всероссийский, в пророческой проповеди, произнесенной под впечатлением только что полученного сообщения о расстреле Государя, сказал: “Не будем здесь оценивать и судить дела бывшего Государя: беспристрастный суд над ним принадлежит истории”. Этими словами Святитель отказывает своим современникам в их притязаниях на правый суд над Го-

сударем. Но, похоже, время беспристрастного суда все еще не пришло. Правда, и то хорошо, что для многих диаметрально изменились ориентиры. Если в те годы Государя порицали за приверженность принципам самодержавия, за сопротивление не только революции, но и либерально-демократическому развитию, то теперь его поносят за обратное: за измену самодержавию и уступки демократии. Действительно, реформы 1905 года многое изменили в русской жизни. Но эти реформы были вынужден-



ными. Перед лицом революции было только два варианта: уступка или жестокая диктатура, но фактически оставался только один, потому что ближайшие царские помощники отказались проводить диктатуру. И можем ли мы по-христиански упрекнуть Царя, который и сам не хотел настаивать на диктатуре, означавшей, среди прочего, смертные казни в большом числе. Общество уже давно было больным, и именно этим объясняются успехи революции. В 1905 году на поверхность вышло то, что давно уже изнутри разлагало Россию. Царь в этом не-

повинен хотя бы потому, что он был чист от многих этих болезней. Многие в наше время упрекают Царя и за отречение. Подобные факты имели место и в прежние века; при этом отречшиеся не лишались царской чести и оставляли за собой право возвращения на престол (если отречшийся не делал отречения необратимым, например, принятием монашества). Отречение аналогично уходу архиерея на покой.

Государь не встретил Февраль безоружным. Он сразу же потребовал усмирения беспорядков, затем послал на их подавление одного из самых близких ему генералов и, наконец, отправился сам в Петроград, чтобы собственными распоряжениями бороться с революцией. И здесь совершился страшный акт предательства: все командующие фронтами, кроме адмирала Колчака, и, в первую очередь, великий князь Николай Николаевич, требовали и просили отречения. Нельзя сказать, чтобы Государь был до конца убежден этими просьбами правых (!) членов Государственной Думы, но воевать не только против взбунтовавшейся черни и солдатни, но и против самых видных представителей общества у него не было сил. Но для него отречение не было уходом от ответственности за Россию; это было самоотвержением человека, который не хотел встать на пути своего народа к победе в Великой Войне, потому что его дружно уверяли, что он — препятствие для успешного ведения войны. Поверим святителю Тихону: «Он, отрекаясь от престола, делал это, имея в виду благо России и из любви к ней. Он мог бы после отречения найти себе безопасность и сравнительно спокойную жизнь за границей, но не сделал этого, желая страдать вместе с Россией. Он ничего не предпринимал для улучшения своего положения, безропотно покорился судьбе». Отрекаясь в пользу брата, Михаила Александровича, Государь сделал все, чтобы облегчить задачу своим преемникам, в частности, назначив Главнокомандующим вместо себя Николая Николаевича, только что сыгравшего такую большую роль в деле отречения. Чем все это кончится, в этот момент не знал никто, даже сам Ленин. Но истинное отречение совершил не Государь, а Россия, которая отреклась и отвернулась от него. Будучи кристалльно честным и чистым лично, Государь был таким и в своих государственных решениях, как бы мы их ни оценивали. Можно смело утверждать, что он — один из последних в истории христианских политиков.

Много поношений приходилось и приходится терпеть Царской Семье за ее дружбу с Григорием Распутиным. Начало этой дружбы объясняется просто: этот человек мог своей молитвой (именно молитвой, а не «гипнозом» или «экстрасенсорикой»)

исцелять смертельно больного Наследника. И кто упрекнет любящих родителей за особые чувства к этому человеку? К тому же очень многое из того, что говорилось о Распутине, оказалось клеветой, имевшей одну цель — опорочить Царскую Семью и вместе с ней самодержавие. Как верно сказал лейб-медик Боткин, впоследствии разделивший с Царской семьей мученический венец: «Распутин был нужен, и если бы его не было, то даже из меня могли бы сделать Распутина». В наше время Олег Платонов в своих исследованиях доказывает даже, что Распутин — святой старец. Не вдаваясь в этот спорный вопрос, скажем только, что речь у нас идет не о канонизации Григория Ефимовича, а о канонизации Царской семьи. Ошибаться в людях могли и великие святые. Вспомните хотя бы Святителя Григория Богослова, который пригнул на своей груди и даже удостоил хиротонии Максима Киника, тут же попытавшегося похитить у него архиерейский престол. Протоиерей Сергей Булгаков, имевший преувеличенно плохое мнение о Распутине, так оценивал эту историю: «Про себя я Государя за Распутина готов был еще больше любить... Царь взыскал пророка...и его ли вина, если вместо пророка он встретил хлыста (таковым он не был! — В.А.). В этом трагическая вина слабости Церкви, интеллигенции, чиновничества, всей России. Но что этот Царь в наши сухие и маловерные дни возвышался до этой мечты... это величественно, это знаменательно и пророчественно. Если Распутин грех, то — всей русской Церкви (именно духовные лица привели его ко Двору — В.А.) и всей России, но зато и самая мысль о святом старце, водителе монарха, могла родиться только в России, в сердце царевом».

Давно уже мы слышим песню, что политическое убийство никак не может дать мученического венца. Но правда, скорее, в обратном. Сам Спаситель был казнен по обвинению политического характера. Все мученики первых веков пострадали за «политическую нелояльность». А те же святые Борис и Глеб? Для нас важно, в первую очередь, как встретили смерть сами страстотерпцы, о чем я уже сказал. Но для нас немаловажно и отношение к ним их палачей. Никакой политической опасности для большевиков Царская семья не представляла: ни

один из вождей белого движения до самого конца Гражданской войны не выдвинул монархических лозунгов. Зато имеется интереснейшее свидетельство Троцкого о том, как Ленин, отвечая на его вопрос, что делать с Романовыми, сказал: "Расстреляем всю Великую ектенью". Этим Ленин (или сам Троцкий, что для нас все равно), повторяя фразу Нечаева, дал понять, что для большевиков Царская семья — символ Православной России, и ее казнь должна была возглавить многочисленные казни "преосвященных епископов, честного пресвитерства, еже во Христе диаконства, всего причта и людей".

Часто осуждают церковную политику Государя. Чтобы ее правильно оценить, нужно взглянуть на нее в целом, не выхватывая из общего ряда какие-то отдельные моменты. Николай II явил собой завершение и вершину "славянофильской" эволюции, характеризующей Государей XIX века. Он был убежденнейшим почитателем допетровской России и иногда резким критиком Петра и его преемников. Он радел о возвращении в церковную жизнь многого, утраченного в ней в ходе европеизации: иконописи и церковной архитектуры древнерусского стиля, даже знаменного пения. Количество церквей в его царствование увеличилось более, чем на 10 тысяч. Сам Государь охотно жертвовал на храмоздательство свои личные средства.. (Для сравнения: при Александре II немало приходов было закрыто с приписыванием храмов закрываемых приходов к оставшимся приходам). Общеизвестен факт активного участия Государя в деле канонизации святых, которых в его царствование было прославлено восемь, в то время как при Александре II — только один, а при Александре III — ни одного. Государь не был принципиальным сторонником Синодальной Системы (каким был, например, святитель Филарет Московский). Есть сведения даже о том, что Государь предлагал свою кандидатуру на патриаршество, желая повторить симфонию Михаила Феодоровича и Филарета Никитича Романовых. При Государе состоялось Предсоборное присутствие, которое подготовило почву для Собора 1917 — 1918 гг. Что же касается решения Государя отложить созыв Собора, оно было вызвано тревогой за исход Собора ввиду смутного состояния умов. Насколько эта

тревога была оправданной, показал Собор 1917 года, который поначалу был окрашен если не в красные, то в густо-розовые тона, и только большевистский переворот привел многих к отрезвлению.

Я совершенно не согласен с теми, кто считает, что канонизация Царственных мучеников будет "канонизацией" самой монархической формы правления. Для меня это два совершенно разных вопроса. Но монархия и не нуждается ни в какой "канонизации". Достаточно посмотреть древние иконы Вселенских Соборов, где во главе Собора всегда изображается Император, чтобы почувствовать, насколько высоко было царское место в Церкви — не только в ее фактической жизни, но и в ее сознании, и вряд ли к этому что-то прибавит прославление Государя, который, отрекшись от престола, невольно положил конец всему Константиновскому периоду истории. Этот конец настал не потому, что Николай II не соответствовал "константиновскому" идеалу монарха (он-то как раз ему отвечал), а потому, что ему не соответствовало и ему не хотело соответствовать общество и большая часть народа. Уже давно мудрый человек сказал, что народ имеет такое правительство, какое заслуживает. Можно сказать, что носители власти — духовная проекция, духовное отражение состояния народа. И дело не в том, что к власти рвались темные силы (уже раньше бывали и Отрепьевы, и Разины, и Мазепы, и Пугачевы, и "декабристы"...), а в том, что в роковом 1917 году народ удивительно легко им поддался. Царь ушел, потому что не мог и не хотел воевать со своим народом, оставаясь любящим отцом, хотя большинство детей изменило отцу и ушло на "страну далеке"...

Бояться каких-то политических осложнений в связи с канонизацией Царской семьи, во-первых, недостойно, а во-вторых, неразумно. Святые не разделяют, а соединяют, и Царственные мученики на небесах так же молят Господа о всех сынах России, как они с надеждой на вразумление и покаяние народа молились еще здесь на земле. Они будут, верю и надеюсь, молиться за нас, даже если мы не прославим их, но мы сами потерпим от этого ущерб. Узнавая своих святых, Россия узнает свою собственную душу.

А.И.Осипов, профессор

## *“Он так и не защитил своего народа...”*

Считаю, что вопрос о канонизации Императора Николая II в настоящий момент не имеет достаточных оснований. Целый ряд фактов свидетельствует о его преждевременности.

Канонизация есть не что иное, как свидетельство Церкви, что человек-христианин на том земном поприще, на которое он был поставлен Богом, показал ту норму христианской жизни, которая может быть названа Церковью в качестве примера для всех других. Например, монах, который показал образец подвига, смирения, любви. Мирянин, показавший пример христианской семейной жизни, благочестия и милостыни. Царь, который действительно показал, как он душу свою полагает за народ свой в управлении государством, какие христианские принципы руководили им в проведении государственной политики.

Если с этой точки зрения посмотреть на Николая II, то возникает ряд серьезных соображений, которые ставят под вопрос возможность канонизации последнего Императора.

Сейчас мы возмущаемся многими свободами в нашем демократическом обществе, ибо они подчас граничат с полнейшим произволом в области морали, мысли, религии и т.д. Однако мы забываем, что точно такая же ситуация имела место после подписанного Императором Николаем II манифеста о даровании свобод в 1905 году. Что тогда началось в стране: расцвет оккультизма, сектантство, разврат. Все, что мы имеем сейчас, было и тогда. От Николая II как самодержца зависело дать или не дать эти “свободы”. Он дал их.

Как он относился к тем сложным процессам, которые стремительно развивались в государстве?.. Родная сестра Императрицы Александры Федоровны, ныне прославленная в лике святых, Елисавета Федоровна и ее супруг Великий князь Сергей Александрович несколько раз просили Государя, чтобы он поставил заслон сатанинским силам, принял решительные меры для борьбы с ними, но каждый раз наталкивались на отказ. Он так и

не защитил своего народа. Результатом такой политики стала революция 1905 года — жуткая и ужасная, а ее следствием — “свобода”.

Дважды от лица Предсоборного присутствия были обращения к Николаю II с просьбой разрешить избрать Патриарха, и дважды был получен отказ. Здесь есть еще один важный факт, который привлекает к себе пристальное внимание. Он себя предлагает Патриархом — не монахом, не послушником, а Патриархом. Разваливая государство, он предложил свою кандидатуру в Патриархи. Какое же духовное самосознание было у этого человека? Вместо того, чтобы прекратить жуткую линию притеснения Церкви, которая началась с Петра I, дерзко выразилась в Павле I, объявившем себя главою Церкви; вместо того, чтобы перечеркнуть весь этот позор для Государя и Православной России, он теперь предлагает себя Патриархом — вот духовный облик человека.

В 1905 году были дарованы свободы всем религиям в России (они могли созывать соборы, выбирать себе любого главу и т.д.), кроме Русской Православной Церкви. Император Николай II так и не дал созвать Поместный собор. Более десяти лет длилась эта эпопея, и собор был созван только после его отречения.

Необходимо сказать и о самом факте отречения Государя от престола. Московский собор 1613 года, на котором был избран Михаил Федорович Романов, в грамоте по случаю его избрания, в частности, писал о необходимости верности Государю Романову, и говорил, что тот, кто отречется от этой клятвы верности, будет отлучен от Святой Троицы. Но самое любопытное, что среди тех, к кому обращена была данная клятва на первом месте стоит: “Царь ли...” — это всегда понималось однозначно. Царь не может отречься, ибо это клятва верности не самому себе, а Богу и народу, и принимая эту власть, Государь должен быть ей верен. Что же произошло в 1917 году? Получив величайшую державу в мире, богатейшую, сильнейшую, Николай II довел ее до полного развала. Всем было очевидно, что происходит. От него



*Государь Император Николай II после отречения*

один за другим отворачивались даже самые верные и близкие люди. Наконец, в 1917 году он вынужден констатировать: *все от меня отреклось, всюду предательство.*

Во время войны, вместо того, чтобы поставить во главе армии настоящего генерала, он вдруг объявляет себя главнокомандующим. Николай II не был профессиональным военным, поэтому можно было предположить, насколько опасен такой шаг, чем он чреват? Так — то Патриархом, то главнокомандующим — одна за другой ошибки духовного порядка.

Таким образом, и предательство, и измена, о которых говорит Николай II, носили совсем другой характер. Люди просто отказывались от того, кто не мог руководить, они разочаровались в нем...

Благоразумный человек, видя столь стремительно развивающиеся события, должен был бы собрать дом Романовых, раскаяться в своих ошибках и просить избрать другого Государя, способного поднять на свои плечи эту тяжелую ношу. А он что сделал? На полустанке у Пскова отрекся от престола перед каким-то генералом Рузским. Великий князь Михаил, в пользу которого он отрекся, ничего не знал об этом. Да и как можно было отречься в пользу того, о котором неизвестно, примет ли он царство? Этого

отречения добивались, жаждали враги, и Николай II буквально выбросил власть, отдал ее предателям Царства. Последствия обнаружились тут же. Капитан, видя, что корабль России тонет, первым ушел с него, а не последним.

Вспомним поведение Николая II, когда в Киевской опере Багровым был застрелен П.А.Столыпин. Смертельно раненый Столыпин беспокоится о Государе, спрашивает о нем... А как поступает Государь? У Императора были запланированы развлекательные мероприятия, и несмотря на смертельное ранение Столыпина, он уезжает. После смерти Петра Аркадьевича, супруга Столыпина даже не допустила его к покойному. Она была глубоко оскорблена поступком Царя.

Даже на основании этих фактов, не говорю уже о его дневниках, совершенно пустых, ставить вопрос о канонизации бывшего Государя неразумно и преждевременно. Это вызовет очередной соблазн в нашем обществе, следствием чего будет психологический раскол нашего народа еще по одному признаку.

Нет сомнения, что канонизация Николая II станет очередной картой в чьей-то политической игре.

Сторонники канонизации Царской семьи часто приводят в пример подвиг святых князей Бориса и Глеба, в якобы аналогичной ситуации с Николаем II. Но Борис и Глеб добровольно отказались от борьбы с родным братом, они отказались от междоусобицы, поскольку их сопротивление привело бы к гражданской войне. Но они бы так не поступили, если бы к власти рвались враги Отечества.

Относительно того, можно ли канонизировать бывшего Государя только за последний период жизни, связанный с его заключением, ибо этот период якобы перечеркивает всю предшествующую жизнь Николая II (как отрекшийся Петр был прощен через покаяние), думается, что это будет очень неосновательно. Известно, что Царская семья и в заключении вела обычный для нее, насколько это было возможно, образ жизни. Разыгрывались даже пьесы Чехова. Ничего исключительного, выходящего за рамки "обычного" благочестия не было. По крайней мере, мы такого ничего просто не знаем. И убит Николай II был не за веру во Христа, потому что его никто не заставлял отречься. Была совершенно ясная ситуация. Армия белых наступала. Понятно, что Царская семья могла быть освобождена и никто не поручился бы, что Император вновь не захотел бы вернуться на престол. Возможно, тогда за ним бы пошел и народ. Разумеется, большевикам необходимо

было как можно скорее расправиться с Николаем II и его семьей во избежание непредсказуемых последствий. Очевидно, что это было политическое убийство. Причем же здесь страстотерпчество? Если мы по таким основаниям начнем канонизировать, то не наделаем ли больших ошибок? И если Николая II канонизируют только потому что он был убит, тогда нужно канонизировать и Павла I, и Александра II, и еще многих, но об этом почему-то молчат.

С церковного прославления Николая II, без сомнения, начнется кампания по реабилитации и канонизации Григория Распутина. Сторонники канонизации уже говорят, что обычное освещение отношений Царской семьи с Распутиным и его влияния при дворе есть историческая ложь. Однако подумаем, ведь в это время жил и святой праведный Иоанн Кронштадтский (+1908 году), но мы не видим такой близости с ним, а именно с Распутиным. Не показывает ли это духовное состояние августейшей семьи.

В ряду аргументов в пользу канонизации бывшего Государя часто приводятся пророчества святых подвижников XIX — нач. XX вв. (преподобного Серафима Саровского, Оптинских старцев и др.), которые говорили, что Царь пострадает и т.д.

Дело в том, что святые говорят о том, что будет, если..., а мы часто воспринимаем их предсказания как то, что безусловно должно быть. Но это полное непонимание природы истинных пророчеств. Сам Бог сказал Ионе, что через три дня Ниневия будет разрушена, но, когда она покаялась, Он помиловал ее. Все христианские пророчества являются, в первую очередь, не фатальным предсказанием, а призывом к покаянию: это будет, если не покаетесь. Николай II же воспринял это как язычник — “чему быть, того не миновать”. А можно было бы задуматься, почему это будет, и не вызвано ли это его ошибками, ведь вокруг все разваливалось, и многие просили его принять меры, а он бездействовал, поверив в судьбу. Но христианство и фатализм несовместимы.

Вы спрашиваете, чем вызвана идея канонизации в нашем народе? Мне кажется, что с нами проводится какой-то очередной глобальный эксперимент, исследуется, насколько мы поддаемся силе внушения, чтобы окончательно поработить русский народ. Казалось бы, совершенно очевидно, что существует целый ряд фактов, которые не позволяют совершать канонизацию. Тем не менее, когда говоришь об этом, тебя слушают и ничего не слышат. Видимо, мы действительно находимся сейчас в таком состоянии, что нам все можно внушить.

Как это преодолеть? Вспомните случай с Макарием Египетским, когда его ученики выдергивали по очереди растущие из земли сорняки разных размеров. Одни из

растений они вырывали спокойно, другие с трудом, а потом даже вдвоем не смогли справиться. Болезнь постепенно развивается. Сейчас, видимо, мы находимся в той стадии развития болезни, когда вырвать ее с помощью тех человеческих средств, которыми мы располагаем, уже невозможно. Поэтому я не знаю другого средства, кроме одного: кто из людей понимает, что духовное первично, что добро не только сильнее зла, но зло ничто перед добром, кто понимает, что каждый человек, который достигает хотя некоего очищения, оказывает колоссальное воздействие на окружающий мир, — тот, кто это понимает, должен заняться правильной христианской жизнью. У нас жизни этой нет. Есть “церковная” привычная жизнь, но не духовная, и никто ею не интересуется. Нет религии. Недаром святые отцы плакали, что христианство незаметно уходит от людей...

Если канонизация произойдет, как относиться к этому событию христианину, который достаточно сдержанно воспринимает личность последнего Императора? Лично я буду относиться к этому следующим образом. Пока этого акта не произошло, я говорю все то, что считаю правильным. Когда же произойдет канонизация, я послушаюсь Церкви. Я не буду заказывать молебны Николаю II, но и не буду протестовать. Конечно, все мы понимаем, что канонизация не есть акт, согласно которому человек несвятой становится святым... Будет ектения, я перекрещусь, помолюсь, ведь мы можем молиться своим усопшим родителям, духовнику вовсе не потому что они святые, а потому, что верим, что они там предстательствуют за нас. Сейчас канонизировали, например, священномученика Александра. Многие ли ему молятся?

Сам ажиотаж, поднятый вокруг вопроса о канонизации бывшей Царской семьи, ничем не отличающийся от тенденциозной предвыборной кампании (даже подписи собирают!), поразительное упорство называть Царем того, кто сам снял с себя сан, прямое рекламирование его в качестве идеального монарха, страстная (!) пропаганда Николая II как святого — все это свидетельствует о нецерковности как мотивов, так и самого духа, с которым многие сторонники канонизации подходят к этому вопросу.

Святой в Церкви — это идеал христианского устройства души и его осуществления в жизни, который не является ни автоматическим даром страдальческой кончины, ни прямым результатом одного простого благочестия. И очень опасно, если таковое благочестие, присущее множеству христиан, из которых миллионы погибли не менее страдальчески, чем и бывший Государь Николай II, будет возведено в ранг святости. Низвести небо на землю легко (это уже очень “успешно” сделали протестанты), трудно потом поднять землю на небо. И об этом нельзя забывать.



священник Максим Козлов, доцент

***“Его искреннее самопожертвование было совершено ради сохранения принципа самодержавия...”***

Начать хотелось бы с вопроса о самой природе монархической государственности и о смысле чина коронации. Существует несколько редакций чинов венчания на царство. Одна из них была издана при коронации Государя Императора Павла Петровича, другая вошла в книгу об избрании на царство Великого Государя Царя и Великого князя Михаила Федоровича. Также чин венчания входит в книгу молебных пений Православной Кафолической Церкви, изданной в Берлине в XIX веке. И, невзирая на иногда существенные текстуальные различия, все три варианта, во-первых, едины по смыслу, во-вторых, восходят к единым же византийским образцам. Смысл этого священнодействия состоит в том, что Царь благословляется Богом не только как глава государственной или гражданской администрации, но прежде всего — как носитель теократического служения, служения церковного, как наместник Бога на земле.

Это выражено, прежде всего, в центральной молитве чина, в молитве “Господи Боже наш Царю Царствующих и Господи Господствующим”, где сказано, что “Царь поставлен над языком Твоим”, то есть не над нацией, не над государством, но над народом Божиим, над Церковью. Это может вызывать непонимание и враждебность с двух сторон: с одной стороны, клерикализм в католическом духе настаивает на размежевании государства с Церковью, и мы не должны в данном случае удивляться, что в наше время католицизм признал принцип отделения Церкви от государства (что неприемлемо для православного Самодержавия). Это была точка зрения средневекового возрожденческого католицизма, настаивавшего на первом месте духовенства не только в Церкви, но и в государстве. Был и в русской мысли, скажем так, герой этого направления — патриарх Никон. С другой стороны, еще в прошлом веке некоторые иноверцы недоумевали, а уж тем более будут недоумевать ревнители религиозной сво-

боды в веке нынешнем, почему национальный русский гимн есть молитва за православного Царя. Таковые не понимали или, напротив, очень хорошо понимали, что православный Царь есть лучшая гарантия свободы всех религиозных конфессий. Действительно, в государстве формально более или менее унитарном и неправославные конфессии имели чрезвычайно широкие права внутренней автономии — религиозно культурной, иногда — даже судебно-законодательной. Мусульмане жили по своим законам, судились у своих судей, сохраняли систему церковных имений. Иудейские общины очень долго управлялись кагалами. Не забудем то, что к началу двадцатого века в каждом губернском городе был костел, а в таком, скажем, русском городе, как Саратов, была католическая духовная Семинария. И не можем же мы забыть, что стало со всеми неправославными исповеданиями в России после падения православного царства. Так что неудивительно, что Царь, верховный покровитель православной Церкви, был хранителем и духовных традиций других религиозных общин.

Встает вопрос: органично ли выражено в чине венчания на царство теократическое понимание царской власти для церковного сознания или оно навязано Церкви чуждой, государственной силой?

Думается, двух ответов быть не может. Взглянем на чин епископской хиротонии, о котором никто же не скажет, что он составлен под влиянием государства. В тайносовершительной молитве этого чина читаем: “Сего укрепи, якоже укрепил еси Святых Твоих апостолов, и пророков, якоже помазал еси Царей, якоже освятил еси архиереев”.

Цари, таким образом, в одном ряду с пророками и архиереями, а присутствие в начале этого ряда апостолов говорит о том, что составители чина имели в виду не один ветхозаветный, но, в первую очередь, новозаветный период.

Если мы обратимся теперь хотя бы к некоторым, основным вехам церковной истории, то станет по-



нятно, что только в нынешнем XX столетии мог возникнуть вопрос о том, смотрела ли Церковь именно на монархическую государственность как на преимущественно богоустановленную.

Апостол Павел призвал молиться с благодарением за Царей уже в ту эпоху, когда Цари были гонителями Церкви Христовой. Святой равноапостольный Император Константин Великий именовал себя епископом внешних дел Церкви. Ни один из семи Вселенских Соборов не был созван помимо воли и без непосредственного руководящего участия византийских Императоров. В период времени от правления Императора Юстиниана до патриаршества святителя Фотия Константинопольского в церковном праве сформировалось и была подробнейшим образом зафиксирована теория симфонии, соработничества священства и царства в деле окормления не только отдельных личностей, но и целых стад церковных, в деле приготовления самой души народа в его воинстве, его власти, к восприятию Царства Божия. Если мы вспомним нашу отече-

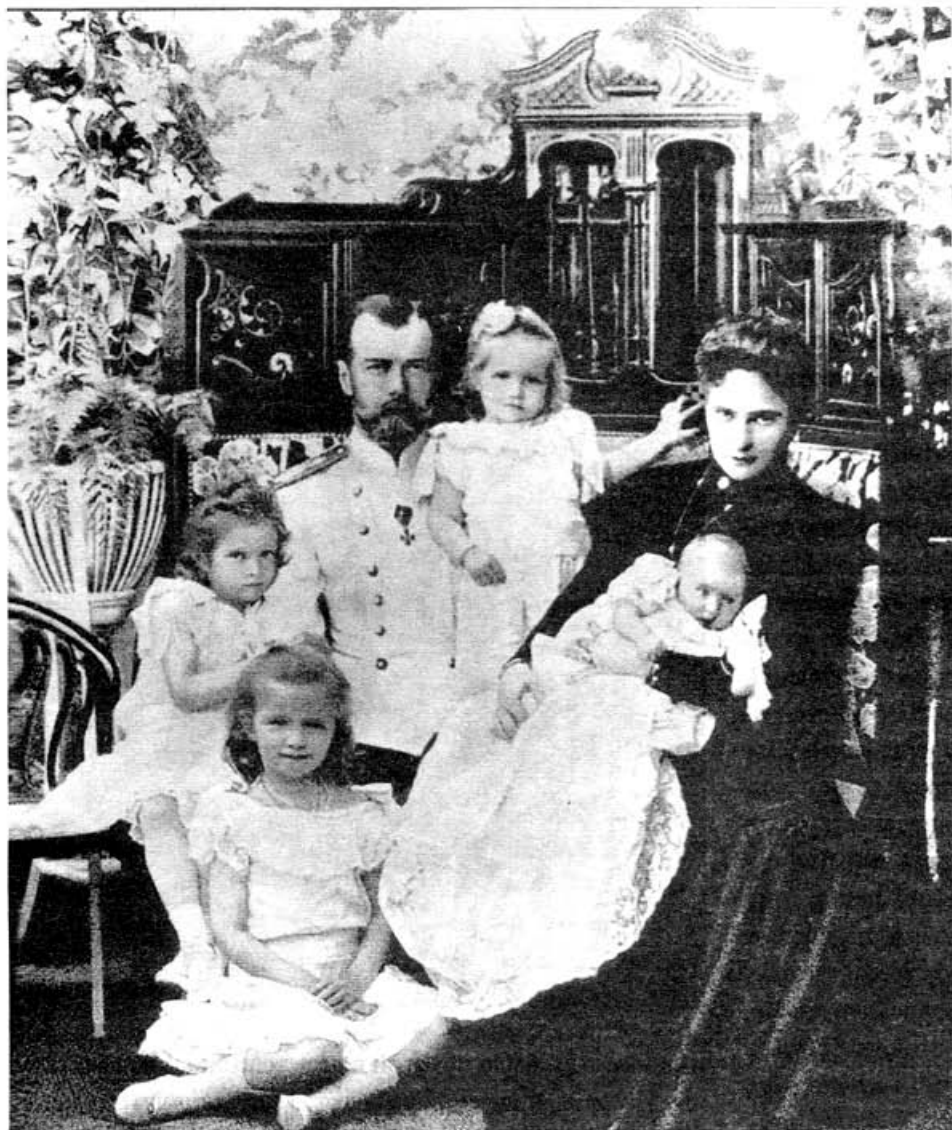
ственную историю, то нельзя не указать, что венчание на царство Ивана Васильевича IV Грозного, которое воспринималось и им самим, и всем нашим народом не только как государственный акт, но прежде всего — как взятие им на себя преимущественного попечения о вселенском Православии, в качестве наследника православных византийских василевсов. Наконец, если мы обратимся в XIX веке к наследию того иерарха, которого современники называли Всероссийским патриархом, к наследию святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского и Коломенского, то мы увидим в его словах на царские дни разработанную теорию священного царства, каковое в его сознании безусловно отождествлялось с российской имперской государственностью. Приведем только краткий отрывок из его слова в день рождения Благодетельнейшего Государа Николая Павловича, произнесенного в 1851 году: *Бога бойтесь, Царя чтите* (1 Пет. 2, 15 – 16). Да будет неразрывен союз сих двух заповедей, прекрасный и благотворный. Народ, благоугождающий Богу, достоин иметь благословенного Богом Царя, народ, чтущий Царя благоугождает через сие Богу, потому что Царь есть устроение Божие. Как небо бесспорно лучше земли и небесное лучше земного, так же бесспорно лучшее на земле должно быть то, что устроено по образу небесного, чему и учил Бог Боговидца Моисея: *Видь, да сотвориши по образу, показанному тебе на горе* (Исх. 25, 40), то есть на высоте Боговидения. Согласно с сим Бог по образу Своего небесного единоначалия устроил на земле Царя, по образу Своего вседержительства — Царя самодержавного, по образу Своего царства непреходящего, продолжающегося от века и до века — Царя наследственного. О, если бы все Цари земные довольно внимали бы своему небесному достоинству, и к положенному их чертам образу небесному верно присоединяли требуемые от них богоподобные правду и благость, небесную недремленность, чистоту мыслей и святость намерений и деятельности. О, если бы все народы довольно разумели небесное достоинство Царя и устроение царства земного по образу небесному и постоянно себя ознаменовывали чертами того же образа — благоговением и любовью к Царю, смиренным послушанием к его законным повелениям, взаимным согласием и единодушием, и удаляли бы от себя все, чему нет образа в небесах, — превозношение, раздор, своеволие, своекорыстие и всякое зломысленное намерение и действие. Все по образу небесному благоустроенное, по образу небесному было бы блаженно. Все царства земные были бы достойным преддверием царства небесного". Царь, по учению святителя Филарета, есть носитель власти Божией, той власти, которая, существуя на земле, является отраже-

нием Небесной Вседержавной Власти Божией. Царство земное есть образ и преддверие Царства Небесного, а потому естественно из этого учения вытекает, что только то земное общество благословенно и содержит в себе семя благодати Божией, одухотворяющей и освящающей это общество, которое своим главой имеет верховного носителя власти и помазанника — Царя. В самом понятии об обществе заключается мысль о некоем центре, вокруг которого объединяются множества. Помимо той глубокой мудрости, какой веет от этих слов Первосвятителя Московского, какая в них видна глубина чувства, искренность сердца, проникающего в самый дух закона власти; как в них видно уважение и преклонение перед этой властью не ради ее силы (никто же из нас не подумает о раболепстве святителя Филарета) и не ради необходимости при существующем строе ей повиноваться, но во имя высших принципов, ради того, что она поставлена от Бога, что сила Божия в ней живет и действует и что благословение может почивать лишь на том, кто движением свободной воли ставит себя в отношения свободного повиновения этой власти. Здесь же следует указать, что из вышесказанного никак не следует, что Царь не имеет права отречься от власти утвержденной священным коронованием. Скажем, византийская история изобилует такими событиями. Отречение нередко связывалось с монашеским постригом, что служило ручательством его необратимости, но иногда отречшийся сохранял царское достоинство. Здесь уместно вспомнить Андроника II Палеолога. Вполне допустимо провести аналогию между таинством хиротонии, брака и венчанием на царство. Когда архиерей уходит на покой, он не утрачивает своего сана, — к примеру, в Константинополе патриархи нередко отрекались от власти, а через некоторое время возвращались на оставленный престол. В таинстве брака, в случае измены одного из супругов, другой считается свободным от прежних обетов, но не от благодати, которая была им получена во время браковенчания. Также и во время отречения Государя Николая Александровича произошла та самая измена огромного большинства русского народа тому, кто являлся его представителем пред Богом. Отречение Николая II произошло в такой момент, когда весьма разнообразные и широкие слои населения выказывали недовольство правлением Императора.. Десятки миллионов людей устали от войны и хотели перемен. И злонамеренные силы, вынудившие отречение, утверждали, что Государь преграждает путь к победе. Николай Александрович, пожалуй, осознавал, что они неправы, но не мог не учитывать того, что негативное отношение к нему вносило смуту и в русское общество, и в армию



и, тем самым, было помехой в деле успешного ведения войны. История, конечно, очень скоро показала, что главным препятствием для победы был разлившийся по России антимонархизм, неважно — февральского или октябрьского толка. И здесь мы можем, конечно, сказать, что Государь переоценил состояние духовного здоровья русского общества. Но, с другой стороны, не вызывает сомнения, что его искреннее самопожертвование было совершено не только по побуждениям отвлеченно-патриотическим, но и ради сохранения принципа самодержавия.

Обращаясь теперь к вопросу о канонизации, которая есть акт признания Церковью того, что жизнь того или иного подвижника на том поприще, на которое поставил его Господь, может и должна являться примером для христиан, нельзя не увидеть того, что жизнь Государя Императора и других Царственных мучеников является для нас примером прежде всего того, как можно всецело предавать себя в руки Божии, как можно и должно руководствоваться памятованием о том, что судьбы людей, народов, наши собственные находятся, прежде всего, на промыслительных



путях домостроительства нашего спасения. Государь делал что мог для утверждения законности, порядка и доброго строя Российского государства — делал вопреки всемирному восстанию против последней монархической православной державы. Хотя и осознавал, что час крушения российской государственности недалек, знал он об этом и из пророчеств, донесенных до него, как саровскими подвижниками, так и другими угодниками Божиими, жившими в его время. Как ни один из предшествующих ему российских самодержцев, начиная с Петра I, Государь заботился о чистоте православной веры, о благоустроении Российской Церкви. При нем были прославлены великие подвижники благочестия, без которых нам сейчас немислим сонм русских святых, но прославление которых — даже преподобного Серафима Саровского — часто осуществлялось вопреки прямому противодействию иных членов Святейшего Синода, зараженных рационализмом XIX

столетия, тем самым околотестанским рационализмом, внесенным петровскими реформами в жизнь Российского государства и Церкви. Государь и его семья являли собой дивный пример чистоты отношений и устройства семьи как малой Церкви Христовой. Это пример, так необходимый в наше время, когда самый институт семьи является тем оплотом, на который устремлено самое большое нападение сил лукавого. Наконец, поведение и жизнь Государя и Семьи после ареста, письма этого периода, дневниковые записи Александры Федоровны являются примером того, как христианин может и должен переносить скорби и испытания. Ни слова ропота, ни одного призыва к мести или восстанию...

Нельзя ставить в вину Государю, что он якобы препятствовал созыву Поместного Собора Русской Церкви. Идея созыва Собора, живо обсуждавшаяся в начале XX столетия, не у всех членов Церкви вызывала однозначное отношение. Вспомним, что это была эпоха, когда в силу исторических обстоятельств в России были созданы вначале первая, а затем и последующие Думы. Во что превратились эти собрания, по идее долженствовавшие быть собранием лучших представителей российского общества? — В бес-

смысленную, часто антигосударственную говорильню. Какие у нас есть основания предполагать, что случись Собору быть не в экстремальные месяцы 1917-18 годов, когда многое просто отлетало с людей, как шелуха, когда многие исторические условности на глазах участников Собора уходили в прошлое, — какие у нас есть основания предполагать, что этот форум Русской Церкви не оказался бы проведенным под преобладающим влиянием леволиберальных сил?

Нельзя согласиться и с мнением людей, упрекающих Государя и Государыню за духовную неразборчивость в принятии советов людей, именовавших себя старцами, пророками или целителями. Преимущественно эти обвинения соединяются с именем Григория Ефимовича Распутина, человека, безусловно, неоднозначного, в душе, в жизни которого сочеталась борьба света и тьмы, но которого нельзя однозначно воспринимать как человека отрицательного.

Тем более — так хулительно-опошляюще, как это делалось современной ему и современной нам либерально-демократической прессой. Не вступая в дискуссию о реальной роли Распутина и о его отношении к Царской семье и делам государства, хотелось бы ограничиться приведением выдержки из письма, написанного Распутиным Царю за десять дней до собственной гибели, письма, как кажется, много говорящего о неординарности этого человека. Распутин писал 16 декабря 1916 года: "...если меня убьют русские крестьяне, мои братья, то тебе, русский Царь, некого опасаться, оставайся на своем троне и царствуй, и ты, русский Царь, не беспокойся о своих детях, они еще сотни лет будут править Россией. Если же меня убьют бояре и дворяне, и они прольют мою кровь, то их руки останутся замаранными моей кровью, и 25 лет они не смогут отмывать свои руки, они оставят Россию. Братья восстанут против братьев и будут убивать друг друга, и в течении 25-ти лет не будет в стране дворянства. Русской земли Царь, когда услышишь звон колоколов, сообщающий тебе о смерти Григория, то знай, если убийство совершили твои родственники, то ни один из твоей семьи, то есть детей и родных не проживет больше двух лет. Их убьет русский народ. Я ухожу и чувствую себе Божеское указание сказать русскому Царю, как он должен жить после моего исчезновения. Ты должен подумать, все учесть и осторожно действовать. Ты должен позаботиться о своем спасении и сказать своим родным, что я им заплатил своей жизнью. Меня убьют, я уже не в живых. Молись, молись. Будь сильным. Заботься о твоём избранном роде..."

Что же касается покаяния, к которому нас призывают многие подвижники благочестия, покаяния за убийство Царя, о котором мы читаем и в молитвах, употребляемых после акафиста иконе Божией Матери "Державная", то об этом очень хорошо и полно сказал блаженной памяти архиепископ Иоанн (Максимович), один из великих подвижников благочестия XX столетия. Приведем его слова: "...убийство Императора Николая II и его Семьи является исключительным, как по виновности в нем русского и других народов, так и по его последствиям. Не сразу оно совершалось, подготавливалось постепенно. Гнусная клевета поколебала преданность Царю и даже доверие к нему значительной части русской общественности. В связи с тем наступившему, искусственно вызванному мятежу не было дано должного отпора ни властями, ни обществом. Малодушие, трусость, предательство и измена во всей полноте были проявлены ими. Многие поспешили искать доверия и милости от преступников, пришедших к власти. Народ безмолвствовал сначала, а затем быстро начал пользоваться созданными новыми условиями. Каждый старался о своей выгоде, попирая Боже-

ственные заповеди, человеческие законы. Молчаливо принято было известие о лишении Царя и Семьи свободы. В тайне лишь возносились молитвы и воздыхания теми немногими, кто не поддавался общему искушению и понимал преступность тех деяний. Посему Государь оказался всецело в руках своих тюремщиков и новой власти, знавшей, что она может делать все, что хочет. Убийство легло на совесть и душу всего народа. И виновны все в той или иной степени — кто прямым мятежом, кто его подготовкой, кто изменой и предательством, кто оправдыванием совершившегося или использованием его в пользу себе... Кровь его на нас и на чадах наших. Не только на этом поколении, но и на новом, поскольку оно будет воспитано в сочувствии к преступлениям и настроениям, приведшим к цареубийству. Лишь полный духовный разрыв с ними, сознание их преступности и греховности и покаяние за себя и за своих предков освободят Русь от лежащего на ней греха..." И ни к чему здесь софизмы о том, что таинство покаяния есть таинство индивидуальное. Безусловно, в личных грехах мы каемся на исповеди перед Крестом и Евангелием, однако, если мы верим в Церковь как тело Христово, в котором нет разделения на живых и умерших, но в котором все живы пред лицом Божиим, то мы не можем равнодушно и холодно сказать, что страшное событие, совершившееся семь десятилетий назад, до нас никакого касательства не имеет. Что наши прародители, прямо или косвенно участвовавшие, сочувствовавшие или молчавшие при том, никак не виновны, что мы никак и ничем не можем послужить изглаживанию того греха русского народа, который произошел в ночь цареубийства. И в этом смысле хочется, конечно, видеть больше прямоты, честности и мужества в готовящемся акте канонизации, чем то отношение, которое мы видели в докладе Синодальной комиссии. Искусственное разделение жизни Государя и его Семьи на период до отречения и после него, очевидно, было сделано в угоду духу века сего. Конечно же, святые не нуждаются в прославлении от людей, но назвать белое белым, а черное черным, назвать убийство Государя актом восстания антихристианских, чуждых православному русскому народу сил против самого принципа православно-монархической государственности в процессе канонизации Царственных мучеников представляется исключительно важным и необходимым. Поэтому видится промыслительным, что сам акт канонизации перенесен на Поместный Собор, значит, у нашей Церкви и у нашего церковного народа есть еще время сделать его не двусмысленным действием, а настоящим церковным торжеством.

Н.К. Гаврюшин, преподаватель

***“Мистификация роли Императора в церковной жизни не будет способствовать укреплению церковного единства...”***

Не может быть сомнений, что первые годы Октябрьской революции ознаменованы страстотерпческим подвигом многих тысяч православных христиан, к которым могут быть отнесены и члены Императорской фамилии. Однако выбор для канонизации именно Царской семьи вызывает серьезные вопросы в отношении своих оснований, а именно: являются ли они беспримесно-церковными, политическими или какими-либо еще. В первом случае Церковь стремилась бы запечатлеть и явить всему миру заслуживающие подражания образцы христианской подвижнической жизни, во втором — заявить о возобладании в ней мышления “по стихиям мира сего”.

До 17-го года у народа не было особых оснований выделять Царскую семью как пример Церковного благочестия. И главным аргументом теперь оказывается то обстоятельство, что это не обычная семья, а *Царская*. Это означает, что канонизация Царской семьи является своего рода инструментом исповедания Церковью преимуществ монархического образа правления.

Этому исповеданию не чужды мистические рассуждения об особом значении и особых свойствах царской крови, и в целом в нем очень ощутимо воздействие архаической системы обожествления царской власти, которая была свойственна еще языческим народам, таким, например, как древним египтянам.

К сожалению, мы сегодня не знаем, в какое время и в каких именно кругах зародилась идея канонизации Царской семьи. Но можно с достаточной уверенностью сказать, что она появилась в недрах Зарубежной Церкви, активно включившейся в 70-е годы в процесс идеологической войны против Советского Союза и занимавшейся целенаправленной дискредитацией Московского Патриархата. В этой идее слишком явно проступает стремление

досадить большевикам и поставить в крайне затруднительное положение находящуюся в пределах их государственной власти Русскую Церковь.

Канонизация Царской семьи неминуемо повлечет за собой санкционирование лживого умалчивания многих исторических фактов, свидетельств и мнений, противоречащих этому акту. Она повлечет за собой идеализацию образа Григория Распутина и попытку в дальнейшем канонизации этого “старца”, потребует наложить вето на публикацию дневников, материалов императорской фамилии и многих других документов.

Заложенный в истоках этого акта запал антисоветизма, идеализации определенной исторической формы правления, мистификация роли Императора в церковной жизни не будут способствовать укреплению церковного единства, которое и сегодня уже существенно подорвано многочисленными расколами и нестроениями.

Мне представляется, что оценка результатов правления Императора Николая II была четко дана одним из выдающихся русских религиозных мыслителем князем Е.Н. Трубецким сразу после февральской революции 1917 года. В одной из своих работ Евгений Николаевич сказал, что монархия пала потому, что она решительно всем насолила, вошла в противоречия с интересами решительно всех классов русского общества. При этом мы прекрасно понимаем, что князь Е.Н. Трубецкой до падения монархии предпринимал все усилия для того, чтобы сохранить этот исторически сложившийся образ правления.

Действительно, эпоха Николая II была эпохой постепенного упадка русской государственности, и если сам Император не мог этому противостоять, то во всяком случае мы видим, что позитивного направления развития русской государственности он найти не смог.



Г.Е. Распутин

Отношения Императора с Церковью были достаточно сложными и порой напряженными. Как известно, упразднение патриаршества при Петре I достаточно болезненно воспринималось церковным организмом, и если в середине XIX века о его восстановлении говорить не было никакой возможности, то первые десятилетия XX века ознаменованы стремлением Церкви к восстановлению этой исторической формы правления, и здесь нужно сказать, что единения, единомыслия с Императорской семьей Церковь долгое время достигнуть не могла.

Обстановка при Императорском дворе в период приглашения туда различных целителей, не только Григория Распутина, но и оккультистов, связанных с известным деятелем Запада Папюсом, конечно, не создает ощущения атмосферы духовного здоровья в этой среде. Личность Распутина, достаточно скандальная, вызывала многими своими действиями и нравственным обликом возмущение в русском обществе. Более того, с деятельностью Распутина, как считали многие представители

патриотически настроенного дворянства, связано и крушение Российской империи, ее поражение на фронтах первой мировой войны.

Мне представляется, что канонизация за мученическую кончину может осуществляться только в том случае, если будет безусловно доказано, что эта казнь, эти мучения семья потерпела именно за христианскую веру, но до сих пор все свидетельства сводятся к тому, что этот расстрел носил чисто политический характер.

Если отказываться от лика мученического и говорить о страстотерпчестве, то в таком случае почему в качестве страстотерпцев выбрана Царская семья? В этот период страстотерпческим подвигом пострадали многие православные христиане, и непонятно, почему их мы оставляем без внимания. А если канонизировать всех православных христиан "от безбожных" пострадавших, то это совершенно другой подход...

Идеализация Императорской власти и ее взаимоотношений с Русской Церковью далеко не соответствуют исторической действительности. Рассматривая историю Русской Церкви по многим направлениям, мы видим, что наиболее плодотворный ее период — период домонархический, то есть до середины XVI века — именно в это время основывается множество русских монастырей, именно в это время расцветает русская живопись. Никаких Царей и "помазанников" православная Русь первых пяти столетий не знала, и если ориентироваться только на выразительную сторону церковной жизни (иконописание, пение и т. д.), то монархический период явился для нее эпохой постепенного упадка и вестернизации, то есть усвоения западных форм и литургических формул. Наличие последних в использовании "помазания на царство" на сегодняшний день установлено совершенно неопровержимо. Современные нам попытки идеализировать монарха как гаранта Православия могут рассчитывать на успех только на ниве исторического невежества. Использовать церковные деяния в интересах какой-либо политической партии, в том числе и "партии власти", естественно для политиков (а не пресвитеров Христовых), и Византия дает тому немало образцов. Но для взыскующих "Небесного Иерусалима" они не могут быть примером подражания.

# Международная конференция православных политиков в Тбилиси

*Депутаты национальных парламентов озабочены проблемами  
экологии жизненного пространства  
восточнохристианских стран*

19—21 января 1997 года в Тбилиси состоялась Международная конференция на тему: “Православная общественность и проблемы экологии жизни духовно близких народов”, в которой приняли участие депутаты национальных парламентов, политические, религиозные и общественные деятели из двенадцати государств Восточной Европы, СНГ, Балтии и Балкан. Инициатором и организатором ее проведения выступил Российский Фонд единства православных народов. Акция осуществлялась в рамках деятельности Европейской Межпарламентской Ассамблеи Православия (ЕМАП). Эта конференция — уже третья (первая проходила в 1995 году в Астрахани, вторая — в 1996 году в Минске).

В адрес участников и гостей поступили поздравления от Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, председа-

теля Болгарской Православной Церкви Патриарха Максима, Председателя Государственной Думы Федерального Собрания России Г.Н.Селезнева, Председателя Верховной Рады Украины А.А.Мороза, заместителя Председателя Правительства России В.И.Игнатенко, Генерального Секретаря ЕМАП С.Папатемилиса, а также от других церковных и светских должностных лиц из стран-участниц конференции.

Открывая конференцию в праздник Крещения Господня, Святейший Патриарх всея Грузии Илия II призвал к укреплению духовного единства православных всего мира.

На конференции выступил Председатель Парламента Грузии З.В.Жвания. В своем докладе он отметил давнюю историческую и духовную близость грузинского и русского народа, а также сказал о нужности и свое-

временности настоящей конференции, предлагающей конкретные пути решения экологических вопросов в контексте укрепления духовной сферы человеческой деятельности.

Конференция рассмотрела важнейшие проблемы, связанные с жизнью народов восточнохристианского духовного пространства в условиях глобального экологического кризиса. С тревогой отмечалось, что несмотря на решения самых представительных мировых форумов, проведенных под эгидой ООН по проблемам экологии, ситуация в области сохранения жизненного баланса населения Земли продолжает ухудшаться. Не прекращают своего деструктивного воздействия на окружающую природу стандартизированные технологии цивилизации потребления. В состоянии крайней опасности находится духовная атмосфера.



Президент Фонда единства православных народов, доктор философских наук В.А. Алексеев в своем докладе особо отметил губительное воздействие информационных и инокультурных интервенций, тотально внедряемых на всем традиционном восточно-христианском пространстве, на народы, имеющие более чем тысячелетнюю христианскую историю. "Людям постоянно внушается мысль, что человечество будет обречено на скорое исчезновение в результате экологической катастрофы, — подчеркивалось в докладе, — так как национальные формы бытия народов и иные традиционные способы выживания не принесут успеха, если сообщество добровольно не признает необходимости установления нового мирового порядка.

Каким себе мыслится этот порядок некоторыми конструкторами из числа мировой элиты американского и европейского истеблишмента? Это мир, в котором нет места Богу. Роль Бога в этом мире, в лучшем случае, сводится к некоей периферийной, второстепенной составляющей, своеобразному экзотическому духовному наполнителю бездушной действительности. На роль Бога уготовливается некий новый "совершенный" человек, что, по сути, есть вызов Богу."

Заканчивая доклад, Валерий Алексеев определил будущие задачи участников конференции: "Мы должны через парламенты, общественность, политические

круги, правительственные сферы добиваться, чтобы в основу внутренней и внешней политики наших государств были положены принципы человеколюбия, братских отношений. Наша задача — противодействовать тем информационным потокам, которые сеют ложь, дезинформацию и клевету. Мы должны начать с защиты от подобных информационных агрессий народов и стран нашего общего духовного пространства":

Проблемам сохранения духовного пространства православных стран были посвящены доклады и выступления В.И. Зоркальцева — Председателя Комитета Государственной Думы России по делам общественных объединений и религиозных организаций; Президента ЕМАП; заместителя Председателя Палаты Представителей Национального Собрания Республики Беларусь В.Н. Коноплева; депутата Сейма Польши С. Плева; руководителя Русской Фракции в Парламенте Эстонии Н.А. Матпанова и других.

С большой озабоченностью обсуждалась ситуация, сложившаяся в Сербии и Болгарии. Искреннее сочувствие было выражено всем православным братьям сообщества, жертвам вооруженных конфликтов, беженцам, пострадавшим от преследования по национальным или религиозным признакам в Закавказье и на Балканах.

Участники конференции выразили серьезную обеспокоен-

ность положением Древлеправославной старообрядческой Поморской Церкви в Латвии, в регистрации которой отказывают государственные власти, а также гонением на православных в западных регионах Украины. Было выражено убеждение в недопустимости вмешательства извне во внутрицерковные дела православных Эстонии.

Были выдвинуты предложения о необходимости срочных мер по духовному оздоровлению народов православного ареала, усилению их взаимодействия по укреплению религиозно-культурных связей. Обсуждались проблемы активизации интеграционных процессов, углубления взаимовыгодных экономических связей между народами и странами поствизантийского ареала.

На конференции обсуждались проблемы работы Европейской Межпарламентской Ассамблеи Православия, говорилось о необходимости расширения ее сферы влияния. Была отмечена большая роль Российского Фонда единства православных народов, своей деятельностью способствовавшего укреплению духовного пространства сообщества.

В заключительный день работы конференции были рассмотрены вопросы, касающиеся подготовки к великому событию в жизни человечества — 2000-летию христианства.

*Денис Алексеев,  
студент философского  
факультета МГУ*

Архимандрит МАКАРИЙ (Веретенников)

## Русское национальное самосознание на пути к патриаршеству

С момента Крещения Руси в 988 году образовавшаяся Русская Церковь входила в состав Константинопольского Патриархата как одна из его Митрополий. Глава Киевской Митрополии выбирался из греков и посвящался в Византии. В начальный период бытия Русской Церкви известны только два случая поставления русских Митрополитов — Илариона (1051) и Климента Смолятича (1147).

Монголо-татарское нашествие в 1237 году положило начало новому периоду в истории Русской Церкви, известному своими бедствиями, обрушившимися на Русь, русскую культуру и русский народ. Первый Митрополит того периода святитель Кирилл (+1281), бывший русским по национальности, вырос в Галицко-Волынской Руси. Он был поставлен в Византии в самое тяжелое для нашей страны время иноземного ига, но он предзнаменовал последующее ее освобождение и автокефалию — возвышение Русской Церкви.<sup>1</sup> С именем Митрополита Петра (+1326; пам. 21 дек.) связано возвышение Москвы, бывшей в те времена еще небольшим городком, — он перенес сюда Митрополичью кафедру. Тем самым Святитель благословил собирание Русской Земли вокруг Москвы в течение продолжающегося монголо-татарского ига и княжеской междоусобицы. В зарождающейся силе Москвы святитель Петр своим духовным оком прозрел ее мощь, способную объединить всех, окончание междоусобиц, сплочение вокруг нее всей Русской Земли. Понимание имени Петра как камня было известно на Руси из Евангелия со слов Самого Христа Спасителя (Мф. 18,18). Митрополит Петр был первым Всероссийским Святителем, нашедшим вечный покой в скромном тогда городке Москве. Его заветы служения Московской Руси явились тем основополагающим камнем, на котором строилась деятельность последующих Русских Первоиерархов.

Служение и заветы Первоиерарха продолжали его преемники на Первосвятительской кафедре. В формуляре грамот Митрополита Киприана (+1406; пам. 16 сент.) впервые упоминается Москва как место их написания. Будучи автором Жития святителя Петра, он справедливо вопрошал в нем: “Не удивим ли ся пророчеству Святаго?... Не сканчяша ли ся реченная о тебе, о преславный граде Москва? Не распротрашиша ли ся страны земля твоя?”<sup>2</sup>

Выдающийся иерарх Русской Церкви XIV века Митрополит Алексий (+1378; пам. 12 фев.) явился охранителем великокняжеского престола в малолетство благоверного Дмитрия Донского (+1389; пам. 19 мая). Он не дожидаясь двух лет до Куликовской битвы, этого важного события в освобождении русского народа от монголо-татарского ига. Но путь к победе на Куликовском поле, когда Русь впервые вышла для открытой борьбы с врагом, был благословлен им.

Наряду с возвышением Москвы наблюдалось уменьшение значения Константинополя. Теснимый турками, Царьград обращается с надеждой к Западу и, прежде всего, к Римскому Папе, следствием чего явилось заключение Ферраро-Флорентийской унии. Активным ее сторонником был последний Московский митрополит из греков Исидор (1437 — 1441; +1467?), который будучи проводником унии в Русской Церкви, в сознании православных людей воспринимался как изменник Православию.<sup>3</sup>

В 1453 году под ударами турок пал Константинополь, который так и не получил помощи с Запада. А несколькими годами ранее, в 1448 году, в Москве был поставлен первый автокефальный Митрополит — святитель Иона (+1461; память 31 марта). Слагавшиеся веками духовные и культурные связи Византии были порушены. Оценивая события того времени, современная история пишет: “... автокефалия Русской

Православной Церкви явилась естественным и необходимым выводом”.<sup>4</sup>

С того времени в Москве начинается ряд автокефальных Митрополитов, а для Русской Церкви — замечательный период ее бытия. При жизни современников установления автокефалии в Русской Церкви произошло еще одно очень важное событие — свержение монголо-татарского ига в 1480 году. В результате этого Русь становится единственной в мире православной страной, свободной от иноземного и иноверного притеснения. А в XVI веке завершается процесс консолидации русских Земель вокруг Москвы. Немаловажным фактом в политической истории Русской державы явился брак великого князя Московского Иоанна III с Софьей Палеолог, племянницей последнего византийского императора Константина XI Палеолога (+1453). В это время на государственной печати появляется изображение византийского двуглавого орла. Россия становится наследницей Византийской империи.

В 1547 году, 16 января, Всероссийский Митрополит Макарий (+1563; пам. 30 дек.) венчал Московского князя Иоанна IV царским венцом.<sup>5</sup> Это было событие большой политической важности, укрепившее авторитет государя внутри страны и возвысившее его значение в Православном мире как опоры и защиты от неверных. Царское венчание было чрезвычайным и по той причине, что до сих пор подобные венчания совершались либо в Риме, либо в Новом Риме, т.е. в Константинополе. Кроме того, возложение царской короны или венчание на царство совершалось либо Папой, либо Патриархом. В Москве же венчание было совершено главой Церкви в сане Митрополита. Рассматривая динамику развития последующих событий, следует отметить происшедшее, таким образом, нарушение гармонии власти. Русское государство теперь возглавляется царем, а Церковь по-прежнему — Митрополитом.

Несомненно, в русском сознании вставал вопрос о возглавлении Церкви Патриархом. Можно думать, что отзвуком этих чаяний явился церковный Собор 1564 года, созванный вскоре после кончины Митрополита Макария. На этом Соборе Московскому Предстоятелю было усвоено право носить белый клобук, как у Новгородского архиепископа, и скреплять грамоты печатями из красного воска, подобно Казанскому архиепископу<sup>6</sup>. Поставленный несколько позднее Митрополит Афанасий (1564–1566) был впервые почтен этими знаком

отличия. Избрание же первого Всероссийского патриарха было совершено при царе Феодоре Иоанновиче (1584–1598) в 1589 году.

Исторический процесс развития русского Православия на пути к Патриаршеству получил у современников должное осмысление. В древнерусской письменности было распространено описание взятия турками Царьграда.<sup>7</sup> Наряду с официальным памятником был известен переводной труд “Рыдание о взятии великого города”, написанный диаконом Иоанном Евгеником, братом Ефесского митрополита Марка. Это произведение может быть отнесено к числу тех, в которых проводилась идея “Москва — Третий Рим”. Падение Константинополя (“Уже нет ногого Рима”, — писал Евгений), считавшееся “возмездием за вероотступничество его граждан, в представлении сторонников этой идеи, передало славу древнего Рима Москве”.<sup>8</sup> Проанализировав некоторые памятники литературы XV века, светский историк А.Д. Гольдберг пишет, что речь в них “шла не о приравнивании России к другим христианским странам (и, прежде всего, к многовековому оплоту Православной Церкви — Византии), а о противопоставлении Руси павшей греческой державе, равно как и о противопоставлении Московской Митрополии Константинопольской Патриархии, утратившей, по мнению большинства русского духовенства, свои иерархические права”.<sup>9</sup> Современный исследователь, характеризуя утвержденную Собором и продолженную в конце XV века православную Пасхалию, пишет: “Важным в новой Пасхалии 1492 года является и то, что Иоанн III был назван там государем и самодержцем всея Руси, новым царем Константином новому граду Константина — Москве... Этим подчеркивалось, что Русь и здесь считает себя преемницей Византии. Все это имело огромное психологическое и общественно-политическое значение. С восьмым тысячелетием от “сотворения мира” и началом новой Пасхалии в сознании современников этих событий возобладали мысль о том, что Руси суждено не погибнуть, а расти, множиться и стать достойной главой восточнохристианского мира. Время, которое, казалось, было готово вместе с небесами “свиться, как свиток”, вновь распрямляет свой бег, и идея “третьего Рима” уже носится в воздухе, очистившемся от сумрачных предчувствий конца”.<sup>10</sup>

В литературном памятнике, связанном с Великим Новгородом и с именем архиепископа Геннадия

(1484–1584; †1505; пам. 4 дек.), читаем: “Так же, как от Рима благодать и слава и честь были отняты, так и от Царствующего града благодать Святого Духа в годы мусульманского плена и все святыни будут переданы Богом великой Русской земле. Царя же русского возвеличит Господь над всеми народами, и под власть его подпадут многие из царей иноплеменных. Патриарший чин также будет передан Русской земле в свое время из этого царствующего града. И прозовется страна та озаренною светом Россией, ибо Бог пожелал подобным благословением прославить Русскую землю, наполнить величием Православия и сделать ее честнейшей из всех и высшей всех прежних”.<sup>11</sup>

Более полно мысль о преемственности Руси в ряду христианских государств была сформулирована в посланиях писателя-богослова XVI века старца Филофея, монаха псковского Спасо-Елеазаровского монастыря.<sup>12</sup> В послании Московскому Великому Князю Василию III (1505–1533) он писал: “Стараго убо Рима Церкви падеся неверием аполинариевы ереси, Второго Рима, Константинова града Церкви, агаряне внуцы секирами и оскордъми разсекоша двери. Сиа же ныне триаго, новаго Рима, дръжавнаго твоего царствиа Святая Соборная апостольская Церкви, иже в концых вселенныя в православной христианстъей вере во всей поднебесней паче солнца светится”.<sup>13</sup> И ниже иннок-мыслитель подчеркивает: “... яко вся царства православныя христианская веры снисдошася в твое едино царство”.<sup>14</sup> К этой мысли он возвращается опять в конце послания: “Да аще добро устроиши свое царство — будеши сын света и гражданин Вышняго Иерусалима, якоже выше писах ти и ныне глаголю: блюди и внемли, благочестивый царю, яко вся христианская цръства снисдошася в твое едино, яко два Рима падоша, а третьей стоит, а четвертому не быти”.<sup>15</sup> Старец Филофей хорошо был знаком с “Рыданием” о падении Константинополя диакона Иоанна Евгеника, как показал Н.А. Мещерский.<sup>16</sup> В его посланиях наблюдается текстологическое влияние этого труда. По мнению Н.М. Золотухиной, старец “Филофей понял основное направление исторического развития русской государственности, сумел обобщить то, что волновало всех”.<sup>17</sup>

Современен посланиям старца Филофея Хронограф — памятник исторической мысли XVI века, созданный в Иосифо-Волоцком монастыре иноком Досифеем. Центральная мысль Хронографа, как бы резюмирующая все изложение хода всемирно-исторического процесса, изложена в заключительной части произведения (“плач о падении Царьграда”). Она сведена к тому, что Византия пала потому, что Бог наказал греков за грехи, и, прежде всего, за утрату правоверия. “Наша же Российская земля, — продолжает автор Хронографа 1512 г., — Божиею милостию... растет и младает, и возвышается, ей же, Христе милостивый, дажь расти, и младаети, и разширятся и до скончания века”.<sup>18</sup> В первой половине XVI века интенсивно работает литературно-общественная мысль, обосновывается древность и родовитость Московских государей.<sup>19</sup>

Прославляя покорение Казани в 1552 году, один из авторов вспоминает освобождение Руси от монголо-татарского ига в 1480 году и говорит: “И воссиял ныне стольный и прославленный город Москва, словно второй Киев, не посрамлось же и не провинюсь, если скажу, — как третий новый великий Рим, воссиявший в последние годы, как великое солнце, в великой нашей Русской земле, во всех городах и во всех людях страны этой, красуясь и просветляясь святыми Божьими церквами, деревянными и каменными, словно видимое небо, красуясь и светясь, пестрыми звездами и незыблемым Православием украшенное, Христовою верою укрепленное и непоколеблемое злыми еретиками, возмущающими Церковь Божию”.<sup>20</sup> Другой современник — знаменитый писатель Древней Руси середины XVI века псковский священник Василий (в иночестве — Варлаам), в предисловии к житию преподобного Саввы Крыпецкого осмысливая историю Православия на Руси. Духовным подъемом, по его мнению, отличается современная ему эпоха Макариевских Соборов 1547 — 1549 годов. Он пишет о Русской Церкви: “Якоже некое светило сияет на свещнице Русская земля Православием и верою правою, и учением Божественных Апостол писанием — во всей вселенной, якоже вторый великий Рим и Царствующий град. Тамо бо вера православная испроказися махметовою прелестию от безбожных турок, где же в Рустей земли паче просия Святых Отец наших учением”.<sup>21</sup>

Таким образом, идея третьего Рима еще более подчеркивает мысль о богоизбранности государственной власти на Руси. Наряду с идеей “Москва — третий Рим” в русском церковном сознании жило представление о Москве как о Иерусалиме и о русском народе как о Новом Израиле. Это представление нашло отражение в литературе XV–XVI веков.<sup>22</sup> Такую мысль высказывает в своем послании Митрополит Макарий к царю Иоанну IV, шедшему с войском для покорения Казани.<sup>23</sup> Она же нашла отражение на иконе из макарьевской мастерской, написанной по случаю Казанской победы.<sup>24</sup> По мнению исследователя русской архитектуры М.А. Ильина, эта идея выражена в архитектуре Покровского собора (храма Василия Блаженного), освященного митрополитом Макарием. Собор был построен как памятник побед над Казанью. М. А. Ильин пишет: “Научное развитие русской политической мысли и духовной культуры XVI века дает возможность утверждать, что страна ждала лишь удобного случая, чтобы воплотить в соответствующем произведении волновавшие русских людей мысли и чувства. В этом мыслившемся произведении должны были одновременно найти себе место и горделивые чувства, рожденные силой и славой нового Московского государства, и представление о Москве как мировом центре — “Новом Иерусалиме”, несущем спасение Православному миру, и воплощение самых светлых, самых радостных образов и форм, отображавших художественные идеалы того времени”.<sup>25</sup> Ниже он продолжает: “Новый храм не только отмечал память о величайшем событии в жизни Московского государства, он соединял в себе ряд совершенно новых представлений. Новый собор должен был стать храмом прославления победы Московской Руси над татарами, он должен увековечить память о погибших “за други своя” под стенами Казани и, наконец, собор знаменовал одновременно высшую награду “в Царствии Небесном”, которую должны были получить, по

учению Церкви, убитые, и воплощал представление о Москве как о “Новом Иерусалиме”. Задача сложная и трудная, так как за исключением храма Софии в Константинополе к тому времени не было ни одного памятника, перед которым была бы поставлена подобная цель. Собор же святого Петра в Риме, претендующий на подобное значение, находился в то время, еще в процессе сооружения”.<sup>26</sup> Говоря об архитектурном первообразе при строительстве, М. Ильин справедливо отмечает: “Мысль воспроизвести город Иерусалим в одном здании вовсе не означала, что за основу будет взят реально существующий Иерусалим. Вопрос становился значительно сложнее: дело шло о воспроизведении “Горнего Иерусалима”, куда, по воззрениям того времени, должны были попасть после смерти души тех, которые сложили свои головы при взятии Казани”.<sup>27</sup>

Стремление воспроизвести в архитектурном отношении Иерусалимский храм Воскресения было присуще Московской Руси. Осуществить эту идею стремился впоследствии Борис Годунов, принимавший участие в учреждении Патриаршества на Руси.<sup>28</sup> Наиболее близко подошел к осуществлению этого замысла в XVII веке Патриарх Никон.<sup>29</sup>

В историческо-богословских памятниках XVI века говорится о покровительстве Богоматери Русской Земле и о Ее заступлении русского народа в тяжелых обстоятельствах. Особенно ярко об этом говорится в Повести о Владимирской иконе Богоматери, входящей в состав Степенной книги.<sup>30</sup> “Повесть изображает русских князей продолжателями дела Греческих императоров: рисуя Москву как первый центр христианского наследия Иерусалима, Рима-Константинополя, Киева и Владимира... Россия названа “Новым Израилем” — излюбленным эпитетом Византийской империи, в то время как Тамерлан является вторым Сеннахиримом или же Юлианом Отступником”.<sup>31</sup> Авторы различных произведений постоянно обращаются к молитвенному предстательству

Московских чудотворцев Петра, Алексия и Ионы, свидетельствуют об их покровительстве Русской земле.<sup>32</sup> Таковы были обстоятельства, предпосылки на пути Русской Церкви к учреждению Патриаршества.

В византийском памятнике канонического права говорится о Патриархе: "Патриарх есть живой и одушевленный образ Христа, делами и словами в себе самом живописующий истину".<sup>33</sup> Ниже говорится о его обязанностях: "Цель у Патриарха состоит в том, чтобы спа-

сать вверенные ему души, жить во Христе и распинаться миру. Патриарху свойственно: быть учительным, ко всем относиться одинаково, как к высоким, так и смиренным, быть кротким по отношению к занимающимся учением, а по отношению к непокоряющимся быть обличительным, а за истину и в защиту догматов и о соблюдении правды и благочестия говорить пред царями и не стыдиться. Величайшие и необходимейшие части государства, составляемого, подобно

человеку, из частей и частиц, — суть Царь и Патриарх; посему мир и счастье подчиненных и по душе, и по телу заключается в единомыслии и согласии во всем власти царской и патриаршей".<sup>34</sup>

В XVI веке русский царь являлся единственной надеждой и упованием Восточных Патриархатов. "Русские государи уже носили титул царя, т.е. императора, и заняли в православном мире то самое положение, какое занимали прежде императоры

Византии; очень естественно было желать, чтобы и при Русских государях по примеру Византийских, во главе церковного управления находились Первосвятители самого высшего духовного сана".<sup>35</sup> В XVI веке по сравнению с предшествующим временем становятся еще более интенсивными связи России и Востока. В 1586 году впервые в истории в Москву прибыл Антиохийский Патриарх Иоаким VI (1586–1587). Пред ним был впервые официально

поставлен вопрос о посвящении в Москве первого Всероссийского Патриарха.

Но промыслительным образом поставление первого Патриарха совершил Константинопольский Патриарх Иеремия II (1597–1594). Летописец XVII века так повествует об этом: "Лета 7096-го прииде Патриарх Иеросалимский (!) Иеремей из Еросалима и поставил с Московскими архиепископы и епископы на Москве первого Патриарха Иова, иже был в Митрополитах. Царь же Феодор Иванович по

благословению Иеросалимского Патриарха Иеремея повеле Патриарху Иову благословити по городам митрополиты и архиепископы".<sup>36</sup> Таким образом, одновременно с возвышением первосвятительской кафедры произошло возвышение и других архиерейских кафедр в Русской Церкви.<sup>37</sup> Один исследователь так характеризует обстоятельства учреждения Патриаршества: "В соответствие величию и благосостоянию царства, государь, чувствовал в



*Святитель Иов, патриарх Московский и всея Руси*

своей совести побуждение украсить и Церковь, возмечив ея иерархию. Это чувство подобно тому, какое испытал Давид, когда живя в кедровом доме, пожелал создать величественный дом и своему Господу".<sup>38</sup> В Патриаршей грамоте об учреждении Патриаршества на Руси говорится о причине его установления: "В почесть святые привеликие соборные церкви Пречистые Богородицы, честнаго и славного ея Успения, и первопрестольников великих чудотворцев Петра и Алексея и Ионы".<sup>39</sup> При этом подчеркивалось, что "великое Российское царство, третий Рим, превзошло всех благочестием".<sup>40</sup> Позднее деяние Патриарха Иеремии было утверждено Собором в Константинополе.<sup>41</sup>

С учреждением Патриаршества на Руси была восстановлена гармония диархии власти государства и Церкви. Митрополит Макарий (Булгаков) следующим образом характеризует это событие в истории Русской Церкви: "Патриаршество возвысило самого Русского Первосвятителя и Русскую Церковь пред лицом всего христианства. Он взошел на такую ступень, выше которой нет в православной церковной иерархии".<sup>42</sup>

Всероссийские Патриархи явились выдающимися церковными деятелями и светильниками на Первосвятительском престоле.<sup>43</sup> Первые два Патриарха Иов (1589–1605)<sup>44</sup> и Ермоген (1606–1611)<sup>45</sup> управляли Церковью в Смутное время и явили себя миротворцами и патриотами русской страны и ее страдальцами. В последующее время Патриарх Филарет (1619–1633) способствовал возрождению русской государственности и национального духа.<sup>46</sup> Патриархи Иоасаф (1634–1640)<sup>47</sup> и Иосиф (1642–1652)<sup>48</sup> продолжали положенное начало, развивали книгопечатание в Церкви. Святейший Патриарх

Никон (1652–1658) был ревнителем возрождения сакральной значимости церковной власти, исправителем церковных нестроений, собирателем духовных ценностей.<sup>49</sup> Его преемником был Патриарх Иоасаф II (1667–1672).<sup>50</sup> После недолгого возглавления Русской Церкви Патриархом Питиримом (1672–1673)<sup>51</sup> был поставлен Патриарх Иоаким (1674–1690).<sup>52</sup> При нем зарождается школьное образование на Руси, достигает расцвета печатная деятельность в Церкви, с Московским Патриархатом воссоединяется Киевская Митрополия. Завершает лик Московских первосвятителей Святейший патриарх Адриан (1690–1700).<sup>53</sup>

Патриарший период знаменовал собою новый этап в истории Русской Церкви. Учреждение Патриаршества на Руси было связано с внешними обстоятельствами, когда восточные Патриархаты оказались в тяжелых условиях иноверного ига. Одновременно учреждение Патриаршества на Руси явилось показателем ее возросшей мощи и авторитета. Современники видели в этом преемственность по отношению к Византии и промыслительность Божьего действия к Руси. Патриаршество и весь предшествовавший исторический процесс получил должное осмысление в произведениях русских церковных писателей, богословов и мыслителей. Святейшие Патриархи Московские и всея Руси явились возглавителями Русской Церкви, пастырями и учителями, церковными деятелями, просветителями и патриотами.

Сн  
 Миренныиъ ещъ, бжїею млпїю па  
 прїахъ мо еко цекїи рсеа рш еїн:~

## Примечания

1 См. о нем: *Макарий, митрополит Московский. История Русской Церкви в период монгольский.* М., 1995. Кн. 3. С. 15 — 18; *Голубинский Е.Е. История Русской Церкви.* М., 1900. Т. 2. Ч. 1. С. 50 — 89; *Fuhrmann J.T. Metropolitan Cyrill (1241 — 1281) and the Politics of Accommodation// Jahrbucher fur Geschichte Osteuropas, NF 1976. Bd. 24. P. 161 — 172.*

2 *Прохоров Г.М. Повесть о Митяе. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы.* Л., 1978. С. 118.

3 *Дьяконов М. Власть Московских государей. Очерки из истории политических идей Древней Руси до конца XVI века.* СПб., 1889. С. 54-57; *Ангелов Б. Руско-южнославянский врезки.* София, 1980. С. 117. В западной литературе личность Митрополита Исидора характеризуется в положительном смысле как большого гуманиста (*Ziegeer A. Die Union des Konzils von Florenz in Russischen Kirche.* Wurzburg, 1938).

4 *Муравьев Н. Падение Константинополя — Русская Православная Церковь в XV-XVI столетиях (К пятисотлетию падения Константинополя) // ЖМП. 1953. № 9. С. 56. О некоторых проблемах церковной истории того времени см.: Hannick Chr. Die Metropolit von Moskau und Kiev nach dem Konzil von Florenz im Lichte der Metropolitan-Urkunden // Sprache und Literatur in Altrussland (Studia slavica et baltica 8). Munster, 1987. S. 53 — 71.*

5 Полное собрание русских летописей. СПб., 1904. Т. 13.4.1. С. 150 — 151. См. также: *Schaefer H. Moskau — das dritte Rom. Studien zur Geschichte der politischen Theorien in der slawischen Welt.* Darmstadt, 1957. S. 82 — 117.

6 Там же. С. 378 — 380.

7 Последнюю публикацию этого текста см.: *Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века.* М., 1982. С. 216-267. Исследование об этом памятнике литературы см.: *Смирнов Н.А. Историческое значение русской „Повести“ Нестора Искандера о взятии турками Константинополя в 1453 г. // Византийский Временник.* М., 1953. Т. 7. С. 50-71.

8 *Мещерский Н.А. „Рыдание“ Иоанна Евгеника и его древнерусский перевод // Там же. С. 79-80.*

9 *Гольдберг А.Л. К предыстории идеи „Москва — третий Рим“ // Культурное наследие Древней Руси. Истоки, становление, традиции.* М., 1976. С. 114.

10 Цит. по: *Веретенников П., свящ. Святитель Геннадий, архиепископ Новгородский // ЖМП. 1981. №6. С. 71.*

11 *Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI века.* М., 1985. С. 225.

12 Франк Кэмпфер, профессор Мюнстерского университета, отождествляет его с Феодором Курицыным (*Kampfer Fr. Autor und Entstehungszeit der Lenre Moskau das dritte Rom // Roma alla terza Roma. IX seminario internazionale di studi storici. Compidoglio, 21 — 22 aprile 1989, L'idea di Roma a Mosca secoli XV — XVI. Relazioni comunicazioni. T. 1. P. 61 — 83.*)

13 *Памятники литературы Древней Руси. Конец XV — первая половина XVI века.* М., 1984. С. 436.

14 Там же. С. 436. См. также: *Соколовский В. Участие русского духовенства и монашества в развитии единодержавия в Московском государстве в конце XV и первой половине XVI вв. Вера и разум, 1902, № 13, июль. С. 41; Бакалов Г. Роль в византийской оikumенической доктрина в политический живот на Московска Русия (вторая половина на XV — края на XVI в.) // Исторически преглед. София, 1980. Кн. 5. С. 89-90.*

15 *Памятники литературы Древней Руси. Конец XV — первая половина XVI века.* С. 440. Этой мыслью дословно начинается памятник литературы XVII века, имеющий также название „О зачатии царствующего великого града Москвы, како исперва зачася“ (Повести о начале Москвы. Исследование и подготовка текстов М.А. Салминой. М.-Л., 1964. С. 173).

16 *Мещерский Н.А. „Рыдание Иоанна Евгеника...“ С. 84. Один автор, рассматривая идею Москвы как третьего Рима заключает, что таким образом произошло „обособление и самозамыкание Русской Церкви, подмена вселенских традиций — традициями местными“ (*Левицкий С.А. Очерки по истории русской философской и общественной мысли. Франкфурт-на-Майне, 1968.* С. 10).*

17 *Золотухина Н.М. Развитие русской средневековой политико-правовой мысли.* М., 1985, с.59. См. также: *Щебатинский К. Исторический генезис идеи Москвы — третьего Рима в XV в. // Вера и разум. Харьков, 1908. Июль. С. 289 — 300.*

18 *Зимин А.А. Россия на пороге нового времени (Очерки политической истории России первой трети XVI в.).* М., 1972. С. 343.

19 *Гольдберг А.Л. К истории рассказа о потомках Августа и о дарах Мономаха // ТОДРЛ. Т. 30: Историческое повествование Древней Руси. Л., 1976. С. 204-216. „Генеалогия русских князей, — говорит Д.С. Лихачев, — переводят на латинский язык, явно предназначая для распространения за границей. Ссылками на нее пестрят дипломатические памятники всего XVI в., когда особенно ожесточенной становится борьба с Полоцко-Литовским государством за русские земли“ (*Лихачев Д.С. Культура Руси эпохи образования русского национального государства (конец XIV — начало XVI вв.).* 1946. С. 38).*

20 *Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI века.* М., 1985. С. 313; *Древнерусские повести.* Тула, 1987. С. 103 — 104.

21 *Даниил (Доровских), ижеumen. Духовный писатель XVI века Василий Варлаам и его литературное наследие.* Загорск, 1988. С. 161-162 (Машинопись).

22 *Кудрявцев И.М. „Послание на Угру“ Вассиана Рыло как памятник публицистики // Труды Отдела древнерусской литературы. М.-Л., 1951. Т. 8. — С. 169. О взаимосвязи данных представлений отмечается также в статье А.Л. Баталова и Т.Н. Вячаниной: „Идея вселенского значения Руси и ее духовного приоритета, богоизбранничества русского народа и его особой миссии как единственного хранителя Православной веры формируется как „Москва — третий Рим“ и „Москва — второй Иерусалим“ (Об идейном значении и интерпретации и интерпретации Иерусалимского образа в русской архитектуре XVI — XVII вв. // Архитектурное наследие. Русская архитектура. М., 1988. С. 23).*

23 См.: *Kampfer Fr. Die Eroberung von Kasan 1552 als Gegenstand der zeitgenossischen russischen Historiographie // Forschungen zur osteuropaischen Geschichte, Berlin, 1969. Bd. 14. S. 65,77; Donert E. Iwan Grosny „der Schreckliche“. Berlin, 1978. S. 170. В памятнике, созданном в XVII веке, в уста митрополита Петра вкладывается также подобная мысль о Москве: „...и наречеса оей град вторый Иерусалим“ (Повести о начале Москвы. Исследование и подготовка текстов М.А. Салминой. М.-Л., 1964. С. 227 — 228; Русское историческое повествование XVI — XVII веков. М., 1934. С. 155.*

24 См.: *Антонова В.И., Мнев Н.Е. Каталог древнерусской живописи.* М., 1963. Т. 2. С. 128-134.

25 *Ильин М.А. Летопись Московской Руси. Светские основы каменного зодчества XV-XVII вв. М., 1966. С. 49.*

26 Там же. С. 50.

27 Там же. С. 52, См. также: *Его же. Русское шатровое зодчество. Памятники середины XVI века. Проблемы и гипотезы, идеи и образы.* М., 1980. С. 63 — 74. *Über die theologische und architektonische Konzeption der Vasilij — Blazennyj — Kathedrale in Moskau. Jahrbüher fur Geschichte Osteuropas. 1976. Bd. 24. H. 4. S. 490; Бондаренко И.А. Средства создания архитектурно-художественного единства в Русском государстве XVI века (на примере центрального ансамбля Москвы). М., 1980. С. 12 (Автореферат); *Врунов Н.И. Храм Василия Блаженного в Москве.* М., 1988. С. 224, 236. Интересно, что современные события, преподобный Максим Грек (†1556), выступал против мнения о Москве „как о Иерусалиме“ (См.: *Максим Грек. Сочинения.* Казань, 1862. С. 157).*

28 *Ильин М. Проект перестройки центра Московского Кремля при Борисе Годунове // Сообщения Института истории искусства. М.-Л., 1951. № 1. С. 79-83.*

29 *Лебедев Л., прот. Новый Иерусалим в жизни святейшего Патриарха Никона. К 300-летию со дня кончины — 17 августа 1681 года // ЖМП. 1981. № 1. С. 68 — 78.*

30 ПСРЛ. СПб. 1913. Т. 21.4.2. С. 424 — 440.

31 *Miller D.B. Legends of the icon of our Lady of Viadimir: a study of the development of Moscovite national consciousness // Speculum. 1968. V. 43. P. 460.*

32 См. о них: *Невский А. Жизнеописание Первосвятителей и чудотворцев Всероссийских Петра, Алексия и Филиппа.* М., 1893; *Волянский Н. Созвездие великих ревнителей объединения Руси (Московские святители. Митрополиты Петр, Алексий, Иона и Филипп) // ЖМП. 1945. № 4. С. 11 — 18; Stoke G. Staat und Kirche im Moskauer Rubland. Die vier Wundertäter // Jahrbucher fur Geschichte Osteuropas. NF. 1981. Bd. 29. H. 4. S. 481 — 493.*

33 Собрание по алфавитному порядку всех предметов, содержащихся в священных и божественных канонах, составленное и обработанное смиреннейшим иеромонахом Матфеем, или алфавитная Синтагма М.Властаря. Перевод с греч. свящ. Н.Ильинского. Изд. 2. Симферополь, 1901. С. 339.



34 Там же. С. 340.

35 *Макарий, митрополит Московский и Коломенский*. История Русской Церкви. М., 1996. Кн. 6. С. 6 — 7.

36 Полное собрание русских летописей. М., 1968. Т. 31. С. 144; То же. Т. 14. С. 147. См. также: Посольская книга по связям России с Грецией (православными иерархами и монастырями) 1588 — 1594 гг. М., 1988. С. 39 (Ротапринт).

37 Интересно, что в XVI веке в связи с царским венчанием было установлено достоинство среди настоятелей монастырей. В одной рукописи читаем об этом: „Тогда же царь государь дал Троицкому игумену Ионе Сергиева монастыря место под Чудовским архимандритом, а Кирилловскому игумену Афанасию подо Андрониковским архимандритом, а Пафнутиевскому Иосифу под Богоявленским игуменом, а прежде того игумену в местах не бывали“ (Цит. по: *Дмитриева Р.П.* Сказание о князьях Владимирских. М.-Л., 1955. С. 113). См. также: ПСРЛ. М., 1978. Т. 34. С. 180.

38 [*Соколов П.К.*]. Учреждение Патриаршества в России, в 1589 году // Прибавления к изданию творений святых Отцов в русском переводе. 1859. Ч. 18. С. 298.

39 Собрание государственных грамот и договоров. М., 1819. Ч. 2. С. 96.

40 *Макарий, митрополит Московский и Коломенский*. История Русской Церкви. М., 1996. Кн. 6. С. 42. См. также: Учреждение Патриаршества в России в 1589 году // Прибавления к изданию творений святых Отцов в русском переводе. М., 1859. Ч. 18. С. 297 — 298.

41 *Порфирий (Успенский), архим.* Деяние Константинопольского собора, 1593 года, которым утверждено Патриаршество в России // ТКДА. 1865. Т. 3. С. 237 — 248. См. также *Фонкич Б.Л.* Греческие грамоты советских хранилищ // *Cyriilomethodienum. Thessaloniki*, 1987. Т. II. P. 9 — 31.

42 *Макарий, митрополит Московский и Коломенский*, история Русской Церкви. Кн. 6. С. 48.

43 *Райский А.* Церковно-политическая деятельность русских Патриархов // Учебно-богословские и церковно-проповеднические опыты студентов Киевской Духовной Академии LXII курса (1909 г.). Киев, 1910. С. 141 — 183.

44 *Гзов К.Д.* Всероссийский Патриарх Иов — первый русский Патриарх // *Странник*. 1895. № 6-7. С. 177 — 186; *Феофилакт (Моисеев), иером.* Святейший Патриарх Иов и его первосвятительская деятельность. Загорск, 1984 (Машинопись); *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 2 (вторая половина XIV — XVI вв.). Ч. 1: Л.-К. М., 1988. С. 415 — 420.

45 *Скубачевский П., прот.* Гермоген, Патриарх Московский и всея Руси, и его служение Отечеству в Смутное время // *Вера и разум*, 1912. № 4. С. 443 — 446; № 5. С. 628 — 640; *Вертеловский А.* Патриарх и его заслуги для Отечества. *Вера и разум*. 1912. № 22. С. 506-526; № 23. С. 696 — 711; № 24. С. 894 — 905; *Затоляев А.* Святытель Ермоген, Патриарх Московский и всея Руси, автор Повести о явлении и чудесах Казанской иконы Пресвятой Богородицы // *ЖМП*, 1979. № 7. С. 72 — 78; *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 2 (вторая половина XIV — XVI вв.). Ч. 1: А.-К. Л., 1988. С. 153 — 163.

46 *Макарий, митрополит Московский*. История Русской Церкви. М., 1996. Кн. 6. С. 275 — 314; *Чернышев С.* Царь Михаил Федорович и Патриарх Филарет Никитич Романовы в их взаимных отношениях // ТКДА. 1913. № 7 — 8. С. 374 — 440; *Покровский А.А.* Патриарх Филарет Никитич. М., 1913.

47 *Макарий, митрополит Московский*. История Русской Церкви. Кн. 6. С. 314 — 325.

48 Там же. С. 325-369; *Heller W.* Die Moskauer „Eiferer für die Frömmigkeit“ zwischen Staat und Kirche (1642 — 1652). Wiesbaden, 1988. S. 149.

49 [*Лаишкарев П.*]. Патриарх Никон. Восшествие Никона на Патриаршество Московское // ТКДА, 1860. Кн. 2. С. 131 — 168; *Михайловский С., свящ.* Святейший Никон, Патриарх Всероссийский // *Странник*, 1863. № 7-9. С. 15-362; *Жизнь Святейшего Никона, Патриарха Всероссийского*. М. 1878; *Макарий, митрополит Московский*. Патриарх Никон в деле исправления церковных книг и обрядов // Прибавления к изданию творений святых Отцов. 1882.4.29. С. 1 — 116; *Лебедев Л., прот.* Патриарх Никон. Очерк жизни и деятельности // *БТ*. М., 1982. Сб. 23. С. 154 — 199; Сб. 24. С. 139 — 170.

50 *Боголюбовский М., прот.* Московская иерархия. Патриархи. М., 1895. С. 29 — 30; *Четыркин Ф.В.* Жизнеописание Святейших Патриархов Московских и всея России; СПб., 1892. С. 78 — 82.

51 *Попов М.Г.* Материалы для истории Патриарха Московского Пигриина. М., 1895.

52 *Гаурилов А.* Литературные труды Патриарха Иоакима // *Странник*, 1872. 4.1. С. 89 — 112; *Житие и завещание Святейшего Патриарха Московского Иоакима*. СПб., 1879 (ОЛДП, вып. 47); *Смирнов П., свящ.* Иоаким Патриарх Московский. М., 1881; *Дашевский П., свящ.* Церковная деятельность Всероссийского Патриарха Иоакима. Пермь, 1959 (Машинопись).

53 *Скворцов Г.А.* Патриарх Адриан, его жизнь и труды в связи с состоянием Русской Церкви в последнее десятилетие XVII в. Казань, 1913.

## Наши ровесники из Бутырки

Вот уже несколько лет священник Павел Вишневский, настоятель московского храма преподобного Феодора Студита, что у Никитских ворот, окормляет заключенных Бутырской тюрьмы. Раз в неделю неопустительно посещает он следственный изолятор, исполняя свой христианский долг, по слову апостола: *Помните узников, как бы и вы с ними были в узак* (Евр. 13,3).

Мы надеемся, что опыт, которым делится с нами о. Павел в публикуемой беседе, окажется небезполезным для тех, кого Господь в будущем сподобит нести нелегкое бремя пастырского служения.

— Сейчас некоторых наших студентов направляют для беседы с заключенными в тюрьму. О чем может говорить студент, не имеющий священного сана?

— Вы знаете, как ни странно это может показаться, но не так важно, кто туда идет — священник, студент или мирянин. Нужно прежде всего иметь открытое сердце, откликающееся на человеческое страдание. Вы должны чувствовать себя так, как будто вы посещаете тяжело больного человека, придя к которому сам не знаешь, как его можно утешить. Не так важно, о чем вы будете разговаривать, — хотя вы встретите там, возможно, ваших ровесников, людей одного с вами возраста. Важно, чтобы эти люди не были вам безразличны.

Я вообще сторонник того, что идти на контакт с заключенными должны люди, которые этого хотят, которые чувствуют себя способными. Если вы студент, то вы можете рассказать о себе, поделиться трудностями... Вот, у вас тяжелая нагрузка, как в армии: длинные уроки, дисциплина; как в армии — землячества... И тогда общение приобретет конкретный смысл, за который можно будет зацепиться.

— А какие трудности приходится испытывать тем, кто с проповедью Слова Божия впервые переступает порог тюрьмы?

— Есть один весьма существенный момент, на который мне хотелось бы обратить ваше внимание. Понятно, что вы не пойдете туда с пустыми руками. Однако если вы знаете, что в камере сидит десять страдальцев, то подарков нужно брать на двадцать человек. Ведь есть еще и охранники. Вы идете не только к заключенным, но и к тем, кто в тюрьме работает, кто этих людей охраняет. А бывает к примеру так: приезжают иностранцы, раздадут зекам апельсины, а коридорная говорит: “Этим, которые грабили, убивали, — апельсинчики, а я буду нюхать крошки? В следующий раз не пушу!” Без добрых отношений с администрацией вы вообще ничего не сделаете. От них зависит реальная, конкретная тюремная жизнь, в которой каждая бытовая мелочь сразу становится весомой. Например, нет в камере воды — и администрация решает дать шанг на час, это значит, что заключенные смогут помыть, постирать, или же на пять минут — выпить стаканчик воды и все.

Здесь не нужно бояться сотрудничества. Пусть тот, кто ведет себя нормально, получит два апельсина, а кто зверствует, матерится, — тому пусть достанется корка — чай заварить. И в этом будет стимул, воспитательный момент — как в школе, где администрация тоже имеет большое значение. Многие можно оставить на ее усмотрение...

— А как складывались Ваши отношения с тюремной администрацией?

— Отношения закладывал отец Глеб Каледа. Он был человек огромного житейского опыта: прошел войну, долгое время работал врачом... И хотя начал он с нуля, но многое успел сделать. В то время здесь еще работали приличные люди. А теперь, после того, как перестали выплачивать зарплату, все изменилось. Когда за свой неблагодарный и тяжелый труд человек по полгода не получает ни копейки, он неминуемо ожесточается. Прибавьте условия: все старое, обветшалое, трубы текут, все покрыто плесенью... А запах — немытого тела, гноя, гниющей одежды. В камерах жутко накурено. Омерзительное питание, отсутствие возможности дышать свежим воздухом — отсюда болезни: туберкулез, чесотка, гепатит, дифтерия. И вот, работают здесь в основном приезжие, да и те не задерживаются надолго. Они хорошо усваивают то, что руки нужно мыть с бактерицидным мылом, но помощи вы от них не получите... Те, кого они охраняют, им в лучшем случае безразличны.

— Есть ли какие-нибудь духовные потребности у заключенных?

— Когда человек сидит в одной и той же камере год, два, три, то у него появляется желание или даже духовный голод чем-то заполнить ту пустоту, которая его окружает, что-то выучить, прочитать... К ним приходят протестанты, "Армия Спасения", "Духовная Свобода", приносят брошюры. Они узнают, как апостол Павел путешествовал, как его в корзине опускали... Пройдя определенный курс, получают свидетельство. А дальше они начинают спрашивать — что мне с этой бумажкой делать, что это значит — я прошел первый курс изучения Библии, да? И на этом все останавливается... Мы же должны быть катехизаторами в полном смысле этого слова. Хотя и нам необходима специальная литература (и для каждого возраста своя), но без практического преломления эти знания теряют смысл. Ведь когда их приводят на службу, они ничего не знают. А на исповеди рассказывают, что, вот, была у него жена, он ее убил. Плохая была.

Им очень не хватает человеческого общения, просто человеческого отношения, ведь никто с ними не разговаривает. Они, как сироты...



— Но часто, когдаходишь к ним, видишь безразличные, угрюмые лица. Они как бы спрашивают: "И вы тоже — поговорите и уйдете? Поговорите и мы вас больше никогда не увидим?"

— Они должны быть уверены в человеке, знать его как личность. Закрытость в их положении явление закономерное. Ведь это не просто тюрьма, где человек отсиживает свое на нарах, а следственный изолятор, где за каждое слово могут набавить год или два. Поэтому они очень осторожны... Пока они не удостоверятся в вас, будут вести ничего не значащие разговоры — дай крестик, свечку дай...

Потом, у них развивается особая чуткость. Если вы приходите поучать, то ассоциация у них возникает совершенно определенная. Вы же знаете, как их учат — бьют сапогами. И они реагируют — не надо нам ничего рассказывать и показывать, мы сами с усами...

— То есть контакту надо научиться?

Ответ: Для контакта нужно, чтобы открыли камеру, впустили вас, закрыли и сказали: через час мы придем. Чтобы просто была возможность сидеть там, пить чай... А если вы стоя разговариваете — то это даже психологически трудно. Для серьезного разговора нужно сесть. А дальше все очень индивидуально. Когда он видит священника, у него возникает эмоция: красивый крест, из чего он сделан и т. д. Потом: дай мне крест, я хочу твой крест надеть. То есть для священника совершенно непривычные просьбы. А их это очень волнует. Он может два часа тебя уговаривать, чтобы ты дал ему крест одеть.

А кто-то говорит: я художник, хочу иконы писать. И вот если ты придешь и прориси ему принцесс! — Для него это очень важно может быть — они берут, например, репродукцию Сикстинской Мадонны или Моны Лизы и рисуют нимб — получается пародия — и жалко, и смешно смотреть. А если размножить и принести прориси икон святителя Николая — самые простые, доступные — в их среде это начинает распространяться. Можно показать, как четки плести — самые простые, элементарные вещи. Я обратил внимание на то, как у нас в храме праздник проходит — важен не столько сам праздник, подготовка к нему — это так сплавливает людей. В первую очередь нужны конкретные вещи. Когда ты это поймешь, тогда начнется контакт. А если есть контакт, тогда он спрашивает: “А почему нельзя воровать?” — А так его не убедишь...

— Многие испытывают неприязнь к этим людям и как-бы бояться замараться общением с ними..

— Это совершенно такие же люди, как и мы с вами. Все что ни происходит с человеком — от Господа. Сейчас Господь его остановил. И многие это понимают и говорят: “Слава Богу, что я попал в тюрьму.” Вот он по глупости украл что-то, и только здесь его осенило, что это было совершенно напрасно... Много людей психически нездоровых (около 60%). Их надо лечить, а они сидят в тюрьме. Например, у него было трудное детство — отец алкоголик стукнул головой о стену. Человек вообще мало что понимает: куда попал? А никто не будет им заниматься. Около миллиона человек выключены из жизни. А ведь, выйдя из тюрьмы он будет жить рядом. Ежедневно из 900 колоний по 3 — 4 человека вливаются в наше общество. А у нас никто не думает — сможет ли этот человек вернуться, нормально жить. И часто они не знают, куда идти...

— Действительно, они становятся изгоями общества... А были ли у вас случаи, когда такой человек приходит к своему бывшему катехизатору и говорит: “Я никак не могу устроиться, что мне делать?”

— Работу они могут найти. Но в обществе нет к ним доверия: он пьянствовал — он будет снова пьянствовать. И все хотят от него избавиться, никто не хочет такого человека принять. Конечно, если он сам не хочет остановиться, никакой катехизатор не поможет. Но Церковь должна одного из тысячи находить. Ведь проблема в том, что человек оказывается никому не нужным, никто не относится к нему по-человечески, поэтому он и пить начинает. А если он попадает в другую среду, например, братство или монастырь, где люди принимают его с открытой душой, то человек исправляется. Ведь они очень рукодельны, очень целеустремленны. Они в колонии научаются все делать. Если он моет пол, то моет его изо всей силы. Но должен почувствовать, что его любят, что он здесь наравне с другими, что, когда он садится за стол, ему не одолжение делают, что он

этот хлеб заработал. Тогда такие отношения становятся очень важными, потому что эти люди очень выделяют доброту к себе. И вот если он дворник, то двор у него будет блестеть, если плотник, то все будет очень добротно сделано.

— Многим ли заключенным выносятся смертный приговор?

— В этом году у нас было больше смертных казней, чем когда-либо — 85. А преступность возросла вдвое, в то время как на Западе с отменой смертной казни преступность упала. То есть эти явления как-то парадоксально связаны друг с другом, хотя закономерностей никто не изучал.

— Как вы, будучи церковным человеком, относитесь к узаконенной государством смертной казни?

— Отец Глеб говорил: “Да, преступление совершил не человек, а, можно сказать, зверь. Но потом он одумался, раскаялся, крестился, и он — истинный христианин. И государство убивает уже совершенно иного человека”. И, вы знаете, иногда перед казнью он говорит: “Достойное по делам моим принимаю”.

Этот вопрос очень серьезный. Главное, конечно, профилактика подобных преступлений. Но я считаю, что делать этого не нужно.

— А вам доводилось служить в камере смертников?

— Я служил в этом году в коридоре смертников на Рождество. Я кратко исповедовал, много не говорил.

— А что можно сказать о человеке, которого ждет смерть?

— Многие говорят: “Я поверил в Бога, когда услышал свой смертный приговор”. Они надеются на то, что будут помилованы. В человеке никогда не умирает такая надежда.

— А что священник в таком случае может сказать?

— Это особая ситуация... Их на прогулку не выводят, они ни с кем не общаются. Если в тюрьме атмосфера замкнутая, то там тем более. Они сидят в подвальном помещении, все с ними очень грубо разговаривают... Но если на вас смотрит просвещенное Крещением лицо, если к вам обращаются полные любви глаза смертника, в недавнем прошлом убийцы, то, хотя как человек вы и не знаете, что сказать, но Господь дает священнику нужное слово... И память об этом лице и этих глазах вы будете носить в своем сердце всю свою жизнь...

*С о. Павлом беседовал*

*послушник Олег Добронравов, III курс МДА*

# ОСНОВЫ ПРАВОСЛАВНОЙ ПЕДАГОГИКИ

(Протопресвитер Василий Зеньковский и священник Александр Ельчанинов  
о православном воспитании)

Христианская антропология, опираясь на Священное Писание и Священное Предание, выражает мысль, что человек отнюдь не продукт тварного мира, достигший высшей точки в эволюции, гармонично развитый и имеющий в своей потенции только положительные свойства, которые при соответствующей культивации являют человеческую личность во всей полноте.

Человек — творение Божие, создан по образу Божию (Быт.1,26–27), которого он никогда, ни при каких обстоятельствах не теряет.<sup>1</sup> Этот образ Божий и есть то, что, собственно, и делает человека — Человеком, Личностью, Индивидуальностью, отличает от тварей и других личностей. “Духовное начало в человеке, есть корень и источник индивидуальности, источник его неповторимости и всей живой целостности состава человека”.<sup>2</sup> “Мы исходим в учении о человеке из того, что человек создан по образу Божию, то есть самая сущность человека, внутреннее ядро его личности несет в себе начало, исходящее от Бога”<sup>3</sup>, “мы созданы по образу и подобию Божию — вот... наш путь... Всякий иной путь — потеря себя, извращение своей личности”.<sup>4</sup>

Образ Божий в человеке ныне пребывает в затемненном состоянии вследствие грехопадения прародителей, а вместе с ними и всего рода человеческого.<sup>5</sup> Но

при правильной духовной жизни, покаянном состоянии души возможно очищение и просветление образа Божия в человеке. Образ Божий — источник творческой силы, и вся жизнь человека, если она развивается правильно, направляется тем творческим огнем, который зажжен в человеке тем, что он создан по образу Божию”.

Мысль о творении человека по образу Божию, о присутствии в нем “искры Божества”, вложенной Господом при творении и передаваемой из рода в род, очевидно предполагает, что основа каждой личности — в ее органическом сочетании с Творцом: “Человек, отвергающий свое родство Богу, отказывающийся от сыновства Ему, — не настоящий человек, ущербный, только схема человека... в сознательном облечении себя во Христа и Бога и может быть полное выявление и расцвет каждой человеческой личности”.<sup>6</sup>

Личность во Христе — самобытна, самодостаточна, изначально задана в акте творения, независима от внешних обстоятельств: “...личность в человеке есть образ Божий, образ Абсолютной Личности — сама же в себе (т.е. вне связи с Богом) человеческая личность является только формальным центром многообразного бытия, в ней заключенного”<sup>7</sup>, “личность не есть замкнутое в себе бытие, потому что она расцветает именно как личность, как некое неповторимое и несравнимое своеобразие лишь во Христе”.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Образ Божий в человеке может тускнеть и затемняться вследствие греховной жизни человека: “даже физически грех потемняет, искажает лицо человека” // Ельчанинов А., священник. Записи. М., 1992. С. 26.

<sup>2</sup> Зеньковский В., протоиерей. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. Париж, 1934. С. 234.

<sup>3</sup> Его же. Основы православной педагогики // Вопросы православной педагогики. Вып. I. М., 1992. С. 4.

<sup>4</sup> Ельчанинов А., священник. Записи. М., 1992. С. 121.

<sup>5</sup> [Грехопадение] “вовсе не означает утери образа Божия, его выпадения из состава человека. Неверно поэтому говорить, что грехопадение обнажило “естественное” несовершенство

человеческой природы, как учат католики, но неверно думать, что оно устранило образ Божий (как думают протестанты)”. (Зеньковский В., протоиерей. Зло в человеке. // Путь. 1938. № 56. С. 22.)

<sup>6</sup> Ельчанинов А., священник. Записи. М., 1992. С. 26.

<sup>7</sup> Зеньковский В., протоиерей. Наша эпоха. // Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1993. С. 211.

<sup>8</sup> Его же. Автономия и теонимия // Путь. 1926. № 3. С. 50.

Центр каждой личности — ее душа, ведомая и питаемая Животворящим Божественным Духом, выражающая индивидуальность персоны: “Христианство ценит в человеке... его существенное ядро... его душу... провозгласило абсолютную ценность и единственность всякой человеческой души”.<sup>9</sup>

Духовный мир личности, данный ей в образе Божиим, необыкновенно богат, но его подлинная реализация происходит лишь в единении с истинным Источником и Питателем жизни — Богом, и лишь под воздействием преобразующей среды — Церкви. Для становления целостной личности необходимо ее “приобщение к благодатным силам Церкви, как первостепенному фактору [для] духовного созревания”<sup>10</sup>: “Человек находит в Церкви самого себя... в силе своего единения... со Спасителем”<sup>11</sup>, “понятие личности завершается для нас именно в идее Абсолютной Личности, то есть в идее Бога”.<sup>12</sup>

В основе православной антропологии полагается идея “иерархического” построения человека<sup>13</sup>, опровергающая господствующее мнение о его “гармоническом” развитии.

“Иерархическое” строение понимается как зависимость развития “одних функций... первичных, основных от других... вторичных, производных”<sup>14</sup>, а так как человек развивается неравномерно, то и очевидно, что в его развитии постоянно наблюдается “аритмия, дисгармоничное несоответствие одних сторон другим”.<sup>15</sup>

Православная антропология признает идею “гармонично развитого человека”, обновленную в эпоху Возрождения, очевидно “ошибочной”<sup>16</sup>, противоречащую основным догматическим положениям православного христианства, так как развивая личность, мы забываем о том, что это — личность падшего человека, и “развиваются” в ней уже искаженные грехом начала.

Идея иерархического строения человека предполагает, что и “конституция нашей души [также] имеет иерархический характер”.<sup>17</sup> Собственно эта идея не нова, она имеет место еще в посланиях святого апостола Павла: *слово Божие... проникает до разделе-*

*ния души и духа* (Евр. 4,12); *Бог мира да освятит... и ваш дух и душу и тело во всей целостности* (1 Фес. 5,22).

Душа — средоточие психической жизни человека, хранилище “основных эмоциональных движений”<sup>18</sup>, и, следовательно, “коренное в нас — эмоциональная жизнь”<sup>19</sup> — животворящая, содержащая в себе творческий потенциал личности, “сам интеллект в слагающейся личности имеет вторичное значение... центральное значение принадлежит эмоциональной среде”.<sup>20</sup>

Особенность человеческой души — стремление к Прекрасному, Высшему, Бесконечному; это движение не зависит от воли человека — оно изначально заложено Творцом в акте творения. Душа, имеющая общность с Богом, “инстинктивно” тянется к Нему и желает соединиться с Ним. Поэтому человек при правильном устройении, то есть подчинении тела — душе, а души — духу, открывает для себя реальную ценность бытия, адекватно определяет себя в мире. “Человеческой душе присуще стремление к Бесконечному... лишь имея перспективу Абсолютного перед собой, правильно понимаем мы и оцениваем действительность”.<sup>21</sup> Это стремление необходимо всячески культивировать, ибо душа, в свою очередь, организующая психическую жизнь личности, сама “питается” от Бога и, очевидно, “развитие религиозных движений в душе является условием психического здоровья”.<sup>22</sup>

Речь здесь идет не о тривиальной заботе о “психическом здоровье”, хотя это немаловажно, но о “существенном расширении души”<sup>23</sup>, то есть всемерном раскрытии творческих потенциалов человека, становлении Личности, возможного лишь в содействии, сотворчестве Бога и человеческой души, где Бог — Идеал Совершенства, дающий истинное направление развития человеческой личности.

Итак, главное в человеке — душа, питаемая Божественным Духом, являющаяся средоточием творческих сил, имеющая, в свою очередь, строгую иерархию, где *ratio* подчиняется “эмоции”, то есть тому “творческому огню”<sup>24</sup>, образу Божию, который изначально заложен Творцом.

В Православии педагогическое влияние направляется, прежде всего, на душу человека. Душа, питае-

<sup>9</sup> Ельчанинов А., священник. Записи. М., 1992. С. 75.

<sup>10</sup> Зеньковский В., протоиерей. Основы православной педагогики // Вопросы православной педагогики. Вып. I. М., 1992. С. 8.

<sup>11</sup> Ельчанинов А., священник. Записи. М., 1992. С. 57.

<sup>12</sup> Зеньковский В., протоиерей. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1993. С. 43.

<sup>13</sup> Его же. На пороге зрелости. Париж, 1953. С. 13.

<sup>14</sup> Там же.

<sup>15</sup> Там же.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Его же. Предпосылки строительства новой школы // Бюллетень педагогического бюро по делам средней и низшей школы за границей. № 2. Прага, С. 21.

<sup>18</sup> Там же. С. 22.

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Там же. С. 23.

<sup>21</sup> Его же. Предпосылки строительства новой школы // Бюллетень педагогического бюро по делам средней и низшей школы за границей. № 2. Прага. С. 23.

<sup>22</sup> Там же. С. 23-24.

<sup>23</sup> Там же. С. 24.

<sup>24</sup> Зеньковский В., протоиерей. Основы православной педагогики // Вопросы православной педагогики. Вып. I. М., 1992. С. 4.

мая Животворящим Божественным Духом, жаждущая Богообщения, и является главным объектом педагогического действия, направленного на ее образование (в смысле преображения) и воспитание.

Определив главный объект нашего педагогического действия, отметим, что прочие стороны личности, без сомнения, требуют всемерного развития, но они вторичны: ни образование ума, ни физическое совершенство, ни четкая позиция личности в социуме не есть сущность человека. Именно на выявление и совершенствование этих второстепенных областей были направлены усилия трудившихся над проблемами воспитания и образования мыслителей: философов и педагогов эпохи Возрождения, опиравшихся на античные образцы, выдвинувших идеал "гармонично развитой личности", утопистов, решавших названные вопросы в связи с социальными фантазиями "перестройки" общества века Просвещения, провозгласившего культ разума и окончательно "приземлившего" человека.

Прикрываясь красивыми фразами, все они, по сути, ведут речь "о развитии" личности "в мире", а не о воспитании, то есть становлении личности на качественно новый уровень на основе ее внутреннего творческого ядра, устремленного к Богу. Эта мысль, выраженная Зеньковским является первым краеугольным камнем, положенным в основание православной педагогики.

Христос Своим крестным подвигом спасает человека от греха и смерти, восстанавливает его поврежденную природу; духовное возрождение, религиозное вдохновение личности возможно лишь в устремленности к истинному Источнику ее бытия — Христу.<sup>25</sup> Христоцентричность педагогического процесса — принципиальное положение православной педагогики.

Церковь имеет исключительное значение для творческого возрастания личности; духовное возрождение возможно лишь в ее пребывании в преображающей все мироздание системе — Церкви, и полное педагогическое влияние заключается в формировании и "развитии, и углублении (в юном человеке) чувства Церкви"<sup>26</sup> не только в его сознании, но и в бытии. Оцерковление личности — третья основа православной педагогики.

В Церкви личность получает новое видение мира, уходящее в эсхатологическую перспективу, перед ней открывается Совершенство неземного порядка; и лишь в устремлении к Нему юный человек правильно

"понимает и оценивает действительность".<sup>27</sup> Согласно христианскому учению жизнь человека продолжается и по смерти его тела — в жизни души, поэтому временное бытие личности необходимо обусловить законами вечности: "...нельзя жить истинной и достойной жизнью здесь, не готовясь к смерти, то есть не имея постоянной мысли о смерти, о жизни вечной".<sup>28</sup>

Ребенку открывается путь жизни, и не только временной — земной, но и вечной, и наше педагогическое влияние на юного человека заключается в том, чтобы всемерно помочь ему "приготовить душу к бессмертию".<sup>29</sup>

Ввиду такой величественной перспективы, когда стоит вопрос о жизни и смерти человека, все наши педагогические действия и устремления, направленные на дитя, правильно и полно реализуются лишь "в свете идеи спасения".<sup>30</sup>

Дело спасения рода человеческого уже совершено Христом в Его особом служении, человеку необходимо лишь усвоить его дары, лично направившись по спасительному пути, проложенному Господом. Для спасения юной души необходим Спаситель, она интенсивно ищет Его, и основная педагогическая задача — не нарушая свободы личности, направить ее к Нему, поддержать ее на этом нелегком, но благом пути.

Наше педагогическое влияние на юного человека заключается, прежде всего, в воспитании его сердца и ума в сознании дела Христа и Его Церкви, усвоении спасительных даров, освящении, преображении посредством участия в жизни Церкви, предполагающей своей конечной целью спасение.

Учение о спасении — одно из центральных в православной догматике, очевидно, должно быть названо и одним из основополагающих принципов православной педагогики.

Истина православной педагогики заключается в воспитании гармонично развитой личности в ее иерархическом строе, где главным объектом педагогического влияния является душа, требующая преображения и воспитания, а педагогический процесс строится в соответствии с духом Православия, имея своей генеральной задачей поставление личности на качественно новый уровень на основе ее внутреннего творческого ядра (образа Божия), устремленного ко Христу, питаемого дарами Его Церкви, и предполагает своей конечной целью спасение человека.

*Дмитрий Козубенко, выпускник МДА*

<sup>25</sup> Все "педагогическое дело должно вести к Христу, (...) строится в соответствии с духом Православия." (Зеньковский В., протоиерей. Основы православной педагогики. Вопросы православной педагогики. Вып. I. М., 1992. С.3.)

<sup>26</sup> *Его же*. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1993. С.145.

<sup>27</sup> *Его же*. Предпосылки строительства новой школы. Бюллетень педагогического бюро по делам средней и низшей школы за границей. №2. С.23.

<sup>28</sup> *Ельчанинов А., священник*. Записи. М., 1992. С.21.

<sup>29</sup> Там же. С.143.

<sup>30</sup> *Зеньковский В., протоиерей*. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1993. С.36.

# Полемика Эразма Роттердамского с Мартином Лютером по вопросу о свободе воли

Проблема взаимоотношений Божественной воли с человеческой стоит перед христианской богословской мыслью с древнейших времен, но до сих пор она не может считаться полностью разрешенной. В самой идее сосуществования нетварной, безграничной, Божественной свободы с человеческой и в жизни каждой отдельной личности и в истории всего человечества уже заключается элемент некоторой непостижимости, таинственности, недоступности для рационального познания. Вместе с тем, история свидетельствует о постоянном стремлении христианских мыслителей возможно более приблизиться к решению этой проблемы, столь тесно и непосредственно связанной с важнейшими вопросами человеческого бытия — о смысле жизни, о причастности Божеству, о вечном спасении души. Примером тому является полемика Эразма Роттердамского с Мартином Лютером по вопросу о значении Божественной благодати и свободной воли человека в деле христианского спасения. История этого богословского спора, за ходом которого с напряженным вниманием следила вся просвещенная Европа, и который Стефан Цвейг причислял «к самым значительным дискуссиям, которые когда-либо вели в истории немецкой мысли два человека — противоположных по характеру, но могучих по масштабу»<sup>1</sup>, может оказаться для нас очень поучительной.

Эразм Роттердамский (1469–1536), выдающийся нидерландский философ и ученый, к началу Реформации пользовался уже огромным авторитетом в научной и литературной среде. Его труды: «Оружие христианского воина» (1504), «Похвала глупости» (1514–1516), — к этому времени уже получили широкое распространение. Вполне естественно, что в разгоревшейся упорной борьбе Лютера против папы каждая из враждующих сторон хотела услышать голос Эразма на своей стороне: «для борющихся лагерей человек, стоящий вне лагерей, — всегда лучшая и желаннейшая эмблема».<sup>2</sup> Но философ, желая сохранить духовную независимость и не имея склонности к противоборству с кем бы то ни было, долго отказывался вступить в когорту защитников папства, стараясь остаться на нейтральной, срединной позиции.

Для характеристики личности Эразма немаловажно отметить, что его принципиальности в тот момент пришлось выдержать испытание не только со стороны

угроз папскими прещениями, но и со стороны соблазнов всяческими мирскими благами, о чем сам он свидетельствовал: «Я не вмешиваюсь в эту трагедию, хотя — если бы я написал против Лютера — для меня было бы готово епископство».<sup>3</sup>

Наконец, когда положение предельно обострилось и дальнейшее молчание могло быть расценено как прямое пособничество Лютеру, Эразм решился выступить с конкретной формулировкой своих убеждений, но ни по каким-либо спорным догматическим вопросам, чего от него ожидали, а по фундаментальной для всякой богословской и религиозно-философской системы проблеме свободы воли. Выступление это выразилось в написании им сочинения под названием «Диатриба,<sup>4</sup> или рассуждение о свободе воли», впервые напечатанного в 1524 году. Мнение Лютера по данному вопросу было Эразму хорошо известно, но оно в корне противоречило его воззрениям.

Еще за восемь лет до начала спора между ними, в 1516 году, Лютер, будучи всего лишь малоизвестным августинским монахом, находил уже во взглядах Эразма Роттердамского некоторые, как ему казалось, существенные погрешности. Так с восхищением преклоняясь перед Эразмом как лингвистом и переводчиком Священного Писания, Лютер все же считал необходимым упрекнуть его в недостаточно глубоком понимании слова «iustitia» (праведность) и недооценке значения первородного греха. К 1524 году его взгляд на этот предмет окончательно сформировался, приняв общезвестную форму полного отрицания свободы воли и признания благодати единственным и абсолютным спасительным началом. Неудивительно, поэтому, что «Диатриба» Эразма Роттердамского вызвала у Мартина Лютера сильную досаду и раздражение. «Невозможно себе представить, как отвратительна книжонка о свободной воле..., — писал он, — Трудно отвечать на столь неученую книгу столь ученого человека».<sup>5</sup>

Сначала Лютер хотел оставить «Диатрибу» вовсе без ответа и только через год после первого ознакомле-

<sup>3</sup> *Erasmii Roterodami. Opus epistolarum* / Ed. Allen. Oxonii, MCMXIII, t. IV, №339. Цит. по: Эразм Роттердамский. Философские произведения. М., 1986. С. 649.

<sup>4</sup> *Diatriba* (греч.) — научное исследование, философско-историческая увещательная беседа, проповедь наставительного характера.

<sup>5</sup> Письмо к Опалатину от 1.XI.1524 года. Цит. по: Эразм Роттердамский. Философские произведения... С. 665.

<sup>1</sup> Стефан Цвейг. Триумф и трагедия Эразма Роттердамского. М., 1977. С. 227.

<sup>2</sup> Там же. С. 171.

ния с ней, поддавшись, наконец, на просьбы и уговоры друзей, сел писать свое опровержение. Вышло оно в 1525 году под знаменательным заглавием "О рабстве воли". Это был единственный ответ Мартина Лютера Эразму Роттердамскому: хотя впоследствии Эразм, желая продолжить полемику, написал свои работы "Гипераспистес<sup>6</sup> 1" (1526), "Гипераспистес 2" (1527) и "De amabili Ecclesi concordia" ("О желанном церковном согласии") (1533), но его оппонент предпочел ограничиться уже высказанным.

В чем же состоит различие учений Мартина Лютера и Эразма Роттердамского о свободе воли? Отвечая на эти вопросы, прежде всего, надо учесть индивидуальные черты личности и судьбы каждого из этих мыслителей, а также их резкое расхождение в отношении к крупнейшему авторитету западной средневековой теологии, блаженному Августину, особенно же к его учению о свободе воли и предопределении. При этом, серьезного внимания заслуживает рассмотрение удивительного, на первый взгляд, парадокса: почему оба оппонента, при полной противоположности своих воззрений, считают себя вправе признавать блаженного Августина своим сторонником и ссылаться на его мнение?

Как известно, духовный путь Мартина Лютера начался в Августинианском монастыре, где он, остро ощущая свою греховность и предаваясь строгим аскетическим подвигам, пришел, в конце концов, к убеждению, что никакими подвигами самоумерщвления и борьбы со страстями невозможно приблизиться ко спасению души, даруемому единственно по благодати Божией. Разуверившемся в своих силах и склонному к абсолютизации Божественного влияния на судьбу человека, Лютеру как нельзя более по душе должно было прийти к предестинационистское учение блаженного Августина, выработанное им в борьбе с еретиком V века монахом Пелагием.

Основные тезисы этого учения, как их формулирует в своем замечательном исследовании Е.Н.Трубецкой, гласят: "1) благодать действует на нас *indeclinabiliter et insuperabiliter* (неуклонно и неодолимо); 2) этому действию благодати (когда Бог хочет спасти человека) *nullum hominum resistit arbitrium* (не в состоянии противиться никакая человеческая воля)<sup>8</sup>; 3) предопределение Божие о нас служит основанием Его предвидению, а не наоборот"<sup>9</sup>.<sup>10</sup> Очевидно, что этим августинским тезисом о свободе воли человека в деле спасения уделяется столь ничтожное место, что Лютер без особых колебаний решил ее совсем упразднить: "Если мы не намерены вообще отбросить понятие свободной воли, что было бы справедливее всего и благочестивее, то мы, по крайней мере, должны учить, как его правильно применять, чтобы стало ясно: у человека нет свободы



Эразм Роттердамский

воли по отношению к тому, что выше его, а есть только по отношению к тому, что ниже его. То есть он знает: у него имеется право употреблять или же оставлять без употребления денежные средства, имущество в зависимости от своей свободной воли, хотя и этим правит свободная воля одного только Бога, как Ему это будет угодно. В остальном, в отношении к Богу и к тому, что касается спасения или осуждения, у человека нет никакой свободной воли. В этом он пленник и раб, покорный воле Бога или же воле сатаны".<sup>11</sup>

Обращаясь к Эразму Роттердамскому в тоне полной уверенности в безапелляционной правоте своих вещаний, он заявляет следующее: "...Хотя ты плохо разумеешь и пишешь о свободной воле, все равно я тебе должен быть немало благодарен за то, что ты столь сильно укрепил мое собственное суждение, за то, что я увидел, как человек такого таланта, рассуждая о свободной воле, приложил все свои силы, но до такой степени ничего у него не вышло, что стало еще хуже, чем было прежде. Это лучшее доказательство того, что свободная воля — чистейший обман, подобно тому, как было с женщиной из Евангельской притчи: чем больше врачей ее лечили, тем хуже ей становилось".<sup>12</sup>

Мотивируя свое отрицание свободы воли психологическими причинами, Лютер обнаруживает юридическое понимание отношений человека к Богу и совершенно выпускает из виду учение восточных отцов Церкви о синергии: "Что касается меня, то признаюсь:

<sup>6</sup> ὑπέρ — над, сверх, в защиту; ἀσπίτης — воин со щитом (греч). Т.о., "гипераспистес" — "сверхзащита".

<sup>7</sup> Augustinus. De correptione et gratia. P. 12. §38.

<sup>8</sup> Ibid. C.14. §43.

<sup>9</sup> Augustinus. De praedestinatione sanctorum. P. 3. §7.

<sup>10</sup> Цит. по: Трубецкой Е., князь. Религиозно-общественный идеал западного христианства в V веке. М., 1892. Ч.1. С.208.

<sup>11</sup> Мартин Лютер. О рабстве воли. Цит. по: Эразм Роттердамский. Философские произведения. (Приложения). С.336.

<sup>12</sup> Там же. С.293.



если бы это и было возможно, я не хотел бы обладать свободной волей или иметь в своей власти нечто, при помощи чего я мог бы стремиться к спасению. И не только по той причине, что я не сумел бы удержаться и устоять перед всеми препонами и опасностями, перед всеми преодолевающими меня бесами, но по той причине, что если бы и не существовало никаких опасностей, никаких препон и никаких бесов, то все равно я вынужден был бы все время радеть о неверном и бить воздух. Ведь если бы я даже и жил вечно, и трудился, моя совесть никогда не могла бы быть спокойна и уверена, что я сделал столько, сколько надо, чтобы было достаточно. Потому что после завершения каждого дела оставалась бы червоточина: нравится ли оно Богу, или же сверх этого Ему требуется что-то еще. Это подтверждает опыт всех наиправеднейших судей, да и сам я, к великому своему несчастью, за много лет мог достаточно хорошо этому выучиться”.<sup>13</sup>

Не довольствуясь образом рабы, вымышленным для свободной воли блаженным Августином, Лютер изыскал образ значительно более колоритный: “...Свободная воля — это всего лишь вьючное животное, которое нельзя освободить, если до этого перст Божий не изгонит дьявола”.<sup>14</sup> Богословствуя таким образом, Лютер был уверен, что действует вполне в духе учения блаженного Августина, лишь развивая и дополняя его. Это подтверждает ряд его прямых высказываний, например: “Между отцами Церкви Августин занимает, бесспорно, первое место, он мне нравится более всех других, он весь мой”<sup>15</sup>, или “...Августин, которым ты пренебрегаешь, целиком за меня”.<sup>16</sup> Символично и само название сочинения Лютера: “О рабстве воли”. Оно взято из текста 2-й книги блаженного Августина “Против Юлиана” (*Non kiberio, vel potius sevo propriae voluntatis arbitrio*).<sup>17</sup>

Таким образом, при всей своей странности и несопоставимости с истинно христианским духом, учение Лютера об отсутствии свободной воли коренится именно в трудах блаженного Августина, так что можно вполне согласиться с Паулем Тиллихом, который ставит обоих богословов в один ряд творцов “классического учения о рабстве воли”.<sup>18</sup> И хотя относительно некоторых крайностей учения Лютера (например, об “избрании” или о противоречии Божественной праведности человеческой идее о праведности) справедливо заметить, вместе с отцом Серафимом (Роузом), что “сам Августин никогда не учил ничему подобному”<sup>19</sup>, тем не менее, можно сказать с уве-

ренностью, что “основные границы, в которых работал Лютер, являются, несомненно, августиновскими”.<sup>20</sup>

Совсем в иной перспективе воспринимал проблему свободной воли Эразм Роттердамский. Будучи гуманистом, горячо верящим в высокое достоинство и благородство человеческой природы, в то, “что честная и воспитанная воля может нравственно возвыситься не только отдельного человека, но и все человечество”<sup>21</sup>, он не мог согласиться с пониманием человека как слепого орудия в руках всемогущего Промысла. Возмущение и протест вызывает у него то, что “значение первородного греха чрезвычайно преувеличивают и таким образом хотят показать, что даже замечательнейшие силы человеческой природы так испорчены, что человек сам по себе не способен ни к чему, кроме отвержения Бога и ненависти к Нему...”<sup>22</sup> Философ убежден, что “несмотря на то, что свободная воля была ранена грехом, она все-таки не уничтожена. Несмотря на то, что она охромела и до получения благодати мы больше склоняемся ко злу, чем к добру, она, однако, не искоренена”.<sup>23</sup> Более того, говоря о Божественной благодати, Эразм Роттердамский высказывает мнение, что она не только не устраняет свободы человеческой воли, “но и усиливает, облагораживает ее”.<sup>24</sup>

Легко заметить, что подобные взгляды отнюдь не гармонируют с лютеровско-августиновской концепцией спасения одной лишь благодатью. Можно даже согласиться, что Лютер, подозревавший Эразма в полупелагианстве, был не так уж далек от истины. В самом деле, в эразмовом отношении к полемике Пелагия с Августином заметна явная сдержанность относительно позиции последнего. “Августин после борьбы с Пелагием, — считает Эразм, — оказался менее прав по отношению к свободной воле, чем был прежде”.<sup>25</sup> Наоборот, Пелагия он хочет отдать должное: “Те, которые были против отчаяния и беспечности, но хотели поощрить в людях надежду и стремление, — ценили свободную волю больше. Пелагий учил, что после того, как человеческая воля по благодати была освобождена и исцелена, нет надобности в первой благодати, но человек может достигнуть вечного спасения при помощи свободной воли; однако своим спасением он обязан Богу, без благодати Которого человеческая воля не была бы свободна делать добро; и та самая сила духа, при помощи которой человек воспринимает познанный добро, отвращаясь от того, что ей противоположно, —

<sup>20</sup> *Маграт Алистер*. Богословская мысль Реформации. Одесса, 1994. С. 125.

<sup>21</sup> *Стефан Цвейг*. Триумф и трагедия Эразма Роттердамского... С. 220.

<sup>22</sup> *Эразм Роттердамский*. Диатриба, или рассуждение о свободе воли / Эразм Роттердамский. Философские произведения... С. 284.

<sup>23</sup> Там же. М. 234.

<sup>24</sup> *Соколов В.В.* Философское дело Эразма из Роттердама / Эразм Роттердамский. Философские произведения. (Вступительная статья). С. 59.

<sup>25</sup> *Эразм Роттердамский*. Диатриба, или рассуждение о свободе воли / Эразм Роттердамский. Философские произведения... С. 279.

<sup>13</sup> Там же. С. 539.

<sup>14</sup> Там же. С. 489.

<sup>15</sup> *Michel*. *Memoires de Luter*. II, 95. Цит. по: *Скворцов К.*, проф. Августин Иппонийский как психолог. Киев, 1870. С. 239.

<sup>16</sup> *Лютер Мартин*. О рабстве воли Эразм Роттердамский. Философские произведения. (Приложения)... С. 337.

<sup>17</sup> Цит. по: *Скворцов К.*, проф. Августин Иппонийский как психолог... С. 239.

<sup>18</sup> *Тиллих Пауль*. Избранное. Теология культуры. М., 1995. С. 238..

<sup>19</sup> *Серафим, иером. (Роуз)*. Вкус истинного Православия. М., 1995. С. 27.

это благодеяние Создателя, Который вместо человека мог бы создать лягушку".<sup>26</sup>

Разумеется, было бы неверно обвинять Эразма в реабилитации Пелагия, но то, что он берет его под защиту против Августина, конечно, неслучайно. Обладая тонким философским чутьем истины, Эразм не мог не заметить, что в учении Пелагия, наряду с бесспорным заблуждением заключалась и глубокая внутренняя правда, а именно, признание за человеком священного права откликнуться на Божий призыв, свободно двинуться по пути, указываемому Богом, активно и творчески трудиться над созданием в себе завещанного Христом совершенства. Богословская интуиция Эразма Роттердамского не могла удовлетвориться однобокой ограниченностью августиновских доводов, догматизированных католической церковью.

В существе взглядов Пелагия и Августина он почувствовал возможность взаимодополнения и разумного синтеза. Противопоставляемые же друг другу, эти взгляды ясно являли ему ту печальную ущербность, суть которой трудно выразить точнее, чем это сделал Е.Трубецкой: "Пелагианство заключает в себе одну сторону христианского теоретического идеала, которой не достает Августину: идеал этот требует действительно такой человеческой воли, которая была бы в состоянии содействовать благодати в свободе. С точки зрения этого идеала Пелагий прав в том, что призывает человеческую природу к действию; но его учение есть проповедь антихристианская и антиеократическая, поскольку оно утверждает свободу односторонним образом, поскольку оно эмансипирует человеческую волю от социального, организующего действия благодати. Христианская теократия не хочет быть делом рук человеческих, и с этой точки зрения не прав Пелагий."

Но, с другой стороны, Августин, представляющий собой противоположную односторонность, точно также прав и не прав, как и его противники — пелагиане. Христианская теократия не хочет быть делом одного Божества и требует свободного человечества как базиса для действия благодати".<sup>27</sup>

Любопытное явление: опровергая учение о воле Лютера, Эразм Роттердамский так старался следовать Евангелию и учению древних святых отцов, что даже вышел из руслу официальной католической томистской доктрины (представлявшей собой смягченный вариант августианства) и, сам того не ведая, начал проповедовать чисто православный взгляд на свободу воли и ее синергию с Божией благодатью.

Попробуем сравнить то, как учит о благодати Эразм Роттердамский, с тем, что сказано о ней, например, в "Послании Восточных патриархов" и у святителя Феофана Затворника. Философ пишет: "Существует естественная благодать, благодать побуждающая, которая, конечно, не совершенна, и благодать, которая возвращает воле действенность, — мы назвали ее сотоварищей, потому что она продолжает то, что начато. И есть благодать, которая доводит до конца. Полагают,

что эти три благодати — одна и та же благодать, называемая по-разному в зависимости от того, как она на нас действует. Первая побуждает, вторая ограждает, третья завершает".<sup>28</sup>

Теперь обратимся к "Посланию восточных патриархов". Здесь различается два вида благодати: благодать предваряюще-просвещающая и благодать особенная, или оправдывающая.<sup>29</sup> Качественного различия между первым и вторым видом благодати нет: "Благодать в своем существе едина и неделима. Различие видов благодати способствует некоторому уяснению самого понятия благодати".<sup>30</sup> Благодать предваряюще-просвещающая совершает призвание человека ко спасению, она, "подобно свету, просвещающему ходящих во тьме, путеводит всех, споспешествует ищущим ее и не противляющимся ей, доставляет им познание Божественной истины и учит делать добро, угодное Богу".<sup>31</sup> Особенная благодать вселяется в человека после принятия им Крещения. "Действие благодати особенной состоит в том, что она, содействуя, укрепляя и постоянно совершенствуя верующих в любви Божией, оправдывает их и делает предопределенными ко спасению".<sup>32</sup>

Образ взаимодействия благодати с человеческой свободой святитель Феофан Затворник определяет так: "...Божественная благодать возбуждает только мысли и чувства. Коль же скоро надо образоваться желанию и склонению воли. Вследствие того, она отступает и ждет, что изберет хозяин дома души. Когда образуется желание и склонение произволения, она снова приходит на помощь и помогает устанавливаться тому, на что склонилось произволение".<sup>33</sup> Благодать необходима как для начала духовной жизни, так и для ее правильного продолжения и благополучного завершения: Как жизнь духовная началась Божией благодатью, так ею же может только и храниться и зреть. *Силен есть, — говорит апостол, — начный в вас дело и до конца совершити* (Флп. 1,6).<sup>34</sup>

<sup>28</sup> Эразм Роттердамский. Диатриба, или рассуждение о свободе воли / Эразм Роттердамский. Философские произведения... С.237.

<sup>29</sup> Послание патриархов Восточно-Кафолической Церкви о православной вере. СПб., 1838. С.24. Цит по: *Георгий, архим. (Тертышников)*. Божественная благодать и свобода человека // Вышенский паломник. Рязань, 1996. Июль. С.43.

<sup>30</sup> *Георгий, архим. (Тертышников)*. Божественная благодать и свобода человека // Вышенский паломник. Рязань, 1996. Июль. С.43.

<sup>31</sup> Послание патриархов Восточно-Кафолической Церкви о православной вере. СПб., 1898. С.24–25. Цит по: *Георгий, (Тертышников) архим.* Божественная благодать и свобода человека / Вышенский паломник. Рязань, 1996. Июль. С.43.

<sup>32</sup> *Георгий (Тертышников), архим.* Божественная благодать и свобода человека // Вышенский паломник... С. 44.

<sup>33</sup> *Феофан, епископ.* Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. М., 1892. С. 180.

<sup>34</sup> *Феофан, епископ.* Путь ко спасению. Краткий очерк аскетики. М., 1894. С. 192.

<sup>26</sup> Там же. С.234.

<sup>27</sup> *Трубецкой Е., князь.* Религиозно-общественный идеал западного христианства в V веке... С.209,210.



Мартин Лютер

Такое, почти буквальное, совпадение воззрений Эразма Роттердамского с учением Православной Церкви свидетельствует о малоизвестной у нас неоднородности западной религиозной мысли. В данном случае это совпадение объясняется глубоким знанием и пониманием Эразмом древней святоотеческой литературы, в которой учение о синергии, т.е. соработничестве Божественной воли с человеческой в деле спасения, встречается повсеместно.<sup>35</sup> Поэтому, если католики (не говоря о лютеранах), в принципе, могли бы указать философу, как на недостаток, на совершенное отсутствие у него в учении августиновского положения о подчинении человеческой воли Божественной, то Православию здесь его упрекнуть не в чем, поскольку такого рода "недостаток", по справедливому замечанию С.Л.Епифановича, "является общим для всего греческого богословия и., в свою очередь, может служить основой для критики августинизма".<sup>36</sup>

Но вот странный парадокс: Эразм, критикуя Августина и напрочь отвергая выросшую из его учения доктрину Лютера, вместе с тем, в других случаях считает возможным и нужным сослаться на Августина в пользу своего мнения и даже привести его имя среди латинских отцов и учителей Церкви, учивших о реальности в человеке свободной воли.<sup>37</sup> Как это следует понимать?

Дело в том, что учение блаженного Августина, взятое в целом, обнаруживает глубокие противоречия. Как

человек живой и искренней веры, Августин не мог настаивать на бесполезности человеческой воли для спасения, но как творец строго-рационалистической богословской системы, в центре которой стоит понятие Божественного закона, порядка (*ordo*),<sup>38</sup> действующего как предопределение, он логически не мог допустить существование свободной воли. Предопределение, лишь частным действием которого является благодать,<sup>39</sup> абсолютно детерминирует этот мир со всем, что в нем, а потому превращает свободу человеческой воли в призрак, в иллюзию. И сколько бы Августин не оговаривался, что признает действительность свободы воли человека, эти его высказывания, эпизодические и непоследовательные, говорят только о том, что его "православие сердца"<sup>40</sup> не могло смириться с железными построениями его латинского, юридического, слишком логического<sup>41</sup> ума, образуя в его мировоззрении так и не преодоленное противоречие. "От того-то Августин гораздо симпатичнее в своей "Исповеди", чем в своем учении, — констатирует Е.Трубецкой, — он привлекательнее в том, что он искал, чем в том, что он нашел".<sup>42</sup>

Не понимая этого глубоко драматического раздвоения мирозерцания блаженного Августина, можно легко впасть в заблуждение и составить себе ложное представление о его отношении к проблеме свободы воли, которое до сих пор еще встречается в науке.<sup>43</sup> Но Эразма Роттердамского едва ли можно уличить в поверхностном понимании теологии Августина. Скорее, его ссылки на этого великого отца Западной Церкви объясняются тем, что:

1. для Лютера блаженный Августин был единственным авторитетом среди святых отцов и оспорить строгую тождественность августиновского учения лютеровскому уже означало для Эразма чувствительно поколебать позиции оппонента;

2. Августин был авторитетом и для самого Эразма, и вообще, для всех западных философов и богословов того времени. Не сослаться на него было просто нельзя. Зная, что в августиновских бесчисленных творениях можно отыскать доводы как за, так и против свободной воли, Эразм искусно этим воспользовался: он критиковал то, что было у Августина в пользу Лютера и применял в качестве аргумента то, что было в его пользу.

Переходя к непосредственному рассмотрению аргументации сочинений Эразма и Лютера, важно подчеркнуть различие их образов мышления и мировосприятия. Эразм — тонкий философ, высоко ценящий

<sup>38</sup> Трубецкой Е., князь. Религиозно-общественный идеал западного христианства в V веке... С. 74, 203.

<sup>39</sup> Там же. С. 203.

<sup>40</sup> Выражение свт. Тихона Задонского. Цит. по: *Серафим, иером. (Роуз)*. Вкус истинного Православия.

<sup>41</sup> *Киреевский И. В.* О характере европейской цивилизации. Собрание сочинений. М., 1911. Т. 1, С. 189 — 189.

<sup>42</sup> Трубецкой Е., князь. Религиозно-общественный идеал западного христианства в V веке... С. 212.

<sup>43</sup> См., например: *Лопухин А. П.* Промысл Божий в истории человечества. СПб., 1898. С. 73; *Джованни Реале и Дарио Анти-сери.* Западная философия от истоков до наших дней. СПб., 1995. Т. 2. С. 72.

<sup>35</sup> См. *Епифанович С.Л.* Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М., 1996. С. 84, 85.

<sup>36</sup> Там же. С. 84.

<sup>37</sup> *Эразм Роттердамский.* Диатриба... С. 225.

разум и логическую обоснованность положений; замечательный стилист, позаботившийся оформить свое произведение в лучших традициях высокой латинской прозы; прекрасный знаток Священного Писания, обильно наполнивший свою "Диатрибу" цитатами из него (более 270). Лютер же — это вдохновенный "пророк" и бунтарь, мало заботящийся о красоте слога, но стремящийся подавить противника напором своей страстной, насыщенной образами речи, смутить его своей самоуверенностью и воинственным напором. В противоположность вежливому, корректному, очень сдержанному Эразму, Лютер не останавливается перед грубыми выпадами в адрес оппонента: "...Твоя книжонка показалась мне столь ничтожной и малоценной, что я очень пожалел тебя за то, что ты испакостил всей этой грязью свою прекрасную и искусную речь...будто мусор и навоз ты несешь в золотых и серебряных сосудах".<sup>44</sup>

Философская гибкость, диалектическое умение Эразма оперировать понятиями были совершенно непонятны и неприемлемы для Лютера, "сугубого догматика, стремившегося к однозначной определенности".<sup>45</sup> Вообще, Лютер презирал человеческий разум, утверждал его полную беспомощность в деле богопознания и называл его "потаскухой дьявола".<sup>46</sup> Поэтому он не хотел и не мог оценить остроумия и логической стройности доводов Эразма, на которых стоит остановиться подробнее.

Призвав в начале "Диатрибы" во свидетельство своей правоты многих отцов и учителей Восточной и Западной Церкви, Эразм переходит затем к более надежному в отношении Лютера оружию. Зная, как чтит Лютер Священное Писание, он систематически составляет подборки ветхозаветных и новозаветных текстов, с разных сторон освещающих и подтверждающих существование у человека свободной воли. Строятся эти подборки по такому типу:

1. Бог неоднократно предлагал людям выбор: "Если повинуетесь Моим заповедям — будете жить, если нет — умрете, бойтесь зла, изберите добро"<sup>47</sup> и т.п. Если предлагается выбор — значит есть свобода выбора: "Смешно, если говорят *избери* тому, у кого нет возможности обратиться в ту или другую сторону! Все равно, как если бы кто-нибудь сказал стоящему на распутье: "Видишь две дороги? Иди по какой захочешь", а одна из них непроходима".<sup>48</sup>

2. Бог часто требует от человека исполнения каких-либо действий: *Обратитесь ко Мне и будут спасены все концы земли* (Ис.45,21) и т.п. "К кому относится убеждение в том, чтобы обратились и пришли? — спрашивает Эразм. — К тем, у кого нет никакой возможности решить? Разве это не было бы похоже на то, как если бы кто-нибудь сказал прикованному, которого он не хочет

освободить: "Отправляйся отсюда! Иди и следуй за мной!"<sup>49</sup>

3. "В Божественных Писаниях, — пишет Эразм, — можно найти и такие места, которые по-видимости приписывают Богу случайные действия и даже некоторую переменчивость. Таково место, которое читаем у Иеремии в главе восемнадцатой: "Если народ этот, против которого Я сказал, покается в своем зле, то покаюсь и Я в том зле, которое Я помыслил совершить против него". "Если он будет творить зло у Меня на глазах и не послушает Моих слов, то я покаюсь в добре, о котором Я сказал ему, что совершу..." Насколько в этих и других подобных местах способ выражения исключает переменчивость Бога, настолько невозможно избежать понимания того, что у нас есть воля, склоняющаяся в одну или в другую сторону. Если она склоняется к злу по необходимости, то почему нам вменяется грех? Если она склоняется к добру по необходимости, то почему Бог из гневного становится милостивым — ведь у нас несколько не прибавилось права на благодать?"<sup>50</sup>

Подобных конструкций Эразм Роттердамский создает множество, но все они оказались бессильны повлиять на Мартина Лютера, иррационализм мышления которого всегда мог апеллировать к непостижимости Божьих судеб и всевластию Божественной воли. С точки зрения Лютера, если где и предлагается совершение действий, то этим указывается в Писании только не то, что Бог желает показать человеку, что сам он, без Его помощи, правильного выбора сделать не может, как не может и исполнить никакого действия. Такая Божественная педагогика направлена на воспитание в человеке смирения и развенчание его гордыни: "Слова Закона не для того сказаны, чтобы утверждать силы волеия, но для того, чтобы просветить слепой разум, дабы он увидел, что его собственный свет — ничто и воление его не имеет никакой силы".<sup>51</sup>

Стремясь любыми путями разгромить "Диатрибу", Лютер не гнушается и такими средствами, как прямое искажение мыслей и слов противника, приписывание ему выводов, которые никак не следуют из его посылок и т.д. В общем же, хотя трактат Лютера против "Диатрибы" в почти в три раза больше по объему самой "Диатрибы", но, кажется, впечатления торжественного опровержения он все-таки не производит. Работа эта не смогла переубедить Эразма, как, впрочем, и эразмовские сочинения не переубедили Лютера: слишком разные это были люди.

И все же, хотя полемика обоих авторов оказалась для них безрезультатной, нельзя не согласиться со Стефаном Цвейгом в том, что "величие противников делает эту борьбу непреходящим духовным событием мировой литературы".<sup>52</sup>

Дмитрий Предеин, II курс МДА

<sup>44</sup> Мартин Лютер. О рабстве воли... С. 291.

<sup>45</sup> Соколов В. В. Философское дело Эразма из Роттердама... С. 55.

<sup>46</sup> Цит. по: Соколов В. В. Философское дело Эразма из Роттердама... С. 49.

<sup>47</sup> Ср.: Втор. 30, 19; Быт. 2, 17.

<sup>48</sup> Эразм Роттердамский. Диатриба... С. 238.

<sup>49</sup> Эразм Роттердамский. Диатриба... С. 239, 240.

<sup>50</sup> Там же. С. 242, 243.

<sup>51</sup> Мартин Лютер. О рабстве воли... С. 385.

<sup>52</sup> Стефан Цвейг С. Триумф и трагедия Эразма Роттердамского. С. 227.



♦ **28 ноября** в г. Астрахань для участия в научно-практической конференции, посвященной 150-летию со дня рождения известного церковного композитора Александра Андреевича Архангельского, прибыла делегация, состоящая из хора под управлением игумена Никифора (Кирзина) и сопровождавшей их преподавателя Регентской школы при МДАиС Стальской Л.Г.

Проведение конференции было организовано Астраханским епархиальным управлением, Фондом единства православных народов, администрацией г. Астрахани и Астраханской Государственной Консерваторией.

Теплыми словами делегацию приветствовали: секретарь епархии прот. Михаил Пристая; председатель Астраханского отделения Фонда единства православных народов Винокуров Валерий Иванович; заместитель начальника управления культуры г. Астрахани Федорченко Любовь Ивановна; ректор Астраханской Государственной Консерватории Славников Георгий Илларионович и директор Детской Музыкальной школы Кайдалова Галина Эдуардовна, сопровождавшая делегацию в последующие дни. Всех участников конференции разместили в гостинице "Лотос", расположенной на берегу реки Волги. Сразу после прибытия гостям была предложена культурная программа, включающая в себя посещение древнего Астраханского кремля с

памятниками архитектуры XVI-XVII вв.: Троицкого, а также Успенского собора, в котором находится усыпальница иерархов Астраханской епархии и почитают мощи святителя Иосифа, митрополита Астраханского, надвратной церкви святителя Николая, возведение которой относят к началу XVIII в. Далее делегация посетила краеведческий Музей-Заповедник и все действующие храмы г. Астрахани: святителя Иоанна Златоуста, святых апостолов Петра и Павла, кладбищенской церкви во имя святого Иоанна Предтечи и подворье Николо-Угрешского монастыря. Во всех храмах были исполнены песнопения в честь почитаемых святых.

На следующий день перед началом работы конференции состоялась встреча с епископом Астраханским и Енотаевским Ионой, на которой владыка, бывший насельник Троице-Сергиевой Лавры и преподаватель Московской Духовной Семинарии, говорил о радости, которую он испытывает, общаясь с представителями Московских Духовных школ.

Открыл конференцию ректор Астраханской Государственной консерватории Г. И. Славников, после чего был заслушан ряд докладов о жизни и творчестве А. А. Архангельского. Хотелось бы выделить выступление владыки Ионы, в котором глубоко и последовательно излагалась история возникновения и развития русской духовной музыки, и заслуженного артиста России, профессора Астраханской Консерватории С. Е. Комякова "К вопросу о методических установках Архангельского в работе с хором", в котором на высоком профессиональном уровне были раскрыты некоторые вокальные принципы древнерусской школы хорового пения.

Все докладчики говорили об А. А. Архангельском не только как о выдающемся деятеле русской хоровой культуры, но и особо подчеркивали его значение как православного композитора. После обеда конференция была продолжена выступлениями хоров Астраханской Консерватории и Музыкального училища, после чего хор Московской Духовной Академии и Семинарии исполнил ряд песнопений из "Всенощного бдения" Архангель-

ского. После перерыва состоялся концерт симфонического оркестра под управлением заслуженного артиста России, профессора Ф. Я. Селкулова.

На следующий день делегация посетила Астраханскую Художественную картинную галерею, особенно известную богатым собранием живописи замечательного русского художника Б. М. Кустодиева. После обеда состоялась встреча хора МДАиС с преподавателями и студентами Консерватории. Встреча прошла в очень теплой и дружественной обстановке.

Хор принял участие в Воскресном богослужении в Покровском кафедральном соборе, которое возглавил преосвященный Иона. По окончании Божественной Литургии, напутствуемые благословением владыки, делегация отправилась в обратный путь, сохраняя в сердцах искреннюю благодарность организаторам этой поездки, всем тем, кто окружал ее пребывание в Астрахани заботой, теплотой и любовью.

*Алексей Демченко, 3 класс МДС*

♦ **11-13 декабря** в Малом Актовом зале МДА состоялась Международная конференция на тему "Брестская уния 1596 года и ее последствия". В ней приняли участие представители Русской, Украинской и Белорусской Православных Церквей, преподаватели МДА, СТБИ, Почаевской Семинарии и Свято-Сергиевского Богословского института (Париж).

Каковы предпосылки Брестской унии и ее последствия, каково современное состояние униатского движения - вот круг вопросов, обсуждавшихся на конференции.

"Исторические предпосылки Брестской унии" — так назывался доклад прот. Михаила Сацюка, представителя Белорусской Православной Церкви, определяющий в качестве исторической основы Брестской унии, предшествовавшие ей унии — Лионскую и Ферраро-Флорентийскую. В свою очередь, прот. Валентин Асмус в своем выступлении указал причину, по которой эти унии в свое время не имели успеха. Он дал объективную оценку личных качеств иерархов и чиновников, представлявших Восточную Церковь на соборах, например, Григория Акрополита, Висса-

риона, митрополита Никейского, Георгия Плифона, Георгия Трапезундского, нравственная несостоятельность которых, неприятие их народом и подорвало во многом успех насаждения унии на православном Востоке.

Анализируя деятельность Католической Церкви на территории современной Украины, к ряду немаловажных выводов пришел епископ Львовский и Дрогобычский Августин. В частности, владыка констатировал, что в католицизме сегодня можно усмотреть ряд тенденций, типичных для тоталитарных сект.

Причина экспансионизма Католической Церкви по отношению к другим вероисповеданиям, по мнению прот. Александра Свешникова (СТБИ), состоит в том, что Католическая Церковь в своем развитии ушла с "узкого пути" и пошла по пути политизации своего устройства для создания всемирного "Царства Христова" на земле. Христос же перед Понтием Пилатом засвидетельствовал, что Его Царство не от мира сего: "Если бы от мира сего было Царство Мое, то служители мои подвизались бы за Меня" (Ин. 18,36). "Подвизались, естественно, политическими методами", — добавляет отец Александр.

По статистике, представленной на конференции, на сегодняшний день в распоряжении униатов Украины находятся 2384 храма, в которых служит 1636 униатских священников. Общая численность униатов в Галиции и Закарпатье составляет 5 млн. человек. Ректор Санкт-Петербургской Духовной Академии епископ Константин (Горянов) в своем докладе отметил несколько пунктов, в которых раскрываются причины современного развития и укрепления унии:

- 1) наличие этнического конфликта;
- 2) наличие международных влиятельных кругов, заинтересованных в этом. Например, НАТО, поскольку униаты высказываются за расширение НАТО на Восток;
- 3) экспансионистская политика Ватикана;
- 4) откровенно националистическая позиция западно-украинских политиков и представителей интеллигенции.

Нынешние униаты винят Русскую Православную Церковь в том, что она, по их словам, явилась виновницей гонений на Греко-Католическую Церковь после Великой Отечественной войны. Несостоятельность этого обвинения также была отмечена выступавшими.

Из прочитанных на конференции докладов очевидным образом становится понятна сущность как Брестской, так и других, подобных ей, уний. Она заключается в том, что Католицизм, в стремлении подчинить своему владычеству все народы, прибегает к унии, как к средству достижения этой задачи. При этом зачастую используются нехристианские, насильственные методы, основанные на принципе "цель оправдывает средства". Один из таких методов, а именно прозелитический, как негативный был отмечен Архиерейским Собором Русской Православной Церкви в 1994 году. В документах Собора говорилось: "Униатство по сути и по форме призвано скрывать от малопрощенного взора догматические и канонические расхождения, существующие между Православием и Римским Католицизмом, вводить людей в заблуждение использованием тех же самых литургических форм и традиций, которые присущи Православию. Сегодня справедливость этого положения находит подтвержде-

ние в каждодневной реальности межконфессиональных отношений в наших странах, особенно на территории Западной Украины".

*Сергей Черногорцев*

♦ 16 декабря 1996 года в Большом Актовом зале под эгидой журнала "Встреча", состоялась лекция на тему "Специфика общения с людьми, не имеющими слуха и зрения". Эта лекция была естественным продолжением проведенной ранее беседы, под названием "Церковь и инвалид". Проблема, которую раньше пытались замалчивать и просто "не видеть", сейчас все больше напоминает о себе. Инвалиды: Кто эти люди? Чем они живут? Что их волнует? Как они общаются? Эти и другие вопросы возникают у каждого из нас при соприкосновении с этим немалым социальным слоем. Современная жизнь многое перечеркнула в судьбах этих людей и, когда государство уже не в состоянии реально помогать им, то эта обязанность во всей своей полноте встает как перед обществом, так и перед Церковью.

В организации и прошлой встречи, и нынешней, большое участие приняло руководство Сергиево-Посадского интерната слепоглохонемых, который является уникальным заведением подобного профиля в СНГ, где собраны дети со



*Занятия в Сергиево-Посадском интернате слепоглохонемых*

всех уголков России, из дальнего и ближнего зарубежья с частичной или полной потерей зрения, слуха и речи. Заведующая интернатом Галина Константиновна Епифанова с большим удовольствием откликнулась на просьбу учащихся Московской Духовной Семинарии в проведении подобной лекции. Вместе с ней на встречу прибыло еще несколько сотрудников интерната. Для участия в лекции был приглашен и протоиерей Павел Трошинкин из храма Рождества Божией Матери, что в бывшем Симоновом монастыре Москвы, при котором уже 6 лет существует община для глухих и слабослышащих. Отец Павел, работавший до принятия диаконского сана в течении 20 лет сурдопереводчиком, сумел собрать и сплотить людей, которые верят в Бога и, несмотря на тяжелые недуги, хотят активно участвовать в жизни Церкви, получать ее духовную помощь и поддержку. С ним приехали члены этой общины Николай Сидоров и Павел Афанасьев — активные сотрудники о. Павла.

Открывая лекцию, о. Павел выразил радость по поводу того, что учащиеся откликнулись на первую встречу и проявили инициативу в проведении нынешней. "Брошенные

семена дают свои всходы"— сказал он. Отец Павел рассказал о том, как актуальна для Церкви и ее пастырей проблема духовного окормления инвалидов, общения с ними, почему развитие подобного направления в социальном служении Церкви необходимо.

Как же помочь тем, которые являются инвалидами? Что нужно для духовного окормления этих людей? Отец Павел попытался дать ответ на эти вопросы, рассказав об опыте общины инвалидов при храме бывшего Симонова монастыря. К примеру, богослужения в этом храме несколько необычны из-за того, что проходят с применением сурдоперевода: во время чтения ектений, молитв, во время пения рядом с читающим или поющим находится переводчик, который с помощью рук "озвучивает" произносимое.

Продолжив выступление о. Павла, преподаватель-методист из интерната слепоглухонемых Е. Н. Торпокova предложила доклад на тему: "Эволюция отношения общества и государства к инвалидам", представлявший собой обзор характера взаимоотношений общества и тех, кого принято называть инвалидами, в различные исторические периоды.

Говоря о сегодняшнем положении

дел, Е. Н. Торпокova рассказала о процессе принятия послевоенных деклараций, защищающих права человека. А также о законах 1971—1975 гг., касающихся защиты социальных прав инвалидов, которыми была запрещена всякая их дискриминация. На почве этих документов среди инвалидов возникает так называемое билингвистическое движение, которое добивается признания инвалидов в качестве культурно-лингвистического меньшинства.

Выступавшая затронула и вопрос о важности правильного восприятия инвалидов обществом как не ущербных, но лишь инакоодаренных людей, а далее перешла к теме особенностей учебно-воспитательной работы с инвалидами слуха, зрения, речи. Она привела многочисленные примеры такой работы из опыта повседневной жизни интерната.

В заключение, обращаясь к присутствующим, преподаватель-методист Е. Н. Торпокova призвала всех, кому не безразличны ее подопечные, оказать возможную материальную, но главное — духовную помощь.

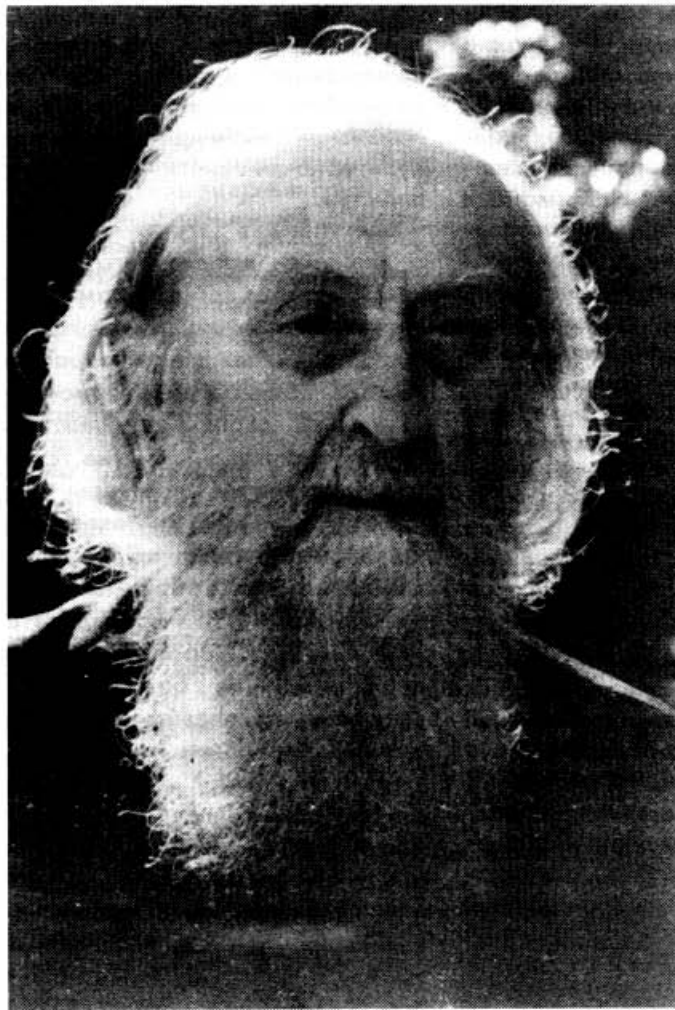
Андрей Резван, 3 класс МДС



Камерный оркестр "Кремлин"

♦ 17 февраля в Большом Актовом зале МДА с концертной программой выступил камерный оркестр "Кремлин". Молодые музыканты, недавние выпускники ведущих российских консерваторий, исполнили произведения прославленных композиторов, принадлежащие к сокровищнице классической музыки. Около полутора часа в зале, привыкшем более к официальным собраниям, звучала музыка Россини, Баха, Чайковского и Шостаковича. Хотелось бы отметить высокий профессиональный уровень оркестра, но более — их бескорыстное желание поделиться с нами своим искусством. Неудивительно, что концерт прошел в исключительно теплой атмосфере.

# Свидетель Света



Схиархимандрит Софроний

*Богословская наука, которая преподается в школах и которая стала научной специализацией, доступна всем, но она не дает познания Бога. Познание Бога происходит из жизни в Боге, которая рождается в глубинах сердца.<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Софроний (Сахаров), архим. О Духе и Жизни. Эссекс, 1995. С.56

Блаженного старца схиархимандрита Софрония (Сахарова) многие знают по личному общению, еще больше людей знакомы с ним благодаря его книгам. Ныне в академической среде идет много споров по поводу личности о.Софрония и его творений, отразивших, на первый взгляд, не совсем обычный молитвенно-аскетический опыт.

Как в случаях с другими возникающими недоумениями, так и в этом, единственно разумным представляется обратиться за их разрешением, если не к древним святым, то к святым нашим дней, почившим или живущим. О святости и истинности духовной жизни о.Софрония единодушно свидетельствует весь Афон, и не только он. Можно сказать, что вся Элладская Церковь в один голос говорит о непрелестности его учения и полностью принимает его опыт. В каком бы монастыре мы не спрашивали об отношении насельников к о.Софронию под Салониками, на Олимпе или на Эгине — везде мы слышали только положительные отзывы.

Известный преподаватель богословского факультета Фессалоникийского Университета Георгий Манзаридис, много лет посвятивший изучению наследия святителя Григория Паламы, видит в трудах о.Софрония так же, как и в исихастском учении Григория Паламы, Симеона Нового Богослова, Исаака Сирина и Макария Великого, то же самое богословие Нетварного Света.

Духовный писатель схимонах Феоклит из монастыря Дионисиат (Афон) говорит о том, что благодаря старцу Софронию мы узнали преподобного Силуана Афонского, житие и духовное восхождение которого о.Софронию удалось раскрыть в полноте именно по причине преемственности духовного опыта. Из книги "Старец Силуан" мы узнаем не только самого преп.Силуана, говорит о.Феоклит, но и его ученика и поистине нового богослова — автора жития. Перевод на греческий язык "Старца Силуана" послужил одной из причин духовного возрождения Святой Горы, когда в 70-х годах нашего столетия в приближающиеся к запустению афонские обители хлынула молодежь.

О том, что духовный опыт о.Софрония был принят в святогорскую традицию исихазма, свидетельствовал монах Паисий (Эзнепидис)<sup>2</sup>, преставившийся в 1994 году. Он рассказывал о том, как его духовнику, отцу Тихону, явился однажды его друг, старец Силуан (уже пос-

<sup>2</sup> См. "Встреча" № 2. 1996



ле своей смерти) и назвал о.Софрония блаженным.<sup>3</sup> Истинность же слов и о.Тихона, и о.Паисия подтверждается святостью их жизни, засвидетельствованной тысячами людей и сотнями чудес.<sup>4</sup> И именно после беседы с о.Паисием и встреч с о.Софронием архимандрит (ныне митрополит) Иерофей (Влахос) написал книгу “Одна ночь в пустыне Святой Горы”, выдержавшую 10 изданий в Греции и только после этого переведенную на русский язык и вызвавшую соблазн у некоторых людей из академической и, отчасти, монашеской среды. В другой своей книге “Святитель Григорий Палама как Святоторец” о.Иерофей пишет, что на Афоне свидетели обожения были всегда, есть они и теперь. В доказательство своих слов он приводит четыре современных свидетельства о видении Нетварного Света, среди которых, наряду со св.Арсением Капшадокийским, старцем Иосифом Исихастом и преп.Силуаном Афонским, стоит и свидетельство о.Софрония (Сахарова), “поведавшего с глубочайшим смирением, чтобы принести пользу людям и укрепить их в Православной вере”<sup>5</sup>, о своих созерцаниях Нетварного Света, который жил в его сердце и приводил его к любви и плачу за весь мир.

Десятки старых монахов на Афоне, лично знавших старца, с благодарностью вспоминают мудрые советы этого духовника нескольких святогорских монастырей.

Отец Софроний за свою долгую жизнь многим помог прийти ко Христу и сотворил множество чудес, о которых, к сожалению, мы знаем только понаслышке.

Сегодня мы предлагаем читателю перевод с новогреческого языка (за неимением материала на русском языке) пролога Максима Эггера к книге о.Софрония “О Духе и Жизни”, в оригинале вышедшей на французском языке.

*послушник Василий Петров, 4 класс МДС*

\* \* \*

“Мы нуждаемся в помощи, нуждаемся в путеводителе к Богу,” — писал святой Дорофей Газский в VI веке. С самого начала истории христианства верующие любого общественного положения, желая до конца последовать врожденному зову, найти путь сердца и подняться по “святой лестнице”, которая ведет к Богу, искали “руководителей”, способных вести их по “узкому пути” спасения. На протяжении веков в поиске совета, слова утешения, вдохновения, они повторяли выражение,

столь возлюбленное отцами пустыни: “Авва, скажи мне слово на пользу”. Духовное отцовство как дар Святого Духа является живым сердцем Православной Церкви. Это золотая цепочка Предания, которая напоминает нам о том, что Христианство — это не религия книги, а откровения тайны личности.

Просветленный свидетель этого откровения старец Софроний в своем учении различает два типа слова: слово, которое несет лишь общий смысл, и слово, которое приобщает. Слово, которое только информирует и слово, которое вдохновляет. “Душевное” слово (в данном случае на религиозную тему) и “духовное” слово носителя Святого Духа...

Но как редко действительно духовное слово — проводник Божественной благодати. Основываясь на догматах, оно не является абстрактным. Богословское, с глубоким значением, слово духовное не рождается от книг или от теоретического знания, но от подвига и молитвы, от очищения души и божественного опыта. То есть мы должны очиститься от страстей и от своеволия, чтобы для нас стало возможным исполниться Духа Святого, источника всякого слова истины. Мы должны призывать Имя, которое объемлет все имена — Имя Иисуса Христа, низвести ум в потаенное место сердца, чтобы войти в безбрежное молчание, где с нами разговаривает Бог и откуда мы поистине можем говорить сердцу другого. Нужно разорвать тьму нашего внутреннего личного ада, чтобы возродиться в Нетварном Свете, которым сияет воплотившееся Слово.

Духовные отцы — живые иконы Христа, носители Святого Духа, Который говорит через них. Только тот, кто умер для самого себя и воскрес во Христе, может породить слово, которое животворит, которое освобождает в Духе. Только тот, кто углубился в молчание, в “язык будущего века” — по слову святого Исаака Сирина — может породить слово, которое является эхом первоначального слова Творца. Наконец, только тот, кто увидел истинный Свет, может засвидетельствовать присутствие Божие своим собственным присутствием и своим словом.

Этим особым “очистительным” путем шел старец Софроний в течение своей 68-летней монашеской жизни. Он родился в Москве в 1896 году. В юности его занимали самые глубокие метафизические вопросы. Пожар Первой Мировой Войны (1914–1918) и потом гражданская война в России раскрывают ему трагический характер человеческого бытия. Под влиянием памяти смертной он приобретает опыт “бездны небытия”, но в то же время чувствует существование бесконечного Бытия. Не имея, по причине революции, благоприятных

<sup>3</sup> ΓΕΡΟΝΤΟΣ ΠΑΙΣΙΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, Ἀγιορείται Πατέρες καὶ Ἀγιορείτικα, Σουρατὴ Θεσσαλονίκης, 1995, σ. 39

<sup>4</sup> Γερομονάχου Ἀγαθαγγέλου (Καλαφατῆ), Ὁ ἀναμνήσεις μου ἀπὸ παπᾶ-Τύχωννα, ἉΓΙΟΝ ὍΡΟΣ, 1996; Γερομονάχου Χριστοδούλου Ἀγιορείτου, Ὁ ΓΕΡΩΝ ΠΑΙΣΙΟΣ, ἉΓΙΟΝ ὍΡΟΣ, 1994

<sup>5</sup> Αρχιμ. Ιεροθεου Βλαχου, Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμῆς ὡς ἀγιορείτης, σ. 333-334

условий для занятия своим большим увлечением - живописью, он уезжает в Европу и прибывает в Париж в 1922 году, где вскоре выставляет свои работы в Salon d'Automne и в Salon des Tuileries. Там он познает свой собственный "путь к Дамаску". Посетившая его благодать дает ему осознать как величину своих прежних грехов, так и все то, что отделяет его от Бога и совершенства, к которому призывается человек. В отчаянии и океане слез он переживает свое второе крещение — покаяние. В то время, когда он погружен во "тьму ада", Бог является ему во Своем Свете. Начинается новая жизнь, исполненная молитвы и любви ко Христу. Он теряет мир, и мир теряет его. Чередование посещений Божественного Света и "памяти смертной" мешает его занятиям живописью. После нескольких месяцев внутренней борьбы он оставляет сферу искусства и решает посвятить свою жизнь Богу. Он поступает в Свято-Сергиевский Богословский институт в Париже, который только что был основан. Однако, богословские занятия его не удовлетворяют.

В 1925 году старец Софроний приезжает на Святую Гору, становится монахом в Русском монастыре святого Пантелеимона. Очень быстро он получает дар непрестанной молитвы. Но он познает также "смертоносную животворную боль потери благодати". "Смертоносную", — потому что открывает ему его ничтожность и глубину его греха. "Животворную", — ибо она — источник покаяния, которое сокрушает сердце, привлекает Божественную милость и еще большую благодать. Духовная жизнь отца Софрония, проходящая между Гефсиманским садом и горою Фавор, есть "путь слез": внутреннее шествие между радостью и отчаянием, Божией оставленностью и посещениями Святого Духа.

Для старца Софрония Афон является, в первую очередь, величайшим и решающим событием его бытия, истинным даром Промысла Божия, где произошла его встреча с блаженным старцем Силуаном. Этот пламен-

ный аскет, русский крестьянин, в котором Thomas Merton видел "авторитетнейшего монаха двадцатого века", принял не только благодать "увидеть" Христа, но и слово спасения для нашего времени: "Держи ум свой во аде и не отчаивайся". В этом смиренном человеке, который молился и плакал о всем мире как о самом себе и переживал в высшей степени любовь к врагам, старец Софроний увидел воплощение личного ипостасного совершенства — человека по образу Божию.

После смерти своего старца в 1938 году он уходит в "пустыню" с целью укрепиться в своей любви к Богу, испытать ее на верность. Одновременно он становится пустынноником и духовником многих монастырей и вкушает безграничную свободу чистой молитвы — свободу, превыше смерти. Но в глубине своей пещеры он слышит вопль всего мира. Бог дает ему благодать молиться за всего Адама и своим сердцем принимать участие в страданиях и ужасе воюющего человечества.

В 1947 году по Божию Промыслу он уезжает со Святой Горы и возвращается во Францию. В следующем году он публикует писания старца Силуана с введением в его учение. Книга "Старец Силуан" — становится классическим трудом о православной аскетической жизни.

Привлекаемые его духовным сиянием, несколько человек разных национальностей собираются вокруг него в предместьях Sainte - Genevieve - des - Bois, недалеко от Парижа. Тяжело больной, брошенный в неблагоприятных условиях, старец Софроний не может вернуться на Святую Гору. В 1959 году, сопровождаемый своими учениками, он уезжает в Англию, где основывает обитель святого Иоанна Крестителя. Он был общежительным монахом, пустынноником. Теперь он становится "свидетелем Света" в самом сердце мира. Он вновь обретает свое первое дарование. Он пишет иконы и книги, среди которых — его духовная автобиография, изложенная в произведениях "Видеть Бога как Он есть" и "О молитве".



Подлинный носитель Православия, он приносит его и на Запад, отвечая на современные западные проблемы. В монастыре литургия святого Иоанна Златоуста была переведена на английский язык и теперь совершается на различных языках. Иисусова молитва становится церковным последованием и совершается сообща, и на языке каждого насельника. В 1988 году подтверждается глубокое предчувствие отца Софрония и вознаграждается труд его жизни: старец Силуан канонизируется Константинопольской Вселенской Патриархией.

Приближаясь к концу своей земной жизни, старец Софроний почувствовал в эти последние годы необходимость передать своим духовным чадам плод опыта своей жизни во Христе. Раз в неделю он вскармливает своим словом ближайших учеников и "одухотворяет" их повседневную жизнь своими советами и поучениями. Нужно было увидеть старца Софрония, во время беседы, молитвенно обнимающего братьев своим исполненным любви взглядом, чтобы понять силу и меру вдохновения Божия, оживляющего его слова.

Главы, собранные в эту книгу ("О Духе и жизни" — *Ред.*), являются выдержками приблизительно из сорока его бесед. Избранные выдержки, которые мы публикуем, не являются ни метафизическим рассуждением, ни обязательными правилами жизни, ни этическим учением. Вскормленное Словом Божиим и писаниями отцов подвижников, слово старца Софрония является евангельским и святоотеческим в прямом смысле этого слова. Это плод сердца. Оно обращено не к рациональному интеллекту, а к "хрупкой части души" — "потасному сердцу" человека. Как плод Святого Духа — это семя жизни в Духе, росток от призывания Имени. Это молитва, которая зовет к молитве, слово, вдохновенное Богом, которое ведет к Богу. Несмотря на свою силу, оно нежно. Оно исполнено любви и поддержки... Пронизывая, оно зовет к покаянию, к изменению каменного сердца в плотное, к изменению ума, к обретению нашего внутреннего человека, образа Божия, запечатленного в тайниках нашей души и закрытого всеми масками, которыми наше "я" безвкусно украшено.

Старец Софроний не стремится ни убедить, ни очаровать. Его слово либо задевает душу, либо не трогает. Семя не может пустить корни и принести плоды на неготовой его принять земле. Все зависит от нашей способности слышать, от нашего желания преобразиться и от нашего желания сказать "да"...

"Любое слово оспаривается другим словом, но какое слово может оспорить жизнь?" — говорил святой Григорий Палама.<sup>6</sup>

Максим Еггер

## Некоторые замечания по поводу статьи "Видеть Бога как Он есть" архимандрита Софрония (Сахарова) в свете святоотеческой традиции"

(Духовный мир, №2, 1996.)

"Прииди, Свет истинный..."<sup>1</sup>

Книга "Видеть Бога как Он есть" — это приоткрытая "тайна души, стоящей пред Богом"<sup>2</sup>, к которой можно лишь *приинкнуть* (1 Пет.1,12). Схиархимандрит Софроний сам раскрывается внимательному читателю, и для этого необходимо только желание услышать его. Услышать именно в свете святоотеческой традиции, *потому что о сем надобно судить духовно* (1 Кор.2,14). Но, к сожалению, как раз этого "услышания" и не хватает автору рассматриваемой статьи, где не упоминается ни об опыте преподобного Макария Египетского, преподобного Симеона Нового Богослова, ни святителя Григория Паламы, ни преподобного Серафима Саровского. Не принимается во внимание и аскетический опыт преподобного Силуана Афонского, тогда как схиархимандрит Софроний (Сахаров) прямо говорит, что не он выдумал "сие учение, но был научен снисхождением Божиим чрез Его избранника"<sup>3</sup>, то есть старца Силуана. С этим можно не соглашаться, но нельзя игнорировать, ведь святоотеческая традиция не есть нечто абстрактное. Это духовный опыт того или иного святого отца. С печалью приходится видеть, что то доверие, с которым старец Софроний вручил себя читателю, не было принято во внимание автором рецензии. В статье, конечно, нет резких утверждений, но мягко дается понять, что опыт афонского духовника не может быть безусловно принят каждым подвизающимся в духовной брани. Иногда автор рецензии допускает едва ли не ироничные замечания: "Как видно уже из первых цитат, автор признает себя человеком с высокими духовными дарованиями, тайнозрителем неземных процессов и "реальностей, превосходивших (его) рассудок". Он достигает состояния плача и тайнозрительства, подобно Апостолам. Осознание своей благодатной избранности дает ему возможность излагать свой духовный опыт в качестве некоего руководства, которое православные интеллектуалы XX века могут рассматривать как фундаментальную основу для своей духовной жизни".<sup>4</sup>

<sup>6</sup> "Словом побеждается всякое слово, жизнью же что?" Св. Григорий Палама. О священных безмолствующих. 1, 3, 13

Но при этом не учитывается, что книга о Софрония не претендует на какое-либо руководство и тем более — нормативность, о чем старец предупреждает в самом начале: “Мой путь, мои опыты по характеру своему, вероятно, не совсем обычны. Однако своим существенным содержанием они раскрыли для меня трагизм положения миллионов людей, рассеянных по всему лицу Земли. Не исключена возможность, что моя исповедь, вернее — моя духовная автобиография, облегчит хотя бы некоторым из них найти благоприятное решение в постигающих их испытаниях”.<sup>5</sup> Сам автор свидетельствует, что его книга есть именно “опыты”, а не наставления по аскетике. Книга о том, как что-то было, а не о том, как должно было бы быть.

Хотелось бы обратить внимание читателя и на своеобразный подход о. Михаила к цитированию используемых источников. “Возвращаясь к теме покаяния, сразу же должно отметить — и это существенно — что для архимандрита Софрония характерна резкая конфронтационность всех движений кающейся души. То дается ощущение, что он — ничтожнейший из всех людей и жалкий урод, и моления сопровождаются “сильным воплем и горячими слезами” (подчеркнуто нами — О. П.), то вдруг неожиданно, без всякого перехода возникает “светоносная любовь” и “видение Нетварного Света”, которое дает ему созерцать Сам Бог. В этом смысле автор уподобляет себя Апостолам и... Моисею (“улавливаю известную долю аналогии”)”, — цитирует автор статьи.<sup>6</sup> Теперь для сравнения приведем этот фрагмент текста по книге о. Софрония, отметив места, которые приведены не вполне адекватно: “Господь во дни плоти Своей с сильным воплем и со слезами принес молитвы и моления могущему спасти Его от смерти и услышан был за Свое благоговение; хотя Он и Сын, однако страданиями навыв послушанию, и совершившись сделался для всех послушных Ему виновником спасения вечного (Евр. 5,7–9). О сем надлежало бы нам говорить много; но трудно изъяснить глубины христианской жизни людям, не имеющим в сей дивной сфере должного опыта. Христос для всех послушных Ему сделался единственным путем и не отказывает им уподобляться Ему в молитве. Что скажу я, ничтожнейший всех людей? За время долгой жизни моей и я приносил Ему молитвы и моления с сильным воплем и горячими слезами. К этой молитве приводило меня мое отчаяние за самого себя, когда я ставил себя на суд заповедей Христа. Бывало, что мучительная горечь ненависти к себе, бросив меня в неизобразимую словом бездну, отступала затем назад, давая место светоносной любви. Я думал, что любовь моя становилась безвозвратной; мне казалось, что я лежал у

порога входа во внутреннейшее за завесу (Евр. 6, 19), откуда никак не хотел бы возвращаться на покинутую мною Землю. Господь, однако, не благоволил взять меня. Многожды вспоминал я Пророка Моисея, который после Откровения ему в неопалимой купине был послан в Египет и в течение сорока лет томился в болотной тине мелких страстей тех, кого надлежало спасать; тех, которые сами того не искали. Говоря так, я вовсе не равняю себя ни с Пророками, ни с Апостолами или Отцами, но улавливая лишь некую долю аналогии, без которой было бы невозможно ориентироваться на нашем пути. Бог по безмерному смирению Своему не отверг меня, но давал мне созерцать Его Нетварный Свет. Христос стал моей жизнью; я возлюбил Его и не представляю себе никакой параллели Ему: Он единственный для меня Господь и Бог. Почти непрестанно болею я сердцем, страпась потерять Его милосердие за множество моих преткновений. Не без спора с Ним, не без многочисленных попыток уклониться от Креста Его, я все же любя его, Крест Христов, и как-то несущий посланный мне мой крест (Мф.16,24). И ныне я благословляю Бога моего, соблаговолившего дать мне возрождение в покаянии горячем.”<sup>7</sup>

Как видим, суждения автора статьи не всегда опираются на оригинальный текст. О. Михаил даже сравнивает дневник архимандрита Софрония с известным сочинением Фомы Кемпийского, ссылаясь при этом на святителя Игнатия (Брянчанинова) и предлагая читателю определенное сопоставление: “По поводу мечтательности святитель Игнатий добавляет следующее: “Одержимые “мнением” по большей части преданы сладострастию, несмотря на то, что приписывают себе возвышеннейшие духовные состояния, беспримерные в правильном православном подвижничестве”. Подобного рода гордая мечтательность, кстати, культивируется в книге “Подражание Христу” Фомы Кемпийского, из-за чего тот же святитель Игнатий называет его произведение книгой прелестной. Что касается архимандрита Софрония (Сахарова), то следует признать, что его личные переживания не могут считаться нормативными и необходимыми для подражания, хотя прелестными их трудно назвать”.<sup>8</sup>

На наш взгляд, мысли отца Софрония излагаются о. Михаилом не всегда верно. Приведем полностью абзац из рассматриваемой статьи, а потом — то же самое место из книги “Видеть Бога как Он есть”. “Свет несозданного Солнца, тот Свет, что наполняет все космические просторы. Он любовно объемлет наш ум и сердце”. Автор наполняет сердце ожиданием ответной божественной любви. Но для читателя покаяние не должно остаться где-то в стороне...”<sup>9</sup>

Неужели о. Михаил предполагает, что для старца Софрония покаяние есть нечто находящееся “где-то в стороне”? Так ли это? “Подобно тому, — пишет старец, — как сверкнувшая в ночи молния, угаснув, делает тьму непроглядною, так явившийся нам Свет Божества, по контрасту, дает нам видеть наш внутренний мрак, подобный сгущенной массе отвратительной нечистоты. От этого видения рождается внутри великая скорбь, поражающая наше существо во всех планах. Страдание нашего духа при этом бывает вневременным, большим, чем от всякой иной физической боли. Мы всецело погружаемся в потоки слез. Рабы страстей — мы вдруг узнаем себя оторванными от Бога, стрела любви Которого ранила нас. Из глубины взываем мы к Нему (Пс. 129,1)... Так зарождается в нас покаяние. В начале оно сопровождается глубокой печалью; затем, меняясь в силе напряжения и в своих формах, остается с нами неотступным. Покаянию на земле нет конца: конец означал бы полноту обожения нашего... И вот, непредвиденным образом в темницу души проникает Свет несозданного Солнца: тот Свет, что наполняет все космические просторы. Он любовно объемлет наш ум и сердце. Мы видим Его и пребываем в Нем; однако не в силах еще поверить этому чуду Благости Отца нашего”<sup>10</sup> (подчеркнуто нами — О. П.). Как видим, есть немалая разница между тем, что говорит схииерарх Софроний, и тем, что пишет автор статьи! И “такие выражения, как: “Любовная жажда умножать общение с Ним (со Христом)” (на самом деле цитата звучит все-таки по-другому: “Но мы не вмещаем всей полноты Его; и этот факт вызывает в нас любовную жажду умножать наше общение с Ним, глубже проникать всеми сторонами нашего существа. В этом томлении по Богу есть увлекающая сила, дающая радость и вместе связанная с болезнью. Скорбит дух наш, видя себя еще так неизъяснимо далеким от Вождя и Спасителя Отца...”<sup>11</sup>); “любовное устремление” к горнему миру; “наслаждение в океане Христовой любви” (в оригинале: “Многие спасутся, наслаждаясь в океане Христовой любви...”<sup>12</sup>); “Он выбегает к нам навстречу и любовно объемлет нас Собою” (в оригинале: “Как это ни странно, но когда мы обращаемся к Нему в истинной, т.е. покаянной молитве, то Он выбегает нам навстречу (Лк. 15,20) и любовно объемлет нас Собою”<sup>13</sup>) и другие могут быть поняты в контексте западной религиозной традиции” только с большой натяжкой.

Сбываются снова и снова слова преподобного Симеона Нового Богослова о том, что если кто “подвизаясь, как следует, в заповедях Господних, стал смирен в сердце и в мудровании своем, очистился от страстей и всем проповедует дивные милости Божии, какие явил над ним Бог по

неложным обетованиям Своим, как удостоился он увидеть свет Божий и Самого Бога во свете и как разумно познал в себе присутствие и действие Духа Святого и стал одесн благодатью Духа Святого”, то появятся восстающие на него, говоря ему: “престань, прельщенне и горделиве! Кто в теперешнее время может сделаться таким, каковы были древние отцы? Кто может видеть Бога..? Кто может получить благодать Святого Духа в таком обилии, чтоб ради ее сподобиться увидеть Отца и Сына? Перестань, чтоб не быть тебе побиту камнями”<sup>14</sup>.

Действительно, книгу “Видеть Бога как Он есть” старца Софрония “следует читать в контексте святоотеческой аскетической традиции”<sup>15</sup>. Правильное понимание книги о. Софрония, как нам кажется, находится на пути сопоставления опыта афонского подвижника нашего времени с духовным опытом преподобного Макария Египетского, Симеона Нового Богослова, святителя Григория Паламы, Игнатия Ставропольского, преподобного Серафима Саровского, наконец — преподобного Силуана Афонского, учеником которого был схииерарх Софроний (Сахаров), а вовсе не “некоторых католических святых”<sup>16</sup>.

И в заключение хотелось бы привести не утратившие актуальности слова преподобного Симеона, воспевшего в одном из своих гимнов:

*Хотя и говорят, что я, раб Твой, прельщаюсь,  
Но я никогда не поверю, видя Тебя, Бога моего,  
И созерцаю пречистое и Божественное лицо Твое,  
И воспринимая от него Твои Божественные озарения,  
И будучи просвещаем Духом в умных очах своих.*

*Но не попусти, о Боже, прельститься всем  
Ныне верующим в Тебя пагубною прелестью  
Неверия в то, что Ты и ныне просвещаешь всех,  
Озаря лучами Божественного Божества Твоего.*<sup>17</sup>

Олег Павин, 3 класс МДС

#### Примечания

<sup>1</sup> Симеон Новый Богослов, преп. Божественные гимны. Сергиев Посад, 1917. С. 13.

<sup>2</sup> Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть. С. 5.

<sup>3</sup> Там же. С. 121.

<sup>4</sup> Ходанов Михаил, свец. “Видеть Бога как Он есть” архимандрита Софрония (Сахарова) в свете святоотеческой традиции // Духовный мир, № 2, 1996. С. 59.

<sup>5</sup> Софроний (Сахаров), архим. Цит. соч. С. 5—6.

<sup>6</sup> Там же. С. 59.

<sup>7</sup> Там же. С. 44-45.

<sup>8</sup> Ходанов Михаил, свец. Цит. соч. С. 69.

<sup>9</sup> Там же. С. 66.

<sup>10</sup> Софроний (Сахаров), архим. Цит. соч. С. 156—157.

<sup>11</sup> Там же. С. 102.

<sup>12</sup> Там же. С. 127.

<sup>13</sup> Там же. С. 224.

<sup>14</sup> Симеон Новый Богослов, преп. Слова. Вып. 2. М., 1890. С. 340.

<sup>15</sup> Ходанов Михаил, свец. Цит. соч. С. 70.

<sup>16</sup> Там же. С. 69—70.

<sup>17</sup> Симеон Новый Богослов, преп. Творения. Т. 3. ТСЛ, 1993. С. 228.

На одной из встреч учащихся МДАиС со своим ректором, епископом Верейским Евгением, из зала прозвучал вопрос о том, существует ли какая-либо программа по развитию связей между Духовными школами Русской Православной Церкви. В своем ответе, владыка Ректор указал на деятельность нашего журнала. Незадолго до этого он поддержал инициативу редакции, направленную на установление контактов с Духовными Академиями и Семинариями, в некоторые из которых были даже разосланы письма с предложениями сотрудничества на почве издания "Встречи".

С большим интересом нашу инициативу встретили учащиеся Санкт-Петербургских Духовных школ, образовавшие небольшую группу по сотрудничеству с журналом. Надо отметить, что к почину студентов с пониманием отнесся Ректор СПбДАиС, епископ Тихвинский Константин, пообещавший оказывать им возможную помощь.

Ниже мы публикуем материал, предоставленный нашими друзьями из Петербурга, и надеемся, что их деятельность уверит всех нас в возможности и эффективности такого рода студенческих контактов.

## "Стихи, сочиненные ночью во время бессонницы" как этап религиозного развития поэта



Осенью 1830 года Пушкин покинул Москву и направился в Нижегородскую губернию, в село Болдино. Он ехал в это родовое имение своего отца, чтобы принять во владение ту часть, которую выделил ему Сергей Львович по случаю предстоящей женитьбы, но не в предвкушении будущего семейного счастья, а в душевном смятении — между ним и его будущей тещей произошел конфликт, так что намечавшееся бракосочетание могло быть отложено на неопределенный срок. "Я уезжаю, рассорившись с госпожой Гончаровой, — писал поэт князю Вяземскому. — Я не знаю еще: расстроилась ли моя свадьба, но повод для этого налицо, и я оставил дверь, раскрытую настежь".<sup>1</sup>

Своему предприятию Пушкин предполагал посвятить две-три недели, но обстоятельства вынудили его пробыть в Болдине три месяца: началась холера. "Я живу в деревне, как в остроге, окруженный карантинными", — читаем мы в письме, адресованном барону А. Дельвигу.<sup>2</sup>

Теперь к неуверенности в своем положении, к неприятной изоляции от внешнего мира, сравнимой им самим с тюремным заключением, присоединились и переживания, связанные с боязнью за здоровье и жизнь будущей жены, от которой в самый тяжелый период болдинского заточения он не получал писем. "Я совсем потерял мужество"<sup>3</sup>, — эти слова звучат рефреном во многих пушкинских письмах той поры.

Подобное состояние неустойчивости и внутреннего волнения, которое могло привести в тупую бездея-

<sup>1</sup> Пушкин А. С. Письма. т. 2 — М.-Л., 1928. С. 462

<sup>2</sup> Там же. С. 113.

<sup>3</sup> Там же. С. 109.

тельность посредственную личность, для Пушкина явилось плодотворным, так что он словно пробудился к возвышенным мыслям и глубоким переживаниям. Поэтому в Болдине "Пушкин предался творчеству с жаром и постоянством, которые поистине могут привести в изумление".<sup>4</sup> "Скажу тебе за тайну, что я в Болдине писал, как уже давно не писал," — признавался поэт Плетневу.<sup>5</sup> Предчувствие такого плодотворного периода было у него еще в Москве, где он писал: "Осень подходит. Это любимое мое время — здоровье мое обыкновенно крепнет — пора моих литературных трудов настает".<sup>6</sup>

Дорога в Болдино смогла несколько отвлечь поэта от его забот, поэтому по прибытии в имение он докладывал Плетневу: "Теперь мрачные мысли мои рассеялись, приехал в деревню и отдыхаю".<sup>7</sup> Но ощущение покоя ненадолго посетило его. Известные обстоятельства вернули тревогу и волнение. Впрочем, это, как нам думается, и явилось одной из причин творческого подъема. Именно в Болдине Пушкиным были написаны: "Домик в Коломне", "Скупой рыцарь", "Моцарт и Сальери", "Пир во время чумы", "Дон-Жуан", пять "Повестей Белкина", "Летопись села Горюхина", две последние главы "Евгения Онегина" и около тридцати стихотворений. Кажется, что всего этого могло хватить для того, чтобы сделать его имя знаменитым. Там же, в Болдине, в октябре 1830 года, Пушкиным было написано стихотворение, озаглавленное несколько громоздко: "Стихи, сочиненные ночью во время бессонницы".

Среди пушкинских бумаг того времени сохранился один любопытный листок. На одной его стороне начертано крупными буквами слово "Зависть" (так прежде называлась трагедия "Моцарт и Сальери"), а на другой стороне вчерне написаны стихи:

*Мне не ститя, нет огня;  
Всюду мрак и сон докучный,  
Ход часов лишь однозвучный  
Раздается близ меня,  
Парки бабье лепетанье,  
Спящей ночи трепетанье,  
Жизни мышья беготня...  
Что тревожишь ты меня?  
Что ты значишь, скушный шепот?  
Укоризна или ропот  
Мной утраченного дня?  
От меня чего ты хочешь?  
Ты зовешь или пророчишь?  
Я понять тебя хочу,  
Смысла я в тебе ищу.*

А рядом с ними располагалось еще одно стихотворное повествование:<sup>8</sup>

*В начале жизни школу помню я.  
Там, маленьких детей, нас было много.  
Как на гряде одной — цветов семья,  
Росли не ровно мы; за нами строго  
Смотрела некая жена...*

Элемент таинственности, свойственный этим двум стихотворениям, их соседство на листе друг с другом, а также с одиноким словом, как бы кричащим на всю пустоту страницы, не могут не обратить на себя внимание. Очевидно, что "Стихи, сочиненные ночью во время бессонницы" — мистическое, то есть таинственно-религиозное стихотворение, имеющее свою внутреннюю жизнь. Этому можно, как будто, успешно возражать, объясняя особое настроение этих стихов известным психологическим состоянием поэта, обострившимся из-за бессонницы. Но мы, вчитываясь в пушкинские строки, можем заметить, что переживания, отраженные в них, все же более глубоки, что бессонница, ночная мгла и прочее — это символы, или прообразы чего-то иного, отличного от простого проявления физиологических и нервно-психических процессов.

Несомненно, что обычное состояние бессонницы характеризуется каким-то обостренным восприятием реальности. Если при этом человек начинает углубляться в себя, то его сознание словно приходит в соприкосновение с некоей границей собственного бытия. Это часто рождает мучительные своей неразрешимостью вопросы и еще более мучительную жажду ответа на эти вопросы. Человек, лишенный религиозного мировосприятия, неукорененный в вере, не может не прийти в ужас от той леденящей тьмы, которая обволакивает все его существо при мысли о смерти, он хочет найти ответ на преследующие его вопросы, но найти его в самом себе не может. Так можно начать попытку реконструировать внутреннее состояние поэта в ту ночь. То, насколько эта попытка правомочна, будет видно из дальнейшего.

Итак, осенней болдинской ночью поэт не мог уснуть, мучимый бессонницей и тревогой, а может быть, и мыслями о жизни и смерти, неожиданно посетившими его. Он не спал тогда, когда весь мир спал, окутанный тьмой ночи. Уже даже в этом поэт мог увидеть образ всеобщей нечувствительности к такому вопросу, как вопрос о смысле жизни. Вспомним, что той же осенью им была написана трагедия "Пир во время чумы", изобразившая "потрясающий контраст между священным таинством смерти и легкомыслием людей, способных отдаваться наслаждению на краю

<sup>4</sup> Анненков. Материалы для биографии А. С. Пушкина. М., 1984. С. 262

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Пушкин А. С. Ук. соч. С. 104

<sup>7</sup> Там же. С. 106

<sup>8</sup> См. Анненков. Ук. соч. с. 283

могилы".<sup>9</sup> Трагизм в этом сочинении достигает своего апогея тогда, когда на бездумную вакханалию пирующих приходит священник со словами гневного обличения:

*Безбожный тир, безбожные безумцы!  
Гли пиришеством и песнями разврата  
Блуждаете над мрачной тишиной,  
Повсюду смертью распространеной.*

Люди не хотят думать о смерти даже на самом ее пороге, бегут мыслей о ней в поисках минутного забвения.

В ночной тьме, в разверзающейся мрачной тишине Пушкин слышал "ход часов лишь однозвучный" как настойчивое напоминание о неумолимом движении времени, которое в конце концов подомнет под себя все и вся. Сквозь бег времени отчетливо, хотя и неуловимо, проступает вечность, лишаящая всякого смысла "мышью беготню жизни".

*Что тревожишь ты меня?  
Что ты значишь, скучный шепот?*

— обращается далее к чему-то поэт. Быть может, эти слова относятся к настроению, охватившему поэта? Думается, что ответить на этот вопрос нам сможет помочь слово, сопутствующее слову "шепот". Пушкина тревожит *скучный шепот*. И тут невольно вспоминаются строки "Сцены из Фауста":

*Мне скучно, бес! — Что делать, Фауст,  
Такой положен нам предел,  
Его ж никто не преступает.  
Вся тварь разумная скушает...  
И всяк зевает да живет,  
И всех нас гроб, зевая, ждет.  
Зевай и ты.*

Скуку навевает Фаусту Мефистофель, скучают, тоскуют от душевной пустоты и сознания бессмысленности всякой деятельности и творчества и другие герои, не только в сочинениях Пушкина, но также и у других современных ему авторов. "Это сомнение и отчаяние, эта богооставленность и безверие во многом были следствием крушения того мировоззрения, которое утвердилось в европейском сознании с эпохи гуманизма, когда было возрождено светлое "эллинское" представление о гармоничном, упорядоченном космосе и человеке как образце совершенства".<sup>10</sup> Литература и жизнь русского общества XIX века ярко свидетельствует о кризисе гуманизма. Конечно, Пушкин — дитя своего времени, но внут-



Царскосельский образ "Знамения" Божией Матери

ренняя гармоничность его личности говорит о том, что он вобрал в себя еще с детства оптимистичность XVIII столетия, в последний год которого он появился на свет. Но объясняется ли только этим гармония его творчества? Да, Пушкин протестует против скуки, но нет в нем и веры в высокое достоинство и всемогущество человека. Вспомним его трагедию "Борис Годунов", вскрывшую человеческое несовершенство, темные бездны человеческой души — измену, продажность, клятвopеступление. Так что протест его против скуки похож больше на протест христианина, а не на протест вольтерьянца.

Но как тогда нам назвать то, к чему (или к кому) обращался поэт осенью 1830 года? Что же все-таки посетило его? Что это за таинственное "Ты", на которое Пушкин обрушивает свои вопросы? Думается, что не к плохому настроению, не к докучному сну, не к однозвучному ходу часов, не к лепетанию парки — языческой богини судьбы, не к беготне жизни обращается поэт. А если предположить, что "ты" — это нечто личностное, что ни на миг не отступает от человека, раз оно так тревожит Пушкина? Не является ли этим "ты" — дьявол?.. В своих "Записках" А.О.Смирнова передает нам диалог Пушкина и Тургенева. "Я вижу, что у тебя самые правверные воззрения насчет лукавого," — сказал Тургенев. А Пушкин на это ответил так: "А кто же тебе сказал, что я

<sup>9</sup> Анастасий, митр. Пушкин и его отношение к религии и Православной Церкви. С. 20

<sup>10</sup> Грачева А. Достоевский Ф.М. и Тютчев Ф. И. о человеке и истории // Русское возрождение. № 62 (1), 1995. С. 46



неправоверный? Я верю Библии во всем, что касается Сатаны: в стихах о падшем духе, прекрасном и коварном, заключается великая философская истина. Безобразия никого не испугало, и нас оно не очаровывает".<sup>11</sup> Таковыми были слова человека, в молодости увлекавшегося Вольтером и стремившегося ему всячески подражать.

Вообще же жизнь Пушкина и его творчество начиная с конца 20-х годов свидетельствует о большой перемене, происшедшей в нем, которая заставляла его сожалеть о некоторых поступках мятежной молодости, совершавшихся им по научению Сатаны (приведенные слова Пушкина позволяют нам выразиться вполне определенно). Скучный шепот, слышанный им болдинской осенью 1830 года, рождал воспоминания прошедших лет, воспоминания, не ласкающие или умиротворяющие, но укоряющие и ропщущие. Пушкин образно говорит о прошедшем дне, как о дне утраченном, имея в виду прожитую жизнь. На что потратил свои юные годы поэт? Мы знаем молодого Пушкина как горячего поклонника Вольтера, как вольнодумца и страстного бунтаря, писавшего немало легкомысленных стихов.

Но исчерпывается ли этим молодой Пушкин? Ведь еще в лицейский период, в 1817 году, когда он еще не до конца отдался духу времени, написал стихотворение "Безверие". Христианская совесть, воспитанная в нем с детства, словно укоряла поэта в том, что он попрал христианские начала жизни. Вот, почему на одном листе со "Стихами, сочиненными ночью во время бессонницы", появляются и другие:

*В начале жизни школу помню я...*

Известны некоторые попытки расшифровать это стихотворение, объяснить, кто эта "величавая жена", упоминаемая в стихотворении. Митрополит Анастасий видел в ней Церковь<sup>12</sup>, а Б.А. Васильев утверждал, что образ этой "Жены" исходил из иконы Богоматери "Знамение", находившейся в Знаменской Церкви, построенной императрицей Елизаветой Петровной в березовой роще — рядом с Лицеумом<sup>13</sup>.

И действительно, все эти объяснения очень похожи на правду. "Но я вникал в ее беседы мало", — говорит поэт, дичившийся ее советов и укоров и убегавший в "великолепный мрак чужого сада", где его влекли "двух бесов изображенья", "лживых, но прекрасных", которые сковывали его унынием и ленью. "Все куми-

ры сада на душу мне свою бросали тень", — заканчивает Пушкин это стихотворение. Как удивительно созвучны образы этого стихотворения образам "Стихов, сочиненных ночью во время бессонницы"!

Но вспомним еще одно стихотворение поэта, написанное им в том же 1830 году, — стихотворение "Бесы". Случайно ли, что оно имеет такой же размер и такую же тональность, что и "Стихи..." "Бесы" — это не просто фантастические рисунки, в которых своевольно запутаны черты народной жизни и фантазии", — как говорил об этом стихотворении А.П. Анненков<sup>14</sup>, но это сознание гибельности того пути, по которому шел поэт и все образованное русское общество, признание реального участия в этом пути бесовских сил. И если принять это утверждение, то станет понятным и упоминавшееся нами выше слово "завистник".

Итак, "в 1830–31 годы молодость Пушкина кончилась, — верно замечает Н.Эйдельман. — Немолодым он прожил еще 7 лет".<sup>15</sup> — Действительно, в 1830–31 годы Пушкин стал иным, одновременно потеряв понимание у молодого поколения, которое хотело знать его лишь как автора дерзких, вольных, запрещенных стихов, не прощая ему того, что он посмел стать иным. "От них, — писал В. Г. Белинский о стихах Пушкина, изданных в 1835 году, — не закипит кровь пылкого юноши, не засверкают очи его огнем восторга".<sup>16</sup> В 1831 году при всеобщем молчании и равнодушии выходит трагедия "Борис Годунов". И это понятно, потому что вместо потакающих человеческим страстям стихов, Пушкин обращается к сущности человека и к смыслу его существования, обращаясь к той реальности, о которой в образованном обществе 30-х годов и говорить было неприлично. Нежелание, боязнь открыть свои истинные мысли и чувства начертали над стихотворением "Бесы" пометку — "шалость" и затеряли среди прочих бумаг лист со стихами, написанными болдинской осенью.

Поэтому 1828–30 гг. можно считать рубежом, переломным этапом в мировоззрении поэта, временем его обращения к вечным истинам христианства. В этом периоде его творчества "Стихи, сочиненные ночью во время бессонницы" занимают видное место. Они позволяют нам представить картину жизни и творчества поэта более полно и органично.

*Виталий Акимов, II курс СПбДА*

<sup>11</sup> См. Анастасий. Указ. соч. С. 33

<sup>12</sup> Там же. С. 56

<sup>13</sup> Гришунин А.Л. Царскосельская икона Божией Матери "Знамение" и стихотворение А.С. Пушкина "В начале жизни школу помню я..." // Пушкинская эпоха и христианская культура. Вып. IV. СПб., 1994. С. 7

<sup>14</sup> Анненков. Указ. соч. С. 282

<sup>15</sup> Эйдельман Н. Пушкин. Из биографии и творчества. 1826—1837. М., 1987. С. 346

<sup>16</sup> Белинский В. Г. ПСС. Т. I. М., 1954. С. 139—140.

# Старая крепость

Пещерные церкви горы Мангуп являются одним из самых привлекательных и удивительных мест Крыма. Из года в год туда съезжаются люди, которым небезразлична древность. Стремление соприкоснуться с историей христианства собирает здесь самых разных людей: археологов, историков, студентов, просто любителей туризма и отдыха. Летом прошлого года Промыслом Божиим, и авторы публикуемого очерка оказались в этом дивном месте.

Цепь гор Мангуп и городище Эски-Кармен ("Старая крепость") находится в Бахчисарайском районе Крыма, в 6 км южнее станицы Красный Мак. Поселение расположено на плато обрывистой Столовой горы. По изысканиям археологических исследований, крепость возводилась по инициативе византийских властей в конце VI в. для защиты подступов к форпосту империи на Юго-Западе Крыма — Херсону. Гарнизон крепости состоял из местных жителей: готов и аланов-федератов (союзников) Византии.

Добраться к подножию горы было нелегко. Мы ехали из Симферополя поездом, затем, пересев в автобус, продолжили свой путь, петляя по горной дороге. Наше терпение было вознаграждено, когда, подъезжая к заветной цели, мы увидели красивейшее озеро с кристально-чистой водой. Рядом с ним находилось древнее поселение. Как нам объяснили позже, жители этой деревни — татары, не подчиняясь никаким законам, живут здесь ещё с XV в. по своим правилам, руководствуясь наставлениями старост. Их старинного быта не коснулась даже революция 1917 года, говорят что большевики так и не попали в эту деревню. Пройдя поселение, мы

стали подниматься вверх по извилистой тропе, пролегающей через древнейшее караимское кладбище XI века. В далекие времена к главным воротам крепости, к которой мы направлялись, вела подъёмная дорога, и вскоре мы увидели три её марша, вырубленные в скале. Обращают на себя внимание глубокие колен, выбитые, повидимому колёсами средневековых повозок. Перед верхним маршем дороги проходила передовая оборонительная стена (протейхизма). Древние зодчие все продумали так, чтобы последний марш лежал между протейхизмой и главной оборонительной стеной. Междустенное пространство являлось глухим и высоким коридором, запертым, помимо главных ворот, ещё двумя передовыми — в начале и в конце марша. Только захватив эти преграды, противник мог попасть к главным воротам. Их проём был пробит в массиве скалы, отсюда начиналась главная улица Эски-Кармена. Непосредственно над воротами возвышалась башня, от неё сохранились следы в скале. По бокам ворот располагались боевые площадки, на которых в позднее время были возведены небольшие часовни.

После длительного и тяжёлого подъёма мы достигли плато на вершине горы, где расположилась археологическая экспедиция. Отсюда открывался прекрасный вид на горные цепи, покрытые лесами и раскинувшиеся внизу поля.

В лагере нас встретили радушно и узнав что мы семинаристы, проявили к нам искреннее внимание. Мы познакомились с начальником экспедиции А.Г.Герценом — заведующим кафедрой Истории Древнего Мира Симферопольского Государственного Университета. Ин-

тересной была и встреча с заместителем министра Крыма по охране и использованию памятников истории и культуры В.Г.Зарубиным. В лагере, как потом выяснилось, была целая когорта ведущих специалистов в различных областях истории, приехавших сюда со всех концов СНГ.

В.Г.Зарубин предложил нам обзорную экскурсию по архитектурным памятникам, над которыми ведёт научно-исследовательскую работу экспедиция. В первую очередь мы посетили цитатель, где с IV века жили князья, правители республики Феодоро.

Эта крепость находится на обрыве скалы, представляя собой неприступное для кочевников место. Далее мы посетили несколько подземных храмов, расположенных вдоль скалы и предназначенных для дозорных, которые в свободное от караула время могли помолиться Богу. Пройдя по узким улицам древнего города мы испытали незабываемое чувство соприкосновения с историей.

В 30-е годы экспедицией под руководством И.И.Репейникова были раскопаны остатки нескольких усадеб XII–XIII вв. на восточном краю плато Эски-Кармен. В результате раскопок выяснилось, что каждая усадьба состояла из двухэтажных жилых и хозяйственных построек, огражденных каменным забором. Нижние этажи строились из камней на подтёсанной скале. Верхние сооружались из дерева и камня. Крыши были покрыты черепицей. В среднем площадь усадеб составляла 75–150 кв.м. По подсчётам Г.В.Веймана, в XI–XIII вв. на Эски-Кармене было около 600 усадеб, население города составля-

ло 2500 - 3000 человек. Все усадьбы, как выяснилось в результате исследований, погибли в огне, а под их развалинами во время раскопок были обнаружены скелеты людей, не успевших покинуть горящие дома...

По запутанной извилистой горной тропе мы немного спустились вниз по скале и оказались у входа в знаменитый "Южный монастырь". Здесь подвизались аскеты-затворники. Эти люди в течении десятилетий не спускались с вершины. Пищу им подавали через узкие отверстия жители города, приходившие за духовным окормлением к святым старцам. Трудно себе представить, как в таких, на первый взгляд совершенно непригодных для жизни условиях, люди несли великий подвиг отречения от мира. Прямо возле пещер подвижников находится вырубленный в скале храм, где они собирались для совместной молитвы. В алтарной его части сохранилось несколько фресок. Храм также служил усыпальницей монахов, о чём говорят сохранившиеся надгробные плиты. В течении нескольких веков пещерный храм оставался лишь молчаливым памятником древности. Господь устроил так, что в этом году он пережил свое второе рождение. В июле, по благословению архиепископа Симферопольского и Крымского Лазаря в нём было совершено Всенощное бдение и Божественная Литургия, за которыми молилось множество паломников.

Мы увидели и другие пещерные комплексы, каждый из которых уникален и представляет собой неисчерпаемый клад для исследователей истории христианской культуры.

Участники экспедиции во главе с В.Г.Зарубиным пригласили нас и всех, кто будет иметь желание и возможность, прибыть на археологические раскопки летом 1997 года.

Дмитрий Труфанов,  
Лев Карнаухов, 2 класс МДС

# НЕ НАМ, НО ИМЕНИ ТВОЕМУ...

(Христианские мученики  
XVI — XVII веков в Японии)

В наше время уже нет, наверное, страны, в которой не было бы проповедано Христово Евангелие. Не составляет исключения и Япония.

Эта удивительная в многообразии своих проявлений страна всегда служила предметом пристального внимания. Но знания наши о ней будут неполными без очень важной для представления истинного облика Японии страницы ее истории — первой проповеди Распятого и гонений на последователей Христа.

Около ста лет — с 1549 по 1642 годы — Христос распятый был *соблазном и безумием* (1Кор. 1,23) для одних и *Божией силой и Божией премудростью* (1Кор. 1,24) для других.

Девяносто три года — именно столько — христианство, привезенное и проповеданное католическими миссионерами будоражило умы японцев, вызывая в них самые противоречивые реакции.

События, последовавшие после первой проповеди христианства на этой земле, позволили в одном случае проявиться в японцах прекрасным свойствам их характера, а в другом — еще более замкнуться в ожесточенном язычестве и нездоровом национализме.

История Японии начинается, по всей видимости, с III века до Р.Х., когда произошло объединение разрозненных племен в единый племенной союз с верховным вождем во главе. По другим же сведениям — с 660 года до Р.Х., с восшествием на престол легендарного императора Японии Дзимму.<sup>1</sup> Менталитет народа этой страны формировался под воздействием нескольких факторов: почти полной, в некоторые времена, изоляции, с одной стороны, и влияния азиатской культуры, с другой.

До III века коренная религия Японии представляла собой грубую смесь человеческой фантазии и суеверия. По мере развития отношений с Китаем и приходом конфуцианства образовался базис для культурного воспитания японцев. Изменились и религиозные запросы народа, возник культ Синто, который лишь на время удовлетворил религиозные запросы японца. Пытливый дух народа не мог, конечно, остановиться на малосодержательном синтоизме.<sup>2</sup> На смену ему пришла новая сильная и агрессивная религия, уже подчинившая своему влиянию народы Азии — буддизм, который принес новую религиозную док-

трину, развил и расширил природу личности, приведя всю нацию в нравственном отношении к безусловному прогрессу.<sup>3</sup> Со временем и буддизм превратился для народных масс в систему церемоний и молений, чуждых внутреннего смысла. К этому религиозному разочарованию японцев можно прибавить и ослабление Японии к XVII веку политическими неурядицами. Анархия междоусобца довели народ до отчаяния.

Именно в это время на корабль португальского купца Мендоса Пинто пробирается японец Хан Сиро, бежавший от возмездия за убийство. Хан Сиро был отвезен Пинто в Гоа (Китай), где был милостиво принят знаменитым миссионером Франциском Ксавье. "Под влиянием угрызений совести и душевных страданий Хан Сиро принял христианство".<sup>4</sup> В дальнейшем Ксавье использовал его как переводчика и консультанта. Когда Ксавье спросил Хан Сиро: "будут ли японцы склонны к принятию христианства?", тот дал классический ответ, не утративший своего значения и сейчас: "...народ не тотчас согласится с тем, что ему скажут, но потребует подробнейшего объяснения, он предъявит массу вопросов и, сверх того, будет внимательно наблюдать за тем, согласуется ли учение христианства с поведением его последователей. Если все это будет выполнено, то японцы как нация, следующая за разумом как за своим проводником, несомненно придет ко Христу".<sup>5</sup> С прибытием в Японию миссионеров во главе с Ксавье, в 1549 году, было положено начало проповеди христианства в этой стране.

Но, к большому сожалению, при первом же появлении европейцев в Стране Восходящего Солнца в нее вошли рука об руку: иностранные купцы, огнестрельное оружие и католическое христианство.<sup>6</sup>

Проповедь Ксавье заключалась в чтении народу Евангелия от Матфея, переведенного на японский язык Хан Сиро. Хотя Ксавье с большим трудом справлялся с японской речью, тем не менее он добивался неизменного успеха.

Некоторые исследователи первого периода христианства в Японии указывают на то, что японцы — народ с сильным воображением, и все, что действует на их эстетическое чувство (например, католическое богослужение — *Г. Т.*) в конце концов, всецело подчиняет его воле религиозных вождей.<sup>7</sup> и что именно это свойство японского характера обусловило выдающийся успех проповеди.

В некоторых случаях это действительно имело место: внешняя пышность богослужения, блестящее красноречие миссионеров, богатое одеяние священников — все это со временем пришло и в Японию, затмив внешний культ и ритуал буддистов. Вначале же миссионеры представляли собой жалкое зрелище нищих, и притом плохо знающих язык иностранцев. В разных частях страны совершенно неодинаково реагировали на их проповедь. В одном месте их побивали камнями и освистывали, как это было в Миако — религиозной столице Японии, а в другом — наоборот: сотни крестившихся за несколько дней в Хирато.<sup>8</sup>

Никто из нас не может точно сказать, что же так изменило души слушающих Евангелие: новизна учения, его чистота, или в них действовал Сам Христос? Но дела, которые они явили, позволяют думать, что именно Господь посетил благодатию Своей искренне уверовавших в Него (Иак.2,18). Насколько же первые японские христиане были проникнуты особыми явлениями Западной церкви тоже до конца не выяснено. Одно можно сказать точно: источники, известные

нам, не содержат ни одного свидетельства, ясно показывающего нам приверженность христиан этой страны молитвенной практике и догматическому учению католицизма. Но иезуиты не были бы таковыми, если бы не проявили себя в Японии искажением проповеди Евангелия и "благочестивым обманом". Увлечшись количественным увеличением прозелитов, они, как это бывало и в других странах, не брезговали никакими средствами: "Из нескольких рукописных очерков христианства в Японии, — пишет иеромонах Николай (будущий святитель Японский), — видно, что католические миссионеры без зазрения совести и очертя голову пользовались как вспомогательным средством к обращению в католичество превосходством европейских технических наук перед японскими, выдавая разные фокусы за чудеса".<sup>9</sup>

Весьма важным обстоятельством, подрывавшим у японцев уважение к христианской вере, оказались раздоры между проповедниками христианства. Разногласия между различными католическими орденами, возбуждение ненависти японцев к католикам протестантами, бесчинства европейских купцов в портах Японии вместе с ненавистью к христианству со стороны языческих жрецов — все это вызвало сильнейшую реакцию в различных слоях народа. Последствия этой реакции не замедлили проявиться в ужасном избиении последователей новой религии. Был обнародован целый ряд декретов, запрещающих деятельность миссионеров, которые изгонялись из страны, но проповедь не ослабевала. Начиная с 1590 года крестилось до 10 000 человек в год.<sup>10</sup> Недостаточность эдиктов заставила правительство усугубить меры воздействия на миссионеров и японцев-христиан.

В 1596 году 9 монахов-миссионеров после длительных пыток вместе с несколькими японцами-мирянами, среди которых находились и дети, были распяты на кресте. Горе японцев было безутешным. “Пренебрегая самым дурным обращением, они старались достать какие-нибудь реликвии от жертв мучения”, — писал очевидец события.<sup>11</sup> За этими жестокостями со стороны правительства последовали новые и новые. Призванные устрашить христиан, жестокие меры лишь позволили проявиться удивительным свойствам души японцев, очищенных кровью мученичества за имя Христово. Страницы истории Японии, описывающие этот период, наполнены примерами, иллюстрирующими несомненный факт нравственно-го перерождения.

Приговоренные к смерти мать и сын, находясь на кресте, снова, как в древние времена гонений на христиан, зывали к Богу и просили Его лишь об укреплении их в этом страшном мучении. Мать просила за свое дитя, а ее юный сын просил за мать.

Тысячи христиан, пытаемые и умерщвляемые на крестах, в ямах и реках, призывали Христа не для облегчения Им их участи, но чтобы простить мучителям эти ужасные деяния и просветить палачей светом Христовой истины.<sup>12</sup>

В городе Нагасаки, целиком христианском, было объявлено, что желающие остаться в живых должны отречься от Христа — в противном случае им грозило сожжение. Христиане, не понимая, как можно жить без Христа — истинной Жизни, вместо ответа поставили на следующий день по столбу, на котором их должны были сжечь. “Соревнование было так велико, что некий бедняк продал свое единственное платье, а одна жен-

щина свой пояс, для того, чтобы купить столб”.<sup>13</sup>

В 1625 году 32 царедворца были сожжены на медленном огне, зывая к Богу: “Помилуй нас Боже, помилуй нас!”<sup>14</sup> Этот ряд ужасных мучений и удивительного мужества можно продолжить до бесконечности.

Но не только подвиги знала история гонений на христиан в Японии, знала она и отступления, особенно среди знати и самураев. Но все же, большая часть христиан готова была пострадать за Христа.

Произведения многих авторов, в том числе японских, изобилуют всякого рода данными, указывающими на искренность веры японских неопитов эпохи гонений, на способность японцев взойти на высоту христианского учения и пострадать за свои убеждения, что еще не раз было доказано исповедничеством православных христиан в годы гонений на них в XIX веке и в период японско-русской войны.

Да и ныне, когда Япония является собой оплот бездуховности и секулярного самосознания, само положение христианина в этой стране является очень непростым. Быть последователем Христа в Японии — значит поставить себя в оппозицию к остальному полуязыческому обществу, а для японца быть вне общества — быть вне Японии, стать изгоем.

Вершители политических судеб страны не предполагали, что после таких гонений христианство будет известно новому поколению японцев, пришедшему на смену прежнему, и что под пеплом преследований в течение двух столетий сохранился сильный огонь веры. Прибывшие в 1860 году в Японию миссионеры, нашли тысячи и тысячи исповедующих Христа,<sup>15</sup> которые были приведены ими к папскому прес-

толу. Для Японии начался новый этап христианизации.

История не научила современных католических и протестантских проповедников ничему. Та же красочность и помпезность обрядов, агрессивность и громогласность проповеди. Вновь важно не качество, не глубина проникновения Слова в душу человека, а количество крещеных. Но теперь и сами японцы, зная о Православии, могут сделать свой выбор. В конце XIX века этот выбор в пользу своего спасения осуществило двадцать пять тысяч человек. Всю Японию того времени всколыхнул своей проповедью равноапостольный святитель Николай. Вся суть его свидетельства о Христе удачно выражена словами сказанными русским консулом Муравьевым-Амурским: “Если я убежден в истинности моей веры, я не могу не говорить этого, от вас самих зависит слушать меня или нет”.<sup>16</sup> В этой кротости, ненавязчивости — Православие, и просвещенная Япония знает его именно таким.

Стороннего наблюдателя всегда поражает несопоставимость количества крещеных в XVI–XIX веках католическими миссионерами, и, за тот же период в XIX–XX веках — православной миссией. В первом случае — около 600 000 человек, во втором — лишь 25 000 верующих. Да и сейчас католиков в Японии более 350 000.

Что это — слабость, ущербность проповеди, отсутствие Истины в благовестии миссионеров, неумелость проповедников? Конечно, нет! На первых порах, кроме чисто внешней привлекательности, так импонирующей характеру этого народа, имела место естественная тяга человеческой души, по “природе своей христианки” к Имени Христову. В современный же

период, японцев, в массе своей народ достаточно прагматичный,<sup>17</sup> в западной религии более всего привлекает возможность контактов со странами — носителями европейской культуры. И поэтому становится понятным факт большой популярности католического христианства в Японии. “На Россию же японский народ, — по словам святителя Николая, — смотрел и смотрит сквозь призму предвзятых понятий, от чего православной проповеди совсем не выгодно”.<sup>18</sup>

Во времена святителя Николая православных японцев порой называли врагами и предателями отечества. “И при всем том пропорция успехов проповеди такая благоприятная для Православной Миссии. Какая же причина сего? Причина в истинности Православия и в помощи Божией. От того-то здесь — где водворяется Православие, там оно и живет, и мы не знаем примеров, чтобы Православная Церковь, где была, а потом Ее не стало”.<sup>19</sup>

Трагические события XVI—XVII веков в Японии, несомненно, вызывают скорбь в сердцах всех православных христиан. И победа националистической идеи над неудавшейся христианско-католической миссионерской вызывает отнюдь не ликование, а лишь сожаление о разобщенности двух церквей — Вселенской и Римской. Именно из-за этого непонимания и может возникать абсурдная по своей нелогичности ситуация — Имя Христово испо-

ведует даже до мученической кончины теми, кого мы, к великому нашему сожалению, по праву не можем назвать даже членами Вселенской Церкви. Но, мы не были бы действительно христианами, если бы не полагали свою надежду на суд Божий и Промысл Его, по которому: кого он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего... кого Он предопределил, тех и призвал; а кого оправдал, тех и прославил (Рим. 8,29–31).

Еще на один факт, послуживший препятствием к глубокому проникновению слова Божия, проповеданного католическими миссионерами, в основную массу японского народа, указал святитель Николай в своем письме к архиепископу Никону (Рождественскому). “Разве глубоко проникло Евангелие в сердца их?” — вопрошал святитель Николай, и далее отвечал: “Нет, оно еще на поверхности их души. И это потому, что... слушают Евангелие, затемненное извращениями католичества и протестанства. Разве для того Бог сходил на землю и Сам изрек людям учение, чтобы оно вскорости же явилось в потемненном виде католичества и протестанства?”<sup>20</sup>

Пребывавшие в уверенности, что преподаваемое им учение чисто от примесей, думавшие, что Сам Спаситель в лице священников католической церкви принес им Свое Слово, не имевшие свидетельства Истины от Церкви Православной, наконец,

замученные за имя Христово, кем же являются эти христиане-японцы — жертвами трагических обстоятельств или христианскими мучениками?

Георгий Тютюнджи,  
4 класс МДС

## Литература

<sup>1</sup> Пронников В.А., Ладанов И.Д. Японцы. М., 1996. С.8.

<sup>2</sup> Селезнев В. Религиозные верования в Японии. Томск, 1904. С.2.

<sup>3</sup> Там же. С.3.

<sup>4</sup> Neill St. A History of Chrstian Missions. Pengium Books, 1977. P.3.

<sup>5</sup> Там же. С.154.

<sup>6</sup> Кондрашев Иоанн, прот. Архиепископ Николай — апостол Японии. Л., 1965. С.12.

<sup>7</sup> Селезнев В. Религиозные верования в Японии. С.88.

<sup>8</sup> Фрэссинэ Эд. Первый период христианства в Японии. ТСЛ, 1905. С.15.

<sup>9</sup> Николай (Касаткин), иеромонах // Христианское чтение, 1869. Ч.1. С. 240.

<sup>10</sup> Фрэссинэ Эд. Первый период христианства в Японии. С.61.

<sup>11</sup> Neill St. A History of Chrstian Missions. P.8.

<sup>12</sup> Фрэссинэ Эд. Первый период христианства в Японии. С.90.

<sup>13</sup> Там же. С.93.

<sup>14</sup> Там же. С.95.

<sup>15</sup> Селезнев В. Религиозные верования в Японии. С.103.

<sup>16</sup> Прокошев П. “Русская Православная Миссия в Японии”// Странник, 1896, т.1. С.268.

<sup>17</sup> Пронников В.А., Ладанов И.Д. Японцы. С.12.

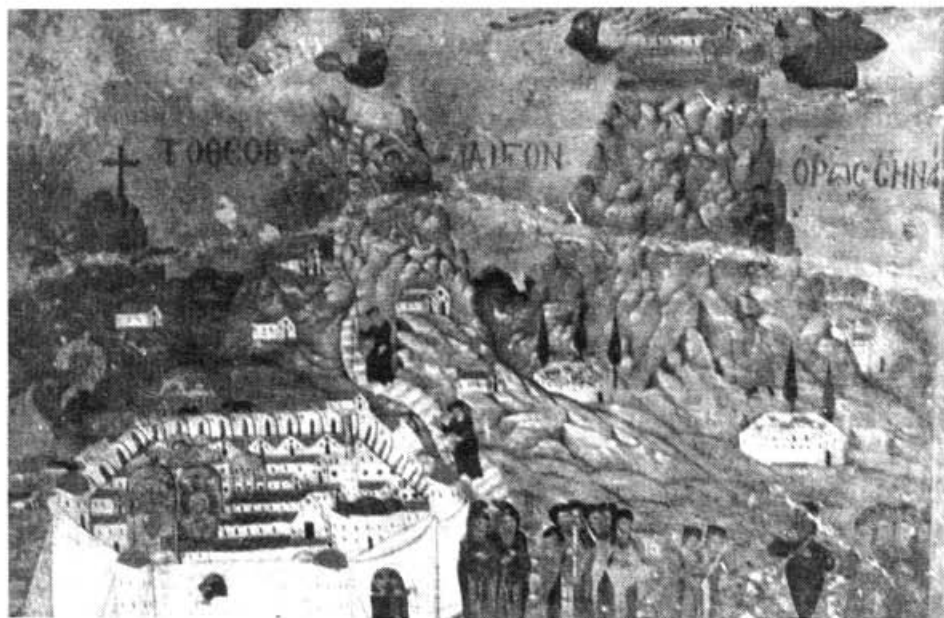
<sup>18</sup> Кондрашев Иоанн, прот. Архиепископ Николай — апостол Японии. С.140.

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> По публ. “Архиепископ Никон”// Лепта, 1993. Вып.3.

*Настоящая работа представляет собой краткое описание монастыря святой Екатерины, его географического положения, истории, традиций, архитектурного ансамбля. Имея в виду ставшие в настоящее время относительно доступными паломничества по святым местам, простоту предлагаемого описания и отсутствие, насколько нам известно, подобных публикаций на русском языке, надеемся, что сделанный перевод будет небезынттересным для наших читателей.*

# Синайский монастырь святой великомученицы Екатерины



*Гора Синай. Икона XVII в.*

## Введение

Синай. Монастырь святой великомученицы Екатерины. Монашеская жизнь, непрерывно продолжающаяся с IV в. до наших дней, — уникальное явление в истории. В течении вот уже четырнадцати веков, со времени основания в эпоху императора Юстиниана, монастырь в сердце Синайской пустыни сохраняет свой первозданный облик. Основатель ислама Мухаммед, арабские халифы, турецкие султаны, Наполеон — все брали монастырь под свое покров-

ительство, благодаря чему он ни разу за свою долгую историю не был ни завоеван, ни разорен, сохранившись в веках как священное место, где символика ветхозаветных событий обретает свое подлинное значение в свете новозаветной священной истории.

### Синайский полуостров

С незапамятных времен Синай, иногда образно называемый “24.000 кв. милями пустоты”, был

одним из крупнейших перекрестков мира. Полуостров издревле служил транзитным путем из Африки в Азию, из Европы к Индийскому океану и на Дальний Восток, был мостом между Средиземным и Красным морями. В XVI в. до Р.Х. египетские фараоны построили дорогу, ведущую через Синай в Безр-Шева (Вирсавию) и далее — на Иерусалим. “Великий Морской путь”, соединявший долину Нила с Месопотамией, проходил по средиземноморскому побережью полуострова. Римляне пересекали Синайскую пустыню по пути, который во времена мусульманского господства стал называться “Паломническим”, поскольку соединял Египет с Меккой.

Синай — это гористая пустыня, враждебная всему живому. Его земля непригодна для сельского хозяйства. Палящий зной днем и пронизывающий холод ночью при минимальном количестве осадков делают условия обитания здесь предельно суровыми.

Центральный Синай представляет собой известняковое плато, на юге переходящее в величественный горный массив с отдельными пиками гор Моисея (библейский Хорив, или Синай), святой Екатери-

ны, Serbal<sup>1</sup>, Umm Shumar, — места, по которым народ Израиля шел из Египта в Землю Обетованную более трех тысячелетий назад.

Свое величие Синай сохраняет во многом благодаря тому, что его не коснулось разрушительное влияние современной цивилизации. Население Синайского полуострова немногочисленно. Кроме жителей прибрежных городов и насельников монастыря святой Екатерины по его пустынным просторам кочуют племена бедуинов, которые добывают себе пропитание, выращивая финики и некоторые виды овощей, пася свои стада на скудных пастбищах у подножий холмов. На Синае можно встретить волка и лисицу, гиену и дикого козла, орла и газель. Недра полуострова богаты подлинными сокровищами полезных ископаемых (в частности, нефти), о которых в этих местах было известно еще со времен Древнего Египта.

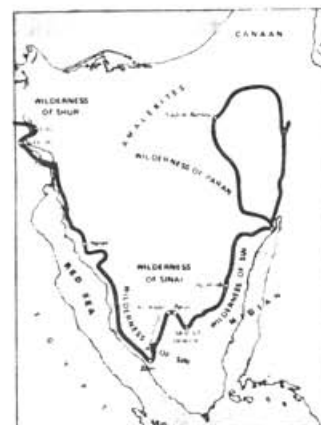
#### Религиозное состояние населения Синай до Моисея

Некоторые исследователи полагают, что название "Синай" происходит от семитского "sen", или "зуб", — именно такую форму имеют горы, образующие этот массив. По другим предположениям, название происходит от имени богини луны Син, которой поклонялись племена, населявшие полуостров в доисторические времена. Служили они и другим богам, среди которых был Эл Элион ("Высочайший Бог"),

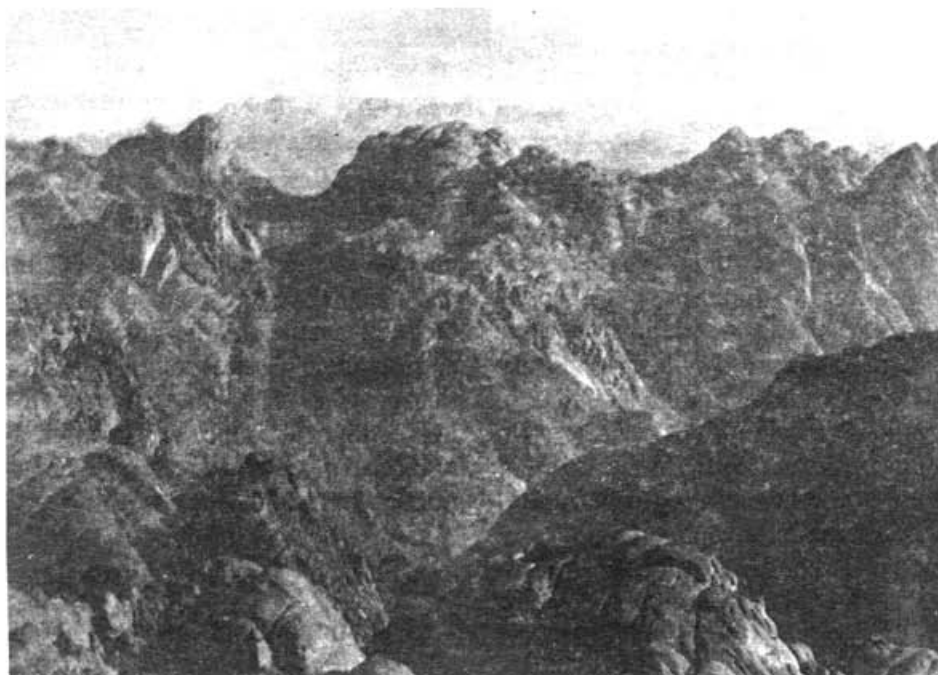
священником которого был мадиамитянин Иофор (Исх. 3,1).

В возрасте 40 лет Моисей бежал из Египта на Синай. Там, возле горы Хорив, он встретил семь дочерей священника Иофора, которые поили скот у колодца, до наших дней сохранившегося невдалеке от северной стены храма монастыря святой Екатерины. Женившись на одной из них, Моисей провел 40 лет у своего тестя, пася его стада, очищая свое сердце в тишине и уединении Синайской пустыни. Здесь Господь открыл Себя Моисею в видении Неопалимой Купины и повелел ему вернуться в Египет, чтобы привести народ Израиля к Хориву для посвящения Ему.

В XIII в. до Р.Х. израильтяне прошли через Синай из Египта, где они находились в рабстве, в ханаанскую землю. Несмотря на то, что их подлинный маршрут остается вопросом открытым, традиционно полагают, что этот путь (представленный на



карте) проходил через Красное море (Исх. 14,21–22), Елим (возможно, современный Эль-Тур, с его 12 источниками и 70 финиковыми пальмами, Исх. 15, 27) и Wadi Hebran (получивший свое название от перехода иудеев через пустыню Син) в Рефидиме (Исх. 17, 1). Наконец, через 50 дней после выхода из Египта народ Израиля под предводительством Моисея достиг священной горы Хорив, где получил от Бога Закон, ставший основой его религии и государственности.



Синай

<sup>1</sup> Географические и др. названия, которые не удалось обнаружить в словаре или на карте, приводятся на языке оригинала.



### Возникновение монашества на Синае

Гонения со стороны язычников и желание всецело посвятить себя служению Богу вдали от мира приводили многих христиан первых веков на Синай в поисках уединения и безмолвия. Начиная с III в. по Р.Х. монахи поселяются небольшими общинами вблизи священных мест вокруг Хорива (таких, например, как место явления Неопалимой Купины Моисею, оазис *Figan* и другие. Все они сохраняются в памяти местного населения до настоящего времени). Притягательность Синая объяснялась тем же стремлением к созерцательной жизни, которое других вело во Святую Землю, в опаленные солнцем горы Иудейской пустыни, пески Египта.

Первые поселившиеся здесь христиане терпели постоянную нужду во всем. Природа была враждебна человеку, многие стали добычей разбойников. Но монахи

продолжали приходить на Синай. Первые пустынножители были, как правило, отшельниками, жившими отдельно друг от друга в пещерах в совершенном нестяжании. Уединенно пребывая в молитве, они только в воскресные и праздничные собирались вместе вблизи Неопалимой Купины для совершения Литургии и душеполезных бесед.

В 313 г. по Р.Х. Константин Великий издал эдикт, легализовавший христианство, которое позже стало государственной религией. Сам император и его потомки были расположены к монашеству вообще и особенно благоволили к монастырям, которые возникли на земле библейских событий. Монахи Синая обратились к матери святого Константина, императрице Елене, с просьбой принять их под свое покровительство. В 330 г. святая Елена построила на том месте, где росла Неопалимая Купина, небольшой храм в честь Божией Матери и башню, которая должна

была служить убежищем для монахов в случае угрозы нападения. Паломники IV в. свидетельствовали, что на Синае в то время были обширные монашеские общины, славившиеся высотой духовной жизни многих своих членов. Самым известным из них был преподобный Нил, бывший высокопоставленный сановник императора, писания которого и по сей день служат духовным назиданием для священнослужителей, монахов и мирян.

В обстановке веротерпимости, в стороне от беспокойных политических центров монашество на Синае развивалось в благоприятных условиях. Своей святой жизнью христианские отшельники явились естественными миссионерами для местных языческих племен. Ко времени завоевания полуострова арабами в VII в. большая часть его населения была уже христианской.



Император Юстиниан

## История обители

### Император Юстиниан. Монастырь под протекторатом византийских императоров

Собственно история монастыря святой Екатерины начинается с сер. VI в., когда император Юстиниан (527–565) повелел начать строительство грандиозных стен, превративших монастырь в крепость. Они были возведены вокруг существовавших к тому времени

построек, сделанных святой Еленой. Тогда же был построен и величественный храм, сохранившийся до наших дней. Кроме того, согласно приказу императора монастырь должен был охраняться солдатами.

Как и святая Елена, Юстиниан посвятил монастырь и его храм Божией Матери, т.к. Неопалимая Купина, согласно толкованиям святых отцов, прообразовала Бла-

говещение Божией Матери (как купина горела и не сгорала, так и Пресвятая Богородица, имея человеческую природу, приняла в Себя божественный огонь и не была опалена им; она родила Господа, всегда пребывая Девой).

Спустя несколько десятилетий, в конце VI в., храм украшается замечательной мозаикой Преображения Господня (вероятно, насельниками монастыря). Слава лика Христа и восхищенное восклицание апостола Петра: "Господи, хорошо нам здесь быть" (Лк. 9,33), ставшего как бы видимым на иконе, представляют собой вершину богомыслия, на которую создатели мозаики взойшли уже в земной жизни. Именно этот сюжет был избран, вероятно, и по той причине, что оба пророка, Илия и Моисей, беседовавшие с Господом в момент Его Преображения, слышавшие Его голос и видевшие Его, несколькими столетиями раньше были на этой горе.

### Период арабских завоеваний

Традиционно считается, что вскоре после возникновения обители святой Екатерины, в 625 г. по Р.Х., монахи посылали делегацию в Медину просить у Мухаммеда защиты и покровительства. Их просьба была удовлетворена. Документ, выданный Мухаммедом и находящийся сейчас в Иконной галерее, свидетельствует об обязательстве мусульман защищать монахов. Обитель была также освобождена от уплаты налогов. Арабская легенда гласит, что Мухаммед посетил монастырь во время одного из своих путешествий, когда был еще купцом. Это тем более возможно, что Коран упоминает святые места на Синае. Итак, когда

полуостров перешел в руки арабских завоевателей в 641 г., монахи продолжали вести прежнюю жизнь, не терпя никакого ущерба в этот ранний период арабского господства. Но число братии сокращалось. В начале IX в. в монастыре оставалось только 30 человек. Некоторые христиане принимали ислам, другие бежали. Мечеть внутри монастыря была построена, видимо, с тем, чтобы вызвать расположение наиболее неблагоклонных правителей (возможно, в IX в.).

### Крестовые походы

В период с 1099 по 1270 гг. происходит возвращение к прошлому. Присутствие на полуострове крестоносцев вызвало усиление притока к святыням Синая паломников из Европы. Специальным указом крестоносцы брали под свое покровительство тех, кто совершал паломничество в монастырь святой Екатерины. Об этих временах напоминают деревянные двери притвора храма и надпись на латинском языке в Старой трапезной.

### Эпоха османского владычества

Завоевание турками Египта и Синая в 1517 году при султানে Селиме I не изменило традиционно благосклонного отношения магометан к монастырю. Турецкие власти с уважением относились к правилам жизни обители и даже предоставили ее игумену особый статус архиепископа.

Христианские государи также проявляли большой интерес к монастырю, делая богатые вклады и взимая в своих странах специальные налоги на его содержание и ремонт.

В XVII в. особенно значимой становится культурная и образовательная деятельность монастыря святой Екатерины. Так, на его средства содержалась школа Eraglion на Крите, где получили образование самые известные греческие ученые того времени. Религиозно-нравственное, духовное, культурное и национальное влияние монастыря в то время простиралось далеко за пределы Греции: он имел подворья в Египте, Палестине, Турции, Румынии, России и даже в далекой Индии.

### Наполеон

Покорив Египет и Синай в кон. XVIII в., Наполеон, следуя традиции, взял монастырь под свое покровительство, даровав ему специальную Декларацию. Этот исторический документ хранится в Иконной галерее. Кроме того, Наполеон финансировал реконструкцию северной части монастыря, пострадавшей во время штурма обители в 1798 г.

Вторая половина XIX и первая половина XX вв. были для монастыря святой Екатерины не такими благоприятными, как предыдущие. Им была утрачена вся собственность в России, Румынии, Турции и некоторых других странах. Но несмотря на это, духовная и культурная жизнь монастыря продолжалась. В 1966 году в присутствии представителей Поместных Православных Церквей и бывшего короля Греции Константина монастырь отпраздновал свое 1400-летие.

# Святая великомученица Екатерина



Святая Екатерина родилась в 294 году по Р.Х. в Александрии и родителями была названа Доротеей. Она получила образование в языческой школе, где в совершенстве изучила философию, риторику, поэзию, музыку, физику, математику, астрономию, медицину. Прекрасная дочь аристократического языческого семейства, она не испытывала недостатка в искавших ее руки, но отвергала все предложения. Сирийский монах поведал ей о Небесном Женихе-Христе и обратил ее в христианство, дав при крещении имя Екатерина.

Во время гонений на христиан в правление Максимиана (в начале IV в.) она исповдала свою веру во Христа, перед всеми обличив императора за поклонение идолам. Пятьдесят философов, собранные со всех концов империи, тщетно пытались склонить ее к почитанию языческих богов. Наоборот, она, обратила их ко Христу, приводя изречения античных авторов. Видя, как мужественно святая переносит жестокие мучения, во Христа уверовали члены императорской

семьи и один из приближенных Максимиана. После казни тело святой великомученицы исчезло: по преданию, оно было перенесено ангелами на вершину высочайшей из гор Синая, с тех пор носящую ее имя.

По прошествии трех столетий монахами Синайского монастыря были чудесно обреты святыи мощи великомученицы. Их принесли с горы и поместили в золотую раку в храме монастыря. Благовонное миро от мощей святой Екатерины и сегодня служит источником многочисленных чудес и исцелений.

История жизни и мученической кончины святой Екатерины получила известность на Западе благодаря крестоносцам, после чего она стала одной из наиболее почитаемых в Европе святых. И начиная с IX в. Синайский монастырь Преображения становится известным также как монастырь святой великомученицы Екатерины.

*Д-р Евангелос Папаиоанну*

*(свободный перевод с английского)*

*Продолжение следует*



*Икона великомученицы Екатерины*

# На земле святого Виллиброрда

(Заметки о православной Голландии)

О христианизации Нидерландов нам известно немало. Согласно преданию, уже в I веке на севере Европы создается ряд епископств, а в истории Голландии упоминается имя святого Сервация, поставившего свою подпись в актах Сардикийского собора (343-434 гг.). Но вместе с уходом римлян, из тех земель в V веке исчезло и христианство, чему весьма способствовали и варварские нашествия, которые совершенно разрушили церковное устройство. Только в VII веке при Меровингах, христианство вновь начинает распространяться между язычниками-фризами, но вплоть до просветительской деятельности святого Виллиброрда страна оставалась почти языческой. Известен один любопытный исторический эпизод, свидетельствующий о тех трудностях, с которыми пришлось столкнуться первым проповедникам Слова Божия среди фризов. Карл Мартель — сын французского герцога Пепина — пытался крестить вождя фризов Радбада: “Радбад уже поставил ногу в купель, когда в голове у него мелькнула мысль: где теперь мои умершие предки? И внезапно он спросил об этом крестившего его епископа Вольфрана. “В аду, со всеми неверующими, — ответил епископ. — Прекрасно, — сказал Радбад, вынув ногу из купели, — в таком случае, я желаю лучше пировать с моими предками в залах Водена, чем проживать в небе с горстью голодных христиан”. После этого все убеждения и угрозы епископа оказались тщетными. Фризский вождь наотрез отказался от веры, которая навсегда должна была разлучить его с умершими родными, и умер, как жил, язычником.<sup>1</sup>

О жизни и деятельности святого Виллиброрда, учредителя Утрехтской архиепископии, до нас также дошло мало сведений. Родился он в конце VII века и 33-х лет был послан святым Эгбертом, а по другой версии — епископом Ирландским, для проповеди христианства среди фризов. Вместе с ним было отправлено одиннадцать миссионеров, которые достигли больших успехов в деле проповеди. Через три года уже появилась необходимость поставить епископа во вновь просвещенной стране. Виллиброрд, по рекомендации герцога Пепина, который покровительствовал его миссии, отправился в Рим, где в 696 году принял епископский сан от папы Сергия и стал главой Фризской Церкви.<sup>2</sup>

\* \* \*

Однако с тех пор, как на далеких землях северной Европы, в древней Ботавии, святой подвижник Виллиброрд проповедовал полудиким фризам Слово Бо-

жие минуло уже почти что четырнадцать столетий. За это время христианство в этих местах претерпело столько изменений, что к XX веку мало кто уже помнил о христианстве чистом, неискаженном, православном.

Промыслу Божию было угодно, чтобы поток русских эмигрантов, хлынувший после революции во все части света, вместе с русской культурой принес бы людям разных стран и русскую веру, то есть Святое Православие.

Возрождение православной миссии в Голландии связано с именами епископа Дионисия (Лукина) и архиепископа Иоанна (Максимовича). Владыка Дионисий, будучи еще молодым иеромонахом, в 1936 году приехал в Гаагу в приход святой Марии Магдалины, основанный еще в прошлом веке королевой Нидерландов Анной Павловной — дочерью Российского императора Павла I-го. Молодой священник сразу же принялся за строительство нового храма, и в 1937 году церковь была торжественно освящена, а весть об этом облетела всю русскую зарубежную печать. Вскоре после этого произошло одно знаменательное событие, о котором впоследствии сам владыка рассказывал вот что: “Изволением Божиим весть о постройке нашего храма попала в девственные леса южной Индии, в келью подвизавшегося там русского отшельника, в гостях у которого находился в то время один голландский ученый: услышав от местных жителей о русском отшельнике, он захотел его посетить. И вот, узнав об освящении нового православного храма в Голландии, отец иеросхимонах Константин — так звали отшельника — пожелал пожертвовать в новый храм только что им написанную икону Божией Матери “Скоропослушницы”, которую он и переслал нам с тем самым неожиданным голландским гостем, предварительно сделав на иконе надпись: “В благословение православной Голландии”. И действительно, вскоре по получении нами этой иконы начались первые обращения голландцев в Православие. Впоследствии, особенно в тяжелые годы войны, мы много раз получали помощь, явленную нам через посредство иконы Божией Матери “Скоропослушницы”.<sup>3</sup>

Так начиналась православная жизнь в Голландии. В 1938 году в русский православный приход вошли первые два голландца, а в 1940 году трудами отца Дионисия к Православной Церкви присоединилось двое бенедиктинских монахов — Иаков и Адриан, которым суждено было впоследствии сыграть нема-

ловажную роль в деле проповеди Православия в Голландии.

К сожалению, в 1945 году православная диаспора в Нидерландах стала жертвой юрисдикционных конфликтов. Отец Дионисий, сохраняя верность Матери-Церкви, вместе с митрополитом Евлогием (Георгиевским) вернулся в лоно Русской Православной Церкви, но о.Иаков и о.Адриан, очевидно, опасаясь давления из Москвы, перешли в юрисдикцию Русской Зарубежной Церкви, основав в Гааге голландскоязычный приход в честь святого Иоанна Крестителя. Наконец, небольшая группа верующих осталась в юрисдикции Западноевропейского русского экзархата, подчиняющегося Константинопольскому патриарху.

В 1947 году иеромонах Дионисий возглавил ставропигиальную православную миссию, преобразованную позднее в благочиние. Прекрасно овладев голландским языком, отец Дионисий вел широкую просветительскую деятельность. Он переводил на голландский язык богослужебную литературу, написал и издал книгу о русском Православии, неустанно окормлял свою паству, которая после войны значительно увеличилась во многом благодаря притоку эмигрантов из России.

Представители так называемой второй волны русской эмиграции осели, главным образом, в Роттердаме, где они вскоре и образовали православную общину. Службы совершались сначала на корабле, а затем приход перебрался в небольшую церковь, устроенную на первом этаже старинного дома в центре города. В 1950 году в этот храм и был назначен настоятелем иеромонах Дионисий. В 1959 году церковь была освящена в честь иконы Божией Матери "Скоропослушницы" экзархом Московской Патриархии в Западной Европе митрополитом Николаем (Ереминым) и епископом Антонием (Блюмом).

В это же самое время монахи Иаков и Адриан продолжали миссионерскую деятельность среди голландского населения. В 1952 году их небольшой приход посетил архиепископ Иоанн (Максимович), который был в то время архиепископом Брюссельским и Западноевропейским. Будучи горячим поборником восстановления национальных православных Церквей в Европе, владыка Иоанн одобрительно отнесся к деятельности православных голландцев-миссионеров и предложил им в случае необходимости обращаться к нему за помощью. Действительно, в 1954 году эта община вошла в епархию архиепископа Иоанна, который тогда же рукоположил отца Иакова в иеромонаха и назначил священником в приход Иоанна Предтечи, преобразованный в женский монастырь. Его основу составили монахини-бенедиктинки, перешедшие в Православие. Эта обитель поставила перед собой задачу свидетельствовать среди местного населе-

ния о Православии, главным образом, путем совершения богослужений на голландском языке. Для этих целей к 1953 году иеромонахом Адрианом были фактически полностью переведены на голландский язык основные богослужебные тексты Православной Церкви, и суточный круг служб в Иоанно-Предтеченском монастыре мог отныне полностью совершаться на голландском языке. Именно благодаря святителю Иоанну, в лице которого обитель нашла своего покровителя и защитника, ей удалось отстоять голландский язык для богослужебного употребления и продолжить свою миссионерскую деятельность.<sup>4</sup>

Но вскоре, с переводом владыки Иоанна за океан, эти приходы фактически остались без архипастырского окормления. В связи с этим по настоянию того же владыки архимандрит Иаков (Аккерсдайн) 19 сентября 1965 года был хиротонисан первоиерархом Русской Православной Церкви Заграницей митрополитом Филаретом в епископа Гаагского и Нидерландского. Это знаменательное для православной Голландии событие произошло в храме святого Иова Многострадального в Брюсселе. Однако вскоре, 2 июля 1966 года, архиепископ Иоанн скончался, и новопоставленный епископ Иаков со своей паствой лишился той поддержки и защиты, которую оказывал голландской епархии приснопоминаемый святитель. Синод РПЦЗ, видимо, не был заинтересован в развитии национальных Церквей и, таким образом, нидерландская епархия Русской Зарубежной Церкви фактически оказалась в изоляции.

В это же самое время Синод Московской Патриархии, очевидно, опасаясь того, чтобы уже существующие в Голландии православные приходы, в том числе и русские, не стали переходить к голландскому епископу, решил учредить в Голландии кафедру и назначить туда епископом отца Дионисия. 20 марта 1966 года в трапезном храме Троице-Сергиевой Лавры архимандрит Дионисий был хиротонисан во епископа Роттердамского, викария Бельгийской епархии. Его небольшое викариатство просуществовало всего шесть лет, до тех пор пока в 1972 году епископ Иаков не вернулся в лоно Матери-Церкви. 18 августа 1972 года Синодом Русской Православной Церкви было решено принять епископа Иакова в сущем сане с клиром и паствой и учредить в Голландии епархию Московского Патриархата с назначением того же владыки на должность правящего архиерея.<sup>5</sup>

\* \* \*

Епископ Дионисий ушел на покой, но вплоть до самой смерти в 1976 году оставался настоятелем прихода в Роттердаме. За время своего настоятельства владыка Дионисий сумел создать прочную и дружную общину, которая существует и по сей день. В нее вхо-

дят русские, украинцы, грузины, поляки, сербы и даже эритрейцы (копты, которые за неимением своего храма приходят туда крестить своих детей). Конечно, нужно учитывать, что масштабы приходов в Голландии совсем другие, нежели в России. Приход, состоящий из 30-ти человек, считается нормальным, из 50-ти — большим, из 80-ти и более — очень большим. Почти все прихожане знают друг друга и, что важно, почти всех знает священник. В настоящее время настоятелем этого храма в Роттердаме является протоиерей Григорий Красноцветов, который с успехом продолжает дело владыки Дионисия. Сейчас всю общину объединяет идея строительства нового храма — до сих пор приход арендует небольшое помещение в одном из старинных домов. Уникальный случай: городские власти Роттердама выделили землю в самом центре города для строительства русской церкви. Создан прекрасный проект, который включает в себя помимо храма приходской дом, где можно проводить занятия воскресной школы, катехизические беседы и т. д., словом, этот храмовый комплекс должен стать очагом распространения православной веры и русской культуры. Но, конечно, строительство храма дело нешуточное. Требуется немалые средства, которых у общины нет. А как бы был нужен настоящий православный храм в Голландии, с которой Россия связана трехсотлетними узами деловых и дружеских отношений!

Община в Роттердаме русско-голландская, хотя голландцы мало-помалу уже начинают преобладать. Интересно было присутствовать на чине принятия в Православие, который совершал на Рождество 1997 года отец Григорий над одним голландцем-католиком, пожелавшим присоединиться к Православной Церкви. Вступление в общину нового члена — большая радость и заметное событие для немногочисленного прихода. Нужно сказать, что общинная жизнь в далекой Голландии во многом соответствует тому раннехристианскому идеалу, к которому сейчас многие стремятся. Может быть, виной тому условия жизни в религиозно-индифферентном обществе? — Действительно, для горстки православных христиан в стране, где вообще не принято говорить о своих религиозных убеждениях, храм становится тем местом, где только и можно духовно укрепиться в общей молитве и дружеской беседе с братьями по вере. Может быть, поэтому люди внимательнее, дружелюбнее — просто добрее друг ко другу, чем порой это бывает в России? Во всяком случае неоспоримым остается тот факт, что для многих голландцев, приходящих к православной вере, Православие становится той драгоценной жемчужиной, которую они чудесным образом обрели в куче религиозного мусора на свалке общественных мнений и социальных доктрин.



*Протоиерей Алексей и матушка Татьяна Фоогд*

Отец Григорий, в соответствии с правилами Церкви, никого не крестит “абы-как”. Крещению предшествует довольно длительный период оглашения и приуготовления. Поскольку многие приходят в храм из любви к церковному искусству, то желающим и способным предоставляется возможность попеть на клиросе, почитать в церкви, вообще что-то сделать для храма, чтобы почувствовать себя каким-то образом причастным к жизни общины. Теперь трудами матушки Инны создан прекрасный, почти профессиональный смешанный хор — смешанный в обоих смыслах — русско-голландский и женско-мужской. Что касается службы, то она совершается частично на славянском, частично на голландском языке. В условиях языкового билингвизма, в которых живет большая часть общины, это не вызывает особых сложностей. Опорой отца Григория во всех приходских делах является голландец иеромонах Игнатий, который настоятельствовал в этом храме еще до отца Григория более десяти лет. Прекрасно зная русский язык, отец Игнатий переводит проповеди отца Григория, поет на клиросе и исполняет все священнические обязанности. Словом, есть чему поучиться у отца Григория и членов его общины. Жаль, что ценный опыт, накапливаемый нашими миссионерскими приходами за рубежом, остается малоизвестным в России, где, по сути дела, сейчас каждый приход должен быть таким же миссионерским, как и в далекой Голландии.

Единственное, наверное, чего так не хватает нашим голландским братьям по вере — это укорененности в православной традиции, то есть той живой связи с церковным преданием, которое передается от поколе-

ния к поколению, от отца к сыну, от духовника к духовному чаду. К счастью, многие православные голландцы прекрасно это осознают, и поэтому для них Россия — это некая обетованная земля, куда стремятся их души. Так помолись же, благоговейный читатель, о наших братьях в далекой стране, потому что, поверь, быть православным в Голландии ох как нелегко...

Другой приход, о котором пойдет речь, — это община святителя Николая Чудотворца в Амстердаме. Заслуга его создания принадлежит отцу Алексию и матушке Татьяне Фоогд. Оба они преподавали в Амстердамском Университете. Отец Алексей, в то время еще, конечно, мирянин, — славянский язык, а матушка — русскую литературу. В начале 60-х годов отец Алексей, тогда еще молодой человек, принял крещение и присоединился к Православной Церкви. Их духовным наставником и попечителем стал митрополит Антоний (Блум), который впоследствии много содействовал открытию православного русского прихода в Амстердаме.

В начале 70-х годов Алексей Фоогд был рукоположен во диакона и вместе с одним сербским священником стал служить в приделе католического церкви св. Николая, который община арендовала для богослужения. Постепенно приход разрастался, и поэтому нашли новое, более подходящее помещение, но тут возникли и новые проблемы. Несмотря на единство веры и общность культур, сербские религиозные традиции все-таки значительно отличаются от русских, поэтому на этой почве стали часто возникать разногласия. Во избежание лишних проблем и больших нестроений было решено отделиться от сербов, и, разумеется, встал вопрос о необходимости своего пастыря. Тогда отец Алексей был рукоположен во священники и назначен настоятелем нового прихода. С тех пор с сербами восстановились вполне дружественные отношения. К началу 80-х годов отцу Алексею уже стало тяжело одному справляться со всеми трудностями приходской жизни, но Господь послал еще одного пастыря в Амстердамскую общину. Дочь отца Алексея вышла замуж за академика из Санкт-Петербурга — Сергея Овсянникова, и таким образом, в соответствии с исконными традициями русского духовенства теперь на амстердамском приходе трудится одна дружная семья, которая совместными усилиями устроит жизнь православной общины. Отец Алексей и отец Сергей помимо богослужений регулярно проводят беседы с оглашенными, занимаются переводом богослужебных книг, издают приходской листок и другую литературу. Матушка Елена управляет хором, а матушка Татьяна ведет хозяйство и воспитывает внуков.

Община эта также русско-голландская, или, точнее будет сказать, голландско-русская, поскольку и сам

настоятель протоиерей Алексей Фоогд, и большая часть его паствы — это голландцы. В конце 1995 года в приходе было большое событие — наконец-то, общими усилиями удалось выкупить небольшое помещение, где можно было устроить новый, больших размеров, чем прежде, храм и разместить воскресную школу и библиотеку. До этого приход арендовал помещение у протестантской общины. Да и нынешняя церковь представляет собой бывший храм пятидесятников, который снаружи ничем не отличается от обычных амстердамских построек. Лишь небольшая вывеска на дверях гласит, что здесь располагается православная церковь в честь Святителя Николая Чудотворца. Приходу даже не по силам установить крест над входом в храм, потому что за крест, как за рекламу, нужно платить большие деньги.

Конечно, многое в жизни пастыря за рубежом складывается иначе. Так, например, отец Сергей должен еще работать, поскольку небольшая община не в силах содержать семью священника. Служба в храме совершается только в воскресные дни и большие праздники, что связано с напряженным рабочим ритмом, в котором живет большая часть общины, а также с тем, что ходить в Церковь в будние дни у голландцев как бы и не принято.

\* \* \*

Теперь еще несколько слов о внешнем устройстве церковной жизни в Голландии. Со времени смерти архиепископа Иакова, Гагская кафедра продолжает оставаться вдовствующей, хотя нужда в епископе, по словам отца Алексея, безусловно, есть. Временно обязанности управляющего Нидерландской епархией исполняет епископ Брюссельский и Бельгийский Симон (Ишунин). Помимо этих приходов Московского Патриархата, в Нидерландах существует епархия Константинопольского патриархата, а также еще несколько приходов других патриархатов и Русской Православной Церкви Заграницей.

К большому счастью, православные люди в Нидерландах живут дружно. В день Торжества Православия вся православная Голландия собирается в греческом соборе в Роттердаме, где сейчас находится кафедра единственного во всей стране православного епископа — владыки Пантелеимона (Константинопольский Патриархат). Православные священники разных юрисдикций, находящихся на территории Нидерландов, очень часто совершают совместные служения, при этом принадлежность человека к той или иной юрисдикции, как правило, определяется его национальными корнями или предпочтением традиций одной из Церквей. В связи с этим даже малейшая напряженность во взаимоотношениях между православными Патриархатами, а тем более прерывание канонического

общения — как это было, например, весной 1996 года между Московским и Константинопольским Патриархатами, создает, конечно, излишние трудности в отношениях между общинами. Но к чести православных голландцев нужно сказать, что они уже научились побеждать подобные искушения в духе христианской любви. Так, например, когда возник упомянутый выше конфликт, то по негласному благословению своих правящих архиереев, православные священники обоих Патриархатов продолжали служить вместе, молясь об уврачевании раны внезапного раскола.

Эти и многие другие факты свидетельствуют о том, что несмотря на свою малочисленность\* православные общины в Голландии уже являют собой единое и неделимое тело Церкви и что Православная Церковь в Голландии уже накопила в своем потенциале силы для дальнейшего плодотворного развития.

Но мы не склонны в то же время представлять ситуацию в Голландии исключительно в розовых тонах, и подчас у православных разных юрисдикций возникают серьезные разногласия. Во многом это связано с тем, что вдали от родины у эмигрантов острее проявляется чувство национального самосознания, и в связи с этим появляется желание в точности соблюдать все национальные, в том числе и религиозные традиции. Наверное, это неизбежно, но все-таки иногда бывает жаль, что Православие воспринимается не как богодарованное всем людям Откровение, а как религия русских, греков, сербов или румын. Поэтому именно здесь уместнее всего молиться “о соединении всех”, имея в виду не объединение с инославными, а духовное единение самих православных христиан в духовном теле Христовой Церкви.

*Дмитрий Моисеев, 4 класс МДС*

#### Литература

<sup>1</sup> Мотлей Д. История Нидерландской революции. Т. 1. Спб., 1865. С. 29.

<sup>2</sup> Сергеев Андрей, прот. Старокатоличество — история и основные положения. (Машинопись). Т. 1. М., 1968. С. 15-18.

<sup>3</sup> ЖМП, 1966, № 5. С. 8-11.

<sup>4</sup> Серафим (Роуз), иером.; Герман (Подмошенский), игум. Блаженный Иоанн Чудотворец. М., 1993. С. 102--107.

<sup>5</sup> Иоанн (Снычев), архиеп. Русские православные иерархи периода с 1966 по 1975 гг. (включительно). (Машинопись). Куйбышев, 1976. С. 142.

\* Число прихожан юрисдикций Московского Патриархата и Западноевропейского русского экзархата Константинопольского Патриархата составляет в общей сложности около 900 человек. Численность греческой паствы Константинопольского Патриархата — около 7000 человек.



*Протоиерей Григорий Красноцветов с автором статьи в роттердамском храме в честь иконы Божией Матери “Скоротослушница”*

#### Фонд строительства Русской Православной Церкви в Роттердаме

В 1996-1997 гг. Россия и Нидерланды отметят две знаменательные даты, связавшие их узами добрых и плодотворных отношений: 300-летие создания Российского флота и первого пребывания в Голландии Великого Посольства Петра Первого.

Основная цель готовящегося совместного празднования — всемерное развитие связей между двумя странами и народами.

В преддверии этих юбилеев общиной Русской Православной Церкви в Роттердаме была выдвинута идея строительства первого в Голландии настоящего русского православного храма, как действующего памятника, и церковного дома при нем, как центра культурно-религиозной жизни русских, русскоязычных и всех, кому дороги и интересны история и культура Православной Руси.

Храм жизненно необходим нашей многонациональной общине. Среди ее постоянных прихожан есть русские и украинцы, голландцы и поляки, эфиопы, грузины, эритрейцы и французы. Нашими прихожанами являются моряки, часто бывающие в крупнейшем порту мира — Роттердаме: преподаватели и студенты, приезжающие в местные высшие учебные заведения по обмену и многие другие.

Мы хотим, чтобы в церковном доме при храме можно было бы проводить занятия с детьми, чтобы там была библиотека.

Мы очень надеемся, что строительство русского православного храма в Роттердаме найдет Вашу поддержку. Такой храм может и должен стать в Голландии символом сближения, воссоздания исторических связей России и Нидерландов, возрождением русской традиции строительства храма за пределами России для пастырской деятельности и для свидетельства православной веры.

Будем помнить о том, что пока стоит храм, в нем на каждом богослужении возносятся молитвы “облаженных создателях святого храма сего”!

Адрес правления Фонда: Persijnstraat 16? 3021 RV Rotterdam, Nederland телефон/факс (31.010) 4771272

Адреса для пожертвований в Нидерландах:

ABN-AMRO 45.23.45.960 (Rotterdam)

В России: рублевый счет: АКБ “Пересвет” р.сч. 7000011, корп. сч. 1161165 в РКЦ-2 ГУ ЦБ РФ МФО 44585000 уч. №6 ИНН 7725031739, валютный счет: КБ “Платина” счет 000070141, Московская Патриархия, с пометкой “на строительство храма в Роттердаме”