

*Вникай в обстоятельства времени.
Ожидай Того, Кто выше времени.*
Священномученик ИГНАТИЙ БОГОНОСЕЦ

ЦЕРКОВЬ И ВРЕМЯ

Научно-богословский и церковно-общественный журнал



Отдел внешних церковных связей
Московского Патриархата

ISSN: 2221-8181

Редакционная коллегия

Главный редактор: митрополит Волоколамский Иларион,
доктор богословия, доктор философии.

Зам. главного редактора: М. В. Первушин, кандидат богословия,
кандидат филологических наук.

Члены редакционной коллегии:

архимандрит Филарет (Булеков), кандидат богословия;

протоиерей Николай Балашов, доктор богословия;

протоиерей Владимир Шмалий, кандидат богословия;

священник Димитрий Агеев;

священник Илия Соловьев, кандидат богословия, кандидат
исторических наук;

диакон Феодор Шульга;

А. И. Мраморнов, кандидат исторических наук.

Ответственный секретарь: А. В. Ковальская

СОДЕРЖАНИЕ

ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО

- Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.*
Стратегия диалога: единство России
и межнациональный мир.....7
- Митрополит Волоколамский Иларион.*
Первенство во Вселенской Церкви.
Позиция Московского Патриархата.....16

БОГОСЛОВИЕ

- Д.А. Отто.* Экзегетическая методика
святителя Амвросия Медиоланского в сравнении с
экзегезой Филона Александрийского и Оригена.....39

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

- Иерей Алексей Андреев.* Предпосылки
возникновения академической библеистики:
Библия и ее исследования в эпоху Ренессанса.....65
- Протоиерей Георгий Флоровский.* Эллинистический
и римский разум в ранние века Церкви
(перевод А. Почекунина).....96
- С.С. Туркин.* Первое слово о знании
преподобного Исаака Сирина: введение и перевод.....109
- Преподобный Исаак Сирин.* Первое слово о знании.....120

АРХИВ

*Священник Илия Соловьев. Вступительное слово и справочный аппарат к запискам о поездке в Советскую Россию протоиерея Льва Липеровского.....*149

*Протоиерей Лев Липеровский. Сорок лет спустя.....*157

CONTENTS.....269

ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл

СТРАТЕГИЯ ДИАЛОГА: ЕДИНСТВО РОССИИ И МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫЙ МИР*

Мы создали отделение Всемирного русского народного собора в Тюмени, в одном из важнейших регионов нашего Отечества, от которого во многом зависит успех экономического развития и процветания Родины. Экономика играет очень важную роль в формировании могущества страны, ее материального благополучия, в укреплении обороноспособности. Но мы знаем, что очень часто страны и государства терпят фиаско не потому, что мало добывается нефти, не потому, что не хватает денег, и не потому, что неблагоприятно складываются экономические перспективы, а потому что нечто над-

* Выступление Предстоятеля Русской Православной Церкви на церемонии открытия и первом пленарном заседании Тюменского форума Всемирного русского народного собора (21 июня 2014 г., Москва).

ломилось в душах людей, нечто произошло на уровне их сознания, — когда они с легкостью поднимают друг на друга руку, когда они разрушают свою историческую общность, когда они покорно следуют рекомендациям извне. Вот тогда и наступает национальная погибель. Совершенно очевидно: от того, что происходит на уровне нашего сознания, наших убеждений, на уровне нашей внутренней, духовной жизни, во многом зависит, будет ли положительным или отрицательным результат, и это применимо к личности, к семье, к обществу и государству.

Тема, поднятая сегодня, представляет чрезвычайную важность для нашего будущего. Мы прекрасно понимаем, что сохранить наше Отечество — Россию — можно, только обеспечив межнациональный мир и взаимопонимание всех народов, ее населяющих. Если брат поднимет руку на брата, если каждая нация начнет обособляться от других, выкраивая из единого государственного организма лоскуты этнических уделов, то страну ожидает катастрофа, о чем достаточно красноречиво свидетельствует наша давняя и недавняя история.

Но у поднятой на форуме проблемы есть и обратная сторона, есть иное прочтение. Не только межнациональный мир является залогом единства России. Совершенно справедливо и то, что единство России, притягательная сила нашего государства, объединяющая миссия российской цивилизации являются залогом межнационального мира на огромных пространствах Евразии. Потому на всех нас — на тех, кому дороги наша страна и наша цивилизация, созданное нами содружество народов, — возложена двуединая задача: не только беречь межнациональный мир во имя единства России, но и беречь единство России во имя межнационального мира.

Неслучайно форум, затронувший столь судьбоносную тему, проходит в Западной Сибири. Переход через Урал и освоение сибирского субконтинента стали важнейшей вехой в созидании российской государственно-

сти. Сибирь дала русскому народу тот запас прочности, который позволил нашей стране перерасти региональный уровень и стать державой мирового значения.

Говоря об огромном стратегическом значении Сибири и Урала в судьбе российской цивилизации, мы ведем речь не только об огромных природных богатствах русской Азии. Хотя и их роль тоже трудно переоценить: ведь еще со времен Петра Великого мы обрели в Зауралье мощную металлургическую базу, недостижимую для наших недругов, особенно во времена военных конфликтов, а сегодня Зауралье и Западная Сибирь стали центром российской энергетической мощи и во многом локомотивом нашего развития.

Однако главное для нас — это вклад сибирской эпопеи в формирование русского национального характера. Здесь русские в полной мере проявили себя как смелый и решительный народ-первопроходец; народ, не боящийся вызовов пространства и климата; народ, ставящий духовные ценности выше материальных обстоятельств. Сибиряки издавна славятся тем, что являют собой пример сильной воли, твердости и редкого мужества. Именно эти качества ярчайшим образом проявились в годы Великой Отечественной войны, когда сибирские дивизии находились на острие атакующих ударов нашей армии. Эти же качества понадобились в годы освоения нефтегазовых месторождений Тюменской земли, совершенного в условиях вечной мерзлоты, неблагоприятного климата, бездорожья, полного отсутствия транспортной инфраструктуры.

Не менее важно для нас и то, что Сибирь в рамках Российского государства изначально развивалась как пространство межнационального мира, взаимного уважения и сотрудничества разных народов. Российская стратегия освоения Сибири коренным образом отличалась от западноевропейских моделей колонизации. Здесь не знали геноцида и резерваций, здесь не было деления на народы господ и народы рабов. Русские переселенцы всегда относились к коренным жителям Северной

Азии по-христиански, как к равным, стремясь устроить совместную жизнь к общему благу. При этом вместе с выходцами из Центральной и Северной России Сибирь приняла большое число переселенцев из Украины и Белоруссии, из среды народов Поволжья, а позднее, когда границы нашего Отечества расширились на юг, — также с Кавказа и из Средней Азии. Следует признать, что сегодняшняя динамичная, бурно развивающаяся Западная Сибирь является бесспорным результатом совместного труда всех народов, объединенных Русью, результатом государственного единства нашей страны и достигнутого в ней межнационального мира.

Чрезвычайно важно подчеркнуть, что, в противовес разделяющему, конфликтному, болезненному национализму, Всемирный русский народный собор (ВРНС) опирается на русскую национальную традицию, обладающую огромным созидательным потенциалом; на ту традицию, которая, вдохновляясь христианскими идеалами братской любви, объединила и русский народ, и всю многонациональную Россию, обеспечив прочный межнациональный мир. Русских иногда называют народом мягкотелым, недостаточно пассионарным, не умеющим давать сдачи. А ведь именно эти качества, сформированные в первую очередь под влиянием Православной Церкви, и привели к тому, что вместе с этим народом, без всяких рисков потерять свою национальную самобытность, свое достоинство, трудятся многие и многие другие народы. Что было бы, если бы русские не имели этой мягкой открытой души, сформированной Православием? Они оттолкнули бы своей силой очень многих и никогда не стали бы ядром огромной многонациональной страны. Чрезвычайно важно подчеркнуть, что в противовес разделяющему, конфликтному, болезненному национализму ВРНС обладает потенциалом, который позволяет, опираясь на русскую нацию и русскую культуру, содействовать широкому межнациональному диалогу и братскому сотрудничеству народов и этносов в единой семье Российского государства.

Какие же из стоящих перед Собором и перед всем обществом задач имеют непосредственное отношение к теме нашего форума? Что мы можем сделать, чтобы обеспечить единство нашей страны и межнациональный мир в условиях, когда множество внешних факторов работает на его разрушение? Впрочем, не только внешних, но и внутренних: мы с вами являемся свидетелями того, как то здесь, то там возникает, по разным причинам, напряжение на межнациональной почве. Однако до сих пор эти инциденты, по милости Божией, купировались совместными действиями народов Руси, сознающих принципиальную важность сохранения межнационального мира. В Евангелии сказано: «Всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет; и всякий город или дом, разделившийся сам в себе, не устоит» (Мф. 12:25). Избегая прежде всего этого губительного разделения в самих себе, мы можем обозначить три важные задачи, которые стоят перед Собором. Эти задачи связаны между собой, и их можно выстроить по иерархической вертикали:

1) обеспечение единства и взаимопонимания внутри русского народа — без этого взаимопонимания и консолидации русского народа не может быть консолидации межнационального общества;

2) обеспечение единства и взаимопонимания между русским народом и Российским государством, потому что крушение Российского государства в начале XX века и произошло по той причине, что под влиянием многих факторов и внешних воздействий значительная часть русского народа вступила в конфликт со своим собственным государством;

3) обеспечение единства и взаимопонимания между русским народом и другими братскими народами нашей страны.

Это триединая задача, которая выстраивается в той последовательности, о которой я только что сказал. Но, без-

условно, решение этих задач не может быть разделено во времени — мол, когда решим первую, возьмемся за вторую, а потом за третью. Так ничего у нас не получится. Все эти задачи мы должны решать одновременно, потому что все они актуальны и требуют нашего безотлагательного участия. Однако мы должны ясно сознавать, что отсутствие единства внутри русского народа подрывает почву для решения следующих в обозначенной иерархической линии задач.

Сегодня в России наблюдается невиданная за минувшие три десятилетия консолидация общества. Однако нас не может не тревожить та разрушительная для национального самосознания работа, которая проводится в обширных регионах Российской Федерации, население которых всегда считалось русским. Так, во время Всероссийской переписи населения 2010 года с широким размахом прошли пиар-акции «Национальность — казак» и «Национальность — сибиряк». Для популяризации новых идентичностей снимались рекламные ролики, велась настойчивая пропаганда в Интернете, создавались сообщества в социальных сетях. Современному человеку сам разговор об отделении Сибири от России может показаться абсурдом, абсолютно беспочвенной идеей, — но ведь всего полтора века назад таким же абсурдом казалось отделение Украины!

Упомянутые идеи, к счастью, пока не приобрели популярности в народе, однако нас не могут не тревожить попытки легализовать раскол русского народа на академическом уровне. Так, некоторые статусные ученые мужи дают официальные заключения о существовании национальности «казак», утверждают, что русский народ трудно представить как некий «гомогенный субъект» и для русских «региональная специфика перекрывает специфику этническую».

В меморандуме «О единстве русского народа» Собор ясно и недвусмысленно высказался по этому вопросу. Домыслы о гетерогенности русского народа — это миф, имеющий сугубо политическую природу. По мировым

масштабам русские — исключительно цельная, единая нация. По степени религиозного и языкового единства регионов, по близости культурных матриц русские не имеют аналогов среди крупных наций планеты. Феномен русской монолитности объясняется тем, что в нашем национальном самосознании исключительное место занимает связь личности с государством. Этническая идентичность русских больше, чем у любых других народов, сопряжена с идентичностью государственной, с российским патриотизмом и с верностью государственному центру.

Вот почему чрезвычайно важно развитие национальных общественных организаций, основанных на традиционной для русских лояльности к своему государству. Под лояльностью мы понимаем вовсе не примиренчество с теми недостатками, с которыми сталкивается наш народ в общении с властью, в том числе страдая от многих преступлений, совершаемых на экономической почве, как и от многих до сих пор не решенных социальных проблем. Но все эти задачи нашей внутренней, национальной повестки дня мы должны решать, сохраняя единство нашего народа и сохраняя то отношение к государственности, которое всегда было присуще русской нации. Необходимо как можно быстрее растабуировать понятие «русская национальная организация» в глазах государственных деятелей. Федеральные русские организации должны стать полноценными участниками общественного процесса, полноправными субъектами национальной политики, «гражданским скелетом» государственного единства нашей страны. Действительно, в течение долгого времени на любые инициативы по объединению русских было наложено табу. Помню, когда в 1993 году мы создавали ВРНС, какой ужасной, лживой пропагандой, выплеснувшейся в средствах массовой информации, сопровождалось первое заседание Собора. Нас объявляли националистами, фашистами, желающими реставрировать идеологическую составляющую Советского Союза, и эта пропаганда до-

стигала цели. Многие государственные деятели, представители власти на местах восприняли это как некое табу не только на деятельность по поддержанию русского национального самосознания, но и как табу на развитие отношений с ВРНС. Потребовались долгие годы работы Собора, чтобы преодолеть разного рода провокации, происходившие на его заседаниях, когда средства массовой информации, особенно телевидение, могли выхватить то или иное высказывание, а затем представить обществу, доказывая, что ВРНС — чуть ли не черносотенная организация. Пришлось многое преодолеть, но сегодня настало время, когда и общество, и государство не видят никаких психологических или политических затруднений в том, чтобы работать вместе в рамках ВРНС. На это ушли годы борьбы, годы труда, годы формирования интеллектуальных концепций, которые сегодня по милости Божией усваиваются нашим обществом и представителями государства.

Необходимо также открыть русские культурные центры, которые стали бы очагами созидательного национального сознания, проводниками традиции российского единства, средоточием государственно мыслящих общественных сил. Такие центры также могут стать и площадками межнационального диалога в регионах Российской Федерации, центрами дружеского взаимодействия национальных организаций всех народов страны.

Выступая за этнокультурное развитие и укрепление национального сознания, нельзя ни в коем случае забывать о том главном, что нас объединяет, — о нашей общей Российской цивилизации. На протяжении веков она была цивилизацией диалога, высоко ценившей уважение к иным народам и культурам, не боявшейся учиться у соседей и вместе с тем не позволявшей высокомерного отношения к собственным ценностям. Древняя Русь возникла не в результате покорения одних народов другими, не в результате насильственного навязывания культуры завоевателей,

как не раз бывало в человеческой истории. Нет, рождение Руси — физическое, а затем духовное — результат равноправного свободного диалога славян, финно-угров и скандинавов, тюрков и византийцев.

Сегодня идея диалога культур и религиозных традиций занимает очень важное, я бы сказал, центральное место в работе Собора. Основной темой этого диалога должны стать поиски цивилизационной формулы российской идентичности, разделяемой большинством граждан России, независимо от их национальности и вероисповедания. Гармонизация межнациональных отношений возможна не на пути отказа от национальных чувств или подавления национального сознания, а на пути осознания принадлежности наших народов к общей, созданной совместным трудом цивилизации, которая не упраздняет ничьей национальной идентичности и не умаляет ничьего национального достоинства. Теория плавильного котла, основанная на опыте Соединенных Штатов, которые как бы перемалывали в едином политическом и географическом пространстве национальные особенности, оказалась абсолютно нежизнеспособной ни в Европе, ни в других местах земного шара. И в этом смысле Россия, которая подчеркивает важность национального, этнического, культурного факторов, которая никогда не посягала и не должна посягать в будущем на ограничение этих факторов при условии осознания всеми народами и этносами своей принадлежности к единой цивилизации, единой российской общности, являет для всего мира пример построения добрых отношений между людьми разных национальностей и религий. Цивилизации, которая не противопоставляла, а объединяла народы. Цивилизации, которая имеет огромные заслуги и достижения в прошлом и которая, безусловно, найдет собственный путь в будущее.

Митрополит Волоколамский Иларион

ПЕРВЕНСТВО ВО ВСЕЛЕНСКОЙ ЦЕРКВИ. ПОЗИЦИЯ МОСКОВСКОГО ПАТРИАРХАТА*

Сегодня я хотел бы рассказать вам о позиции Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви. Эта тема обсуждалась на протяжении многих веков, и, казалось бы, позиция Православной Церкви должна быть всем ясна и не вызывать вопросов. Однако мы сегодня сталкиваемся с тем, что на межправославных встречах и в православно-католическом диалоге на эту тему высказываются разные мнения и взгляды, иной раз даже представители Православных Церквей оказываются между собой не согласны. Все это говорит о том, что тема не так проста, как может показаться: она сегодня является дискуссионной, и выявились некото-

* Лекция председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата в Московской духовной академии (20 мая 2014 года, Москва).

рые острые углы, которые нам, по-видимому, придется сглаживать не только в диалоге с Католической Церковью (собственно, именно по вопросу первенства в Церкви и произошел когда-то разрыв), но и во взаимоотношениях между Поместными Православными Церквями.

Уже в первом столетии по Рождестве Христовом Римская Церковь пользовалась особым авторитетом среди других Церквей. Это было вызвано двумя основными факторами. Во-первых, Рим был столицей той самой империи, той самой ойкумены, внутри которой началось распространение христианства. Во-вторых, Рим — город, в котором пострадали первоверховные апостолы Петр и Павел. О значении Римской Церкви говорили святые II века Игнатий Антиохийский и Ириней Лионский — последний прямо возводил ее авторитет к проповеди и мученичеству первоверховных апостолов. О Римской Церкви говорили как о председательствующей в любви (это выражение из Послания к Римлянам святого Игнатия Антиохийского).

Уже в III веке в западном богословии прослеживается связь между апостолом Петром и Римским епископом. Папа Стефан I впервые отнес слова из Евангелия от апостола Матфея «ты Петр, и на этом камне созижду Церковь Мою» (Мф. 16:18) к своему епископскому служению, тем самым утверждая принцип преемства апостола Петра. На Римском соборе 382 года, который прошел под председательством папы Дамаса, был утвержден порядок главных престолов, ранг которых определялся связью с апостолом Петром: Рим, Александрия и Антиохия. Первенство папы Римского среди епископов во Вселенской Церкви на Западе выводилась из первенствующей роли апостола Петра в апостольской общине: поскольку только Петру Христос поручил пасти Своих овец, епископ Рима является верховным правителем всей Церкви. Такой взгляд существовал в Риме уже в IV–V веках.

Между тем на Востоке прямая связь между апостолом Петром и продолжением его служения именно в ка-

честве Римского епископа вовсе не усматривалась. Толкуя слова Господа из 16-й главы Евангелия от Матфея, восточные отцы, скорее, делали акцент на вере Петра: Церковь создается на камне, каковым является не апостол Петр, а то исповедание Иисуса Христа Сыном Божиим и Спасителем, которое прозвучало из уст Петра. Некоторые отцы, в том числе, например, святитель Василий Великий, связывали исповедание Петра с его личностью; при этом не усматривалась прямая связь между служением апостола Петра и служением Римского епископа.

Римская Церковь пользовалась большим моральным авторитетом, и смещение акцента с него на монархическую власть епископа Рима является плодом определенного исторического развития Западной Церкви, в котором практически не участвовала Восточная Церковь.

О том, как по-разному понимали власть Римского епископа на Западе и Востоке, свидетельствует история Вселенских Соборов: как мы знаем, на них присутствовали легаты папы, однако ни один папа Римский не приезжал на Собор лично и не был председателем Собора. Не председательствовали на Соборе и легаты папы Римского. Все соборные решения принимались с формулировкой: «Изволися Духу Святому и нам». Они воспринимались на Востоке как решения, имеющие обязательную для всей Вселенской Церкви силу, именно потому, что были приняты на Вселенском Соборе.

Когда на Вселенском Соборе принимались и положительно оценивались документы, поступавшие из Римской Церкви, это происходило не потому, что их источником был Рим, а потому, что они содержали православное вероучение; в частности, Томос папы Льва I был принят IV Вселенским Собором после того, как он был внимательно изучен и отцы Собора пришли к выводу, что в нем содержится учение и учение Кирилла (имеется в виду Кирилл Александрийский) и что «Петр говорит

устами Льва». Это выражение, прозвучавшее на Соборе, вовсе не означало признания на Востоке Римского епископа как единственного, «эксклюзивного» преемника апостола Петра и носителя того же авторитета и того же безусловного первенства, каким пользовался Петр в апостольской общине.

На Западе, между тем, утвердилось другое понимание, согласно которому решения Вселенских Соборов имеют обязательную силу для Вселенской Церкви после того, как они утверждаются папой. В глазах западных богословов утверждение соборных решений папой стало неким актом рецепции, актом признания, который, по их мнению, был необходим для того, чтобы эти решения были окончательно приняты. Папа оставлял за собой право не принимать те или иные решения Вселенского Собора. Например, 28-е правило Халкидонского Собора, которое ставит на второе место в диптихе Патриарха Константинопольского и усваивает ему равные с епископом Ветхого Рима права, на Западе никогда не было признано.

Если посмотреть текст этого соборного правила, мы увидим, что для отцов Восточной Церкви главной мотивацией того, что престолу Нового Рима — Константинополя — усваивались те же преимущества, что имелись у престола Ветхого Рима, был тот факт, что Константинополь, Новый Рим, стал столицей Римской империи. Отцы Собора при решении вопроса о втором месте в диптихах вели речь не о преемстве от апостола Петра или кого-либо из апостолов, а исключительно о политическом значении новой столицы империи. Константинопольская кафедра не могла похвалиться такими историческими корнями, какие имела кафедра Римская как место мученической кончины первоверховных апостолов Петра и Павла.

Уже в IV веке на Западе существовала практика апелляции епископа, который был не согласен с решением цер-

ковного суда, к Римскому епископу. Эта практика была закреплена 3-м, 4-м и 5-м правилами Сардикийского Собора и впоследствии была подтверждена Трулльским Собором. Но, опять же, право апелляции к Римскому епископу вовсе не указывало на какую-то его особую вселенскую роль. В конце концов, в особых случаях к Римскому епископу апеллировали и некоторые восточные отцы, но, во-первых, они обращались к нему не как к главе Вселенской Церкви, а как к носителю особого духовного и морального авторитета; во-вторых, они апеллировали не только к Римскому, но также и к другим епископам.

К V веку на христианском Востоке сформировалась так называемая «пентархия» — система власти пяти Патриархов, образованных вокруг пяти древнейших и главнейших престолов: Римского, Константинопольского, Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского. Император Юстиниан законодательно закрепил порядок (греч. *τάξις*) пяти Патриарших престолов, среди которых первое место принадлежало Риму. Само понятие «пентархия» предполагало соборную систему управления в Церкви и то, что патриархи между собой равны; один из них является первым, но он первый среди равных (*primus inter pares*) — таковым был епископ Рима.

Иногда в восточных источниках мы встречаем очень возвышенные выражения относительно Римского престола и Римского епископа. Например, святой Максим Исповедник называет Рим «главой митрополий всех Церквей, камнем поистине твердым и незыблемым, самой великой апостольской Церковью, которая имеет ключи веры и православного исповедания». История жизни и борьбы преподобного Максима за православие однозначно свидетельствует о том, что он, так же как и другие восточные отцы, апеллировал именно к моральному и духовному авторитету Рима, но не воспринимал Римского епископа как главу Вселенской Церкви, которому подчинены или должны быть подчинены другие Патриархи.

Такое восприятие Римского епископа на Востоке существовало вплоть до разрыва между Константинопольским и Римским престолами. Этот разрыв произошел в 1054 году, и главными его причинами были не вопросы догматическо-богословского характера, а проблемы, связанные с церковной практикой, с различными спорными территориями, а также с различиями обрядовой практики. В курсах сравнительного богословия и истории Церкви вы подробно изучали причины, которые привели к разрыву между Константинопольской и Римской Церквями и, думаю, нет никакой необходимости мне об этих причинах сейчас говорить. Но я бы хотел подчеркнуть один очень существенный факт, о котором сейчас часто забывают: разрыв 1054 года не был разрывом между двумя частями христианского мира, между Западом и Востоком. Это был разрыв между Поместной Церковью Римской и Поместной Церковью Константинопольской. Именно так действовали легаты Римского папы, именно так действовал Константинопольский Патриарх Михаил Керулларий. Вселенский Патриарх, который к тому времени уже имел этот титул, воспринимался на Востоке не как глава Вселенской Церкви, который может руководить всем церковным организмом, но как один из четырех Восточных Патриархов, и в диптихе он занимал второе место.

Так случилось, что после того, как между Римом и Константинополем произошел разрыв, который мог иметь временный характер, но завершился фактическим расторжением между латинским Западом и православным Востоком, к этому разрыву постфактум подключились и другие Восточные Церкви, что было вполне естественно, потому что на Востоке существовал соборный характер управления Церковью и все подобного рода вопросы они обсуждали соборно.

На православном Востоке соборное начало оставалось главным руководящим принципом церковного управления. Вот почему Патриарх Константинопольский

Григорий VI, отклоняя приглашение папы на I Ватиканский Собор, писал: «Мы не можем принять, что во всей Церкви Христовой есть некий епископ начальствующий и глава иная, кроме Господа, что есть некий Патриарх, говорящий с кафедры и выше Вселенских Соборов или же что апостолы не были равны». Константинопольский Патриарх Анфим VI и Синод Константинопольской Церкви в 1895 году на послание папы Римского Льва XIII ответили: «Божественные отцы, почитая епископа Рима только как епископа столичного города-государства, предоставили ему почетное старшинство председательства, рассматривая его просто как первого по порядку епископа, то есть первого среди равных, каковое старшинство дали и Константинопольскому, когда этот город стал столицей Римской державы, как свидетельствует о том 28-е правило IV Вселенского Собора в Халкидоне. Ни у кого из отцов нет намека на то, что епископ Рима есть единый началовождь Кафолической Церкви».

Эти цитаты свидетельствуют вполне однозначно и вполне четко о позиции православного Востока в отношении первенства во Вселенской Церкви. Позиция эта заключается в исповедании того, что Главой Церкви является Сам Господь Иисус Христос, что административно Церковь управляется равными по сану патриархами и ни один из них не имеет власти над другими патриархами, что, соответственно, каждая Поместная Православная Церковь является автокефальной, самостоятельной в управлении. Именно констатация соборного характера Церкви и была для восточных отцов главным основанием для отрицания вселенской власти Римского епископа.

«Вселенская юрисдикция» Римского епископа, как она осмысливается в богословии Западной Церкви, явилась результатом длительного исторического развития, которое связано с тем, что на Западе Римский престол оказался единственным апостольским престолом, получившим особые политические привилегии. Как мы

знаем, в Средние века папы обладали властью не только духовной, но и политической, они не только короновали христианских государей, но и сами в известном смысле были государями: у них были свои земли и своя армия. Все это, конечно, укрепляло авторитет Римского престола.

На христианском Востоке происходили совершенно другие процессы: территории, на которых располагались древние Восточные Патриархаты, попадали то под одно, то под другое владычество, подвергались набегам то арабов, то турок. Все это способствовало ослаблению древних Восточных престолов, особенно престолов Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского, которые в значительной степени утратили свою фактическую самостоятельность. Они могли годами и десятилетиями не пребывать на своих кафедрах, находясь в Константинополе, они могли участвовать в Синодах Константинопольской Церкви, подписывать документы, имевшие общецерковную значимость, как это было, например, с документом о признании Патриаршества во граде Москве и в Северных землях, который был подписан четырьмя Восточными Патриархами. Несмотря на фактическую зависимость от Константинополя, с точки зрения церковного канонического права Патриархи Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский оставались предстоятелями автокефальных Церквей, равными по сану Патриарху Константинопольскому.

После падения Константинополя Патриарх Константинопольский получил дополнительные привилегии в качестве этнарха православного греческого населения на территории Османской империи, что еще более подорвало авторитет древних Патриархов. Эта привилегия позволяла Патриарху Константинопольскому в трудных условиях гонений со стороны турок сохранять Церковь и даже использовать эту привилегию для блага не только Константинопольской Церкви, но и других Поместных Православных Церквей.

В 20-е годы XX века были внесены очень существенные коррективы в позицию Константинопольского Патриарха относительно первенства Константинопольской кафедры. Мы видели, как на протяжении всей истории Восточная Церковь в полемике с папизмом очень ревностно соблюдала учение о равенстве Предстоятелей автокефальных Церквей и о том, что среди них нет главы, что Предстоятели равны между собой, и если есть первый, то он первый среди равных. В 20-х годах в силу затронувших целые страны и народы миграционных процессов, прежде всего тех, которые были вызваны малоазийской катастрофой, огромное количество православных верующих, принадлежавших к разным церковным юрисдикциям, оказались вне исторических пределов этих канонических юрисдикций. Например, сотни тысяч греков из бывшей Османской империи оказались в диаспоре в Америке, Австралии, Западной Европе. Именно тогда Константинопольский Патриарх Мелетий (Метаксакис) сформулировал совершенно новую доктрину, которая ранее не была известна Восточной Церкви: что Вселенский Патриарх является Вселенским не только в силу своего титула, но что он обладает вселенской юрисдикцией над всей православной диаспорой.

Эта точка зрения, которая обосновывалась очень партикулярным и односторонним прочтением 28-го правила Халкидонского Собора, стала официальной позицией Константинопольского Патриархата. Она не была принята другими Поместными Православными Церквами, в частности, Русской Церковью. Но мы должны понимать, что 20—50-е годы были временем, когда межправославный диалог практически не велся, — по сути дела, он стартовал в начале 60-х годов и был связан с возникновением идеи созыва Всеправославного Собора. В ходе подготовки этого Собора общение Поместных Православных Церквей между собой существенно интенсифицировалась, и тут при подготовке соборного документа и выявилось возникшее су-

щественное различие в понимании роли первого епископа во Вселенской Церкви.

Подготовка к Всеправославному Собору, начавшаяся в 1961 году, продолжается до сих пор. Она длится уже свыше пятидесяти лет, и по восьми из десяти вопросов, которые решались в ходе предсоборного процесса, был достигнут определенный консенсус — он зафиксирован в документах, имеющих на сегодня предварительный статус. Но надо сказать, что тема первенства во Вселенской Церкви в них не затрагивалась и при подготовке документов неоднократно возникали трения, которые происходили именно из разного понимания власти и роли первого епископа во Вселенской Церкви.

Приведу пример из совсем недавних дискуссий по вопросу о способе предоставления автокефалии, который может быть вынесен на обсуждение и решен на Всеправославном Соборе. Исходные позиции у Константинопольской Церкви и, например, у Русской Православной Церкви были совершенно разные. Константинопольская Церковь считала, что право предоставления автокефалии любой Поместной Церкви должно принадлежать Константинопольскому престолу и Томос об автокефалии должен подписываться и затем вручаться главе новообразованной Церкви Патриархом Константинопольским. Наша исходная позиция заключалась в том, что автокефалию может даровать какой-то своей части та Поместная Церковь, в которую новообразованная Церковь входила до момента предоставления ей автокефалии. Именно на этом основании в 1970 году Русская Православная Церковь предоставила автокефалию Православной Церкви в Америке, а Константинополь не признал и не признает ее из-за несогласия с таким способом предоставления автокефалии.

В ходе обсуждения темы автокефалии в предсоборном процессе был достигнут консенсус относительно того, как она будет предоставляться в дальнейшем: консенсус

основывается на том, что предоставление автокефалии должно быть общеправославным процессом, в котором участвуют все Поместные Церкви; Томос об автокефалии должен подписываться главами всех Поместных Православных Церквей; при этом первым подпись ставит Патриарх Константинопольский, но вслед за ним по порядку диптиха подписываются главы других Поместных Церквей. Пока открыт вопрос о том, каким образом будут ставиться подписи — Константинопольский Патриархат настаивает на том, что подпись Вселенского Патриарха должна сопровождаться некой терминологией, которая подчеркивала бы его первенство и констатировала, что именно он принимает основное решение, а подписи других Предстоятелей свидетельствовали бы, что они присоединяются к уже принятому решению. Такой порядок подписания Томоса, предложенный Константинополем, нашу Церковь не устроил. Есть также нерешенные вопросы, касающиеся формулировок в Томосе, но это все же частные вопросы, а вот некое общее согласие, консенсус по вопросу о том, что предоставление автокефалии будет следствием всеправославного процесса, имеется уже сейчас.

Кроме того, существует консенсус относительно того, кто будет созывать Всеправославный Собор. Из истории мы знаем, что Вселенские Соборы созывались императорами. Императоров больше нет, нет той гражданской власти, которая может обеспечить созыв Собора, порядок на нем и дальнейшую рецепцию соборных решений. Значит, должен существовать общеправославный механизм. Такой механизм создан, и право созывать Всеправославные Соборы предоставлено патриарху Константинопольскому, но не как главе Вселенской Церкви, а как первому среди равных ему по сану Предстоятелей Поместных Православных Церквей. И получил он это право не потому, что Константинопольский престол играет какую-то вселенскую роль, но

потому, что таково было согласие, таков был консенсус Поместных Православных Церквей на Всеправославных совещаниях. Иными словами, Поместные Православные Церкви делегируют Патриарху Константинопольскому некие координирующие функции, включая право созыва Всеправославного Собора.

Константинопольский Патриарх, согласно сложившейся практике, может действовать от имени других Поместных Православных Церквей в том случае, если Поместные Церкви ему это поручают или его об этом просят; если же такого не происходит, он действует как глава Поместной Константинопольской Церкви. Например, в ближайшие дни состоится встреча между папой Римским Франциском и Константинопольским Патриархом Варфоломеем, и на Западе, особенно в светских средствах массовой информации, эта встреча подается как встреча глав Католической и Православной Церквей, при этом Патриарх Константинопольский объявляется духовным лидером трехсотмиллионного православного населения планеты. С нашей точки зрения, Патриарх Константинопольский встречается с папой Римским как глава Поместной Константинопольской Православной Церкви, а не как единый глава всех православных, потому что ни Русская Церковь, ни другие Поместные Церкви не давали ему полномочий встречаться от их имени с папой Римским.

На Римской Церкви и на Константинопольской Церкви лежит особая историческая ответственность за разрыв, который произошел в XI веке и по сию пору сказывается на жизни мирового христианства, следовательно, те шаги, которые папа Римский и Константинопольский Патриарх делают навстречу друг другу (а таких шагов было сделано немало, начиная с папы Павла VI и Патриарха Афинагора), конечно, имеют значение и для православной полноты. Тем не менее эти встречи мы воспринимаем как встречи глав Поместных Церквей — Римской и Константинопольской — даже

если Римская Церковь сегодня в глазах католиков всего мира, да и по своему административному устройению является не Поместной Церковью Рима, а Церковью, рассеянной по всей вселенной.

Разница в понимании первенства во Вселенской Церкви в полной мере проявилась и проявляется в ходе богословского диалога между православными и католиками. Официальный православно-католический диалог ведется уже более тридцати лет, с 1980 года. В рамках этого диалога были рассмотрены разные вопросы экклезиологического, богословского и церковно-практического характера. Очень важным достижением, на мой взгляд, является то, что в 1993 году православные и католики совместно осудили унию, заявив, что она не является приемлемым методом достижения единства.

Для нас, православных, этот факт был очевиден и до того, потому что история нашей Церкви показывает: уния не принесла православным народам ничего, кроме бедствий, гонений и дискриминации. И сегодня мы видим по действиям униатов на Украине, что они не друзья Православию и никоим образом не являются связующим звеном между восточным Православием и западным католицизмом, как это иной раз пытаются представить на Западе. По сути дела, уния была создана именно как миссионерский и прозелитический проект, направленный на обращение православных в католичество. Униаты с самого начала были и остаются глубоко враждебны Православию; они не являются друзьями Православной Церкви, и всякий раз, когда политические обстоятельства способствуют возрождению унии, униаты пользуются ими, чтобы нанести как можно более болезненные удары по православным. Заявления, звучащие сегодня из уст униатских иерархов, начиная с главы Украинской Греко-Католической Церкви архиепископа Святослава Шевчука и кончая рядовыми священнослужителями и мирянами-униатами, направлены на расчленение единой Русской

Церкви. Они носят откровенно враждебный характер и свидетельствуют о том, что уния продолжает оставаться камнем преткновения в православно-католических отношениях и поныне является кровоточащей раной на теле мирового христианства.

Так вот, в ходе православно-католического диалога хотя бы однажды и, по крайней мере, на бумаге Католическая Церковь признала, что уния не является путем достижения единства. Но, к сожалению, за этим теоретическим признанием ошибочности унии не последовало практических шагов, и когда православная сторона предложила подготовить еще один документ, который касался бы канонических и пастырских последствий униатства, католическая сторона выступила категорически против. Диалог был приостановлен; затем, спустя шесть лет, стороны вернулись к дискуссии, но было принято решение обсуждать другие темы. Предложили обсудить тему первенства Римского епископа, и здесь были выявлены различия не только между православными и католиками, но и внутри семьи Поместных Православных Церквей. Они были связаны с разницей в подходах к данному вопросу, которую мы наблюдаем на православном Востоке, начиная с Патриарха Мелетия (Метаксакиса), т.е. 1920-х годов.

С чем мы столкнулись в ходе православно-католического диалога по предложенной теме? С тем, что католическая сторона очень медленно, очень вежливо пытается навязать нам свою точку зрения на первенство Римского епископа во Вселенской Церкви, апеллируя как к церковной истории, так и к различного рода документам первого и второго тысячелетия. С православной же стороны нет четко сформулированного ответа на эти высказывания, на эти взгляды католиков. Если такой четкий ответ существовал в православной традиции, по крайней мере, с XI по XIX век включительно, и мы имеем огромное количество этому свидетельств и цитат, то сейчас его нет, потому что нет единства между Поместными Православными Церк-

вами относительно того, какими прерогативами должен пользоваться первый епископ и является ли он вообще первым среди равных.

Такое положение дел побудило Священный Синод Русской Православной Церкви поручить Синодальной богословской комиссии разработать документ, в котором была бы изложена позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви. Задача, которая была поставлена Священным Синодом перед Синодальной библейско-богословской комиссией, заключалась в том, чтобы разработать нормативный документ, который служил бы основой позиции Московского Патриархата в диалоге с Римско-Католической Церковью, но, естественно, имел бы отношение и к проблематике межправославных отношений, потому что тема первенства во Вселенской Церкви не только касается взаимоотношений между православными и католиками, но стоит и на повестке дня межправославного диалога.

Такой документ был подготовлен и одобрен Священным Синодом Русской Православной Церкви в декабре прошлого года. Ключевые положения этого документа основаны на двухтысячелетней богословской традиции Православной Церкви.

Прежде всего, в документе зафиксирован сложившийся между Поместными Православными Церквями консенсус относительно важности первенства на вселенском уровне. Оно существует и никоим образом не отрицается Русской Церковью: в документе прямо говорится, что в семье Поместных Православных Церквей первенство принадлежит Патриарху Константинопольскому, однако сразу же оговаривается, что оно принадлежит ему как первому среди равных Предстоятелей Поместных Православных Церквей.

Далее говорится, что содержательное наполнение этого первенства определяется консенсусом Поместных Православных Церквей, выраженным, в частности, на Все-

православных совещаниях в процессе подготовки Святого и Великого Собора Православной Церкви. Если какие-то координирующие права усваиваются Константинопольскому Патриарху, то не потому, что он главнее других, а потому, что на это согласились другие Поместные Православные Церкви. В документе отмечается, что в Святой Христовой Церкви первенство во всем принадлежит ее Главе Господу и Спасителю нашему Иисусу Христу, что любые другие формы первенства являются вторичными по отношению к этому вечному первенству Господа.

Далее рассматривается первенство на трех уровнях существования Церкви: епархии, Поместной Церкви и Церкви Вселенской. Почему документ имеет такую структуру? Потому что в 2007 году в Равенне в отсутствие представителей Русской Православной Церкви был принят православно-католический документ по теме соборности и первенства во Вселенской Церкви, где была избрана именно такая структура обсуждения вопроса и предложена весьма ошибочная, на наш взгляд, форма представления материала, согласно которой то, что относится к первенству на одном уровне, может быть автоматически перенесено на другой уровень.

Как мы хорошо знаем, первенствующая роль в любой епархии принадлежит епископу, и там у него нет равных: он возглавляет епархию, и все остальные лица, включая, например, викарных епископов и пресвитеров, ему подчиняются. Но вот сейчас мы создаем митрополии: в каждой из них есть митрополит и есть епископы, в сакраментальном отношении они являются равными, а митрополит является первым среди равных. И получается, что митрополия — уже не епархия, а иная форма церковной самоорганизации. Есть на различных уровнях и другие формы церковной самоорганизации, в которые входят две или более епархий, будь то митрополия, митрополичий округ, автономная, самоуправляемая или автокефальная Церковь.

Мы знаем о том безусловном первенстве, которым обладает в любой Поместной Церкви ее Предстоятель, будь то Патриарх, Архиепископ или Митрополит, но знаем также и о том, что как епископ он является первым среди равных. У него есть определенные права по отношению к другим епископам, но Предстоятель не является епископом епископов; как и другие епископы, он возглавляет Церковь определенной территории. Например, если говорить о Русской Православной Церкви, Патриарх является епископом города Москвы.

Согласно логике Равеннского документа, прерогативы, которые относятся к первому на одном уровне, могут быть перенесены на первого и на другом уровне и, следовательно, служение епископов епархии может быть сопоставлено со служением митрополита в митрополии, Предстоятеля — в Поместной Церкви и первого епископа на уровне Вселенской Церкви. С такой постановкой вопроса вполне и с радостью согласились католики, потому что, по сути дела, оно отражает католическое понимание административного устройства во Вселенской Церкви, но с этим не может согласиться наша Церковь, поскольку мы видим в самом методе такого богословского обсуждения вопроса о первенстве методологическую ошибку, которая приводит к ложным экклезиологическим построениям.

В Равенском документе говорится о том, что Церковь устроена по образу Святой Троицы, и мы с этим не спорим, когда дело не касается деталей, и если говорить о роли епископов в епархии, то мы действительно видим, что эта роль является центральной; есть также патристические свидетельства, которые позволяют нам проектировать тринитарную модель на устройство епархий: это слова святого Игнатия Богоносца о том, что епископ представляет Бога Отца, пресвитеры совершают служение апостолов и т.д. Но если говорить, например, о митрополии и о Поместной Церкви, то богословских оснований для того, чтобы уподобить Предстоятеля Поместной Церкви или

главу митрополии Богу Отцу, не существует — нет таких цитат, нет таких источников в православной традиции.

Значит, здесь уже идет речь о другой форме первенства и о коллегиальном правлении в Церкви. Управление Церковью на уровне епархии можно назвать коллегиальным лишь относительно, потому что высшей властью в ней является не епархиальный совет, не епархиальное собрание, не какой бы то ни было коллективный орган — все эти органы, включая церковный суд, являются вспомогательными, а решение все равно остается за епископом.

Однако в Поместной Церкви решение принимается уже Собором епископов, который является в ней высшей властью. На уровне Поместной Церкви существует совсем другая организация — соборное управление, где есть первый среди равных, который ведет дискуссию, модерировует заседания, но решения принимаются соборно и являются обязательными для всей Церкви, в том числе для первого епископа.

Что же касается Вселенской Церкви, в православной традиции вообще не существует какого бы то ни было административного механизма, который бы управлял ею. Вселенская Православная Церковь устроена как сообщество и содружество Поместных Православных Церквей, каждая из которых является независимой от других в своем административном управлении. У нас нет главы Вселенской Церкви, который считался бы высшим, а не был бы первым среди равных.

Рассматривая эту проблематику в документе «Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви», мы говорим о том, что первенство на каждом из этих трех уровней имеет разную природу и, соответственно, имеет разные источники. Что является источником первенства для епископов в епархиях? Апостольское преемство: епископ является преемником апостолов, он получил свою власть через рукоположение

по прямой цепи преемства от святых апостолов. Каков источник власти первого епископа в Поместной Церкви? Избрание его Предстоятелем Церкви на Соборе епископов: он является главой Поместной Церкви не потому, что он преемник апостолов, — все другие епископы тоже преемники апостолов, — но потому, что епископы его избрали и делегировали ему прерогативы, с которыми связано служение Предстоятеля. А какой источник первенства во Вселенской Церкви? Таковым не являются ни апостольское преемство, ни избрание, а диптихи, т.е. установившийся порядок следования Поместных Церквей в официальных списках. Первый епископ Вселенской Церкви не избирается Вселенской Церковью — избран он в своей Поместной Церкви и, следовательно, обладает абсолютно такими же правами, как и Предстоятели других Поместных Православных Церквей.

Все эти различия мы попытались изложить в «Позиции Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви». Документ этот небольшой, но емкий и значимый, и я думаю, что события, которые произойдут в ближайшие годы, наша позиция и наше участие в них в значительной степени будут мотивированы именно теми выводами, которые сделаны в этом документе.

Например, в 2016 году, если не возникнет каких-либо препятствий, должен быть созван Всеправославный Собор. Для нас участие в этом Соборе возможно только в том случае, если решения на нем будут приниматься консенсусом; о таком принципе принятия решений договорились Предстоятели Поместных Православных Церквей на совещании, которое прошло в начале марта в Стамбуле. Почему это для нас важно? Потому что мы должны быть абсолютно уверены в том, что ни одна Поместная Церковь не сможет навязать какое бы то ни было решение другой Поместной Церкви, что ни одно решение Всеправославного Собора не будет принято в ущерб нашей Церкви, вопреки воле нашего церковного народа.

Константинопольский Патриарх выступал за то, чтобы все решения на Соборе принимались большинством голосов, при этом каждая Поместная Церковь должна была быть представлена равным количеством епископов. Нас это категорически не устраивало, потому что таким образом мы могли оказаться в ситуации, когда принимались бы решения, которые не будут рецептированы Русской Православной Церковью. Таким образом, для нас вопрос консенсуса как метода принятия решений являлся ключевым; мы этого добились, но возникает много других тем, связанных с повесткой дня Всеправославного Собора, с вопросами, которые будут обсуждаться, с тем, возможно ли будет во время Собора вносить изменения в документы, которые готовятся заранее, и если да, то какие. Мы, например, считаем, что все документы, которые предполагается принять, должны быть заранее согласованы и одобрены Синодами Поместных Православных Церквей, — только тогда мы сможем со спокойным сердцем ехать на Всеправославный Собор.

Немаловажной представляется и тема первенства в Православной Церкви, поскольку то, как понимается это первенство, имеет самое прямое отношение к практике церковной жизни. Мы считаем, что в определенной степени удалось найти баланс между позициями Поместных Православных Церквей по этому вопросу, в то же время он довольно хрупок, потому что даже публикация нашего документа о первенстве в Церкви вызвала далеко не однозначную реакцию в Поместных Церквах, особенно в Константинопольском Патриархате. Он не отреагировал официально на наш документ, но целый ряд иерархов и богословов Константинопольской Православной Церкви высказались критически в его адрес. Например, митрополит Прусский Элпидифор в ответ на наш документ опубликовал статью с очень красноречивым названием «Первый без равных», в которой доказывает, что Константинопольский Патриарх является не *primus inter pares*

(первым среди равных), а *primus sine paribus*, что означает «первый без равных», поскольку, по его словам, как епископ Константинопольской Церкви он действительно является первым среди равных, но как Предстоятель старшей кафедры — единственный в своем роде и равных себе не имеет.

Вся эта проблематика сегодня представляет большую важность и для внутреннего бытия Православной Церкви, и для православно-католического диалога, и я очень хотел бы, чтобы вы внимательно изучили этот документ, ознакомились с аргументами, которые Русская Православная Церковь приводит в поддержку своей позиции, дабы вы четко понимали, чем мотивированы те или иные наши действия и в православно-католическом диалоге, и в межправославном взаимодействии в ходе подготовки Святого и Великого Собора.

БОГОСЛОВИЕ

*Д. А. Отто**

ЭКЗЕГЕТИЧЕСКАЯ МЕТОДИКА СВЯТИТЕЛЯ АМВРОСИЯ МЕДИОЛАНСКОГО В СРАВНЕНИИ С ЭКЗЕГЕЗОЙ ФИЛОНА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО И ОРИГЕНА

Статья посвящена сравнению экзегетической методологии трех авторов: Филона Александрийского, Оригена и святителя Амвросия Медиоланского. Известно, что Ориген испытал влияние Филона, а экзегеза святителя Амвросия проникнута глубоким знанием и Филона, и Оригена. Преимущественное внимание уделено трем аспектам экзегетического метода этих авторов: особенностям филологического анализа изучаемого текста, свойственные риторским школам IV века; теории трех смыслов Священного Писания и практике ее применения; целям экзегезы названных авторов. Более подробно рассмотрена мистагогическая направленность экзегезы святителя Амвросия.

* Автор — аспирантка кафедры богословия Общецерковной аспирантуры и докторантуры святых Кирилла и Мефодия (Москва); аспирантка кафедры богословия и истории христианского востока факультета Католического богословия Венского университета (Вена).

Ключевые слова: экзегеза, герменевтика, святые отцы, патристика, мистагогическая экзегеза, святитель Амвросий Медиоланский.

Святитель Амвросий Медиоланский является «самым греческим» из отцов Запада и первым представителем влияния Александрийской экзегетической традиции на латинскую патристику, у которого очевидным образом присутствует методика и образная система александрийской экзегезы. Это влияние столь велико, что некоторые исследователи называли святителя Амвросия латинским Филоном или Оригеном Запада. Действительно, основными авторитетами в экзегезе для святителя Амвросия были Ориген и Филон Александрийский, а также святитель Василий Великий, Климент и Дидим Александрийские, Евсевий Кесарийский.

В XX веке основополагающими в вопросе о мере влияния Филона Александрийского на святителя Амвросия стали две работы французских исследователей Э. Лукъези¹ и Э. Савона², которые преимущественно изучают *что и как* святитель заимствовал у Филона; также в этом сопоставлении важна обзорная работа Д. Руния³. О сравнении экзегезы Оригена и святителя Амвросия пока нет столь значительных обзорных работ, однако вопрос этот освещают работы кардинала Анри де Любака⁴ и кардинала Жана Даниелу⁵, филологические взаимосвязи экзегетических работ Оригена и святителя Амвросия раскрывают статьи профессора Кристофа Маркшиза⁶. Оригинальными в герменевтике святителя Амвросия являются подходы исследователей К. Якоба⁷ и Ф. Граумана⁸. К. Якоб выявляет мистагогические основания экзегезы святителя, с этим спорит Б. Штудер⁹, подчеркивая христологическую направленность экзегезы святителя, в чем она сближается с экзегезой Оригена. Грауманн подробно рассматривает зависимость экзегезы святителя от подхода Оригена в «Изложении Евангелия от Луки».

Традиционно преимущественным пунктом сходства методологии экзегезы Оригена и святителя Амвросия является трехуровневая система смыслов Священного Писания, учение о соотношении Ветхого и Нового Заветов, аллегория; с Филоном Александрийским святителя связывает система образов и аллегорий. В нашей статье мы постараемся выделить общие моменты в методологии экзегезы святителя Амвросия, Оригена и Филона Александрийского, а также отметить отличие и своеобразие экзегезы святителя Амвросия, которая проникнута глубоким знанием восточного богословия и александрийской экзегезы [1. Vol. 4. P. 153].

Филологические замечания об экзегетических методиках авторов

Если отличительной чертой комментария Филона Александрийского стало применение аллегии, то святитель Амвросий и Ориген часто используют филологические методики. С той лишь разницей, что Ориген более глубоко останавливается на множественных деталях, вплоть до придания особого смысла каждой букве Писания, а святитель Амвросий, хотя и использует этимологии отдельных слов и значение символики цифр, старается показать смысл библейских книг (Бытие, Второзаконие, Екклесиаст, Песнь Песней), всего сюжета или отдельной личности (Моисей, Авраам). Рассмотрим этот тезис более подробно.

Ориген ориентировался на школьные методики чтения текстов в римских риторских училищах, где курс грамматики неизменно предполагал четырехчастную работу с текстом (ἔργα): чтение текстового фрагмента вслух (ἀναγνώστικόν / *lectio*), затем конструктивное его толкование (ἐξηγητικόν / *enarratio*), рассмотрение текстуральных разночтений (διορθωτικόν / *emendatio*). Оценка текста (κρίσις ποιημάτων / *iudicium*) у Оригена богословско-догматическая и нравственно-аскетическая.

Кардинал Жан Даниелу¹⁰ говорит, что Филон тоже применяет три этапа этой системы: *lectio*, *enarratio*, *emendatio*. Однако следов использования *emendatio* у него немного, прежде всего потому, что греческий текст перевода LXX Филоном применяется без сомнений в его верности, а вот его *enarratio*, т.е. комментарии, обширны — таков его метод.

Письменные сочинения Оригена ясно показывают наличие третьего и четвертого методов чтения текста.

Работа с текстуальными разночтениями (διορθωτικόν / **emendatio**)

В основе аллегорезы Оригена лежит особое внимание к букве Писания, вера в вербальное вдохновение писателей Библии [2. С. 450.]. В частности поэтому Ориген испытывал особое уважение к каждой букве Библии и к еврейскому тексту Писания, потому ему важно создать Гексаплы, где он сопоставляет текст на иврите и разные версии греческого текста. Ориген особенно отбирает места, где наблюдаются скопления однокоренных слов, тщательно анализирует употребление отдельных выражений в разных книгах Писания и толкует одно место Писания при помощи другого места Писания [3. S. 364]. Как пишет кардинал де Любак, кажется, что Ориген не обращал никакого внимания на то, что Библию писали люди. Он подробно исследует, почему Христос начал умывать ноги ученикам, почему апостол Петр не был *первым*, кому Христос умыл ноги. Однако такая сосредоточенность на букве Писания вела Оригена не к буквализму, а к максимально духовному пониманию библейского текста.

Как и Ориген, святитель Амвросий обращается прежде всего к экзегезе Ветхого Завета. В одном месте сочинения «О Рае» (5. 27) и комментариях на псалмы святителя мы встречаем сравнение различных греческих переводов

одного и того же места и его рассуждения о разночтениях. Он упоминает, что перевод Акиллы «весьма приятен»¹¹, того же мнения придерживается и Ориген. Кр. Маркшиз высказывает предположение, что святитель Амвросий имел под рукой Гексаплы Оригена. Но большая разница между ними в том, что Ориген изучал еврейский язык, а святитель с ним знаком не был и не считал необходимым его изучать, поэтому его комментарии с использованием еврейских этимологий всегда являются пересказом чьих-то рассуждений: например, *De Paradiso*, 12. 56, где святитель использует текст еврейского мидраша [4. P. 125–135] или комментарий на псалом 118, где святитель говорит о символизме букв еврейского алфавита — считается, что эти рассуждения заимствованы из комментариев Оригена на 118-й псалом¹² и из утерянного сочинения по этимологии Филона Александрийского [5. S. 406–409].

Исследователь Нойшефер [6. P. 140–246.] говорит, что особенность экзегетического метода Оригена составляют четыре вида толкования слов, которые в римских школах назывались инструментами (*ὄργανον*) для этапа *enarratio* при чтении текста: толкование неясных слов (*γλωσσηματικόν*), толкование слова путем описания обозначаемого им предмета (*ιστορικόν*), грамматико-риторическая экзегеза (*τεχνικόν*), анализ стихосложения, метрики (*μετρικόν*). Святитель Амвросий в своих толкованиях не останавливается на такого рода деталях и стремятся к более общему взгляду. Кроме того, святитель применял в проповедях свои толкования псалмов за Божественной литургией, и более, чем Ориген, ориентировался на проповедь в храме.

Четвертый этап чтения текста по школьной методике (*κρίσις ποίσις ποιημάτων / iudicium*)

О богословском и нравственном значении священных текстов Ориген и святитель Амвросий рассуждают

по-разному. Если Ориген, безусловно, обращается к вопросу пользы, например псалмов, в частности апологетической или сотериологической, то святитель позволяет себе говорить также о небесной радости¹³, которую приносят псалмы — эта мысль близка и святителю Василию Великому¹⁴.

Принято считать, что Ориген — это ученость и филологичность экзегезы, а святитель Амвросий принципиально игнорирует, например, приемы библейского параллелизма или хиазма. При этом важно отметить, что святитель Амвросий всю жизнь изучал и филологическую технику экзегезы. К примеру, его пролог к толкованию 118 псалма и пролог к толкованию Евангелия от Луки демонстрируют его близкое знакомство с жанром пролога к комментарию без заимствования этого метода, скажем, у Оригена [7. S. 29–46].

Правила применения аллегории

По мнению Оригена в Писании встречаются соблазны (*τὰ σκάνδαλα*), которые являются «камнями преткновения», свободно попущенными от Бога, чтобы заставить нас взглянуть в определенные места Писания сквозь буквальный смысл, который нас связывает: «иногда смысл полезный не лежит на поверхности, иногда Закон предписывает невозможное, тогда следует искать в таких вещах смысл, достойный Бога»¹⁵.

Особое внимание Ориген уделяет этимологии имен, что было свойственно александрийцам. Исследователь де Ланж считает, что у Оригена было три источника, которые он применял при этимологической экзегезе: а) работы Филона; б) ономастиконы, в которых указывалась транслитерация еврейских имен/названий, и этимология происхождения на греческом языке; в) общение с современной Оригену иудейской общиной Александрии [8. P. 119]. И.И. Адамов [9. С. 124] пишет,

что знакомство святителя Амвросия с какими-то специальными ономастиконами — довольно вероятностное предположение, потому что святитель больше доверял авторитету Филона, Оригена и других экзегетов Восточной Церкви.

Филон

Почему святитель Амвросий обращается к аллегории Филона Александрийского? Филон был интересен не своей систематичностью, а применением аллегории к текстам Ветхого Завета. Мы видим, что аллегорическая насыщенность его толкований помогает избежать рационалистских упреков в несоответствиях и противоречиях. Святители Василий Великий и Григорий Богослов обращаются к диалектике в своих спорах с Евномием, а святитель Амвросий выбрал аллегорию как более подходящий именно ему метод. Поскольку перед ним стояла проблема излишне рационального понимания Писания некоторыми еретиками, в частности учениками Апеллеса, ученика Маркиона (с Апеллесом полемизирует в своих сочинениях Ориген, поэтому в апологетическом плане он также важен для святителя). Кроме того, как пишет иеромонах Феодорит (Тихонов) [10. С. 38–39], частота использования произведений Филона Александрийского святителем Амвросием объясняется его стремлением познакомиться с иудейской традицией толкования библейского текста, для него Филон — хранитель древней иудейской традиции.

Как представляет Филон, знакомый со стоической философской аллегорией, аллегорический смысл содержит в себе физический и нравственный уровень толкования. Физический или природный уровень был распространен в эллинской аллегории, применявшейся к мифам (например, богиня Афина как образ стихии земли). Филон акцентирует нравственный уровень аллегории, как пишет Даниелу, он первым ввел «метод моралистической аллегории, которая

толковала библейские повести как символы пути души к Богу» [11. Р. 197–198].

Как пишет О.Е. Нестерова [12. С. 111], в отличие от эллинских авторов, Филон всякий раз искал гармонию между буквальным и иносказательным смыслами, что не было необходимостью при толковании мифов, где достаточно было заместить исторически неприглядные моменты иносказательным смыслом, кроме того, Филон сознательно акцентировал моральную, а не физическую аллегорю. Такая назидательная устремленность приводила к «персонализациям» добродетелей, явлений, сил в лице библейских праведников и грешников, что является типично эллинским следствием аллегоризации, кроме того, сам библейский текст становился безынтересен на фоне нравственных выводов аллегорического толкования. Филон сам, обосновывая выбор библейского места для толкования, говорит о его абсурдности и неубедительности, если он толкуется в буквальном смысле. Интересно, что исследователь К. Зигфрид [13. S. 168–198] выделяет 23 критерия выбора Филоном мест в Писании, которые подлежат аллегорическому толкованию. В своем большинстве эти критерии соответствуют основным правилам талмудической экзегезы и мидраша. Можно привести некоторые из них (нумерация соответствует порядку К. Зигфрида):

1. Наличие повторения слова вне контекстной необходимости.

2. Значение имеют все слова Библии, даже кажущиеся излишними.

3. Повторение уже сообщавшейся информации.

<...>

6. Применение синонимов вместо употребления одного и того же термина. Этот же способ применяет и святитель Амвросий. В сочинении *De Noe* 29 святитель различает, как и Филон в *De agricult.* 1, употребление в книге Бытия терминов $\gamma\epsilon\omega\rho\gamma\acute{o}\varsigma$ и $\epsilon\rho\upsilon\acute{\alpha}\tau\eta\varsigma$ τῆς γῆς: обычно автор книги

Бытия употребляет одно слово, и оно достаточно емкое. Поэтому святителю Амвросию кажется важным отметить разницу употребленных синонимов. Слово ἐργάτης τῆς γῆς (*operator terrae*) /Gen 4:12/ обозначает возделывателя земли, раба, который работает ради платы. Другой γεωργός (*agricola*) /Gen 9:20/ — земледелец, отец семьи, который стремится сохранить свое поле плодородным. Первый есть образ раба плоти, другой — образ стремящегося к нравственному совершенству¹⁶. Каин, который убил брата — ἐργάτης τῆς γῆς, а праотец Ной — γεωργός.

8. Своеобразное, не общеупотребительное применение артиклей, частиц, наречий, местоимений.

<...>

13. Число существительного или время глагола.

<...>

22. Символика чисел, предметов и вещей.

В этом плане почти все размышления святителя, о символике чисел и геометрии, как пишет И.И. Адамов [14. С. 132.], основаны на Филоновских произведениях. *De Abraham* II. 80. PL 14:494–495, это же самое рассуждение мы находим у Филона в *Legum allegoriarum libri*.

23. Символика и этимология имен.

Трехуровневая система смыслов Священного Писания

Филон Александрийский, Ориген и святитель Амвросий в вопросе о трех смыслах текста Библии совпадают в том, что в Библии сообщено полное и совершенное знание, которое мы можем открыть в соответствии с развитием нашей души. Филон говорит о двух смыслах Писания: буквальном и духовном; Ориген — о трех: буквальном, нравственном и духовном (мистическом); святитель Амвросий — также о трех. Для всех трех авторов важно, что самый главный смысл Писания — духовный (πνευματικός) или мистический (μυστικός).

Здесь интересно обратить внимание на двойное значение слова *μυστικός* / *μυστήριον*. В патристическом наследии понимание этого слова как «таинственный, сокрытый» основано на Евангелии: Мк. 4:11, Мф. 13:11 и Лк. 8:10 — Иисус отвечает на вопрос учеников о смысле притчи о сеятеле: «Вам дано знать тайны (*μυστήρια*) Царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах». *μυστήριον* предполагает знание, сокрытое от всех и открытое только некоторым. Для трех рассматриваемых авторов существование мистического, таинственного смысла Писания за буквальным историческим повествованием представляется основным принципом при подходе к экзегезе текста. Святитель Амвросий будет использовать не только первое, но и второе значение термина *μυστικός* — относящийся к таинствам (*μυστήριον*) Церкви.

Ориген

Основной чертой экзегезы Оригена является выделение им трех пластов смысла в Писании: исторического, нравственного, аллегорического, что соответствует в представлении Оригена трехчастному устройству чело- века. Однако одно дело теория, другое дело практика.

Де Любак обращает внимание на то, что в четвертой книге «О началах» Оригеном изложена стройная система трех смыслов Писания (4.2.4): первый смысл — телесный, «соматический» (буквальный или исторический) — полезен читателям более простым, которых научает и само тело текста Писания. Второй смысл — душевный, «психический» (нравственный) — для тех, кто уже рассуждает и может быть научен душой Писания. Третий — духовный, «пневматический» (мистический) — доступен тем, кто стремится к совершенству, согласно с 1 Кор. 2:6–7 «мудрость мы проповедуем между совершенными <...> Премудрость Божию, тайную, сокровенную...». Этот смысл открывается духовным законом Писания, содержащим тень будущих благ.

Однако в его гомилиях мы находим, с одной стороны, определенное невнимание ко второму смыслу, из-за чего эта трехчастность концентрируется в противопоставлении буквы и духа. С другой стороны, Ориген просто меняет порядок следования этих смыслов. Сам Ориген отмечает в своих гомилиях, обращаясь прямо к слушателям, что начинать стоит с ясного изложения исторического смысла как фундамента, потом обращаться к глубинам аллегорического прочтения, которые выше всего, а в конце несколько спустаться к нравственному толкованию¹⁷.

Присутствие у Оригена противопоставления буквы и духа, с незначительным вниманием к нравственному смыслу, в большинстве его гомилий приводит многих исследователей к мнению, что, по крайней мере на практике, Ориген применял теорию двух смыслов, а не трех. Об этом пишут такие патрологи как М. Симонетти, Ж. Даниелу, А. Крузель, М. Арль [15. P.184–210].

Филон Александрийский

Поскольку Филон в большой мере опирается и на стоиков, и на Платона, для него очевидно, что наш мир состоит из двух частей: видимого и невидимого, чувствуемого материально и познаваемого духовно, то, строго говоря, и в Писании он различает два смысла: исторический и аллегорический, внутри которого есть аллегория физическая и нравственная. Исследователь экзегезы Филона Вольфсон выдвигает гипотезу, что третий смысл у Филона есть, но иной, нежели у Оригена. Нравственная аллегория Филона ориентируется на душу человека, физическая обращена в космос, при этом физическая аллегория имеет возможность выхода на мистический смысл, в чем проявляется некоторая отдельность этого аспекта филоновской аллегории, и тогда можно говорить о третьем смысле — таинственном — соответствующем духовному смыслу у Оригена.

Однако для Оригена тройственность смысла в Писании аналогична строению человека, в котором есть тело, душа и дух, также она параллельна философской платоновской триаде: этика, физика, эпоптика. Ориген играет разными философскими триадами: практический опыт, физическая теория, богословие; нравственное учение, физическое учение, мистическое учение (*Selecta in ps. PG 12 1641D; In Jer. fr. 14/241*). В любом случае он не сможет отождествить физику и эпоптику, поэтому гипотеза Вольфсона о том, что можно провести параллель между физическим смыслом Писания у Филона и духовным смыслом Писания у Оригена маловероятна.

В предисловии к комментарию на Песнь Песней Ориген вводит триаду смыслов: Книга Притчей Соломоновых соответствует нравственному уровню Писания, книга Екклесиаста — физическому уровню, а Песнь Песней — духовно-таинственному уровню¹⁸.

Святитель Амвросий

Каково различие трех уровней понимания в толковании Писания у святителя Амвросия? Мнения исследователей разделяются на две группы, одни считают, что у святителя Амвросия три уровня смыслов, другие — что два. Начнем с изложения мнения первой группы.

Святитель Амвросий видит в Священном Писании нравственный смысл, мистический и природный (*moralis, mysticus=rationalis, naturalis*)¹⁹. Опираясь, больше на Оригена, святитель проводит параллель между триадами текстов в Писании и триадой экзегетических смыслов. Например, в учительных книгах Ветхого Завета каждой из трех канонических книг царя Соломона он приписывает свой экзегетический смысл: Притчи толкуются в нравственном смысле, Пень Песней в мистическом, созерцательном, а Екклесиаст дает нам природный уровень толкования²⁰. Святитель Амвросий также сообразует

такое трехчастное деление экзегетической концепции с тремя частями философии: логикой, физикой, этикой. Так делили науки стоики, эту триаду наук применяли средние платоники — для формирования учебного процесса в постепенном восхождении к созерцанию Единого. В богословии эта концепция применительно к Писанию впервые встречается у Климента Александрийского, развивается у Оригена²¹, продолжается у святителей Василия Великого²² и Григория Нисского²³, но святитель Амвросий первым систематически применил этот метод толкования, позаимствовав его из гомилий Оригена. Хотя у Оригена мы встречаем другие названия для этой триады смыслов: «телесный», «душевный», «духовный».

Среди текстов ветхозаветного Закона святитель также выделяет триаду: Второзаконие — нравственные правила жизни, Левит — мистические правила жизни, правила для священства, Бытие — природные правила, принципы создания неба и земли, от созерцания которых можно перейти к познанию премудрости Творца²⁴.

Святитель Амвросий расширяет круг библейских текстов, к которым применима эта триада, до Нового Завета: Нагорная проповедь и в целом все Евангелие от Матфея несет нравственный смысл (этика); Евангелие от Иоанна являет нам природный смысл, *естественное знание* (физика) — именно у него речь идет о Божием Слове, чтобы Его увидеть Иоанн превзошел небеса, небесные силы и увидел Его в начале; Евангелие от Марка, открываясь обращением к Ангелу, являет мистический смысл, который совпадает с умным смыслом (логика, теология), а Евангелие от Луки воплощает всю триаду смыслов в полноте. Возможно, поэтому из всех новозаветных текстов святитель Амвросий выбрал именно Евангелие от Луки для полноценного экзегетического трактата²⁵.

В отличие от де Любака исследователь Э. Савон видит в экзегезе святителя Амвросия не стройную систему трех смыслов, а предполагает нравственное значение

как следствие либо духовного, либо буквального толкования. С одной стороны, святитель Амвросий утверждает нравственный аспект буквального смысла библейского сюжета, например, послушание и вера Авраама, а с другой стороны, нравственный аспект аллегорического смысла, например, появляющийся при толковании этимологии имен, топонимики, символики цифр. Появление морали исторической и морали таинственного смысла можно проиллюстрировать двумя отрывками из книг «Об Аврааме»:

1) мораль историческая: «Нравы людей различны: одни любят полезное, другие приятное. Более слабый выбирает приятное и пренебрегает полезным. <...> Лот избрал приятную землю, которая вскоре привлекла разбойников. Отсюда и войны между царями, победа противников, плен жителей. Лот тоже поплатился за слабое решение, быв обманутым не плодородностью земель, но желанием наслаждения, и сам был также уведен в плен»²⁶;

2) мораль таинственная: «поскольку Иордан означает «нисхождение», то он [Лот] «нисшел», т.к. оставил участие добродетели, и избрал видимость, а не истину. Рай — это наслаждение совершенного блаженства или почва плодотворной души, где растут мудрость, правда и остальные добродетели. Земля же Египетская означает телесную субстанцию, и растут на ней чувства и телесные страсти»²⁷.

Также о двух- или трехуровневой системе смыслов у святителя Амвросия есть спор исследователей Норуа и Пиццолато. Иеромонх Феодорит (Тихонов) [16. С. 65] делает такой вывод: «перед нами скорее двусоставная герменевтическая схема святого Амвросия: 1) *moralia*, которая включает в себя буквальный или исторический смысл и 2) *mystica*, которая объединяет антропологический аллегоризм и типологию». Обосновывает свою позицию иеромонах Феодорит текстами самого святителя: Христос является истинным плодом (*fructus*) христианской экзегезы в противоположность листве (*folia*) буквально-истори-

ческого смысла²⁸. Для святителя Амвросия очевидно, что подлинным смыслом и реальностью Писания является Сам Христос, Он и есть истинное Толкование²⁹ и осуществляется это Толкование в стенах Церкви.

Итак, терминология святителя оказывается достаточно туманной, чтобы выделить трехчастную или двухчастную систему, из-за чего возникают различные мнения об экзегетической системе его понимания смыслов Писания. Эта вариативность мнений схожа с современной дискуссией по вопросу о том, есть ли нравственный смысл в системе экзегезы Оригена, что в целом снова сближает системы святителя Амвросия и Оригена.

Оттенки различений трехуровневой системы смыслов у авторов. Мистический смысл

Де Любак [17. Vol. 1. P. 149] продолжает мысль Вольфсона о трех смыслах у Филона и говорит о четырех смыслах Писания. Например, что такое Древо Жизни посреди Рая? С одной стороны, это земное солнце, с другой, это ведущая часть души, сердце, с третьей — это добродетель, которая только и может даровать бессмертие, в четвертых, Филон сравнивает такой вид понимания с посвящением в великие тайны³⁰. Чем это не буквальный, физический, нравственный и духовный смыслы? Разве здесь нет процесса восхождения души к богообщению? Дело в том, что сам Филон не пишет о трех- или четырехступенчатой классификации небуквальной экзегезы, ему достаточно представить, что бывает буквальный и иной смысл текста.

Более того, исследователь Бьинерт [18. S. 64.] пишет, что Ориген использовал термин «анагогия» в аллегорезе, чтобы отличить свой метод от предыдущих философско-языческих использований, в частности от филоновского метода. В употреблении термина Оригеном аллегория возводит душу человека к философским истинам Писания, а анагогия — к небесным откровениям, к богословию.

Стоит вспомнить, что Филон не знает Христа и благовестия Нового Завета, а Ориген и святитель Амвросий уже восприняли «тайну, сокрытую от веков и родов, ныне же открытую святым Его <...> которая есть Христос...» (Кол. 1:26–27). Поэтому рассуждения Филона о тайне философски-абстрактны, в отличии от христоцентричной экзегезы христианских авторов. Что нам говорит третий смысл экзегезы Оригена? Книга Песнь Песней является примером духовного смысла, и основное ее содержание — Христос как Жених Церкви и души человеческой. По Оригену, Библия — это не только Дух, но и Слово. Слово стало плотью, и Оно воплотилось и в Библии, поэтому Христос в Библии повсюду. Он и есть духовный смысл Писания.

В целом мистический уровень толкования по Филону открывается тем, кто уже открыл тайны нравственного смысла аллегории³¹, и является более совершенной ступенью, потому что ограничивающий себя буквальным или физическим и нравственным наполнением аллегории — лишь «гостит у мудрости»³². Созерцая физический космос, мы восходим к его Причине, к Создателю. Тогда физическая аллегория выходит на третий, духовный смысл, что приближает систему Филона к системе Оригена.

Святитель Амвросий

У святителя Амвросия мы видим удивительный синтез метафорического языка Филона и сильного духовного видения Библии Оригеном, для которого Библия — это видимый мир, прославляющий Господа. Это Слово Божие воплотившееся, которое в Евхаристии становится пищей для души.

Как пишет К. Якоб, святитель Амвросий переходит от филоновского толкования *secundum intellectum*, к толкованию *secundum mysterium*, от моральной аллегорезы к

реализму таинств. Как было сказано в начале, для святителя есть определенная игра в том, что слово *μυστικός* имеет второе значение — «относящийся к церковному таинству».

Святитель Амвросий рассматривает аллегорическую речь (*secundum allegoriam*) не только как библейский стиль речи, но и одевает свою собственную проповедь в аллегории церковных таинств. Амвросий может говорить о таинствах без того, чтобы их прямо называть. Этот образ не прямой речи К. Якоб, опираясь на Ж. Норуа и Э. Савона, возводит к *disciplina arcani*³³ и в таком качестве рассматривает его как средство для миссионерства. Э. Савон в связи с патристической традицией опосредованной речи о Евхаристии так понимает мистагогическую экзегезу святителя Амвросия: для язычников и оглашенных эти аллегорические речи имеют исключительно моральный смысл, но для новокрещенных не ускользает связь этих аллегорий с таинством, потому что они на собственном опыте христианской инициации и ее мистагогического толкования были введены на Пасху в герменевтику таинств. Э. Савон обозначает игру с разными уровнями значения как характерную черту толкований святителя Амвросия.

Примеры мистагогической экзегезы святителя Амвросия

Толкование приглашения к трапезе Премудрости (Притч. 9:5) в «О Каине и Авеле» I.5.19: «*Veni ad convivium sapientiae quae invitat omnes cum magna praedicatione...*» («Иди на пир Премудрости, Которая пригласила всех, возглашая громким голосом...»).

1) Во-первых, *ministrat et ministratur* («угощающий и угощаемый») очевидно относится здесь ко Христу, и святитель предлагает евхаристическую интерпретацию, потому что званый пир — это трапеза Церкви: «не бойся, как бы в церковной трапезе отсутствовали или приятные ароматы, или сладкий хлеб, или многообразные напит-

ки, или благородные сотрапезники, или приличествующие слуги. Что благороднее Христа, Который в трапезе церковной и угощает, и угощается?»³⁴.

2) Во-вторых, «ты вкусишь мед, которым усладятся твои уста. Вино выпьешь с молоком, т.е. с благородством и искренностью». Дасманн [19. Р. 164.] и Савон [20. Р. 302–307] видят в образах молока и меда (Песнь Песней 5:1) намек на обычай во время крещальной литургии в некоторых церквях подавать неофитам молоко и мед — таким образом, эти образы здесь — аллегория литургического смысла. Святитель Амвросий сам говорит: не о молоке и меде речь, но о меде и вине с молоком; кроме того, оба термина разъясняются через различные места Писания (мед — Песнь Песней 4:10, вино и молоко — 1 Кор. 3:2). Если рассмотреть отношение к таинству крещения в толковании образа с вином и молоком в 1 Кор. 3:2 («Я питал вас молоком, а не твердою пищею, ибо вы были еще не в силах»), то можно увидеть процесс взросления, к которому обратился апостол Павел. Он осуществляется через дарование прощения грехов в таинстве крещения, а эта благодать должна быть реализована в повседневной жизни через постоянное взросление.

3) В-третьих, замечательна цитата из Рим. 6:3–4, которая подводит к таинству крещения: «в этом ты собираешь мирру как виноград, т.е. погребение Христа, чтобы после того спогребенный с Ним через крещение в смерть (Рим. 6:3–4), как Он воскрес из мертвых, так и ты воскрес» (*Пер. автора*).

Таким образом, перед нами таковы отсылки к литургическому смыслу этого отрывка: цитата из Послания к Римлянам (6:4), которая соотносится с таинством крещения; толкование званого пира Премудрости (Притч. 9:5) как Пира Церковного — Таинства Евхаристии, а также евхаристическое понимание *ministrat et ministratur*; молоко и мед как пасхальная Евхаристия неофитов.

Таким образом пророческий смысл Писания — это мистический смысл Писания в его сакраментальном аспекте. Слова *profeticus* и *mysticus* становятся для святителя Амвросия синонимами. Будущее у пророков и мистический смысл Писания понимается святителем не как указание на Новый Завет, а как на действительность и веру Церкви.

Святитель изменяет взгляд на толкование Ветхого Завета. Он его рассматривает не в перспективе Нового Завета, а в экклезиологической перспективе, где церковные таинства являются подлинным смыслом Писания³⁵. В участии в таинствах — спасение. Возвешение этого — цель толкования Писания святителем. Начало всякого пророчества — Христос, критерий таинственного смысла — Христос, Его воплощение, смерть и воскресение. Христос — центр всякого церковного таинства, а значит, Церковь — исполнение ветхозаветного пророчества и замысла Бога о спасении человека.

Святитель Амвросий рассматривает историю спасения как время от Ветхого и Нового Заветов до «сегодня», и это динамическое единство. Потому что спасение совершается во Христе, Его Церкви и ее таинствах. Это спасение было предвозвещено в Ветхом Завете и в Новом Завете и является мистическим смыслом, самым глубоким смыслом Писания — его подлинным смыслом. Таким образом, решающим критерием толкования Писания святителем становится Христос, рожденный, пострадавший, воскресший не несколько сотен лет назад, а сегодня, и Его действие реализуется в таинствах Церкви.

Итак, главным поводом к аллегории для святителя становится не желание объяснить противоречивые места Писания (такой мотив встречается в экзегезе Оригена — *τά σκάνδαλα*) и не стремление соединить философские истины с библейским повествованием (что было свойственно Филону Александрийскому), а стремление раскрыть историю спасения как сегодня совершающуюся

реальность. Так что основанием его аллегорезы является не экзегетическая, а богословская жажда.

Данная статья показала движение экзегетической мысли святителя Амвросия в русле традиции Оригена и Филона в поисках иноказательного содержания Библии. В отличие от Филона святитель Амвросий и Ориген еще стремились найти методологию и стройную теорию работы с текстом, оба рассуждают о трехступенчатой системе смыслов, хотя применяют разные их наименования. Затруднительным оказалось следовать такой теории на практике. Скорее всего потому, что толкование должно быть достойно того, о чем оно рассуждает, а значит, стремиться следовать не уму, а богодухновенности Писания.

Важно отметить два факта в экзегезе святителя Амвросия: во-первых, он стремится подчеркнуть, что содержание библейского Слова соответствует сущности церковного установления — таинствам. Во-вторых, святитель Амвросий не стремится проводить такую же подробную работу с текстами, как Филон и Ориген, но с уважением использует результат их работы, не без критического анализа и преображая в православное учение то, что может стать поводом для уклонения в ересь.

Философским выводам, запечатленным у Филона эллинской аллегорией мифов, Ориген и святитель Амвросий противопоставляют христоцентричную экзегезу. Святитель, кроме того, наполняет свою экзегезу литургическими смыслами и образами, поскольку ориентируется на проповедь перед новокрещенными и катехуменами. Ориген не так строго сосредоточен на литургической практике Церкви. Он последовательно пробует опереться на филологические методики римских риторских школ и изучает иврит. Святитель Амвросий предпочитает применять для своего богословского анализа уже результаты филологической и раввинистической экзегезы Филона и Оригена.

Аллегии Филона иногда с трудом отрываются от эллинской экзегезы, поэтому ветхозаветные герои у него ста-

новятся «персонификациями» добродетелей, пороков, сил явлений (как богиня Афина становилась персонификацией стихии земли или разума). Этого избегает типологическая аллегореза Оригена, где *tyrus* — это обобщение конкретного образа (Исаак — прообраз Христа), а не персонификация. Святитель Амвросий применяет типологию Оригена, но старается находить экклезиологические аспекты ветхозаветных пророчеств, параллельные современности святителя. Он, следуя Оригену, показывает, что мистический смысл не просто открывает сокрытое, но является исполнением пророчеств, а от себя добавляет, что исполнение этих пророчеств — в таинствах. Его не только христоцентричная, но и экклезиологически устремленная экзегеза является его отличительной от всех других авторов особенностью. Мы можем увидеть в его творениях заимствование буквы, но не всегда можем назвать это заимствованием духа.

Примечания

¹ *Lucchesi E.* L'usage de Philon dans l'oeuvre exegetique de Saint Ambroise. Leiden, 1977.

² *Savon H.* Saint-Ambroise devant l'Exegese de Philon le Juif. Etudes Augustiniennes. Vol. 1, 2. Paris, 1977.

³ *Runia D. T.* Philo in Early Christian Literature. Van Gorcum, 1993.

⁴ *De Lubac H.* Geist aus der Geschichte. Das Schriftverständnis des Origenes. Freiburg. 1968. P. 115–291; *Idem.* Medieval Exegesis: the four senses of scripture. Vol. 1, 2. Edinburgh. 1998.

⁵ *Daniélou J.* Origène. Paris. 1948. P. 179–190 // *Daniélou J.* Philon d'Alexandrie. Paris. 1958. P. 119–129.

⁶ *Markschies Ch.* Ambrosius und Origenes Bemerkungen zur exegetischen Hermeneutik zweier Kirchenvater // ed. *Kuneweg* Origeniana Septima: Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts. P. 545–569.

⁷ *Jacob Chr.* „Arkandisziplin“, Allegorese, Mystagogie. Ein neuer Zugang zur Theologie des Ambrosius von Mailand. Frankfurt am Main. 1990.

⁸ *Graumann Th.* Christus interpres. Die Einheit von Auslegung und Verkündigung in der Lukaserklärung. Berlin. 1994.

⁹ *Studer B.* Das Christusbild des Origenes des Ambrosius // *Origeniana septima* 1999. P. 571–590.

¹⁰ *Daniélou J.* Philon d'Alexandrie. Paris. 1958. P. 124.

¹¹ *Ambrosius Mediolanensis.* Exp. Ps. 43 65. 2: quod pulchre Aquilas interpretatus est.

¹² Сохранились лишь фрагменты комментария Оригена на первые два стиха псалма. *Origenes.* In psalmum 118. PG 12:1586.

¹³ Exp. Ps. 1 10. 1 Certat in psalmo doctrina cum gratia; simul cantatur ad delectationem, discitur ad eruditionem.

¹⁴ Hom. in Ps.1 PG 29:213 A/B.

¹⁵ Ориген «О началах» 4:2:8.

¹⁶ *Ambrosius Mediolanensis.* De Noe et arca 107–108. PL 14, 409–410.

¹⁷ *Origenes.* Hom. 2.6 (36)

¹⁸ *Origenes.* In Cant. Prol. 75–80.

¹⁹ *Ambrosius Mediolanensis.* Expositio Evangelii secundam Lucam. Prologus 2–4.

²⁰ *Ambrosius Mediolanensis.* De Isaac. 23; Expos. Ps. CXVIII. 1. 3–7.

²¹ *Origenes.* Expositio in Proverbia // PG T. 17. Col. 220–221.

²² *Basilius.* Homilia in principium Proverbiorum // PG T. 31. Col. 388.

²³ *Gregorius Nyssenus.* In Cant. cant. // GNO 6. P. 17–18, 21–22.

²⁴ *Ambrosius Mediolanensis.* Exp. Ps. 36. 1.

²⁵ *Ambrosius Mediolanensis.* Exp. Luc. Prol. 3.

²⁶ *Ambrosius.* De Abraham I, 3, 13–14 Diversa hominum ingenia sunt: alios utilia, alios amoena delectant. Infirmior amoeniora eligit, utiliora fastidit. <...> Lot amoenam elegit, quae cito praedonum oculos incurrit. Hinc bellum inter reges, adversariorum victoria, incolarum captivitas. Itaque etiam Lot infirmioris consilii pretium luit, non terrarum infecunditate, sed amoenitatis invidia deceptus, ut etiam ipse captivus abduceretur.

²⁷ *Ambrosius.* De Abraham II, 6, 34 Sed cum Jordanis descensio dicatur, descendit qui deseruit virtutis consortium, et speciem elegit, non veritatem. Paradisus perfectae beatitudinis amoenitas est, vel animae fructuosae fundamenta, in qua sapientiae sint, justitiae

caeterarumque virtutum plantaria. Terra autem Aegypti corporalem substantiam significat, cujus plantaria sunt sensus, et passiones corporis. Quaest. Gen. 1.108, Alleg.Leg. 3.33.100

²⁸ *Ambrosius*. Ep., 68, 15: (Joan. VIII, 6) Bene ait quod *exierunt foras*, qui nolebant esse cum Christo. *Foris littera est, intus mysteria*. Sequebantur enim divinarum lectionum quaedam velut arborum *folia, non fructum*; qui vivebant in umbra Legis, et solem justitiae (Mal 4,2) videre non poterant.

²⁹ *Ambrosius*. Expositio Evangelii secundam Lucam 7, 50: «... Scripturae verus interpres Christus...»

³⁰ *Philo*. Quaest. Gen. 1.108, Alleg.Leg. 3.33.100.

³¹ *Philo*. De fuga 32, 179.

³² *Philo*. De sacrif. 44.

³³ «Тайное учение». В древней Церкви не допускалось при- сутствие оглашенных при совершении церковных таинств и разглашение непосвященным смысла совершаемых действий. Термин есть у Оригена: *Orig*. In Lev. 9. 10; 13. 3; In Num. 5. 3; In Gen. Hom.17.8.

³⁴ *Ambrosius*. De Cain et Abel I.5.19.

³⁵ *Ambrosius*. Abr. 2.10.74, Ps.43.58.

Литература

1. *Mara M.G.* Ambrose of Milan // *Patrology* / Ed. A. di Berardino. Westminster, 1986.

2. *Савреј В.Я.* Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М. , 2011.

3. *De Lubac H.* Geist aus der Geschichte. Das Schriftverständnis des Origenes. Freiburg, 1968.

4. *Poorthius M.* «Who is to blame: Adam or Eve?» *Vig.Chr.* 50, 1996.

5. *Auf der Maur J.H.* Das Psalmverständnis des Ambrosius.

6. *Neuschäfer B.* Origenes als Philologe // *Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft*, 18/1–2. Basle, 1987.

7. *Graumann Th.* Christus interpres. Die Einheit von Auslegung und Verkündigung in der Lukaserklärung. Berlin, 1994.

8. *De Lange N.R.M.* Origen and the Jews. Cambridge University Press. 1976.

9. *Адамов И.И.* Святитель Амвросий Медиоланский. ТСЛ. 1915. Сергиев Посад, 2006.

10. *Тихонов Феодорит, иером.* Источники и методы экзегезы свт. Амвросия Медиоланского на примере его «Толкования истории патриарха Авраама». (Дисс. МДА 2010).

11. *Daniélou J.* Gospel Message and Hellenistic Culture. London, 1973.

12. *Нестерова О.Е.* Allegoria pro Typologia. Ориген и судьба иносказательных методов интерпретации Священного Писания в раннепатристическую эпоху. М., 2006.

13. *Siegfried C.* Philo von Alexandria. Jena. 1875. Amsterdam, 1970.

14. *Адамов И.И.* Святитель Амвросий Медиоланский. ТСЛ. 1915. Сергиев Посад, 2006.

15. *Nesterova O.* Les interprétations modernes de la doctrine origénienne des “trois sens” de l’Écriture. Examen critique // *Adamantius* 11. 2005.

16. *Тихонов Феодорит, иером.* Источники и методы экзегезы свт. Амвросия Медиоланского на примере его «Толкования истории патриарха Авраама». (Дисс. МДА 2010).

17. *De Lubac H.* Medieval Exegesis: the four senses of scripture. Vol. 1. Edinburgh. 1998.

18. *Bienert W.A.* Allegoria und Anagoge bei Didymus dem Blinden von Alexandria. Berlin, 1972.

19. *Dassmann E.* Die Frömmigkeit des Kirchenväters Ambrosius von Mailand. Quellen und Entfaltung. MBTh 29. Münster 1965.

20. *Savon H.* Saint-Ambroise devant l’Exegese de Philon le Juif. Etudes Augustiniennes. Vol.1,2. Paris,1977.

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

*Иерей Алексей Андреев**

ПРЕДПОСЫЛКИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ АКАДЕМИЧЕСКОЙ БИБЛЕИСТИКИ:

Библия и ее исследования в эпоху Ренессанса

В статье рассматривается проблема влияния культурной и религиозной жизни эпохи Ренессанса на становление библеистики как академической дисциплины. Традиционно возникновение научной библеистики относят к Новому времени; однако, как это демонстрируется в статье, основные признаки, выделяющие библеистику из прочих богословских и светских дисциплин, начали оформляться в период Ренессанса. В статье рассматриваются следующие факторы, повлиявшие на становление новой парадигмы исследования Писания: изучение древних языков и прогресс в области библейской текстологии, оригинальное богословие реформаторов, становление исторического подхода в изучении Библии, разработка автороцентричной герменевтики.

Ключевые слова: библеистика, Ренессанс, Эразм Роттердамский, герменевтика, Реформация, текстология, Лоренцо Валла, исторический подход, богословие, Лютер.

* Автор — магистр теологии (Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет).

Введение

В Российской науке номенклатура, касающаяся богословия и богословских дисциплин, в силу ряда причин не так специализирована, как в Западной науке. Поэтому столь разнообразные дисциплины, как *biblical hermeneutics*, *biblical exegesis*, *higher criticism*, *biblical archeology*, *biblical studies* etc. объединены под одним названием — «библейстика». Это вносит определенную неясность относительно предмета, целей, задач и методов данной дисциплины. Должна ли «библейстика» быть конфессионально ориентированной или же следовать распространенной в российской гуманитарной науке парадигме «исключения трансцендентного»? Следует ли принципиальное внимание уделять самому тексту Библии или же тому, как тот текст воспринимался людьми в течение истории? Как кажется, подобные вопросы не возникали, если бы внутри библейстики было бы выделено несколько более специализированных дисциплин, со специальными целями, задачами и методами исследования.

Именно неопределенность термина «библейстика» привела к необходимости выделения в заглавии статьи более узкого термина — «академическая библейстика». Под «академической библейстикой» в данном тексте будет пониматься сумма различных, парадигмально схожих, методов исследования библейского текста, возникающих со второй половины XVIII века, характеризующихся заявлением о собственной научной объективности и внеконфессиональности / внерелигиозности. Русский термин «академическая библейстика» отчасти соответствует таким англоязычным понятиям, как *higher criticism* и *Modern Biblical studies* (т.е. библейстика эпохи модерна). Первыми полноправными представителями «академической библейстики» могут считаться Бенедикт Спиноза, Ришар Симон, Жан Астриук, Иоганн Землер, Герман Реймарус и некоторые другие ученые, работавшие конце XVII — середине XVIII века.

В истории библеистики, как и в истории любой науки, есть хорошо изученные периоды и белые пятна. Как во многих других областях академического знания, в истории библеистики выделяют «докритический» и «критический»/«академический» периоды. «Докритическое» исследование Писания — это творчество древних святых отцов, средневековых схоластов и раввинов. Эта эпоха исследована довольно глубоко и основательно, поскольку она является полем работы не только библеистов, но и церковных историков, патрологов, религиоведов и т.д. «Академический» период (с конца XVII века и до наших дней) также описан вполне подробно. Менее всего исследователи уделяли внимание переходному периоду, эпохе смены парадигм, эпохе угасания «докритического» подхода и становления «академической» библеистики.

Чтобы проиллюстрировать описываемую в статье проблематику, можно привести метафору из области физики. Известно, что вода может существовать в трех агрегатных состояниях: лед, жидкость и пар. Физические свойства каждого из этих агрегатных состояний подробно описаны и изучены. Однако наиболее проблематичным является описание переходных состояний: из льда в жидкость и из жидкости в пар. С научной точки зрения, именно фазовый переход из одного состояния в другое является более сложным и поэтому более интересным вопросом. К несчастью, в истории библеистики вопросам «фазовых переходов» внимания практически не уделяется. Чаще всего ограничиваются лишь констатацией фактов: до XV века Писание воспринимали и изучали в контексте теологии и церковного богослужения, а с конца XVII века Библию скрупулезно исследуют для опровержения вероучительных истин христианства (начиная с Германа Реймаруса, Давида Фридриха Штрауса и Бруно Бауэра вплоть до Барта Эрмана, Бертона Мэка и Маркуса Борга). В качестве характерного примера можно рассмотреть работу Николаса Томаса Райта «Авторитет

Писания и власть Бога». «Премодернистский» подход к Писанию Райт сводит к двум наиболее важным моментам: «Прежде всего Писание стало рассматриваться как своего рода последняя инстанция или свод правил, содержащий доктринальные положения, а также этические принципы и критерии оценки нововведений. Кроме того, Писание стало широко использоваться для *lectio divina* — методики чтения Библии, благодаря которой каждый читатель мог услышать Божие слово, обращенное лично к нему для совершенствования его духовной и молитвенной жизни» [1. С. 70]. «Модернистский», «академический» подход к Писанию, который Райт, как и большинство исследователей, датирует XVIII веком и связывает с идеями Просвещения, характеризуется совершенно противоположными интенциями: для многих ученых исследование Библии становится «сознательной попыткой доказать несостоятельность самих основ христианского вероучения» [1. С. 87]. При этом важнейший вопрос: почему цели и задачи библейских штудий изменились столь радикальным образом, Райт не проблематизирует, лишь замечая мимоходом, что «многие мыслители эпохи Просвещения тяготели к атеизму» [1. С. 86]. Этот пробел существует не только в данной монографии Райта, но и практически во всех русскоязычных работах по истории библеистики.

Вопрос о том, почему исследование Священного Писания, которое на протяжении столетий являлось фундаментом христианского вероучения, на которое опирались все богословские дисциплины, в течение нескольких столетий превратилось в орудие критики Церкви, как кажется, нуждается в более подробном исследовании. При этом хотелось бы заострить внимание не на известных общекультурных изменениях, проходивших в европейской цивилизации (секуляризация, автономизация науки, рационализация мышления и т.д.), а на специфических изменениях, непосредственно касающихся исследования и восприятия Библии.

Временными рамками исследования будет эпоха Возрождения (ок. 1300 [2] / 1350 [3] — 1600 гг.) — т.е. именно тот период, когда традиционный церковный подход к интерпретации библейских текстов приходит в упадок, когда формируются те методы и подходы, которые будут положены в основу академического, светского исследования Библии.

Целью данной статьи является посильный ответ на вопрос: как культура и религиозность Возрождения создали условия, благодаря которым в конце XVII века возникла академическая, модернистская библейская критика.

Для ответа на этот общий вопрос необходимо прояснить следующие моменты:

1. Какие общие социо-культурные и религиозные изменения произошли в обществе эпохи Ренессанса, которые смогли создать благоприятные условия для появления научного (светского) подхода к изучению Писания?

2. Насколько в рассматриваемую эпоху был велик прирост знания в отдельных направлениях библейских исследований, в частности, в библейской текстологии?

3. Каким образом изменилось историческое сознание человека эпохи Ренессанса и как эти изменения повлияли на библейскую герменевтику?

Исходя из поставленных задач, в данной статье будут рассмотрены такие культурные и религиозные феномены, как изучение библейских языков, развитие текстологии; распространение Библий на национальных языках, значение Реформации; появление «исторического подхода» к библейскому тексту в противовес «внеисторическому» подходу средневековья; будут рассмотрены конкретные авторы и работы этого периода, а также приведены примеры толкований различных текстов Писания.

Изучение библейских языков в эпоху Ренессанса

К началу XIX века в исследованиях Библии оформляется т.н. *higher criticism*, «высокая критика», занима-

ющаяся вопросами «создания [библейского. — А.А.] текста во всей его полноте: происхождение, датировка, структура, авторство <...> аутентичность и целостность» [4. С. 16]. Однако добиться каких-либо результатов высокая критика смогла исключительно благодаря определенному пониманию вопросов и проблем, связанных с самим текстом Библии, т.е. благодаря «низшей критике». Сейчас от любого человека, приступающего к исследованию Священного Писания, требуется хотя бы минимальное знание древнегреческого и древнееврейского языков [5. С. 40; 6. С. 66]. Данное требование складывается в богословской среде именно в контексте Возрождения.

Сама эпоха Ренессанса была в определенной степени попыткой возрождения, *renovatio* классической латыни, в противовес варваризации и примитивизации латыни средневековой. В 1442 году известнейший гуманист Лоренцо Валла пишет сочинение «О красоте латинского языка» (*De elegantia linguae Latinae*), в котором латинский язык Цицерона объявляется идеальным образцом для подражания. Первая полная грамматика классического латинского языка *Instructiones grammaticae* была выпущена Альдом Мануцием в 1501 году, а через тридцать лет трудами Робера Этьенна вышел и объемный лексикон *Thesaurus Linguae Latinae*. Преклонение перед классической латынью было настолько велико, что в 1551 году Себастьян Кастеллио представил новую редакцию всей Библии, написанной в стилистике цицероновской прозы, которая, однако, не имела большой популярности и вскоре была забыта.

В средневековой Европе греческий считался языком схизматиков, поэтому из библейских языков богословы обращали свое внимание лишь на древнееврейский. Из-за непопулярности греческого языка схоластам остались неизвестными большинство диалогов Платона. При написании «Божественной комедии» Данте во многом опирался на Вергилия; но он не мог познакомиться с величайшим

предшественником Вергилия — Гомером, поскольку «Илиада» и «Одиссея» все еще оставались непереуведенными. В 1354 году Петрарка приобрел рукописи произведений Гомера, которые были для него священными, но, к несчастью, недоступными для понимания реликвиями. Ситуация коренным образом изменилась лишь после падения Константинополя в 1453 году, когда огромное количество греков, в том числе ученых и богословов, эмигрировало в Венецию, Флоренцию и Рим. Именно в Италии в 1476 году Константин Ласкарис создал первую греческую грамматику. Поскольку его работа была снабжена латинским переводом, большинство гуманистов знакомилсь с языком эллинов именно по книге Ласкариса. Создатель первого латинского лексикона Робер Этьенн в 1572 году издает и первый греческий словарь — *Thesaurus Linguae Graecae*.

Если после падения Константинополя Италия дала убежище греческим интеллектуалам, то после изгнания евреев из Испании и Португалии в 1490-х годах итальянские города становятся домом для иудейских мистиков и философов. «С общим ростом интереса к платонизму было связано и увлечение еврейской каббалой среди ученых эпохи Возрождения — как евреев, так и христиан. Познакомившись с помощью евреев-переводчиков с некоторыми текстами еврейской мистической традиции, итальянские гуманисты увидели в ней источник знания о той “древней философии”, представление о существовании которой стало одним из важнейших в их мировоззрении» [7. С. 69–70]. Именно ради изучения оригинальных каббалистических текстов немецкий гуманист Иоганн Рейхлин издает в 1506 году первый учебник древнееврейского языка *De rudimentis linguae Hebraicae*. Именно этой работой будут впоследствии пользоваться как христианские гуманисты, так и протестанты для изучения Ветхого Завета. Уже в 1488 году (т.е. спустя лишь тридцать лет после начала книгопечатания) в городе Сончино печатается древнееврейский текст Танаха. А в 1516–1517 годах

трудами евреев, принявших христианство, издается *Biblia Rabbinica* — текст Ветхого Завета с таргумами и раввинистическими комментариями.

Издание текстов Писания на языках оригинала

Помимо стремительно возросшего интереса к библейским языкам, одним из важнейших факторов, повлиявших как на становление академической библеистики, так и вообще на мировую историю, стало изобретение книгопечатания. Отец европейского книгопечатания Иоганн Гутенберг несколько раз издавал Библию. Общий тираж Библии типографии Гутенберга составляет примерно 270 экземпляров. Вероятно, именно начало массового книгопечатания послужило развитию библейской текстологии, поскольку массу рукописей, содержащих тысячи разночтений, необходимо было систематизировать в одном печатном издании. Как отмечает известный церковный историк Ярослав Пеликан, проблема разночтений наверняка остро стояла как для самого Гутенберга, так и для других ранних издателей: «Подготовка Библии для печати, возможно, впервые в истории обязывала редакторов или издателей различными способами стабилизировать текст» [8. С. 147].

Один из величайших представителей Северного Возрождения, известный религиозный мыслитель и философ Эразм Роттердамский также вошел в историю как создатель первого печатного текста (*editio princeps*) Нового Завета на греческом языке. Эразмовский *Novum instrumentum*¹ *omne* вышел в 1516 году, став первым печатным греческим текстом Нового Завета в мире². Работать с греческими рукописями Эразму приходилось в большой спешке, поскольку в это же самое время работа над изданием греческого Нового Завета шла в испанском городе Алькала, а Эразму очень хотелось, чтобы его труд стал первоизданием. Хотя Эразм утверждал, что он основывался на множестве греческих рукописей, вероятно, у него

был лишь один манускрипт XII века с текстом Евангелий, еще один того же периода с текстом Деяний и Посланий, а также несколько других рукописей, с которыми он иногда сверялся. Рукопись с текстом Апокалипсиса ему предоставил его коллега — Иоганн Рейхлин, однако в его манускрипте недоставало последних шести стихов Откровения. В итоге Эразм отважился на не совсем этичный поступок: он самостоятельно перевел с латинского эти шесть стихов на греческий и включил их как оригинальный текст в свое издание³. Эразм убрал т.н. *comma Johanneum* — 7-й и 8-й стихи из 5-й главы I Послания Иоанна Богослова, которые он (как и абсолютное большинство последующих текстологов) счел позднейшей вставкой⁴. Это вызвало бурные споры среди ученых того времени, поскольку этот фрагмент выражал догмат о Троице и поэтому имел огромное богословское значение. Эразм отказывался включать 1 Ин. 5:7–8 до тех пор, пока ему не предоставят хотя бы одну греческую рукопись, где этот фрагмент присутствует. В итоге был найден (специально создан?) один манускрипт в Дублине, в котором, наверняка, как интерполяция из Вульгаты была *comma Johanneum*. Из-за *torosos et indoctos* Эразму пришлось включить эти стихи в свое 3-е издание 1522 года⁵. Первое издание греческого текста Нового Завета сопровождалось параллельным текстом Вульгаты, который Эразм также немного отредактировал. Работа была закончена за пять месяцев, и, по словам самого Эразма, книга была «скорее вышвырнута, нежели выпущена в свет» (*praecipitatum verius quam editum*) [Цит. по: 10. С. 116]⁶. Несмотря на то, что в последующих изданиях Эразма, Этьенна, Безы и братьев Эльзевиров были исправлены типографские ошибки, текст был разбит на стихи, добавлены разночтения; все же первоначальный текст издания Эразма стал «эталонным» греческим текстом Нового Завета на Западе. Поэтому в издании Бонавентуры и Абрахама Эльзевиров 1633 года предисловие гласило: «Вот текст, ныне

принятый всеми, в котором нет ничего искаженного или ошибочного» (*Textus ergo habes, nunc ab omnibus receptum, in quo nihil immutatum aut corruptum damas*). Именно текст этого предисловия обусловил то, что впоследствии различные издания греческого Нового Завета, основанные на средневековых рукописях, и восходящих к *editio princeps* Эразма были названы *textus receptus* (TR).

Несмотря на то, что Эразм считается создателем *editio princeps*, все же первый печатный текст греческого Нового Завета был разработан за несколько лет до издания *Novum instrumentum omne*. Первым богословом, решившим издать библейский текст на языках оригинала, был испанский кардинал Франциско Хименес де Сиснерос. В предместье Мадрида, городе Алкала (лат. *Complutum*), в 1502 году он организовал институт, занимавшийся изданием Библии на трех языках: древнееврейском, древнегреческом и латинском. Сопратники кардинала Хименеса воплощали собой ренессансный идеал ученого как мужа *trium linguarum gnarus*. Греческий Новый Завет был издан 10 января 1514 года (т.е. за два года до Эразма). Однако Хименес де Сиснерос решил официально не объявлять об издании до тех пор, пока не будет закончена работа над всей Библией. С 1515 до 1517 год были выпущены четыре тома Ветхого Завета на трех языках⁷ и отдельный том со словарем и грамматикой древнееврейского языка. Таким образом, к 1517 году была завершена работа над шеститомным многоязычным изданием Библии, получившим название «Комплютенская полиглотта». Разрешение папы Льва X на распространение было получено лишь в 1520, а выпустить в обращение этот труд удалось лишь в 1522 году. Изначальный тираж составлял 600 экземпляров, но, к несчастью, большая его часть погибла в кораблекрушении при перевозке в Голландию.

Таким образом, к концу XV — началу XVI века возникает научный интерес к проблемам библейской текстологии. Во многом проблема стабилизации текста,

поиска наиболее аутентичного варианта возникла из-за начала массового книгопечатания и отмирания рукописной традиции. В эпоху Ренессанса издаются первые оригинальные тексты Писания, рассчитанные не на религиозное (литургическое) использование, но на научное, критическое изучение. Тем самым создается благодатная почва для появления текстологии как одной из специальных дисциплин академической библеистики.

Проблемы текстологии и становление исторического сознания

Примерно в то же время, когда первые издатели печатных Библий столкнулись с проблемами разночтений и стабилизации текста Писания, схожими вопросами занимался и Лоренцо Валла, который уже упоминался выше. Дебора Шугер, автор глубокого исследования, посвященного библеистам эпохи Ренессанса, называет Валлу «первым западным ученым со времен Античности, изучавшим греческие рукописи Нового Завета» [13. Р. 19]. В период с 1442 по 1457 год Валла пишет *Collatio Novi Testamenti* — труд, посвященный разночтениям в латинских и греческих манускриптах Нового Завета. Поскольку Валла, как и многие гуманисты середины XV века, пытался возродить классическую цicerоновскую латынь, большинство рукописей Вульгаты не устраивали Лоренцо Валлу из-за грамматики и синтаксиса. Например, Мф. 26:13: *Amen dico vobis, ubicunque praedicatum fuerit hoc evangelium in toto mundo, dicetur quod haec fecit in memoriam eius*. Валла пишет: «*Eius* — греческое местоимение женского рода. С чем оно соотносится? Конечно, с местоимением *haec*. Поэтому чтение должно быть исправлено на *in memoriam suam*» [Цит. по: 13. Р. 18]. Еще один характерный пример текстологической работы Валлы: большинство доступных ему рукописей Вульгаты Мф. 2:4 назвало первосвященников *principes sacerdotum* (калька с греч.). Поскольку для классической латыни дан-

ное словосочетание выглядит странным, Валла предлагает заменить его на *pontifex* или *praesul*. Оба рассмотренных примера наглядно демонстрируют особенности подхода Валлы и некоторых других ранних гуманистов. Для них принципиальным в исследовании Библии является не теологическая рефлексия, а (прото)текстологическая работа с самим текстом. Это отдаляет ранних гуманистов от магистральной традиции средневекового библейского комментария, делая их более похожими на текстологов эпохи модерна (Иоганн Бенгель, Иоганн Веттштейн, Карл Лахман и др.). Однако работу Валлы принципиально отличает от академических библейских исследований полное отсутствие исторического сознания. Как и для средневековых богословов, текст Библии для Лоренцо Валлы существует как бы вне времени, вне исторического контекста, в котором этот текст был создан. Для средневековых комментаторов Писание существовало во внеисторическом контексте богословия; для Валлы Библия существует во внеисторическом контексте идеального языка. «Валла воспринимает Новый Завет исключительно как текст — последовательность слов, управляемую грамматикой и синтаксисом, а не как исторический документ, несущий какие-либо знания о внешнем мире» [13. Р. 18]. Именно поэтому Валла предлагает называть иудейского первосвященника *pontifex*: это допустимо в закрытом универсуме цicerоновской латыни, но абсурдно с исторической точки зрения.

Хотя Валла написал *Collatio Novi Testamanti* где-то в середине XV века, опубликована его работа была лишь в 1505 году уже упоминавшимся выше Дезидерием Эразмом. В 1535 году на основании книги Валлы Эразм издает свой труд, посвященный текстологическим проблемам Нового Завета, — *Annotationes in Novum Testamentum*. В отличие от своего предшественника, Эразм начинает объяснять текст Библии, исходя из исходного исторического контекста. Например, Эразм объясняет, что *salutaveritis* («если вы

приветствуете», Мф. 5:47) — «это не просто приветствие, но радостная встреча с поцелуем и объятиями — обычай, который был распространен не только среди евреев, но и у греков и римлян» [Цит. по: 13. Р. 20]. Как отмечает Шугер, «для Эразма <...> текст указывает на социальные практики, а не на богословские реалии» [13. Р. 20].

Для иллюстрации длительного процесса становления исторического сознания в библеистике можно, вслед за Деборой Шугер, рассмотреть, как ренессансные исследователи Писания объясняли понятие *λόγος* (Ин. 1:1 и проч.).

Эразм Роттердамский в своих *Annotationes* дает вполне традиционное богословское объяснение: Вторая Ипостась Троицы названа Словом, поскольку «все, что Отец хочет сказать, Он говорит через Сына» [Цит. по: 13. Р. 24].

Спустя более полувека Иоганн ван ден Дрише (Друзий) — другой гуманист, занимавшийся изучением Библии, и также как и Эразм происходивший из северных регионов Европы, уже иначе рассматривал интересующий нас вопрос. В своем комментарии на Евангелие от Иоанна Друзий предлагает не внеисторическое догматическое, а историческое и, можно сказать, религиоведческое объяснение. Исследователь обращается для сравнения к другим религиозным традициям. Как показывает Друзий, таргумы часто называют Мессию Словом Господа, *sermo Domini*. Этот же титул применяется непосредственно к Иисусу в Коране. Возможно, этим сравнительным религиоведческим анализом Друзий хотел показать, что и мусульмане, и иудеи признают Иисуса Христа Словом Божиим; также возможно, что этим автор комментария завуалировано указывал на то, что слово *λόγος* нужно понимать не как категорию тринитарного богословия, а просто как общесемитскую религиозную идиому. В любом случае, комментарий Иоганна Друзия являет собой пример того, что в конце XVI века новозаветный текст изучался

некоторыми как произведение, понятное лишь в более общем историческом и религиозном контексте.

Независимо от Друзия в это же время подобные объяснения приводил и протестантский богослов шотландского происхождения Джон Камерон. Как знаток еврейского языка Камерон тщательно изучил «Халдейский парафраз» (т.е. Палестинские таргумы) и выяснил, что библейские выражения «Бог сделал» или «Бог сказал» таргумы переводят как «Бог сделал / сказал что-либо через Свое слово», *per verbum suum* [13. Р. 25]. Значит, в еврейской среде Божественного медиатора называли «словом». Поскольку Сам Иисус Христос и Его ученики были евреями, становится понятным, почему Христа — исполнителя воли Бога Отца — называют в Евангелии λόγος'ом. Как и Иоганн Друзий, Джон Камерон рассматривает Писание в породившем его историческом и религиозном контексте. «Более ясно чем Друзий, Камерон указал на важность арамейского языка (на котором говорил Сам Иисус) и его идиом для понимания богословского содержания текста Нового Завета. <...> Изменениям подверглась сама методология библейских исследований: текст Нового Завета рассматривался с точки зрения истории (*cultural history*), а не лексикографии или богословия» [13. Р. 26].

Современник Друзия и Камерона Гуго Гроций, которого Дебора Шугер называет ведущим библеистом⁸ эпохи Ренессанса, также отмечает, что евангельский термин λόγος следует понимать лишь в культурно-религиозном контексте Палестины первых веков нашей эры. Евангелист Иоанн прилагает ко Второй Ипостаси этот титул по причине полемики с гностиками. Как пишет Гроций, пролог Четвертого Евангелия, в котором Сын называется совечным Отцу Словом, «отрицает воззрения гностиков, согласно которым Бог порождает Ум; а Ум спустя множество лет производит из себя Слово». Таким образом, Гроций указывает на исторический контекст ранней Церкви как на ключ к пониманию Нового Завета.

Как видно из рассмотренных работ Эразма, Друзия, Камерона и Гроция, к концу XVI — середине XVII века ведущие библеисты изучали текст Писания исходя из исторических, культурных и религиозных условий, в которых создавалась Библия. Историческое сознание будет формироваться вплоть до XVIII века, и именно понимание исторической обусловленности библейского текста станет базисом новой парадигмы в библеистике.

Влияние Реформации

Уже в XVI веке среди католических богословов ходил известный афоризм: «Эразм высадил то яйцо, из которого вылупился Лютер». То есть современники тех событий видели реальную связь между культурой Ренессанса и гуманизма (Эразм) и Реформацией (Лютер). Однако в науке это мнение довольно долго игнорировалось. Одним из первых академических исследователей событий Реформации был известный ученый, создатель модернистской методологии исторического исследования Леопольд фон Ранке (1795–1886). Реформацию он полностью противопоставлял предшествующему периоду как времени религиозного упадка, суеверий и тирании. Мнение фон Ранке превалировало в историографии (особенно в немецкой) вплоть до середины XX века [14. Р. 163–165, 173–176]. Таким образом, Реформация рассматривалась как явление уникальное, как новое начало европейской истории, не являющееся органическим продолжением предшествующих веков. Современником Леопольда фон Ранке был другой выдающийся историк — Якоб Буркхардт, создатель монументального труда «Культура Ренессанса в Италии» (1860). В данной работе Буркхардт рассматривал эпоху Возрождения как период снижения религиозной активности, становления научного взгляда на мир, возрастания скептических взглядов и недоверия к христианству. Как и теории фон Ранке, идеи Буркхардта оказали колоссальное

воздействие на исследователей конца XIX — середины XX века, среди которых можно назвать таких известных ученых, как Вильгельм Дильтей и Эрнст Кассирер. Таким образом, вплоть до середины прошлого столетия историки редко рассматривали Ренессанс и Реформацию как органически связанные явления: религиозные аспекты культуры Возрождения мало изучались, в исследованиях Реформации акцент ставился на ее уникальности и радикальном отличии от предшествующей традиции. Однако к настоящему моменту мнение о глубинной связи эпохи Возрождения и раннего протестантизма получило наибольшее признание в науке. Одним из первых историков, доказывающих, что корректное понимание событий Реформации возможно лишь в контексте эпохи Ренессанса, был Энно ван Гелдер. В специально посвященной этому вопросу монографии — «Две Реформации в XVI веке» — он называет политические, социальные, культурные и духовные изменения в Европе XV–XVI веков «великой Реформацией», на фоне которой возникновение протестантизма нужно рассматривать лишь как «малую Реформацию» [15. Р. 7–8]. Данную точку зрения отстаивал и такой авторитетный историк, как Йохан Хейзинга, доказывая, что и Ренессанс, и Реформация организовывались вокруг единого нарратива: представления о предшествующем историческом упадке и новом возрождении культуры и духовности [14. Р. 174]. Из наиболее известных современных историков христианской Церкви данного мнения придерживается Ярослав Пеликан [8. Р. 304–313]. Из специалистов по истории библеистики изложенную теорию отстаивает Геннинг Ревентлёу; одна из монографий его многотомной «Истории библейской экзегетики» специально посвящена рассмотрению протестантской интерпретации Писания в контексте эпохи Возрождения [16].

Вслед за данными авторитетными исследователями — светскими и церковными историками, богословами и библеистами — в данной статье Реформация и ранний

протестантизм рассматриваются как частные проявления такой более широкой культурно-исторической реалии, как Ренессанс. При анализе библейской экзегетики реформаторов в контексте эпохи Возрождения становится понятным, почему ведущие протестантские богословы уделяли столько внимания оригинальному тексту Библии; как проходило постепенное становление исторического подхода к интерпретации текста Писания; почему именно в антропоцентричной культурной парадигме Ренессанса окончательно оформляется герменевтика, ориентированная на эмпирического автора текста.

В своем комментарии на Евангелие от Иоанна Фома Аквинский утверждал: *Sola canonica scriptura est regula fidei* [Цит. по: 17. Р. 199]. Однако, слова *Sola scriptura* стали лозунгом реформаторов — наиболее серьезных конкурентов Католической Церкви XVI века. Роль Священного Писания в протестантизме, так же как и роль протестантизма в исследовании Библии, трудно переоценить. Некоторые исследователи, занимающиеся историей изучения Писания, считают, что именно Реформацию, а не эпоху Нового времени следует считать моментом зарождения академической библеистики: «В немецкой науке принято возводить историко-критический метод не к Просвещению, а к Реформации <...> Представление о критическом подходе к Библии порождается не интересом к истории как таковой <...> но связано с идеей реформаторов, что Библию можно читать вне церковных ограничений. Если Церковь утверждает, что Библия учит чему-либо, христианин имеет право узнать, действительно ли Библия учит именно этому. Этот принцип четко постулирован реформаторами, и он же лежит в основе развития научной библеистики» [18. Р. 16]. Более сдержанный подход выражается в том, чтобы видеть в Реформации не фактическое начало академической библеистики, но период, полностью подготовивший почву для появления библеистики в Новое время: «Отцы Реформации произ-

вели своего рода революцию по отношению к Писанию, и это касалось далеко не только протестантов <...> Так не просто обновился интерес к Писанию, но возникла постоянная потребность в его истолковании применительно к различным теоретическим и практическим вопросам, потребность в его систематическом изучении, что, в конечном счете, и привело к формированию библеистики как науки» [19. С. 114].

Несмотря на большую значимость Реформации в истории библеистики, некоторые исследователи указывают на целый ряд внешних влияний, чаще всего ускользающих от взглядов историков, без которых Реформация, вероятно, не состоялась бы. Одним из мифов, имеющих конфессиональные корни, состоит в том, что в позднем средневековье Писание было недоступно для простых людей, а Лютер создал первую Библию для мирян⁹. Более подробное и беспристрастное исследование показывает, что ко времени Реформации довольно большое количество мирян имело доступ к Священному Писанию на родном языке. Как говорит в своей статье Эндрю Гоу «в конце XV — начале XVI веков библейский материал был распространен, популярен и хорошо знаком жителям городов, клирикам и знатным людям, особенно в Германии» [14. Р. 181]. Еще в XIV веке практически все монархи Европы имели собственные Библии, написанные на местных языках. Собственные переводы некоторых текстов Писания имели такие известные религиозные общины, как вальденсы, бегарды, бегинки, братья общей жизни. Большинство грамотных горожан знакомились с Библейской историей по пересказам (т.н. *Bible abrégée*). Наиболее популярным пересказом Библии была *Historia scholastica* Петра Коместора, написанная в середине XII века и переведенная на многие языки Европы. По данным Эндрю Гоу, к 1517 году в Германии имело хождение около 20 000 копий Библии на немецких диалектах, 13 450 итальянских Библий в

Италии, 1 200 Библий на французском во Франции, а также 23 700 *Bibles abrégées* [14. P. 180]. Поскольку значительная часть грамотного населения Европы была знакома с Библией, ко времени Лютера ощущалась потребность в полном, более совершенном и доступном переводе Библии на тот или иной местный язык.

В 1522 году Мартин Лютер издает немецкий перевод Нового Завета, основываясь на 2-м издании греческого текста Эразма. В 1534 году выходит и полный перевод Библии, подготовленный Лютером при содействии Меланхтона, Круцигера, Бугенхагена и других соратников реформатора. Как и при переводе Нового Завета, в процессе работы над немецкой Библией Лютер не использовал Вульгату (поскольку она была связана к Римской Церкви), а опирался на оригинальные еврейские и греческие тексты. Генрих Гейне сказал о языковом чутье Лютера, что он мог «и браниться как базарная бабка, и шептать как заботливая няня» [Цит. по: 8. P. 172]. Обладая врожденным языковым чутьем, а также зная многие диалекты Германии, Лютер смог создать филологически гениальное произведение, так что его Библия стала образцом письменного верхненемецкого языка. Важную роль в популяризации лютеровской Библии сыграло книгопечатание. Внезапный рост книгопечатания — с 1519 до 1530 год — практически полностью совпадает с периодом бурного развития Реформации (т. наз. *Wildwuchs*). При этом более половины всех издаваемых в этот период книг составляли произведения Лютера, в первую очередь его немецкий перевод Нового Завета.

На русском языке существует довольно большой корпус научных работ, рассматривающих различные аспекты протестантской экзегезы Писания. Поэтому в данной статье необходимо осветить лишь один аспект: каким образом протестантская экзегеза оказала влияние на становление историко-критического, научного подхо-

да к Библии? Как отмечают большинство исследователей (Э. Тисельтон, Б. Хегглунд, Б. Холл и др.) подход Лютера к Писанию был исключительно богословским, можно сказать, «христоцентрическим». «Писание следует понимать за Христа, а не против Него, оно или указывает на Него, или не является Писанием» [Цит. по: 21. Р. 182], — писал отец Реформации вполне в духе докритического подхода. Однако представления о христоцентричности Писания у Лютера значительно отличалось от предшествующей церковной традиции. Если средневековая Церковь воспринимала Новый Завет как целостное собрание текстов, то Лютер стал различать внутри канона произведения, в большей или же в меньшей степени соответствующие христоцентрическому богословию (а по сути, теологическим воззрениям самого Лютера). Так в каноне Нового Завета было выделено четыре «апокрифические» книги: Послания Иакова, Иуды, к Евреям и Апокалипсис. В работах Лютера можно найти высказывания, что «Апокалипсис не является ни апостольской, ни пророческой книгой и более походит на смутные видения Иоахима Флорского; Книги Царств являются лишь еврейским календарем; некоторые части Пятикнижия, возможно, написаны не Моисеем; Послание к Евреям принадлежит перу Аполлоса, а не Павла» [12. Р. 86]. Интересно отметить, что впоследствии лютеранская схоластика отойдет от этих воззрений Лютера¹⁰, в то время как для академической библеистики Нового времени сакральный статус Библии будет с течением времени все более ставиться под вопрос, до тех пор пока Писание не будут воспринимать лишь как простой литературный исторический памятник. Весьма вероятно, идея Лютера о том, что не все книги Библии имеют сакральный статус, оказала настолько сильное влияние на религиозную и интеллектуальную жизнь протестантской Европы, что через несколько столетий после Реформации для немецких библеистов Писание будет значимым, но все же не сакральным текстом; не уникальным Божественным

Откровением, содержащим в себе сверхрациональные и внеисторические истины.

Как доказывает Бенгт Хегглунд, экзегеза Лютера имеет лишь формальное сходство с историческим методом библеистики Нового времени. «Конечно, Лютер придает наибольшее значение тому, что он называет буквальным или историческим смыслом Писания. Но при этом он имеет в виду не историческое толкование в современном смысле слова, а понимание исходя из контекста веры. Так например, Ветхий Завет содержит непосредственное свидетельство о Христе, а не только некоторые предсказания о Нем» [21. С. 183]. Иным был экзегетический метод Жана Кальвина. Кальвин был первым, кто утвердил принцип, согласно которому интерпретатор должен прояснить смысл, заложенный в текст эмпирическим автором. О том, что целью толкования Библии является раскрытие смысла, вложенного в текст историческим автором, Кальвин пишет в предисловии к своему известному «Комментарию к Посланию апостола Павла к Римлянам»: «Его (комментатора. — А.А.) главная задача — раскрыть замысел автора, произведение которого он хочет исследовать» [22. Р. 12]. Как утверждает Иосиф Харутюнян, Кальвин обучал будущих служителей Церкви именно такому подходу к Писанию: «Ученики его (Кальвина. — А.А.) должны были знать именно то, что хотел сказать автор данного текста, и любое другое “духовное” значение, которое отличалось бы от авторского замысла, сразу же считалось ложным и не назидательным» [Цит. по: 23. С. 57]. Последовательно следуя своей методологии, Кальвин, например, утверждал, что слово אֱלֹהִים (Быт. 1:1) не может пониматься как указание на Бога Троицу. В своем комментарии на книгу Бытия он показывает, что представления о Троичности Бога не могли существовать у древних евреев, и поэтому читатель Библии «придет к абсурду, если будет считать, что Моисей писал о различных Лицах Троицы, а не просто о Самом Боге» [24. Р. 42]. Таким

образом, экзегетический метод Жана Кальвина является еще одним шагом в сторону академической библеистики Нового времени. Кальвин отказывается от универсального внеисторического богословского подхода; вслед за Эразмом он пытается указать на исторический контекст, породивший то или иное библейское произведение. Однако наиболее значимым для истории библеистики является то, что Кальвин первым указал на эмпирического автора как на источник истинного смысла текста Писания. Поэтому известный исследователь истории библеистики Кевин Ванхузер называет Кальвина главным предтечей научной библеистики: «Таким образом, мы заключаем, что представление об авторе как о “первоисточнике смысла” лежало в основе домодернистской (в данном случае каливиновской. — А.А.) и модернистской интерпретации» [23. С. 57].

Таким образом, можно заключить, что период Реформации значительно повлиял на становление академической библеистики. Во-первых, события Реформации сделали Библию предметом как серьезных богословских дискуссий, так и живого интереса со стороны массы простых верующих. Все большее число христиан могло ознакомиться с основополагающим текстом христианства на родном языке. Проповеди в протестантских и католических храмах все чаще были развернутыми комментариями к какому-либо библейскому тексту, а не рассуждением на отвлеченную богословскую тему или пересказом жития святого. Тридентский Собор вменил епископам в обязанность заниматься проповедью Слова Божиего. В католических семинариях значительно увеличилось количество часов, отведенных изучению Писания. Рассматривая все эти факты с социологической точки зрения, можно утверждать, что события Реформации сделали исследование Библии чрезвычайно актуальным и востребованным вопросом для многих христиан. Библия занимала центральное место в жизни протестантского

населения Европы, и неудивительно, что с процессом модернизации всего общества весьма сильно изменился и подход к Писанию. Неудивительно также и то, что именно протестантские регионы (в первую очередь Германия) дали миру наиболее известных библейских критиков XVIII и XIX веков.

Также на формирование академической библеистики мог повлиять подход Мартина Лютера к некоторым текстам Писания. Как известно, для своей немецкоязычной Библии Лютер использовал краткий канон Танаха, а не более широкий список книг Септуагинты (и следующей за ней Вульгаты). Таким образом, был создан прецедент, когда некоторые книги (Маккавеев, Товита, Юдифи, Премудрости Соломона и др.), считавшиеся на протяжении тысячелетия сакральными текстами, потеряли свой богооткровенный статус и стали восприниматься как апокрифические писания. Также Лютер высказывал сомнения в апостольском авторстве и вероучительном авторитете некоторых книг Нового Завета (Послания Иакова, Иуды, к Евреям и Апокалипсис). Таким образом, уже в XVI веке некоторые книги Библии либо считались менее авторитетными, чем другие, либо вообще теряли свой сакральный статус. То же самое будет происходить и в рамках академического исследования Библии в Новое время. Лэсли Стивен писал: «Протестанты, ведущие полемику с Римом, разрабатывали оружие, которое впоследствии будет применено против них самих» [25. Р. 79].

Важнейшая в методологическом плане аксиома, лежащая в основе академического подхода к Библии, заключающаяся в том, что истинным может быть только тот смысл, который вкладывался в текст автором, впервые был сформулирован Кальвином. При этом важно отметить, что подход Кальвина «был отчасти обусловлен традицией ренессансного гуманизма, в которой он воспитывался» [23. С. 57].

Заключение

Обычно списки модернистских (академических) библеистов начинаются именами Бенедикта Спинозы, Ришара Симона, Германа Реймаруса и другими. Как пишет Питер Крэги, «касательно методологии, можно с уверенностью сказать, что Спиноза был основателем историко-критического метода (*higher criticism*); конечно, у него были предшественники, но та последовательность, с которой он использует свой метод, не имеет в истории даже близкой параллели» [26. Р. 25].

Однако часто остается непроясненным вопрос: благодаря чему и каким образом отношение ученых европейцев к Библии за несколько сотен лет изменилось настолько, что в эпоху «осени Средневековья» Писание воспринималось как уникальное Откровение Бога, в авторитете и истинности которого нельзя усомниться; а в раннее Новое время Библия будет восприниматься некоторыми как исторически обусловленный текст с весьма специфическим учением, об авторах которого мы не имеем никакой объективной информации.

Именно Возрождение было той эпохой, в которой создавались предпосылки для возникновения научного изучения Библии. Как пишет историк богословия Уильям Нэйл, «имеются все основания для того, чтобы считать временем зарождения библеистики в том виде, в котором она существует сейчас, эпоху Возрождения. Освобождение человеческого разума от мертвого груза традиции привело к тому, чтоб Библию перестали воспринимать как внеземное откровение, превышающее границы человеческого познания» [27. Р. 238].

Обобщая материал данной статьи, можно выделить следующие реалии эпохи Ренессанса, повлиявшие на становление модернистской библейской критики (перечисление будет идти от более общих и массовых явлений культурной и религиозной жизни Ренессанса к более

частным и специфическим научным и богословским проблемам).

1. Общие социо-культурные и религиозные изменения:

а) в эпоху Возрождения значительно возрос интерес к изучению библейских языков — греческого и еврейского. И хотя изначальным импульсом ренессансных ученых было желание ознакомиться с герметическими и каббалистическими текстами, впоследствии многие исследователи применяли свои филологические навыки для работы с оригинальными текстами Библии;

б) в рассматриваемый период широко распространяются переводы Библии на местные языки. Это позволяет все большему количеству людей самостоятельно знакомиться с Писанием, любой грамотный человек мог сам интерпретировать основной текст христианского вероучения вне рамок традиционного церковного толкования;

с) согласно программным тезисам Реформации (явления, которое следует рассматривать лишь в общем контексте эпохи Ренессанса), Писание является не просто одним из источников вероучения, но единственным и уникальным Откровением Господа, которое одно должно лежать в основании религиозной жизни человечества. Из-за острой полемики между католиками и протестантами по вопросам интерпретации Библии исследования Священного Писания становятся чрезвычайно актуальными в XVI веке. После Лютера Северная Европа становится центром библейских исследований, и именно немецкий вплоть до середины XX века будет основным языком академической библеистики.

2. Развитие библейской текстологии:

а) изобретение книгопечатания создает проблему стабилизации и унификации манускриптов, в первую очередь — манускриптов библейских. Практические проблемы, возникающие при подготовке Библий к пе-

части, в определенной мере создали востребованность в специальной академической дисциплине — библейской текстологии (*lower criticism*).;

б) в эпоху Возрождения издаются первые тексты Библии на языке оригинала, предназначенные не для религиозного, но для научного изучения. Наиболее важные среди них — это греческие издания Нового Завета Эразма Роттердамского, положившие начало традиции *Textus receptus*, и Комплютенская полиглотта — параллельный текст Библии на латыни, греческом и еврейском;

с) одновременно с процессом массового издания библейских текстов создается и новый жанр богословских работ — сравнение различных рукописей Писания для выявления лучшего чтения, а также оригинальные авторские варианты исправлений текста Библии. Примером работ такого жанра могут служить *Collatio Novi Testamenti* Валлы и *Annotationes in Novum Testamentum* Эразма. Эти произведения можно по праву считать первыми теоретическими работами по текстологии Нового Завета.

Известный российский библеист А.С. Десницкий пишет: «Ренессанс подготовил почву для научного подхода, а Реформация поставила экзегетику в центр богословской мысли и сделала ее достоянием всех образованных людей. Но, разумеется, это само по себе не было началом библеистики как науки. Прежде всего недоставало исторического измерения: как на картинах ренессансных художников мы видим библейских персонажей в одеждах и интерьерах ренессансной Европы, а не древней Палестины, так и в целом Библия понималась как нечто вневременное и абсолютное, словно бы она возникла целиком и сразу, вне какого-то определенного культурно-исторического контекста, наложившего на текст свой отпечаток» [19. С. 114]. Однако более подробный анализ библейских исследований таких ренессансных ученых и богословов как Лоренцо Валла, Дезидерий Эразм, Жан Кальвин, Иоганн Друзий, Джон Камерон,

Гуго Гроций и многих других показывает, что именно в эпоху Возрождения Библию впервые начинают изучать в надлежащей исторической перспективе.

3. Становление исторического сознания:

а) в библейских комментариях и отдельных исследованиях с конца XVI века можно увидеть, что Писание начинает рассматриваться учеными как продукт своей эпохи. Как и современные библеисты, авторы эпохи Возрождения пытаются найти ключ к трудным и непонятным местам Библии в социальных практиках Палестины времен Иисуса Христа (Эразм), в древнем иудаизме (Камерон) или в актуальных проблемах ранней Церкви (Гроций); предпринимаются попытки рассмотреть Писания в более широком религиозном контексте (Друзий);

б) еще одним ярким примером того, что историческое сознание в библейской науке складывается именно в эпоху Ренессанса, служит экзегетическая стратегия Жана Кальвина. Именно он первым в истории толкования Библии утвердил принцип автороцентричной герменевтики. Согласно Кальвину истинный смысл текст можно понять только исходя из понимания интенций эмпирического автора, этот текст написавшего. Впоследствии этот принцип ляжет в основу академической библеистики. Эта методологическая аксиома будет поставлена во главу угла в главной работе по герменевтике XVIII века — «Введению к правильному истолкованию разумных речей и писаний» (1742) Иоганна Мартина Хладениуса. Как пишет Тисельтон, «главной заслугой Хладениуса стала идея перспективного восприятия “точки зрения” автора. В определенном смысле историческое понимание получило официальное признание. Толкователь “видит” текст с точки зрения исторического автора и исторического толкователя, причем оба они ограничены рамками своего места в истории» [28. С. 148]. Однако важно отметить, что впервые этот принцип в качестве рабочей интерпретаци-

онной стратегии впервые был сформулирован не в XVIII, а в XVI веке.

Все это доказывает, что надлежащее понимание истории библейской интерпретации невозможно без учета библейских штудий времен Возрождения. Эпоху Ренессанса можно по праву считать временем, сделавшим возможным появление столь интересного и противоречивого феномена, как академическая библеистика Нового времени.

Примечания

¹ Начиная со 2-го издания, слово *instrumentum* было заменено традиционным *Testamentum*.

² Первым печатным греч. текстом Библии был двуязычная Псалтырь, изд. в Милане в 1481 г.

³ При обратном переводе не обошлось без искажения текста. В лат. манускрипте Эразма вместо «древа жизни», *lingo vitae* (Откр. 22:14) была «книга жизни», *libro vitae*, — неправильный текст попал и в первое греч. издание.

⁴ «Пассаж был введен в латинскую письменность в IV в. Прициллианом и имел антиарианское значение, потому закрепился там. Он более известен лишь чем четыре поздних греческих манускрипта. <...> В славянской традиции “комма” появляется впервые в 1623 г. в виленском издании Нового Завета и Псалтыри. <...> С конца XVII в. включается во все издания славянского и русского текстов» [9. С. 50].

⁵ Лютер переводил Библию на нем. язык, пользуясь 2-м изданием Эразма, поэтому в протестантском каноне *comma Johanneum* отсутствует.

⁶ О 1-м издании Нового Завета Эразма англ. текстолог Фредерик Скриневвер сказал так: «В смысле опечаток это самая неудачная книга из всех, какие я знаю» [Цит. по: 11. С. 153].

⁷ Текст Вульгаты был в средней колонке, слева и справа от которой помещался греческий и еврейский оригиналы. В «Предисловии для читателя» этому дается практически богословское объяснение: «Как Иисус был распят между двумя разбойниками,

так и мы поместили текст блаженного Иеронима как бы между Синагогой и Восточной Церковью» [Цит. по: 12. Р. 57].

⁸ В российской гуманитарной науке Гуго Гроций известен скорее как философ и юрист.

⁹ Это мнение закрепилось в русскоязыч. исследованиях. Напр., доктор философ. наук, автор статей и монографий по Лютеру Эрих Юрьевич Соловьев пишет: «В Средние века Священное Писание было надежно упаковано в латынь — язык клириков. Читать его могло лишь меньшинство. Даже для низшего духовенства Библия была почти недоступна. Что касается мирянина-простолудина, то можно сказать, что папская церковь прятала от него текст Священного Писания <...> так же, как режущие предметы прячут от детей и умственно неполноценных» [20. С. 52].

¹⁰ «В протестантской традиции так называемые спорные писания Нового Завета стали рассматриваться как канонические в собственном смысле слова лишь со времен Герхарда» [21. С. 183]. Имеется в виду один из виднейших представителей протестантской схоластики Иоганн Герхард (1582–1637).

Литература

1. *Райт Н.Т.* Авторитет Писания и власть Бога. Черкассы: Коллоквиум, 2007.
2. *Encyclopedia of the Renaissance and Reformation.* Market House Books, 2004.
3. *Wilson N.* World Eras. Vol. I. European Renaissance and Reformation. Gale Group, 2001.
4. *Тов Э.* Текстология Ветхого Завета. М., Изд-во ББИ св. апостола Андрея, 2001.
5. *Фи Г.* Экзегетика Нового Завета. СПб., Библия для всех, 1995.
6. *Осборн Г.* Герменевтическая спираль. Общее введение в библейское толкование. Одесса: Евро-Азиатская Аккредитованная Ассоциация, 2009.
7. *Бурмистров К.Ю.* Еврейская философия и каббала. История, проблемы, влияния. М., ИФРАН, 2013.
8. *Pelicán J.* Whose Bible it is? A history of the Scripture through the ages. NY, Viking, 2005.

9. Алексеев А.А. Текстология Нового Завета и издание Нестле–Аланда. СПб., Дмитрий Буланин, 2012.

10. Эрман Б. Искаженные слова Иисуса. Кто, когда и зачем правил Библию. М., Эксмо, 2009.

11. Мецгер Б., Эрман Б. Текстология Нового Завета. Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала. М., Изд-во ББИ св. апостола Андрея, 2013.

12. Hall B. Biblical scholarship: editions and commentaries. // The Cambridge history of the Bible. Vol. III. Cambridge University Press, 1976.

13. Shuger D. The Renaissance Bible. Scholarship, sacrifice, and subjectivity. University of California Press, 1998.

14. Gow A. Challenging the Protestant paradigm: Bible reading in lay and urban contexts of Later Middle Ages. // Scripture and pluralism. Reading the Bible in the religiously plural worlds of the Middle Ages and Renaissance. Boston, Brill, 2005.

15. Gelder van E. The Two Reformations in the 16th Century. A study of the religious aspects and consequences of Renaissance and humanism. The Hauge, 1961.

16. Reventlow H. History of Biblical Interpretation. Vol. III. Renaissance, Reformation, Humanism. Atlanta, Society of Biblical Literature, 2010.

17. Crehan F. The Bible in the Roman Catholic Church from Trent to the present day. // The Cambridge history of the Bible. Vol. III. Cambridge University Press, 1976.

18. Barton J. Historical-critical approaches // The Cambridge Companion to Biblical interpretation. Cambridge University Press, 2003.

19. Десницкий А.С. Введение в библейскую экзегетику. М., Изд-во ПСТГУ, 2011.

20. Соловьев Э.Ю. Мартин Лютер: время и дело. // От Лютера до Вайцеккера. Великие протестантские мыслители Германии. М., Раритет, 1994.

21. Хегглунд Б. История теологии. СПб., Светоч, 2001.

22. Calvin J. Commentaries on the Epistle of Paul the Apostle to the Romans. Christian Classics Ethereal Library, 2009.

23. Ванхузер К. Искусство понимания текста. Черкассы, Коллоквиум, 2007.

24. *Calvin J.* Commentaries on the First book of Moses called Genesis. Christian Classics Ethereal Library, 2009.

25. *Stephen L.* History of English thought in the Eighteenth century. Vol. I. London, Adamant Media Corporation, 2005.

26. *Craigie P.* The influence of Spinoza in the higher criticism of the Old Testament. // The Evangelical Quarterly №50, 1978.

27. *Neil W.* The criticism and theological use of the Bible 1700–1950. // The Cambridge history of the Bible. Vol. III. Cambridge University Press, 1976.

28. *Тисельтон Э.* Герменевтика. Черкассы, Коллоквиум, 2011.

Протоиерей Георгий Флоровский*

ЭЛЛИНИСТИЧЕСКИЙ И РИМСКИЙ РАЗУМ В РАННИЕ ВЕКА ЦЕРКВИ**

Задача статьи заключается в определении эллинистического и римского миропонимания, разделение которых повлияло на формирование культурного облика восточного и западного христианства, а также в поиске единой основы для формирования целостного католического миропонимания. Как следствие утраты общего языка и миропонимания произошло забвение единого Предания, в основании которого лежал греческий язык, являющийся общим для всего христианского мира, несмотря на иудейский первоисточник. Общим итогом культурного раскола стало оборонительное отчуждение, умножающее различия и особенности, которые препятствуют открытому межхристианскому диалогу. Восстановление целостного католического миропонимания в определенной мере возможно посредством обращения к общехристианскому святоотеческому преданию, способному интегрировать и синтезировать возникшие расхождения и взгляды в неопатри-

* Автор — выдающийся религиозный мыслитель, богослов, философ и историк.

** Перевод с англ. Алексея Почекунина по изд.: Georges Florovsky. *The Greek and Latin Mind in the Early Ages of the Church*, in: *Ecumenism II: A Historical Approach*. Vaduz, Europa: Buechervertriebsanstalt (The Collected Works; Vol. 14). 1989. P. 40–49.

стической формуле: богословское возвращение назад к отцам Церкви и обретение святоотеческого миропонимания.

Ключевые слова: кафолическое миропонимание, эллинистическое и римское миропонимание, общий язык, Восточная и Западная Церковь, святоотеческое Предание, неопатристический синтез.

Мы должны обратить свои духовные очи на расхождение между эллинистическим и римским способами миропонимания в ранней Церкви. Правда, это разделение никогда не было полным и абсолютным, но оно оказало огромное влияние на всю судьбу христианства. Кто-то остроумно заметил, что язык дается человеку как средство общения, но используется скорее как средство изоляции. В истории Вавилонской башни кроется ужасающая правда. Действительно, утрачен общий язык — вернее, общее миропонимание, потому что язык сам по себе — это система идей. Проблема языка была заострена до предела в изначальной Церкви. Для евангелизации мира, проповедования Благой Вести всем народам, или просто «народам», *gentis* или ἔθνη, т. е. язычникам и неиудейскому миру, требовалась и предполагалась транскрипция исходного послания в термины и категории других языков. Проблема сильно упрощалась наличием в то время универсального, или общего, языка — общего, по крайней мере, в пределах «всеобщей» Империи.

В таком историческом контексте известность греческой Библии как авторитетного источника становится общепризнанной. Она обеспечивала общую основу для христианской проповеди и даже общий язык, т.е. набор категорий и терминов. Для выполнения цели и задачи миссионерской деятельности была нужна именно такая транскрипция. Ученые (такие, как Ориген и Иероним) ощущали необходимость проверки на «иудейскую правильность», *veritas hebraica*, по выражению блаженного Иеронима, но для практики и пасторских обязанностей это было неважным, и даже лишним. Во всяком случае, Новый Завет создавался на греческом языке, хотя и людь-

ми, для которых он не был родным. В каком-то смысле греческий язык по-прежнему является общим для всего христианского мира и, в сущности, *единственным* общим языком, так что всем приходится обращаться к греческому Завету как подлинному источнику, хотя одеяние греческих идиом скроено по лекалу иудейского повествования и иудейского миропонимания. Более того, неразделенная Церковь веками мыслила по-гречески, хотя и говорила на разных языках. Ведь греческий язык использовался и на Западе, даже в Риме, как язык богослужения и проповеди, возможно, до середины третьего века, если не позже. Церковь Рима латинизировалась постепенно, и только при блаженном Августине и блаженном Иерониме латынь действительно становится языком великой христианской литературы и мысли. И даже блаженный Августин и блаженный Иероним мыслили на эллинистический лад, хотя греческий язык у блаженного Августина довольно слабый и несовершенный.

Напомним наш настоящий вопрос: нас интересует не различие, а изоляция. Трагично, когда люди забывают о своей «сопринадлежности» и утрачивают видение в развернутой перспективе. Восток и Запад различались с самого начала. Тем не менее чувство вселенского братства оставалось сильным. Восточные христиане чувствовали себя как дома на Западе, а западные — на Востоке. Разрыв происходит позднее. Уже во времена блаженного Августина греческий язык не изучали на Западе, хотя его непосредственный предшественник в сане епископа Гиппонской епархии Валерий был греком и не знал латыни. На Востоке уделяли мало внимания росту «латинского христианства» и не заботились о переводах. Очень мало творений Августина было переведено на греческий. И напротив, переводы на латынь греческих отцов Церкви никогда не были многочисленны на Западе и не касались, за небольшим исключением, обширной тематики. Со времен

блаженного Августина латинизированная христианская цивилизация неуклонно двигалась к упадку, к моменту возрождения сохранилась лишь небольшая часть греческого наследия, если не считать сохранных сокровищ богослужения, и живая связь с общим прошлым неразделенной Церкви была прервана.

Пока Запад погружался во мрак темных веков, Восток продолжал свое существование, несмотря на все внешние бедствия и внутренние распри. Окончательное крушение византийского христианства произошло много столетий спустя, когда Запад уже возродился или, быть может, стоял на пороге собственной осени. Этот духовный разрыв Востока и Запада никогда не был полным. Общая почва не была утрачена. В действительности произошло нечто худшее. *Общая почва была забыта.* И зачастую, действительно, общее ошибочно признавалось своеобразным и отличающимся. На Западе даже греческих отцов стали воспринимать как восточную экзотику. Реформация не изменила эту позицию подозрительности и неведения. Общим итогом многовекового отчуждения стала неспособность обеих сторон культурного раскола утвердить уже существующие соглашения и тенденция к увеличению всех отличительных особенностей. Правда, был и другой мотив отсутствия взаимопонимания, сохранившийся до наших дней. Обе стороны занимали оборону: для Рима от всего греческого веяло «расколом», а для Востока все латинское говорило о «папизме».

Я ни в коем случае не отрицаю различия между Востоком и Западом. Однако не всякое различие и даже не всякое разногласие может и должно становиться законным и достаточным поводом к разрыву. Нет оснований полагать, что эти различия или расхождения абсолютно непримиримы и не могут, или не могли, включиться, или, скорее, восстановиться в целостное католическое миропонимание. Возможно, не было сознательных попыток подобного восстановления. Я выступаю в защиту насущ-

ной необходимости постановки такой задачи. Следует рассматривать существующие напряженности и расхождения в перспективе последующего синтеза. Я имею в виду именно синтез и интеграцию, а не просто терпимость к существующим расхождениям или отдельным взглядам. Никакой конечный синтез в истории невозможен, но есть мера интеграции для каждой эпохи. Наша ошибка в том, что мы отстаем от времени, своего собственного времени. Мы должны признать общую почву, которая длительное время существовала. Это представляется самой грандиозной задачей в становлении межхристианского диалога.

В определенном смысле Восточная Церковь является последовательницей древнего христианства в том виде, в каком оформилась во времена Вселенских Соборов и святых отцов. Восточная Церковь неуклонно держится святоотеческого предания. Предание, несомненно, как являлось, так и должно являться общим преданием как для Запада, так и для Востока, и в этом точка обоюдного схождения, их первоизданная полнота и скрепляющая сила. Однако западное средневековье выносило за скобки или разумно использовало предание патристики (значительный период времени термин «патристический» на Западе просто означал «августинианский», а все остальное не учитывалось и забывалось) и вновь погрузила во тьму, заслонив последующей схоластической надстройкой. Поэтому оно преобразовалась на Западе в некий вид исторической реминисценции, стало осколком далекого неведомого прошлого, которое предстояло заново открывать усилием памяти. Только Восток на протяжении столетий сохранил Предание оживляющим залогом до настоящего времени. И это не архаическая реликвия, некий темный пережиток прошедших веков, а скорее «духовный меч». Это *живое* предание, «цветущее установление». То, что придает Востоку христианский лик. Тожественность этому лику удерживалась сквозь столетия противоречий и соблазнов. В данный момент я не веду речь о святоотеческих взглядах, а опре-

деляю святоотеческую умонастроенность, являющуюся залогом верности собственному истоку.

Православная Восточная Церковь веками говорит на святоотеческом языке, сохраняет и заботливо оберегает его как родной язык, и поэтому, возможно, лучше владеет соответствующим ему толкованием, чем тот, кто только изучает чужеродный язык, вооруженный сносным словарем, чтобы последовательно переводить древние тексты. Владение своим собственным языком еще надежнее потому, что он может применяться спонтанно. Восточная Церковь по-прежнему говорит на эллинском языке святых отцов, который действительно является более тысячи лет единственным богословским языком Вселенской Церкви, и это неукоснительно соблюдается веками, по крайней мере, в богослужении, в молитвенной и духовной жизни верующих. Порой, особенно в новоевропейскую эпоху, этот язык прерывался или утрачивался даже на Востоке, и этот негативный процесс глубоко затронул школьную или учебную практику. В новоевропейском восточном богословии намечилось ощутимое западное влияние, поэтому возник определенный разрыв между школьными и приходскими занятиями. Это была самая тревожная и унылая мелодия, в нотках которой слышался смертельный мотив. Последствия такого разрыва вынудило восточных богословов прибегнуть или хотя бы стремиться к двуязычной умонастроенности, предполагающей непрерывную двустороннюю сверку значения, скрытого под идиоматическими покровами. И поэтому, как уже говорилось, сегодняшние восточные богословы являются опосредующим звеном между отцами Церкви и современностью, не разрывая с ней связь. Этого взгляда придерживается редактор журнала «*Östliches Christentum*» Ханс Эренберг, который, говоря о восточных богословах, отметил: «Они находятся в непосредственной близости к исходному основанию древних отцов; это не догматизм, а догмат как таковой, не церковность, а верность Церкви. Их богословие — подлинное дитя древнего христианства,

ранней Церкви, и приемное дитя современной Европы». Доктор Эренберг говорил преимущественно о современном русском богословии. Но это в большой степени относится к Восточной Церкви в целом.

Многие западники по-прежнему верят в «неизменный Восток» даже в Церкви, «неизменный» в смысле бесплодности и застоя. Это очень опасная иллюзия и явная историческая ошибка. Дело в том, что Восточная Церковь сохраняет неискаженное наследие прошлого в оживленной полемике с меняющимися временами (как сказал бы немец: *Auseinandersetzung*¹). После событий Четвертого крестового похода Восток не терял живой связи с Западом, а Запад оказывал значительное влияние на развитие Востока. Древнее предание сохранялось, несмотря на давление извне, и не только по инерции. Эти связи часто были пагубными. Но в этой школе исторических испытаний и конфликтов Восточная Церковь должна была научиться и во многом научилась откликаться, опираясь на имеющийся опыт, на вызовы и проблемы современности, ибо в этом опыте старое и новое поглощено живой целостностью. Я отнюдь не полагаю, что все проблемы удачно разрешены и все напряженности сняты или устранены. Напротив, мы находимся в гуще острого противостояния и сопротивления. Так же, как и Церковь в достославную эпоху Вселенских Соборов. В настоящее время я заинтересован только в правильном подходе к этим неминуемым и повторяющимся напряженностям. Мы должны встречать вызов меняющегося времени на твердой почве вселенского и соборного предания и опыта. Или, по выражению Ф.Д. Мориса, нам необходимо сверять дух нашего века не по духу другого отдельно взятого века, а по Святому Духу Божию.

Именно в этом камень преткновения. Обращаясь к старому Преданию, свидетельству христианской древности, не делаем ли мы то, что сами же осуждаем и отрицаем? Может быть, мы просто навязываем пережиток умонастроенности древних времен? Ведь на самом деле отцы,

как греческие, так и латинские, толковали апостольское послание, подлинное благовестие в греческих категориях, и легко обнаружить влияние эллинской, или эллинистической философии на их учение. Это долгое время составляло главное возражение против их бесспорного авторитета. Однако суть вопроса в следующем: можем ли мы рассматривать эту, так сказать, «эллинистическую фазу» христианского богословия как просто несчастный исторический случай, и можем ли мы вообще обойтись без этих «греческих категорий». Следует признать, и это свершившийся факт, что христианский эллинизм никогда не являлся чисто восточным феноменом. Эллинизм есть общая основа и предтеча всей христианской цивилизации. Неотъемлемая часть нашего христианского бытия, нравится нам это или нет. Невозможно просто отменить всю историю задним числом, и на это есть веская причина. Кто-то заметил, что битва при Марафоне принадлежит английской истории не в меньшей степени, чем битва при Гастингсе. Еще справедливее будет сказать, что Вселенские Соборы и отцы Церкви принадлежат нашей собственной истории, независимо от нашего места проживания и, возможно, подданства.

Эту родословную и отцовство нам следует послушно признать, если мы хотим держаться всего, что соответствует нашей христианской миссии и является залогом нашего христианского бытия. Ибо христианство — не просто абстрактное и «общее» послание, которое можно отделить и удалить из исторического контекста, или некая «вечная» истина, которую можно сформулировать из неких сверхисторических положений. Христианство согласно своей истинной сущности — история. Свидетельство и толкование конкретных исторических событий. И первое непосредственное свидетельство этих событий, единственное свидетельство, которым наши верования и убеждения устанавливаются и утверждаются, даровано на совершенном и «особом» языке. И здесь мы достигаем критической точки. Может быть, в свете всего вышесказанного, стоит выйти за

пределы Писания? А разве это — не иудейское или еврейское Писание в эллинском облики? Немногие, на самом деле, могли бы последовательно прийти к мысли о радикальном устранении элементов «священного иудаизма» из сущностной текстуры христианской веры. Возможно, иудаизм будет единодушно признан сущностным и интегральным элементом в христианском миропонимании. Но как раз для того, чтобы иметь возможность истинное начало любого «эллинизма» яростно отвергнуть как неправомерное дополнение или фальсификацию.

Боюсь, что во всем споре о «крайней эллинизации» христианства в постапостольской Церкви целенаправленно применяются двойные стандарты. Мы всегда притязаем быть конкретными и держаться последовательности в изложении событий, но на практике прекращаем этому следовать, как только достигаем церковных начал. Мы не считаем «чистой случайностью» органичную связь истории спасения с историей Израиля, историей богоизбранного народа, и поэтому легко принимаем иудейский склад ума за сакральный образец нашего собственного миропонимания и христианского понимания вообще. Но как только мы касаемся темы Церкви, мы начинаем заявлять, что все произошедшее после этих событий совершенно случайно, и тот факт, что исконное аутентичное толкование христианского послания было изложено в эллинистических категориях, уже не имеет никакого значения и должно рассматриваться скорее как беда и даже зло. Очевидно, двойность стандартов в конечном счете определено зависит от наших ученых домьслов и предрассудков. С другой стороны, я не предлагаю точный и буквальный параллелизм иудаизма и эллинизма. В данном случае крайне важно подчеркнуть, что христианский эллинизм нельзя изначально сбрасывать со счетов как проходящую случайность.

Давайте будем исторически достоверны во всех областях нашего христианского бытия. Ныне для многих из нас историчность означает относительность. Но это очень узкий и частный подход, и я сильно сомневаюсь в том, что это

подлинно библейский или евангельский подход. Священная история спасения *состоит не из простых происшествий, преходящих и потому не относящихся к делу*, а из событий, которые остаются навсегда. История спасения происходит и поныне в спасенной общине, в Церкви Божией. В ней не только происшествия, но и события, которые остаются. Формулирование христианского догмата есть одно из таких непрерывных событий или достижений. Мы должны принять его в том самом виде и в той форме, в какой он изначально дарован, сохранялся или передавался в Церкви. Конечно, это свидетельство Церкви об откровенной истине, вверенной ей, которая была и стала, подробно изложено языком, который не долгое время, к счастью или к несчастью, являлся нашим собственным. Мои слова многим покажутся необычными и отчужденными. На самом деле решить дилемму можно двумя различными способами. *Либо* — и, возможно, это текущее решение — можно попытаться перевести когда-то изложенное на инородном языке. Однако это должен быть не «буквальный» перевод (нам нужно перевести послание, а не слова), а именно «толкование», т.е. переложение в другом интеллектуальном ключе. Именно способ умонастроенности и соотнесенности с миром, а не просто словарный запас, создают различия языков. *Либо* можно попытаться выучить древний язык — в меру своих сил — чтобы овладеть им как своим собственным и не нуждаться в чем-либо «переводе», или, возможно, принять или заново открыть его как свой исконный язык, впервые услышанный из уст матери. В любом случае, даже для порядочного и надежного перевода, нам необходимо знать в наиболее полной мере язык источника, который мы переводим. Знать язык *au fond*² предполагает именно говорить на нем, т.е. использовать его спонтанно, как врожденный способ самовыражения и средство общения.

В соответствии с установленным порядком передачи и прилежного истолкования библейского послания посредством ранее не существовавших идиом ныне живущим

людям нам нужно владеть соответствующим знанием исходного библейского языка. В соответствии с установленным правилом толкования христианского догмата и точного переложения его на современный язык мы должны владеть тем языком, которым догмат впервые был изложен. Если мы не последуем этому правилу, мы всегда будем посредственными толмачами. И останемся рабами конвенционального словаря, регистрирующего и фиксирующего определенные «соответствия» между изолированными и обособленными «словами» двух своеобразных языков. Такая изоляция неизбежно изменяет и музыкальность фразы, и целостный стиль композиции. Даже в самом лучшем словаре еще не содержится живой язык. Язык оживает только в то мгновение, когда он используется спонтанно, а не в процессе написания школьного сочинения. Это и стало причиной включения священных языков Писания в обязательную программу богословского образования, чтобы каждый свидетельствующий о Слове проповедник был в силах проверить на соответствие Слову все современные «переводы» и истолкования, в противном же случае его толкование могло быть признано негодным. Те же требования прилагаются к догмату. Для исправной передачи разума древней Церкви, т. е. святоотеческого способа мыслить, нам необходимо иметь сложный патристически ум. Иначе нас подстерегает опасность выдумывания новых значений вместо растолкованных старых.

Разве предложение освоить характерный для древней Церкви язык звучит оскорбительно? Разве не многие в наше время предпринимают попытки *изучить язык великих реформаторов, чтобы заново открыть и обрести его* как свой исконный язык, используя в современной среде, с целью проповедования и богословского размышления? На самом деле многие люди в наши дни изъясняются слогом Лютера и Кальвина, не считая при этом себя несвоевременными. И в Римско-Католической Церкви многие употребляют выражения из тезауруса святого Фомы. По сути, каждый в

наш беспокойный век действительно избегает вульгарных и неполноценных современных устойчивых выражений в богословии, предпочитая нечто более благородное и продуманное. Так почему бы и нам не обогатить собственный слог, настроив его на святоотеческий лад? В чем надобность изгнания идиоматических фразеологизмов IV–V веков за пределы современной Вавилонской башни? Ведь именно на этой древней почве вселенского христианского Предания могут сомкнуться две ныне отклоненные вероисповедные ветви, и этому быть — только в том случае, если мы отважимся восстановить подлинно вселенское умозрение церковной истории, выйдя из круга пространственно-временных различий. В этом делании является сподручным наследие Восточной Церкви.

Со своей стороны, Церкви на Востоке тоже следует расширить свое представление и встретиться с Церквами Запада в общем братском поиске. Встреча, по сути, уже происходит много веков. С исторической точки зрения неправильно считать, что христианский Восток впервые встречает христианский Запад в наши дни. Он долгое время поддерживал связь с западным богословием. Лютеранские и реформаторские учебники богословия были широко распространены в русских семинариях XVIII–XIX веков, а западный оригинал часто просматривается в работах самих православных богословов. В последнее время им самим пришлось заново изучать святоотеческое наречие. Большое и роковое несчастье в том, что первая встреча с Западом и последующий долгий разговор приняли форму «псевдоморфоза» и эклектизма, и многие воспоминания о прошлых конфликтах и недоразумениях все еще горьки и болезненны. Но разве «псевдоморфоз» и подобие есть единственно возможная форма встречи или наиболее подходящая из всех существующих? Подлинная встреча будет иметь место, когда будет заново открыта общая земля.

Возможно, склонность к такому поиску вполне естественна после многих столетий разлада и отчуждения, про-

тиворечий и столкновений. Большой опасностью и искушением нашей эпохи является то, что Запад с излишне особым ударением и преувеличением подчеркивает собственное, западное своеобразие, выступая от имени представителей только западного предания. Несомненно, опасность возникает и на Востоке, когда тот поступает таким же образом. Такая позиция, безусловно, не является спасительной и обетованной землей для встречи или подлинного восстановления искаженной традиции. Однако отсутствие попыток восстановления или реинтеграции, на мой взгляд, есть дамоклов меч, и поэтому есть основная задача сегодняшнего христианства. Ни синтеза, ни согласования невозможно достичь обычным арифметическим действием — либо вычитанием всех отличий, либо сложением всех различий. Синтез не является ни общим знаменателем, ни общей суммой.

По моему личному убеждению, или, если угодно, частному мнению, подлинную интеграцию христианского предания следует искать в неопатристическом синтезе. Ступая след в след отцам Церкви, видя в их величественных фигурах не звенья освященной веками, но отжившей цепи «традиций», не осколки древности, а живых учителей, даровавших нам драгоценные жемчужины своей мудрости, из уст которых мы можем услышать послание о жизни и истине. Если я не ошибаюсь, именно это происходит сейчас в обширном поле богословских изысканий. Засвидетельствованный факт — возвращение нынешних богословов к святоотеческой традиции, даже с ясным осознанием всей трудности следовать и держаться их пути, но как раз в этом — драгоценнейший залог вселенского обетования нашей эпохи.

Примечания

¹ Auseinandersetzung (нем.) — дискуссия, полемика (прим. перев.).

² Au fond (франц.) — по существу (Прим. перев.).

С. С. Туркин*

ПЕРВОЕ СЛОВО О ЗНАНИИ ПРЕПОДОБНОГО ИСААКА СИРИНА: ВВЕДЕНИЕ И ПЕРЕВОД

Статья посвящена первой из четырех частей «Глав о знании» преподобного Исаака Сирина. В первой части статьи речь идет об истории обнаружения, сохранившихся рукописях, источниках и композиции «Первого слова о знании». Во второй части содержится его первый полный русский перевод.

Ключевые слова: патрология, сирийская патристика, преподобный Исаак Сирин, «Главы о знании».

Наследие преподобного Исаака Сирина привлекает внимание исследователей уже не один век. Его труды дошли в рукописях, написанных на различных древних языках. Одни манускрипты публикуются согласно последним требованиям богословской науки, другие еще ждут своего издателя. К уже напечатанным произведениям до XXI века в наше время добавляются новые издания его творений. Параллельно выходят или готовятся переводы на современные языки.

* Автор — магистр теологии, студент Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия. Примечания см. С. 144—146.

В русском переводе известно чуть более половины корпуса трудов преподобного Исаака Сирина. Речь идет о первом томе его творений и о части второго тома. Недоступными русскому читателю остаются отдельные Слова из первого тома, почти вся третья Беседа из второго¹ и весь третий том (за исключением двух Слов, входящих в состав первого и второго томов).

Существенным упущением русской богословской науки должно быть признано отсутствие полного перевода на русский язык и научного анализа третьей Беседы из второго тома, именуемой «Главами о знании». Для того чтобы понять важность этого труда, достаточно привести отзыв самого преподобного Исаака Сирина о нем, содержащийся в 41-й главе «Первого слова о знании»:

«Те, кто придут [в замешательство, читая] эту книгу, увидев, что какие-либо из этих глав о знании написаны в некоторых местах книги над строками, пусть не думают, что это сделано по ошибке. Ибо эти главы о знании являются неким разъяснением большей части фраз этой книги. Поэтому [это было сделано] как для [их] понимания, так и для большего удобства читателя, в связи с тем, что эта книга была написана нами для припоминания нашей душе. Как я написал в начале книги, [основываясь] на всем учении, [содержащемся] в Писаниях, и немного на искушениях, которые приключались со мной, мы записали эти главы о знании над каждым из разделов, чтобы при помощи их разъяснить разуму трудные для чтения [места]. Ибо есть [некоторые] слова, каждое из которых в контексте [этой книги] имеет иной смысл: [взятые отдельно], сами по себе они имеют другой смысл».

Частично восполнить этот пробел русской богословской науки призвана данная статья, которая будет состоять из двух частей: введения в «Первое слово о знании» и его публикации.

Сначала следует сказать несколько слов о его формальной стороне. «Первое слово о знании» сохранилось

в составе третьей Беседы второго тома творений преподобного Исаака Сирина. Его содержание было известно Полю Беджану, который не стал его публиковать. Затем второй том был обнаружен Себастьяном Броком:

«Это произошло в 1983 году, когда я работал в Восточном читальном зале Бодлеанской библиотеки. Захотев сделать перерыв в работе над чем-то совершенно другим, я заказал по списку некаталогизированных манускриптов рукопись № 7 из сирийской коллекции (Bodleian syr. e.7), о которой было сказано, что она относится к X или XI веку и содержит писания Исаака Ниневийского (Исаака Сирина). Когда рукопись оказалась у меня на столе, я прочитал ее название и увидел, что она содержит «второй том» его бесед. Хотя я знал, что должны существовать два (или даже три) тома его писаний и что только один том был до тех пор известен, я в тот момент не мог вспомнить, какой именно том был опубликован в 1909 году П. Беджаном (тот, что в конце VIII — начале IX века был переведен на греческий язык в палестинской Лавре святого Саввы), а какой считался утраченным. Только когда я в тот же вечер вернулся домой и возобновил в памяти имеющуюся информацию, я понял, что нашел нечто весьма уникальное, а именно — единственную полностью сохранившуюся рукопись “второго тома”»².

Позже науке стали известны и другие рукописи второго тома. *Первое слово о знании* полностью или с незначительными пропусками сохранилось в составе двух: 1) 7-й Оксфордской из собрания сирийских рукописей Бодлеанской библиотеки (X–XI в.); 2) 4-й Тегеранской из собрания католикоса Исайи (1895 г.). В первом списке сохранился полный текст «Первого слова о знании». Во втором манускрипте имеется несколько лакун.

Седьмая Оксфордская рукопись из собрания сирийских рукописей Бодлеанской библиотеки происходит из монастыря мар Абдишо. Какое-то время она принадлежала раббану Ишо из селения Бет. В 1898 году она была

приобретена Оксфордской Бодлеанской библиотекой у англиканского священника Яроо М. Неесана, уроженца урмийского региона. Временем ее написания считается рубеж X–XI веков. Список, написанный эстрангелой и состоящий из 190 листов размером 19,5 на 14,5 сантиметров, сохранился почти полностью. Текст в самом начале и в самом конце рукописи поврежден. На последнем листе имеется надпись, начинающаяся словами: «Закончен, с помощью Господа и благодаря вспоможению от благодати Иисуса Христа, второй том мар Исаака, епископа Ниневийского. Молитва его да сохранит переписчика и читателя, аминь. Переписал же ее муж ничтожный и грешный и лишенный праведности, но преуспевший во зле, по имени Маркос». «Главы о знании» расположены на 20–110 листах³.

Четвертая Тегеранская рукопись из собрания католикоса Исайи была переписана в XIX веке. Писец закончил работу 11 июля 1895 года. Эта рукопись, написанная восточносирийским шрифтом, содержит практически полный текст второго тома. Пропуски, содержащиеся в этой рукописи, восстанавливаются по содержанию седьмой Оксфордской рукописи из собрания сирийских рукописей Бодлеанской библиотеки. Как свидетельствует надпись на последнем листе, рукопись была переписана в Урмии священником Давидом, сыном диакона Иосифа, «для г-на Неесана, английского миссионера». До начала XXI века рукопись хранилась в библиотеке тегеранского халдейского архиепископа мар Юханнана Иссайи. В настоящее время ее местонахождение неизвестно. «Главы о знании» расположены на 30–176-м листах⁴.

Также до нас дошли отдельные отрывки «Первого слова о знании» в составе рукописей, представляющих собой антологии аскетической литературы или сборники молитв: 86-я Бирмингемская рукопись из коллекции Минганы; 203-я Берлинская рукопись из коллекции Сахо; 14-я Синайская рукопись из сирийского собрания; 2012-я Кембриджская рукопись из дополнительного собрания;

25-я Берлинская рукопись из коллекции Петермана; 185-я Бирмингемская рукопись из коллекции Минганы; 284-я Бирмингемская рукопись из коллекции Минганы; 331-я Бирмингемская рукопись из коллекции Минганы; 348-я Бирмингемская рукопись из коллекции Минганы; 438-я Бирмингемская рукопись из коллекции Минганы; 17-я Манчестерская рукопись из собрания библиотеки Джона Райланда; 16-я Парижская рукопись из сирийского собрания; Ворхаутская рукопись из собрания фонда Сандерса⁵.

86-я Бирмингемская рукопись из коллекции Минганы представляет собой западносирийский манускрипт, написанный около 1300 года. Поврежден в начале и в конце. Некоторые листы исписаны повторно. Манускрипт содержит антологию святоотеческих текстов на аскетическую тематику сирийского и греческого происхождения. Ряд текстов принадлежат преподобному Исааку Сирину. Благодаря сирийским и арабским схолиям известен владелец этой рукописи. Им был некто Ишо, сын священника Исаяи, который служил в пределах Тур-Абдина. В 1436 году он подарил свою рукопись монаху Симеону. Из «Первого слова о знании» сохранились 84-я, 86-я, 88-я и 90-я главы⁶.

203-я Берлинская рукопись из коллекции Сахо западносирийского происхождения была написана после 1493 года. В ее состав входят молитвы и труды греческих и сирийских авторов. Из наследия преподобного Исаака Сирина сохранились пять молитв и два Слова, принадлежащие первому и третьему томам. «Первое слово о знании» представлено 84-й, 86-й и 88-й главами⁷.

14-я Синайская рукопись из сирийского собрания мессалианского происхождения датируется X веком. Наряду с трудами греческих, сирийских и латинских святых отцов и учителей Церкви в ней имеются произведения языческих авторов. Из корпуса трудов преподобного Исаака Сирина в состав этого манускрипта были включены отдельные Слова и Беседы из первого и второго томов.

«Первое слово о знании» представлено 50-й, 56-й, 57-й, 58-й, 71-й, 77-й, 78-й, 84-й и 85-й главами⁸.

2012-я Кембриджская рукопись из дополнительного собрания была записана в XIV веке. Она состоит из текстов и молитв сирийских авторов. Наследие преподобного Исаака Сирина представлено 84-й, 86-й и 88-й главами «Первого слова о знании»⁹.

25-я Берлинская рукопись из коллекции Петермана представляет собой западносирийский манускрипт. Время его появления датируется рубежом XIV и XV веков. В его состав входят различные псалмы и молитвы. Из творений преподобного Исаака Сирина сохранилась 84-я глава «Первого слова о знании»¹⁰.

185-я Бирмингемская рукопись из коллекции Минганы является западносирийским списком, время написания которого неизвестно. Однако ряд косвенных свидетельств позволяют предположить, что эта рукопись была записана в XV веке. В ней содержатся молитвы, составленные греческими и сирийскими авторами. Наследие преподобного Исаака Сирина представлено 84-й, 86-й и 88-й главами «Первого слова о знании»¹¹.

284-я Бирмингемская рукопись из коллекции Минганы была написана в 1589 году. Она представляет собой сборник молитв. Из творений преподобного Исаака Сирина сохранились 84-я, 86-я и 88-я главы «Первого слова о знании»¹².

331-я Бирмингемская рукопись из коллекции Минганы западносирийского происхождения состоит из двух частей. Время написания первой части, в которую входят тексты из корпуса творений преподобного Исаака Сирина, неизвестно. Вторая часть была окончена 14 октября 1573 года. «Первое слово о знании» представлено 84-й, 86-й и 88-й главами¹³.

348-я Бирмингемская рукопись из коллекции Минганы является западносирийским манускриптом. Она была записана в апреле 1573 года. Повреждена в несколь-

ких местах. Помимо молитв в ее состав входят некоторые беседы. Из творений преподобного Исаака Сирина сохранились 84-я, 86-я и 88-я главы «Первого слова о знании»¹⁴.

Время написания 438-й Бирмингемской рукописи из коллекции Минганы неизвестно. Ее копия была сделана неким Ефремом в 1680 году. Она представляет собой сборник псалмов, библейских песен и молитв. Наследие преподобного Исаака Сирина представлено 84-й главой «Первого слова о знании»¹⁵.

17-я Манчестерская рукопись из собрания библиотеки Джона Райланда была написана в 1582 году. Является манускриптом литургического содержания, одна из молитв которого входит в состав «Первого слова о знании» и содержится в 86-й главе¹⁶.

16-я Парижская рукопись из сирийского собрания датируется XVI веком. Представляет собой сборник молитв, три из которых являются 84-й, 86-й и 88-й главами «Первого слова о знании»¹⁷.

Ворхаутская рукопись из собрания фонда Сандерса была записана в феврале 1800 года монахом Элиа. Ее можно считать кратким молитвословом, состоящим из псалмов и молитв святых отцов и учителей Церкви. «Первое слово о знании» дважды представлено 84-й, 86-й и 88-й главами¹⁸.

«Первое слово о знании» также могло сохраниться в составе отрывков «Глав о знании» двух манускриптов: 543-го Ватиканского из сирийского собрания и 500-го Лейпцигского из коллекции Хирсемана.

543-я Ватиканская рукопись из сирийского собрания западносирийского происхождения была записана в 1782 году монахом Гавриилом. Она содержит молитвы и труды греческих и сирийских авторов. Наследие преподобного Исаака Сирина представлено в виде отрывков из первого и второго томов¹⁹.

500-я Лейпцигская рукопись из коллекции Хирсемана датируется 6 марта 882 года. Записана в монастыре

святого Иоанна в Ливане. Она представляет собой сборник произведений монашеского характера сирийских и греческих авторов. Под именем преподобного Исаака Сирина в ее составе до нас дошел текст о спокойствии²⁰.

Ознакомившись с формальной стороной «Первого слова о знании», можно перейти к его содержанию. Поскольку оно является сложным для понимания текстом, сначала необходимо представить его композицию.

1. Сотворение Богом мира.
- 2–4. Творение не может познать Бога во всей полноте, но может познать этот мир.
- 5–7. Изменения, которым подвергаются сотворенные природы.
8. Получение дара речи от Творца.
- 9–10. Познание Спасителя и материальность в этом мире и в будущем.
11. Различное восприятие Бога людьми.
12. Восхождение человека по уровням знания согласно его образу жизни.
13. Свет в этом мире и в будущем.
- 14–16. Научение истине и споры о ней.
17. Примеры из Священного Писания различного восприятия Бога людьми.
- 18–19. Величие будущего состояния и ничтожность земных привязанностей.
20. Польза аскетического покоя.
- 21–22. Священство Христа.
23. Вред от пресыщения.
24. Польза от созерцательного бдения.
- 25–26. Два способа получения знания.
27. Познание Бога согласно образу жизни.
- 28–30. Созерцание и помехи на пути к нему.
31. Человек не может управлять последствиями от пресыщения.
- 32–33. Чистота и бесстрастие.
- 34–35. Избавление от душевной тьмы и приближение к ангелам.

36. Любовь к Богу.
- 37–38. Видение славы Божией.
- 39–40. Благие дела и способы их совершения.
41. Цель написания «Глав о знании».
- 42–44. Созерцательная молитва и ее последствия.
- 45–46. Изумление разума и условия для его появления.
- 47–48. Польза молчания для мудрости.
49. Христология.
50. Сотериология.
- 51–52. Непознаваемость Бога и изумление ума.
53. Покаяние равноценно мученичеству.
- 54–55. Польза от псалмопения и его последствия.
- 56–58. Две части знания: добродетель и созерцание.
59. Частная и общая молитвы.
- 60–61. Взаимосвязь разума и материальности.
62. Цель созерцания будущего мира.
63. Польза от аскетических упражнений.
64. Вера.
- 65–66. Богослужение и польза от него.
67. Разные виды книг.
68. Два типа созерцания.
- 69–72. Труд: его типы и последствия.
73. Борьба дьявола с отшельником.
- 74–75. Различное восприятие славы смиренными и тщеславными.
- 76–77. Духовный труд покаяния и его плоды.
- 78–80. Радостная надежда: достижение и последствия.
- 81–82. Правильное покаяние и плач как средство для его достижения.
83. Путь к вкушению веры.
- 84–85. Телесное умерщвление.
- 86–87. Душевное умерщвление.
- 88–89. Духовное умерщвление.
- 90–92. Творение в будущем мире.
- 93–95. Различные виды жертв.
- 96–98. Различные виды слов и знаний в молитве.
- 99–100. Ипостасные движения и проявления в мыслях и молитве.

Как можно увидеть выше, «Первое слово о знании» является весьма содержательным произведением, из которого могут быть вычленены как богословские, так и аскетические воззрения автора. Их разбору, а также тем терминам, с помощью которых автор развивает свое учение, будет посвящена отдельная статья. Здесь же осталось упомянуть об источниках «Первого слова о знании».

Общее указание на использование преподобным Исааком Сирином тех или иных произведений при составлении своих трудов мы находим в одном историческом повествовании о нем и в его собственных трудах.

В первом случае в книге Ишоденаха из Басры под названием «Книга целомудрия» мы читаем следующее: «Он весьма прилежно изучал Божественные Писания, так что даже лишился зрения из-за чтения и подвижничества»²¹.

Если говорить о его трудах, то в первом томе его творений можно встретить несколько таких мест: «Сие на память себе и всякому, читающему сочинение это, написал я, как заимствовал из Писаний, из поведанного правдивыми устами, а нечто из собственного опыта, чтобы послужило это мне в помощь по молитвам тех, кому будет сие на пользу, потому что употребил я на это немалый труд»²².

Также общее указание на свои источники преподобный Исаак Сирин дает и в 41-й главе «Первого слова о знании»: «Как я написал в начале книги, [основываясь] на всем учении, [содержащемся] в Писаниях, и немного на искушениях, которые приключались со мной, мы записали эти главы о знании над каждым из разделов, чтобы при помощи их разъяснить разуму трудные для чтения [места]».

Принимая во внимание все вышеизложенное, можно выделить четыре источника как всех творений преподобного Исаака Сирина, так и «Первого слова о знании»:

- 1) Священное Писание;
- 2) Труды святых отцов и учителей Церкви;
- 3) Рассказы современников;
- 4) Собственный опыт.

Отдельно стоит выделить труды Евагрия Понтийского и Феодора Мопсуестийского.

В «Первом слове о знании» мы встречаем несколько ссылок на труды Евагрия Понтийского:

«Евагрий, верный свидетель Слова: «Если человеческое тело есть часть этого мира, образ же этого мира проходит, ясно, что также образ тела прейдет» (Гностические главы 1:26; 3:25)»²³;

«Из Евагрия: “Среди священников Он есть Тот, Кто молится Богу за все разумные природы, Своим положением отделяя их от зла и неведения” (Гностические главы 5:46)»²⁴;

«И есть [места], где называют [его] надтелесным видением. Об этом же далее: “Он увидел в себе свет красоты своей души и в момент молитвы он увидел в себе небесные видения” (Гностические главы 3:6; 5:15)»²⁵.

Также в нем имеются две отсылки к Феодору Мопсуестийскому:

«Как сказал также Блаженный Толкователь в том разделе о тверди: “Следовательно, сейчас, будучи в этом состоянии, мы живем в этом месте. Оно находится на земле и под этим видимым небом, на которое мы смотрим. В будущем состоянии, когда мы станем нетленными и несклонными ко злу, мы все будем жить на небесах — там, где Господь наш Христос; Тот, Кто нами и ради нас был взят, сейчас находится на том небе, где также [будет и] наше жилище, которое Он нам показал”»²⁶;

«[Ведь] для постоянного [пребывания] с Богом тот, [кто пребывает в состоянии покоя], также пользуется добродетелью. Это есть признак смерти для мира. [Это есть] и путь истинного покаяния согласно слову Толкователя»²⁷.

Таковы основные вводные замечания к «Первому слову о знании»²⁸. Далее будет представлен его перевод, выполненный по 4-й Тегеранской рукописи из собрания католикаса Исаяи (1895 г.) с привлечением 7-го Оксфордского манускрипта из собрания сирийских рукописей Бодлеанской библиотеки (X–XI в.).

Преподобный Исаак Сириин

ПЕРВОЕ СЛОВО О ЗНАНИИ*

1. Бог есть воистину Отец для разумных [существ], которых Он родил по [Своему] благоволению, чтобы они стали наследниками Его славы в будущее время и чтобы показать им Свое богатство для их вечного наслаждения.

2. Истина сокрыта в Его сущности от всего, что Он сотворил. Поэтому разумные [существа], которые появились благодаря Ему, находятся на большом расстоянии от нее. В нужное время она откроется для них через Него, как будет угодно истине. Предел же ее [никогда] не [откроется] полностью: ибо ее предел сокрыт в [глубинах] Его сущности.

Пояснение. Под точным познанием истины понимай [знание] о природе сущности. Если все эти здешние [знания] являются символами того грядущего [знания], даже если мы скажем о тех [знаниях] ангелов, то поэтому [ясно, что] истина самих символов все еще охраняется молчанием ото всех.

* Перевод С. Туркина под общей редакцией митрополита Илариона (Алфеева).

3. Каждое слово, повествуя о всем, что существует, произносится согласно трем уровням: или как оно есть, или выше того, что оно есть, или ниже того, что оно есть. Что [касается] Бога, то о Нем можно думать или говорить только одним [образом]: нельзя всего, что Он сотворил, познать [что-либо] за тем пределом, но снова нужно повернуться назад к себе, облекшись страхом и смущением.

4. Сущностное видение тех, кто прежде были обучены знанию о шести днях [творения], [заключается] в [овладении] точными мыслями о них, которые в естественной благоустроенности ума называются [разумными] движениями. Ипостаси без их сущности [есть] чувственное проявление, служащее воле Господа в том Послании апостола Павла (Рим. 1:19–20).

5. Мы можем различать четыре особых изменения, которые касаются разумной природы. Первое изменение [совершается] в том, кто пробуждается от неприятия [правильного] образа жизни; второе изменение [совершается] в том, кто [переходит] от заблуждения ума к восприятию истины, которая [находится] во вторых существах; третье изменение [совершается] в том, кто с прежней ступени посредством духовных знаний [переходит] к [разумным] движениям своей сотворенной природы; четвертое изменение [совершается] посредством движения к вечной жизни согласно евангельскому учению.

6. Те, кто презрели честь и [позже] подверглись изменению, подвергшись изменению, смогли направить изменение [и снова вернуться к своему прежнему состоянию]. Поэтому более велико клятвопреступление новоначальных, чем получивших [духовные дары].

7. Времена имеются там, где есть телесные движения. Где нет тел, нет и изменений. Где нет изменений, нет и времен. Где нет времен, нет и тел. Где нет тел, нет и высоких и нижних в одной ипостаси. Но в каждой из ипостасей равенство как равенство ипостасей в несоединенных сущ-

ностях. Если же нет равенства различий, то там [имеются] виды и цвета. Посредством их будет осуществляться созерцание всякой главы.

8. С самого начала разумные природы научились пользоваться речью от Творца. И ее первое применение стало славословием, которое было принесено созданиями Творцу, как написано у Иова (Иов 38:7). Также и мы, люди, от Творца чувственным образом получили дар речи; и он сообщается нам посредством передачи от отцов к их детям.

9. Те, кто говорят, что в этом мире видение нашего Спасителя [совершается] иначе, чем то, которое [происходит] посредством созерцания, есть друзья тех, кто говорят, что в будущем мире наслаждение Его Царством [осуществляется] чувственным образом и что, мол, [сохраняются] материальные проявления. И те, и другие отклонились от истины.

10. Подобны Ему будут также Его братья как [те, кто] справа, так [и те, кто] слева, хотя они и будут различаться во славе. Итак, подобно Ему они будут возвышены от земных форм к самому преславному образу. При этом тело не потерпит урона, поскольку в результате изменения оно отложит прежнюю форму и будет почтено [приобретением новой формы]. Евагрий, верный свидетель Слова: «если человеческое тело есть часть этого мира, образ же этого мира проходит, ясно, что также образ тела прейдет» (Гностические главы 1:26; 3:25).

11. Благодать, дарующая нам спасение, является источником движений к Богу как к своему Отцу в сердце тех, кто своим свободным [выбором правильного] образа жизни удостоились стать чадами Божиими по причине их добродетельной воли и их усердия. А в тех, кто являются рабами в своем служении [Богу, благодать является источником движений к Нему] как к Господину. В тех же, кто чужды Ему по причине своих различных дел, [благодать является источником движений к Нему] как к судье,

обращая их к Его величию. Также посмотри на то, как Евангелие, полное [наставлений] для спасения, тройким образом говорит о Боге: есть [места], где оно называет Его Отцом; есть [стихи], где [Он назван] Хозяином дома; а есть [отрывки], где оно называет Его Господином и Судией.

12. Согласно благому [расположению] образа жизни человека по отношению к Богу он просвещается. И согласно тому, как он поднимается к знанию, он приближается к свободе души. А согласно тому, как он приближается к свободе разума, [он восходит] от [одного] знания к [другому] знанию, которое выше [первого].

13. Неразумный свет [есть] свет материальный. В мире же новом воссияет новый свет и не будет необходимости в использовании чего-либо чувственного и материального. Свет разумный [есть] разум, просвещенный божественным знанием, которое без меры изливается на природу. В мире духовном [будет] духовный свет. Ибо та тьма не подобна этой, а тот свет [не подобен] этому.

14. С тем, кто не знает истины, не спорь об истине. А от того, кто очень хочет познать [ее], не прячь слова.

15. Тому, кто не может наполниться знанием, лучше принеси пользу твоим молчанием, нежели словом о знании. Снизойди к нему по причине его слабости и говори с ним языком, который подобен его [языку], как бывает в царстве птиц, чтобы посредством [твоего] знания уловить его для [вечной] жизни.

16. Вовсе не реагируй на слова того, кто не по упрямству спорит против истины и не по злобе говорит зло, но [делает это], будучи обуреваем незнанием. Таким образом, пусть они [слова такого человека], будут для твоего слуха как бормотание детей.

17. После того, как нарушили заповедь, Бог стал являться людям как судия. В откровениях, которые [стали совершаться] с середины [ветхозаветной истории, Он стал являться] в образе господина, как [Он являлся] Ною, Аврааму и тем, кто после него. Сказано же: «раб Мой Авраам»

и «раб Мой Моисей». Со [времени] пришествия Христа и далее [совершаются] откровения, которые указывают на чин Его отцовства: то, что Он есть воистину Отец и не желает над нами господства и судейства.

18. Нам следует говорить: «горе нам, поскольку мы лишаем себя такого созерцания по причине нашего не-радения».

19. Горе нам, что мы, будучи заняты земными [делами] и их нечистотой, не знаем, какова воля Создателя о нас; а [также не знаем] того грядущего величия, которого Он нас удостоит. Следовало бы, чтобы мы опьянились надеждой и постоянно помнили, что благодаря ей у нас будет великое и удивительное жилище. Будем же отправляться туда каждый миг в наших мыслях: туда, где наш Создатель готов поселить нас в конце концов. Жилище наше будет на небесах, а мы станем небесными. У той жизни уже не будет ни конца, ни изменения. [Итак, мы поселимся в то] место, которое давно создал Бог для нашей пользы, а во Христе посеял в нас надежду на это.

Как сказал также Блаженный Толкователь в том разделе о тверди: «Следовательно, сейчас, будучи в этом состоянии, мы живем в этом месте. Оно находится на земле и под этим видимым небом, на которое мы смотрим. В будущем состоянии, когда мы станем нетленными и несклонными ко злу, мы все будем жить на небесах — там, где Господь наш Христос; Тот, Кто нами и ради нас был взят, сейчас находится на том небе, где также [будет и] наше жилище, которое Он нам показал».

20. Не думай, что покой [является] большой помехой для поклонения Богу. Даже псалмопение не так велико, как он. Нет занятия, которое бы [было] больше его среди всех добродетелей, совершаемых людьми. И что это я говорю о добродетелях, [как бы противопоставляя их покою]? [Ведь] для постоянного [пребывания] с Богом тот, [кто пребывает в состоянии покоя], также пользуется добродетелью. Это есть признак смерти для мира. [Это есть] и путь истин-

ного покаяния согласно слову Толкователя. [Это есть] и смирение тела и разума, и прекращение злых помыслов, и освобождение от страстей. [Это есть] и подготовка души к совершенному исходу из тела тайным образом, и великое стремление к любви Божией. Все блага, что здешние, что грядущие, существуют благодаря ему — [покою].

Да не будет мал в твоих глазах этот труд; если ты можешь, выполняй его непрерывно. Когда ты отказываешься от всего и от самого себя, ты настойчив только в нем. Твое блаженство будет невыразимо земным языком, если ты предашь себя этому. Я говорю о том, что все, что случится с тобой, невыразимо и удивительнее здешнего. Воистину это есть совершенный уход из этого мира. Более же [это есть уход] от скверного образа жизни. Это есть конец всех трудов, любовь ко всем заповедям и исполнение каждой из добродетелей.

21. «Ты священник во век» (Пс. 109:4). Это «во век» [означает], что и сейчас является священником Господь наш Христос; и совершает священнодействие для нашего искупления. Это происходит постоянно. [И будет происходить] до тех пор, пока он не возвысит всех нас к Себе. В то время уже не нужно будет священнодействовать ради нас посредством жертвы примирения по причине совершенства, которое через Него получит всякая природа. Но Он изольет на нас дары Отца в большом количестве. Жертвы же и молитвы [есть] там, где [имеются] грех и склонность ко злу.

Пояснение: эта глава связана с той, что идет после нее, и подтверждает ее содержание.

22. Священство Христа заключается в том, чтобы за все разумные природы приносить молитвы Божественной природе, которая обитает в Нем. Если же, живя на земле, Он ревностно это совершал, как это явствует из многих мест Евангелия, то теперь тем более Он это делает. Апостол свидетельствует: «Он вошел, чтобы предстать за нас пред лицом Божиим» (Евр. 9:24). Это «за нас» понимай [следующим образом]: Он поднялся ради всех нас и воссел одесную

Бога и просит за нас. Он стал не только ради людей, но и ради святых ангелов. Ибо посредством Его души святые ангелы имеют связь с Ним. Мы же имеем в Нем на одну часть больше, поскольку мы общаемся с Ним посредством двух [частей]: посредством души и тела. Не напрасно Бог взял первородное от нас и вознес Его на небо прежде времен и посадил Его одесную Себя. Ибо через Него Он готов даровать нам блага, которые больше телесных чувств и душевных движений, [использующихся] теперь для познания тех [благ]. Тому, кто этого хочет, Бог открывает [это] духовным образом.

Пояснение: ибо не посредством слова приносит молитвы, но вместо молитвы легко совершает все делом.

Из Евагрия: «Среди священников Он есть Тот, Кто молится Богу за все разумные природы, Своим положением отделяя их от зла и неведения» (Главы гностические 5:46).

23. Никогда не бывает, чтобы после пресыщения чрева к нам не приближалось мысленное искушение и возбуждение частей тела. Потому остерегайся этого, как сказано: «чтобы ты не забыл Господа и не сделал зла». Ибо по причине смятения разума, которое находит на тебя внезапно из-за [насыщения] чрева, ум легко впадает в ошибку, привязываясь к плохим делам. Нет совершенства в чреве, [поэтому] не будем обольщать себя. Вслед за сытостью приходит презрение из-за постыдных причин, которые устремляются на нас изнутри нас. Посту же [соответствуют] бдительность и чистота. Но осторожно! Это относится не только к телу, но и к уму.

24. Созерцательное бдение освобождает ум от сомнений в отношении к Богу и наполняет его радостью подлинного убеждения.

25. Те, кто стремительно овладевают знанием, бываю-ют уловлены им к гордости. Чем больше они размышляют, тем более помрачаются. Те же, в кого это знание входит, живя в их [разумных] движениях, нисходят в глубину

смирения и в своих ипостасях получают радостную убежденность светлым образом.

26. Овладевают знанием те, кто без труда осмеливаются [приступить] к нему. То есть вместо истины они хватаются за [ее] подобие.

А сама по себе истина живет в [разумных] движениях тех, кто стали распятыми в своей жизни и вдыхают жизнь изнутри смерти.

27. Вслед за изменением образа жизни меняются и мысли о свойствах Бога в [разумных] движениях людей: нисходя к простоте, они [начинают] размышлять над трудными [для постижения вещами] о Господе всего. Это [происходит] благодаря благодати, которая может дать пищу каждому [лицу, находящемуся в] замешательстве. «Неприлична глупцу пышность, тем паче рабу господство над князьями», как сказал Соломон (Притч. 19:10). Те, кто восходят к твердому образу жизни, находят радость [в познании] свойств Бога. «Каждый иноплеменник и необрезанный да не вкушает от таинства Пасхи» (Исх. 12:43, 48).

28. Созерцательное бдение с образом жизни согласно знанию [есть] у того, кто совершил телесные труды и приблизился к старости, а тело осталось ему. Приблизившись к духовному образу жизни в одиночку посредством отделения от людей, [он приобрел] бдительность и усердие ума. И в отношении него постоянно исполняется сказанное: «ночь просветится как день» (Пс. 138:12). Тот, кто пробудится к этому образу жизни, будет вынужден немного [потерпеть] от искушения хулой. Если в нем есть смирение, то он легко освободится благодаря свету веры, который воссияет ему по причине благодати. Если же он будет пребывать в замешательстве и исследовании [мыслей], он помрачится в созерцании, будет заблуждаться умом и подвергнется испытанию хулой, приблизившись к этому образу жизни. Отдых же не повредит этому [испытываемому брань хульных помыслов] — так, как исследование [мыслей] и рассеяние чувств.

29. Свет созерцания сосуществует с постоянным спокойствием и отсутствием видимых образов. Когда разум находится [в соответствующем состоянии], он постоянно стоит и ожидает, что за созерцание взойдет в нем. Тот, кто это оспаривает, не только вводит в заблуждение других, но также сам сворачивает с пути и не чувствует, что в воображениях своего ума бежит вслед за тенью.

30. Когда же приходит время битвы и тьмы, хотя [некто] и впал в рассеяние, пусть он задержится на молитве и коленопреклонении на землю. Однако когда нет настойчивости битвы и полной тьмы, но обыкновенная рассеянность случайных мыслей, пусть доля чтения будет увеличена над [временем] пребывания в молитве. Однако он [может] соединить их друг с другом: принять лекарство от книги и приблизиться к молитве.

31. [Должно] воспевать тех, кто, поддавшись насыщению пищей, в достаточной мере могут сохранять неповрежденной чистоту. Я допускаю, что они предадут разум божественным движениям и не облекутся [в свойственное] телу. И в их телах не будут распорядиться влечения и замешательства, но они облекутся в духовную плоть. Но разве бывает так, чтобы некто [смог] удержать мысль неподвижной или подчинить [ее]: [сделать] то, что невозможно при насыщении? Разве ты [сможешь] сделать что-то с телом или со сладостными возбуждениями, которые обращают ум в беспокойство при отсутствии твоего желания того, чтобы они возникали [в тебе] или не возникали? Разве ты [сможешь] поменять низкие движения на лучшее изменение? Мы способны повелевать мыслями, и это [происходит в том случае], если мы чрезвычайно бодрствуем. [Управлять] замешательствами, [овладевающими нами без нашей воли] мы не способны. Следовательно, глубоко заблуждается тот, кто говорит, что, наполнив чрево, он остается без страдания. Да пребывает он в [созерцании внешних] видов вещей.

32. Чистота есть стирание припоминаний посредством наполнения разума глубиной созерцаний. Однако и в этом [случае человек] не остается без искушения движениями. Но он пребывает [в искушении] без [участия] тела. Ибо он искушаем, но не послушен. Он [достигает этого] не [из-за своих] стараний, но презирая их — [искушения]. В такие моменты он победоносен без борьбы. Хотя атаки и настойчивы, но эти движения, будучи непохожими на телесные, пролетают снаружи без остановки в припоминаниях. Когда же наступает мрак, более не [нужна] борьба, так как благодаря искренности труда он удерживается.

33. Бесстрастие не есть нечувствие страстей, но невосприимчивость к страстям по причине опьянения разума славой души.

34. Ночью и днем не прекращай в своем сердце эту молитву: «Господи, защити меня от душевной тьмы». Это есть конец всякой молитвы знания. Темная душа есть второй шеол. Просвещенный разум есть спутник серафимов.

35. Блажен тот, кто открыл свое сердце и ощутил то, что Бог готов сделать для рода разумных [существ]. Является чудом то, как духовные природы выносят эту радость. Они точно знают [цель] этой надежды, куда призваны они и мы.

36. Некто скажет своему брату: «Люби Бога, [это] очень легко». Однако нужно знать, как любить. Благодаря покою, [который] не [должен быть] низменным, и обычной работе, [совершаемой] со смирением, в сердце рождается душевный труд. Его называют скрытым образом жизни разума. Он есть множество размышлений о скрытых [вещах], которое порождает в душе покой. Разъяснения этого сделаны мной в том разделе, посвященном объяснению типов образа жизни. Ибо первое семя этого есть страдание сердца. Оно ведет к радости. Душевный труд приближает нас к тому духовному образу жизни, который есть изумление в Боге. Оно есть восприятие Его тайн, которое поражает душу, чьи движения

как бы погружаются в туман, если кто-то будет говорить образно. Как то облако, которое покрыло Моисея, а он погрузился в него, [скрывшись] от мира (Исх. 20:21). Все что там, [в случае с Моисеем, происходило] чувственно, здесь [происходит нематериальным] познавательным образом. Отсюда и утверждается в нас твердая вера. И эта вера посылает человеку огонь, [который разгорается] от его мозга до его ногтей. Любовь и есть сила этого огня. В каждый миг она зовет душу посредством ее припоминания удаляться от земных [вещей] и направляться к Богу в своих [разумных] движениях.

37. Духовный образ жизни есть работа без чувств. Работа без чувств [есть] разум, который общается с Богом посредством открытия Его тайн согласно слову отцов, которые называют его чистым умом. И есть [места], где называют [его] надтелесным видением. Об этом же далее: «Он увидел в себе свет красоты своей души и в момент молитвы он увидел в себе небесные видения» (Гностические главы 3:6; 5:15). Это он увидел в себе самом славу Божию, которая есть видение Его тайн.

38. Видением славы Божией он называет [видение] того, что в нем движется мысль о величии Его природы. Она выводит его из этого мира посредством ее восприятия. И отсюда он утверждается в той грядущей надежде. Это и есть убежденность разума, о которой сказал апостол Павел (Евр. 11:1).

39. Благо таким образом положено в природе души, как огонь положен в природе камней и железа. И оно нуждается в том, кто будет приводить его в движение. Это есть благодать Божия и увещевание человека. То, что в тех [ангелах совершается] по природе и постоянно, здесь [человек совершает], не будучи связан необходимостью, благодаря свободной и неподавленной воле.

40. До тех пор, пока он будет бояться и воздерживаться от зла [по боязни], любовь к благим [делам] не будет двигаться в человеке сладостно и пламенно.

41. Те, кто придут [в замешательство, читая] эту книгу, увидев, что какие-либо из этих глав о знании написаны в некоторых местах книги над строками, пусть не думают, что это сделано по ошибке. Ибо эти главы о знании являются неким разъяснением большей части фраз этой книги. Поэтому [это было сделано] как для [их] понимания, так и для большего удобства читателя, в связи с тем, что эта книга была написана нами для припоминания нашей душе. Как я написал в начале книги, [основываясь] на всем учении, [содержащемся] в Писаниях, и немного на искушениях, которые приключались со мной, мы записали эти главы о знании над каждым из разделов, чтобы при помощи их разъяснить разуму трудные для чтения [места]. Ибо есть [некоторые] слова, каждое из которых в контексте [этой книги] имеет иной смысл: [взятые отдельно], сами по себе они имеют другой смысл.

42. Молитва, лишённая созерцания, полна безразличия и совершается с трудом. Это происходит из-за полной тьмы. Она есть следствие большой рассеянности чувств. Рассеянность чувств приводит к рассеянности ума. А отсюда в разуме появляется полная тьма. Тот же, кто молится созерцательно, испытывает наслаждение. Он молится охотно и без борьбы пребывает в молитве.

43. Как познание Отца у святых ангелов совершается зрительно, таким же образом совершается познание Христа у сынов человеческих.

44. Тот, кто наслаждается созерцанием свойств Христа, [находясь] в тихом месте для жизни, уже здесь получает во владение грядущее Царство в качестве залога.

45. Отдых же ослепляет человека, чтобы он не видел Божественные вещи в изумлении, но посредством тщетного поиска наблюдал за ними.

46. Изумление разума связано с уединённым времяпрепровождением, которое посредством мудрости порождает в разуме теплые и удивительные движения,

[при условии] отсутствия рассеянности, которая по необходимости приводит к затруднениям [в этом процессе].

47. Что орошение для растений, то длительное молчание для возрастания знания.

48. Разговор для мудрости — как нагота для половых органов.

49. Господь Христос есть и первенец, и едиnorodный. Оба [понятия] не утверждены единством природы. Ибо Он есть первенец многих братьев [по человечеству]. Единородный же Он [по Божеству] из-за отсутствия рождения до и после Него. Оба [понятия] утверждены в Боге и человеке и объединены в одно лицо. Те [свойства], которые относятся к природе, не смешаны по причине единения.

50. Когда наш разум блуждает по всяким путям и находится в смятении по причине угрозы Писаний вынести приговор за наши грехи, у нас нет иного спасения от страха, кроме того, что, хотя мы являемся грешниками, Бог примирился с нами посредством смерти Своего Сына. В то время послал Бог Сына Своего Единородного: когда даже не было следов страха Божиего, Он явился в мир. «Я открылся не вопрошавшим обо Мне; Меня нашли не искавшие Меня» (Ис. 65:1).

51. [Выражения] «судьбы Твои как великая бездна» (Пс. 35:7) и «мрак под ногами Его» (Пс. 17:10) имеют [один и тот же] смысл. [Под выражением] «под ногами Его» следует понимать вещи, которые [находятся] далеко от Него. Ибо непознаваемы созерцания суда, заботы и руководства разумными существами Бога.

52. «Мрак» [означает] духовный ум, поглощенный изумлением посредством понимания духа, которое внезапно нисходит в душу и без [всяких] движений возвышает ум посредством сокрытия от него всех видимых [вещей] в незнании и чистоте мыслей. Ум пребывает в покое, как мрак над городом, препятствующий материальному видению вещей.

53. Истинно кающийся есть живой мученик. Как слезы равноценны крови по причине действия, кото-

рое имеют, так и покаяние [равноценно] мученичеству. Те — [кающиеся] — опережают этих — [мучеников] — в [приобретении мученических] венцов. Эти приобретают венец вместе со смертью, те же до смерти. Следовательно, подлинно кающийся увенчивается дважды.

54. Целью псалмопения пусть будет тихая беседа с Богом посредством спокойной молитвы и без смущения. Не будем увеличивать повторение [стихов] как сумасшедшие, блуждая в наших мыслях по кругу. [Иначе] мы выйдем отсюда, будучи лишеными благ, которые различающий ум имеет обыкновение приобретать в эти моменты.

55. Хочешь ли украсить тело положением трудящегося или же стремишься доставить наслаждение своей душе? Скажи пять слов со знанием и выйди отсюда, став опьяненным. Если же целью ты полагаешь лучшее состояние, можно также спокойным произнесением продлить состояние [духовного опьянения] посредством длительного бдения, когда и повторение не запрещается. Сердце опередит его мыслью по причине великого покоя слов.

56. Итак, все знание делится на две части: чувственная часть и разумная часть. Первая называется деятельностью, которая является добродетелью. Вторая [называется] созерцанием. Первая часть, в свою очередь, делится на две другие части: деятельность материальная и нематериальная. Материальная [деятельность] совершается разными лицами. Нематериальная [деятельность] совершается в ипостаси [одного человека].

57. [Существуют следующие] виды материальной части [деятельности]: служение больным, прием странников, омовение прокаженных, подаяние бедным, слово утешения каждому взволнованному и угнетенному сердцем, учение, подобающие для воспитания правильной жизни, и прочее, посредством которого может осуществляться любовь к ближнему согласно воле Божией.

58. Существуют [следующие] виды, относящиеся к части нематериальной деятельности, которую невоз-

можно совершить вне чьей-либо ипостаси: воздержание, пост, плач, чтение, богослужение, покой, молитва и прочее, подобное этим. Первая — материальная часть деятельности — называется половиной части. Вторая же — нематериальная часть деятельности — [называется] частью частей. Она заключает в себе деятельность каждой части. И материальная часть недостаточна для освобождения ума от мыслей о материальном, которые являются страстным движением. Вторая же [часть] очищает душу от материальных движений и приближает ее к той великой части, имя которой созерцание. Поэтому истинные отшельники постоянно стараются заниматься добродетелью при помощи этой нематериальной части, чтобы посредством нее очиститься и легко возвысить материальные мысли к созерцанию.

59. Есть молитва частная, а есть общая. На общую [указывают слова] «да будет воля Твоя» (Мф. 6:10). На частную [указывают слова] «три раза я просил об этом Господа моего» (2 Кор. 12:8). Поскольку у нас есть враг, а природа нуждается во многом, облечем душу, склонную ко злу, [также и в частную молитву]. Мы не способны постоянно [молиться] общим образом, хотя совершенные по большей части придерживались его. Так, мы видим, что даже у святых были различия в молитве: [обрати внимание на] способ [молитвы] апостола Павла и прочих апостолов. По этой же причине псалмы Давида расположены отцами для церковного [употребления] согласно различным молениям, содержащимся в них. Поэтому как основу для жизни мы полагаем [особое] начало для молитв во все определенные моменты. Молитва Спасителя нашего совершается нами после молитв, которые составлены Духом через уста блаженного пророка для нашего наставления и наслаждения, являясь его гимнами. Затем и в прочие часы мы распределяем молитвы так, насколько это возможно для нашей природы в силу ее немощи, которая вынуждает нас просить о ее [исцелении] Создателя. Такое распределение молитв помогает [преодолеть] немощь

и слабость разума настолько, что ты [начинаешь] любить природу. Ибо в то время, когда разум здоров и поднимается к высшему порядку, воля обращается к Богу.

60. Как невозможно, чтобы слух воспринял слово без его произнесения голосом, так и невозможно, чтобы разум подвергся внутри себя страданиям без чего-либо материального.

61. Как невозможно, чтобы природа злых духов проявилась глазам без восприятия ими формы чувств, в которые мы облечены, так и невозможно, чтобы сердце приводилось внутри себя в движение своими мыслями и пробуждало к ним разум без появления чувств и вещей.

62. Я осмелюсь [полагать] цель созерцания будущего мира в видимой сущности святых ангелов, когда все мы станем богами по благодати нашего Творца. Это и есть Его цель от начала, чтобы вся совокупность разумных [существ] была приведена к единому равенству. Тогда не будет различия между этими — [ангелами] — и теми — [людьми] — ни по сложности, ни по простоте; притом, что природное тело не будет отвергнуто. Впредь [люди] более не прибегнут к исследованию того, что [собой представляют] эти — ангелы.

63. Есть многие, кто, совершив коленопреклонение и обладая чистой и сокрушенной молитвой, прекращают свои движения и кладут конец коленопреклонению, исполненному полезных молитв, полагая, что они [слишком] задержались на псалмопении и на [своем] желании читать по причине долгого промедления того великого труда, в пользу которого они не убедились. Однако они не знают этих удивительных [вещей], которыми мы пользуемся благодаря псалмопению и чтению. Во [время] повторения и размышления, которые [происходят в момент псалмопения и чтения], мышление очистится от блуждания и легко придет в движение в молитве, которая есть беседа с Богом и ради которой [совершается все остальное].

64. Вера есть движение, полное убеждения, которое возникает в разуме по благодати Божией, потому это невозможно доверить бумаге посредством знаков. Верующему разуму возможно это познать. Однако это открывается здоровым. Ведь больному не дается еда здоровых, а пищей [ему] служат овощи.

65. Склонись перед Богом, чтобы ты смог отведать наслаждение, которое получают смиренные в момент богослужения и молитвы. Благодаря усердию своего ума они охвачены той грядущей жизнью, которая [настанет] после воскресения для праведных, во время покоя, нисходящего на них от Бога во время молитвы помимо [их] желания, свободы и естественного размышления. Не только ночью, но и днем [их] умы, очищенные продолжительным покоем, обращаются к той грядущей славе посредством возрастания в молитве.

66. Во время богослужения укрепи твой разум чистотой, что рождается из пламени, который возжигает в нем — [разуме] — чтение.

67. Охотно размышляй над теми книгами, которые сообщают о цели сотворения [всего] Богом. Это ведет ум к изумлению во время молитвы.

Пояснение. У учителей страха Божиего есть предупреждение, касающееся чтения, согласно [духовному] росту. [Есть книги], где сообщается о чине совершенства, и хорошо, чтобы у отшельника было [такое] чтение, которое воспитывало бы его для [указанной выше] цели. [И есть книги], где [идет речь] о добродетельном образе жизни и о борьбе со страстями, необходимой для отшельника. [В данном случае] ему не следует читать [что-либо] помимо произведений отцов-отшельников.

68. В мысли о духовных природах нам представляется двойное созерцание. Иное есть созерцание, которое воспринимается нами и которое сокрыто в тайне часа их происхождения. И иное есть созерцание, которое указывает на их деятельность и природные дары, полу-

ченные ими от Творца. И одно сообщает о тайне сотворения общего воскресения: в каком порядке и в какой момент произойдет то тайное действие воскресения. Другое символически [указывает] на новый образ жизни, который будет у разумных [существ] в той жизни: как будет угодно великому благоволению Творца уравнивать их в том духовном месте. Из каждого из этих созерцаний смутно нам будут известны тайны нового мира, которые несут блаженные сущности, посредством которых Творец пожелал, чтобы мы [это] узнали. От начала этого мира Он указал нас — тех, кто помещены Им в конец, чтобы совершить творение, показать совершенство второго бытия, которое получит [творение] и каким образом будет осуществляться вхождение и деятельность в том состоянии.

69. Любящий труд не есть тот, кто не любит отдых тела, но тот, кто не любит привычки тела.

70. Когда душевные страсти ослабли и прекратились благодаря покою, тогда человек с легкостью смиряет телесные желания.

71. Не всякий уменьшающий труды есть любитель отдыха, и также не каждый, кто активно ими занимается, любит труды. Есть тот, кто уменьшает [количество] трудов, но душа его полна скорби. Те дела, которые он не совершил по слабости тела, он восполняет трудами сердца и постоянным обузданием в себе своих мыслей, чтобы его не беспокоили страсти тела посредством чувств. А есть тот, кто много трудится согласно силе, которой наполнено его тело, и время от времени возмещает свою работу последующим небрежным отдыхом. И от того блуждает туда-сюда, не познавая в себе ничего приятного от своего труда. По причине трудов, которые он [совершает] время от времени, в нем вырастает гордость. А из-за небрежения его тела [в нем появляются] гнев и телесные желания.

72. У того, кто трудится правильно, целью трудов должно быть следующее: он должен сделать ум непод-

властным страстям и поддерживать его здоровым в его неподвижности. [Также] целью [должно быть] знание, чтобы приблизить ум к видимому Божественному дару, что является концом созерцания.

73. Когда враг видит отшельника, который охотно предает себя на борьбу с ним и постоянно не обращает на него внимания, тогда он [пытается] овладеть им любым образом. При любом [удобном] случае он [старается] привязать его разум к мирским [вещам]. Западню большую этой он не может ему приготовить. Впредь, нападая на него всякий раз без остановки, он старается легко подчинить его трем великим страстям: страсти блуда, зависти и гневу. Если отшельник однажды уже воспрепятствовал [им] и его руки и ноги усердно потрудились [в борьбе с ними], всякий раз впадая в одну из них, он будет подниматься и снова заботиться о [правильном] образе жизни или чистоте молитвы большей, нежели прежде.

74. Любящий славу есть не тот, кто, будучи прославлен, удовлетворяется похвалой, но тот, кто старается овладеть ей любым образом.

75. Смиренный разум есть тот, который, будучи прославляем по справедливости, даже не является довольным благодаря этому в своей мысли.

76. Духовное восприятие благодати обнаруживается в духовном труде покаяния.

77. Духовный труд покаяния есть скрытый плач человека, который изливается в сердце о наказании, предназначенном его Отцом, и об отсутствии страха перед наказанием. [Совершающий такой труд] пребывает в постоянном размышлении о Боге посредством скрытой молитвы разума, который переносит страдание как жертву и угождает Богу в любой момент.

78. Духовное восприятие ума, приходящее во [время] работы в покое, есть наслаждение радостной надеждой, которое появляется изнутри скорби в [момент] вкушения

сердцем любви, которой охвачен [человек]. И это есть то: «Блаженны плачущие, ибо они утешатся» (Мф. 5:4).

79. Итак, когда на пути добродетели человек достигает радостной надежды в своем труде, его оставляет усталость и груз его работы становится для него легче. Впредь он оставляет дело страха и начинает дело любви. Он отбрасывает от себя страх и боязнь пути. Отныне его сердце начинает двигаться каждый раз уверенно. Его сердце опирается [на надежду], а разум радуется. Он не видит всего этого мира. Тогда в его душе [начинает] постоянно двигаться некая надежда на будущее. Он преисполнен радости в любой момент. Этот мир скрывается от его глаз по неизвестной причине. Только его душа радуется из раза в раз, словно находясь в новом мире. Это и подобное этому он видит в самом себе постоянно во время своего покоя. Это происходит, как я сказал, в то время, когда душа начала отделяться от общения с грехом, а сердце, находясь в постоянном покое, начало очищаться от различных припоминаний отдельных образов, которые пробуждают члены ветхого человека в сердце.

80. Когда в разуме [человека] начинается это движение надежды, та радость внезапно и беспричинно прорастает в его сердце всякий раз уже здесь. Впредь он не знает усталости, тяжести [на душе от] уныния и страха смерти. Действительно, я знаю брата, который достиг этого. Он был весь опьянен, так что даже если бы он захотел прославить Бога и исповедать ту радость, его язык онемел бы и не сдвинулся бы для благословения Бога. Впредь он бормотал бы как ребенок и разговаривал с Богом как маленький мальчик со своим отцом. Так радость опьяняет всего человека. Об этой радости говорят, что сердце очищается и открывается доступ к духовным откровениям ума, что есть видение в молитве. Это есть первое вкушение, посредством которого люди входят в Божественную гавань. Это есть конец покаяния, и это есть утешение, обещанное в Евангелии. Тем не менее время

от времени это отнимается у него, чтобы он смирялся. К нему приступают сомнение, смущение и тьма, но он снова будет радоваться и наслаждаться. Это, брат мой, происходит благодаря постоянному покою и полному отсутствию общения с людьми, когда некто занимается этими [вещами] и чтением, подобным этим [вещам].

81. Господи, удостой меня того сладкого вкушения, что положено в правильном покаянии, которым питаются каждый день истинно кающиеся. Те, кто не отвергают плач и скорбь и называют это делом детей. Они вкушают те соты, о которых сказано.

82. Помимо духовного видения отцами почтен плач. О блаженном Арсении сказано, что веки его глаз совсем опухли от постоянного плача. И почему я говорю о них? Ведь есть апостол Павел, та сила, тот сосуд, исполненный Духа. На протяжении трех лет его глаза не высохали от плача, как написал о нем апостол Лука в книге Деяний (Деян. 20:31).

83. До того как человек достигнет вкушения веры на пути своего образа жизни, он находится в бессилии и слабости, он опечален всеми страстями и всякое совершение добродетели [висит] над ним тяжким грузом.

84. Господи, Который вывел меня из мира чувственным образом силой Твоей святой десницы, удостой меня того духовного исхода посредством совлечения движений материального мира, чтобы я всецело последовал за Тобой, не видя ничего, кроме Тебя, но лишь [совершая] блуждание внутри Твоих славных тайн. Ты, Господи, очисти мое сердце от земных мыслей и пробуди [во мне] движения к той грядущей надежде.

85. Телесное умерщвление заключается в том, что человек оставляет всех своих знакомых, свою страну, свой род и племя, отправляется в чужую землю и выбирает себе тихое место, чтобы успокоиться от всякого шума. Там он будет бедно жить в одиночку в телесной нужде, будучи свободным от общения с людьми, дел и

видимого утешения. В скорби, плаче и с болью в сердце он просит Бога, чтобы Он очистил его от общения с грехом и совлек с него члены того ветхого человека, посредством которых он согрешает и которые являются движениями мира. Это умерщвление порождает в нас душевное умерщвление.

86. Единородный из лона Отца, красоты чьей сущности в каждый миг посредством изумления пробуждают духовные миры, Ты по причине любви к смертным покрыв Своё славное сияние завесой плоти из наших членов и в уничиженном виде явился миру. Ты, Господи, по Твоей благодати удостой меня забыть временный мир в стремлении к Тебе и не вспоминать тленной плоти, в которой меня держит властитель этого темного мира. Господи, изобрази в моем помраченном разуме тайны сокрытия в Тебе посредством духовных знаков, и внутри себя я [смогу] насладиться Тобой в движениях, которые не видны земным очам.

87. Душевное умерщвление заключается в том, что человек не стремится в своем сердце к благам этого мира и проходящим удовольствиям и наслаждаться земными желаниями в блуждании своих помыслов. Но его разум постоянно желает той надежды грядущих [вещей], стремясь [к ней] и без усталости ожидая [ее]. Все его мышление, дела и движение его сердца все время направляются, устремляются и обращаются к тем грядущим [вещам], [которые приключатся] с людьми в новой жизни после воскресения. Так как движения души из-за большого усердия [часто обращаются] к этим способам, случается так, что даже во сне, будучи охвачена ими, его душа поет, мечтает и блуждает [в них] в движениях его сна. Воистину это есть подлинное умерщвление того, кто умер со Христом. Он есть тот, кто умер смертью Иисуса, Того, Кто является воскресением всех миров. Это умерщвление не может совершиться без действия и помощи благодати Духа. Это умерщвление порождает нас для духовного умерщвления.

88. Христос, Ты, Который умер за нас по Своей любви, умертви меня для греха и совлеки с меня того ветхого человека, чтобы в обновлении разума я предстал перед Тобой в любой момент, словно в новом мире. Боже, Которого не вмещает небо и небеса небес, Который из нас выбрал для Своего жилища разумный храм, Ты удостой меня стать обиталищем Твоей любви, той, восприняв которую себя забыли святые и стали безумны вслед за Тобой. Все время они общались с Тобой в своем опьянении от любви к Тебе и более не вернулись назад к себе. После того, как они испили от этого сладкого источника по причине того, что жаждали Твоей любви, Ты опьянил их изумлением Твоих тайн.

89. Духовное умерщвление состоит в том, что в видении неизреченных и Божественных вещей разум поднимется [неким] действием, в нем умолкнут все земные помыслы и он достигнет того грядущего состояния посредством удивительных мыслей о тех вещах, которые не принадлежат миру смертных, действительно получив то царство в духовных ощущениях посредством восхождения к тем обителям, в которых нет плоти и крови. Это и есть то «да приидет Царствие Твое» (Мф. 6:10) прежде времени, о чем нам заповедано просить в молитве, размышлять о нем все время и непрерывно желать его. [Это] было заповедано Спасителем нашим по заботе [о нас].

90. Скрытая тайна, которая явилась в нашем ветхом теле, открыла во мне ту тайну обновления, которую святые получают в качестве задатка здесь как начало грядущих благ. Ты, Господи, Кто сложением Своей плоти «отнял силы у начальств и властей» (Кол. 2:15) и облек нашу природу одеждой нетления, совлеки с меня тленного человека в тайне обновления и вызови в моих тайных членах движения нового человека — того, в которого ты облек меня тайным образом в Крещении. В будущем мире на деле получают наслаждение все друзья Твоей любви, которые претерпели пред лицом Твоим здесь.

91. Слово о единстве верующих в Отце и Сыне в виде молитвы было обращено от Сына к Отцу в момент страдания. Это есть тайное предвозвещение того, что на деле исполнится в будущем мире, когда вещам этого мира будет положен конец и возьмет начало то новое творение, когда Господь наш возвысится с рядами небесных воинств, которые прославят Его величие. Затем Он совершит суд над землей, который будет исполнен милосердия. Вместе с ними с этой непостоянной земли на вечную землю будут подняты все те, кто [этого] достойны, — туда, где неслитно находятся Отец, Сын и Дух, и посредник Человек Иисус, Который из нас: Тот, через Которого как в зеркале видна невидимо Троица и посредством Которого всякий получает наслаждение, исходящее из Источника жизни. Тогда все первые и последние разумные [существа] приблизятся к Богу Отцу через Него и получат там навеки то неразделяемое единство.

92. Отцами сообщается, что в тот час, когда святые будут привлекаемы Божественным мановением, они будут подняты к тому блаженству благодаря встрече нашего Господа, Который привлечет их Своей силой как камень магнит, втягивающий в себя частички железа. Затем все легионы небесных воинств и потомки Адама соберутся в одну Церковь. И тогда совершится цель промысла Творца, которую Он предусмотрел от начала происхождения мира, создавая творение благоволением. К этому исходу было предусмотрено все длинное течение различных [событий] этого мира, которое служило своими переменами разумным [существам] как господину. И впредь изгнанники Царства будут наслаждаться радостью жизни в мире, в котором нет конца и изменения.

93. Материальная жертва есть жертва телесная, с которой душа соединяется добродетельной волей.

94. Нематериальная жертва есть жертва душевная, с которой соединяется тело посредством смиренного подчинения.

95. Жертва без видимых проявлений есть поклонение разума, который нематериальным словом обращается к Духу и во всех своих движениях склоняет голову перед тем величием.

96. Нематериальное знание в молитве лучше молитвы без видимых проявлений.

97. Нематериальное знание в молитве есть духовное ощущение в молитве. Материальное слово без видимых проявлений в молитве есть чистая молитва.

98. Есть материальное слово без видимых материальных проявлений в молитве. И есть нематериальное слово без видимых проявлений в молитве. И к одному из них присоединено действие Святого Духа. С другим связана добродетель воли и благодать, которая тайным непознаваемым образом содействует отсутствию восприятия знания.

99. Также и добродетельной мысли присущи ипостасные движения. Они есть не только в страстях, но также в чистом и добродетельном. Однако не в молитве.

100. Все видимые ипостасные проявления в молитве являются препятствием для ума во время молитвы. Когда они происходят по слабости или же по невежеству, [человек] остается без упрека. Если же некоторые из них возникают с согласия ума, он помрачается без борьбы. В виновности отшельник предстает перед Богом, будь его состояние со страданием или без страдания. Но в [его] разуме не будет добродетельной мысли.

Конец «Первого Слова о знании».

Примечания

¹ Существуют переводы отдельных «Главы о знании», которые были выполнены митр. Иларионом (Алфеевым), см.: *Исаак Сирин, прп.* О божественных тайнах и о духовной жизни. М., 2010. С. 75–85 и Бумажновым, см.: *Бумажнов Д.Ф.* Мир, прекрасный в своей слабости: Св. Исаак Сирин о грехопадении

Адама и несовершенстве мира по неопубликованному тексту Centuria 4,89 // Символ, 61, 2012. С. 180–182.

² См. Брок С. Дверь в бесконечное пространство // *Исаак Сириин, прп.* О божественных тайнах и о духовной жизни. М., 2010. С. 10.

³ Подробнее об этой рукописи см.: Brock S. Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian). “The Second Part”, Chapters IV–XLI // CSCO. V. 554–555. Lovanii, 1995, p. xii–xviii.

⁴ *Ibid.*, p. xxiv–xxvii.

⁵ См.: Chialà S. L'opera di Isacco di Ninive nella tradizione manoscritta siriana. Presentazione delle fonti e della tradizione manoscritta, seguita dall'edizione critica e dalla traduzione della Terza collezione. Louvain, 2007, p. 56–62; 70–77.

⁶ Подробнее об этой рукописи см.: Brock S. Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian). “The Second Part”, Chapters IV–XLI // CSCO. V. 554–555. Lovanii, 1995, p. xxx–xxxi.

⁷ См.: Chialà S. L'opera di Isacco di Ninive nella tradizione manoscritta siriana. Presentazione delle fonti e della tradizione manoscritta, seguita dall'edizione critica e dalla traduzione della Terza collezione. Louvain, 2007, p. 59–60.

⁸ *Ibid.*, p. 61.

⁹ *Ibid.*, p. 72.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, p. 72–73.

¹⁴ *Ibid.*, p. 73.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, p. 74.

¹⁹ *Ibid.*, p. 59–60.

²⁰ *Ibid.*, p. 59–60.

²¹ См.: *Bedjan P. Liber Superiorum seu historia monastica coenobii Beth-Abensis auctore Th. ep. Margensi. Parisiis-Lipsiae, 1901, p. 437–517; Chabot J.B. Le Livre de la Chasteté composé par Jésusdenach, Évêque de Baçrah // MAH. V. XVI. 1896, p. 225–291.*

²² См.: Преподобного отца нашего Исаака Сирина слова подвижнические. М., 2010., стр. 624.

²³ Гл. 10-я.

²⁴ Гл. 22-я.

²⁵ Гл. 37-я.

²⁶ Гл. 19-я.

²⁷ Гл. 20-я.

²⁸ Подзаголовок отсутствует в рукописи, однако может быть легко восстановлен по аналогии с окончанием этого Слова и началом второго Слова.

Литература

1. *Исаак Сирин, прп.* О божественных тайнах и о духовной жизни. М., 2010.

2. *Бумажнов Д.Ф.* Мир, прекрасный в своей слабости: Св. Исаак Сирин о грехопадении Адама и несовершенстве мира по неопубликованному тексту Centuria 4,89 // Символ, 61, 2012.

3. *Брок С.* Дверь в бесконечное пространство // Исаак Сирин, прп. О божественных тайнах и о духовной жизни. М., 2010.

4. *Brock S.* Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian). "The Second Part", Chapters IV–XLI // CSCO. V. 554–555. Lovanii, 1995.

5. *Chialà S.* L'opera di Isacco di Ninive nella tradizione manoscritta siriana. Presentazione delle fonti e della tradizione manoscritta, seguita dall'edizione critica e dalla traduzione della Terza collezione. Louvain, 2007.

6. *Bedjan P.* Liber Superiorum seu historia monastica coenobii Beth–Abensis auctore Th. ep. Margensi. Parisiis–Lipsiae, 1901.

7. *Chabot J.B.* Le Livre de la Chasteté composé par Jésusdenach, Évêque de Baçrah // МАН. V. XVI. 1896.

8. Преподобного отца нашего Исаака Сирина слова подвижнические. М., 2010.

АРХИВ

*Священник Илья Соловьев**

КОММЕНТАРИЙ К ЗАПИСКАМ О ПОЕЗДКЕ В СОВЕТСКУЮ РОССИЮ ПРОТОИЕРЕЯ ЛЬВА ЛИПЕРОВСКОГО

«Л.Н.Л.» — с такими инициалами в 1960 году в Париже на ротаторе были размножены и опубликованы записки о поездке в Советскую Россию под названием «40 лет спустя». Автором этой работы был известный церковный деятель русского зарубежья протоиерей Лев Николаевич Липеровский, которому несколько десятилетий спустя после его вынужденного отъезда из России посчастливилось вновь побывать на родине.

Лев Николаевич Липеровский родился в Москве 31 декабря 1887 года в семье священника Николая Липеровского — настоятеля московского храма Святой Троицы на Арбате. Окончив 7-ю московскую гимназию, он поступил на медицинский факультет Московского университета. После окончания университетского курса в

* Автор — кандидат богословия, кандидат исторических наук, клирик викариатства Новых территорий г. Москвы.

1913 году Лев Николаевич вплоть до начала Первой мировой войны работал сельским врачом, а с началом войны служил военным врачом на фронте.

Несмотря на то, что Лев Николаевич не поступил в духовную школу, как это часто бывало с мальчиками из семей духовенства, он сохранил живейший интерес к вопросам веры и не впал в свойственный молодому поколению того времени скептицизм или даже цинизм по отношению к религиозным вопросам. Еще будучи студентом-медиком, он вступил в библейский кружок и занимался миссионерской работой в Москве, был членом христианского общества «Маяк» и Христианского союза молодых людей (УМСА). В 1918 году он вошел в состав Московского братства святителя Алексия, митрополита Московского. Ввиду того, что в те годы духовенство активно привлекало мирян для проповеди, Лев Николаевич был лектором и проповедником в некоторых московских храмах. Эти выступления молодого врача имели определенный успех, о них стало известно Патриарху Тихону. В результате Липеровский был посвящен в только что учрежденный чин благовестника.

В 1920 году жизненные обстоятельства вынудили Льва Николаевича оставить Москву и он оказался на территориях, подконтрольных Белой армии. Путем изгнанника он прошел до Сибири, а потом и до «последнего оплота Белой армии» — Приморья. Отсюда он вместе с тысячами своих соотечественников выехал в Китай. Здесь состоялась его диаконская хиротония, в 1922 году в Пекине он участвовал в работе съезда Всемирной студенческой федерации. Но уже к середине 1920-х годов отец Лев перебрался в Европу, а в 1925 году обосновался в Париже, ставшим в это время одной из основных центров русского рассеяния.

В 1923 году отец Лев принял участие в работе Первого съезда Русского студенческого христианского движения (РСХД) в Пшерове, в Чехословакии, где он был

избран секретарем этого движения. Съезд 1923 года стал своего рода «Пшеровской Пятидесятницей», как назвал это событие Н.А. Струве. Заряд, полученный в Пшерове, надолго зажег сердца студенческой молодежи, желавшей послужить Богу, ближнему и своей Родине. Студенты, в среде которых оказался диакон Лев Липеровский, живо обсуждали религиозные вопросы и строили планы своего участия в благовестнической миссионерской работе. «РСХД с самого своего возникновения определяло себя как движение традиционно православное и русское, — писал впоследствии о днях своей студенческой молодости русский эмигрант В.С. Варшавский. — <...> оно вело борьбу с денационализацией младших поколений. Можно было опасаться, что вдали от родины, в условиях жесткой борьбы за существование у русской молодежи разовьется идейный практицизм и она потеряет религиозное и национальное своеобразие русского духовного типа. Для борьбы с этой опасностью национального обезличивания в программы занятий кружков [движения] вводилось всестороннее изучение русской духовной культуры». И в этой «кружковской работе» отец Лев Липеровский принимал вместе со своими единомышленниками живейшее участие.

Проживая в парижском пригороде Медоне, отец Лев горячо выступал за то, чтобы движение имело собственный храм. Многие тогда этого опасались, думали, что церковь и собственно церковность сузит перспективы движения, сможет помешать ему «с одной стороны, сохранить свою общехристианскую значимость и, с другой стороны, может испугать и оттолкнуть от движения малоцерковную молодежь, ценящую в движении именно его светскость, мирянскость...» Однако эти страхи скоро рассеялись, «и священнические рясы, в которые постепенно одевались некоторые его члены, вовсе не помешали движению оставаться широким, жизненным, современным и всеобъемлющим, каким оно было задумано».

Наряду с организацией «движенского» храма отец Лев не менее активно работал в учредительном комитете для сбора средств на приобретение помещения для другого эмигрантского храма — удела преподобного Сергия в Париже — церкви Свято-Сергиевского богословского института, существующей и донныне. Являясь членом-учредителем комитета, отец Лев предлагал вместе с другими благотворителями все силы для того, чтобы собрать колоссальную по тем временам для эмиграции сумму для покупки имения, в котором расположились бы русский Богословский институт и институтская церковь. При активном участии митрополита Евлогия (Георгиевского) эти деньги были собраны, причем в последний момент весьма значительную сумму дал в долг без процентов, поверив на слово, проживавший во Франции выходец из России М.А. Гинзбург. Однако и малоимущие люди вносили в строительство свою лепту. Среди жертвователей были и рабочие, и шоферы, и дамы, отдававшие на храм свои драгоценности и даже обручальные кольца. Так, благодаря совместным трудам русских изгнанников, говоря словами митрополита Евлогия, «воссияла благодать Божия: вдали от Родины, в самом сердце западноевропейской культуры засветился огонек нашего родного Православия».

Повсюду, где оказывались русские эмигранты, началась организация церковной жизни. Для богослужений приспособлялись временные помещения и строились небольшие храмы. А вокруг храма объединялись русские, и сам храм являлся центром их национально-культурной жизни. Вокруг церкви создавались школы, читальни, библиотеки, сестричества, хоры, организации молодежи, благотворительные учреждения. Они были местом встреч русских, здесь устраивались лекции и собрания. 9 августа 1934 года в день памяти святого великомученика и целителя Пантелеимона диакон Лев Липеровский был

рукоположен во пресвитера. Началась его пастырская приходская работа в эмигрантских приходах Парижа. Он был назначен вторым священником Николаевского храма в Русском доме в Сент-Женевьев де Буа, а с 1941 года стал его настоятелем. Он был также назначен настоятелем русского кладбищенского храма в Сент-Женевьев де Буа в честь Успения Пресвятой Богородицы.

В 1930 году русская зарубежная церковная жизнь омрачилась новым расколом, в результате которого в Западной Европе образовались две юрисдикции — Московской и Константинопольской Патриархий. Особняком стояла т.н. «карловацкая Церковь», епископат которой занимал крайние консервативные и монархические позиции. Вплоть до Второй мировой войны разделение во всей его остроте не было преодолено. И лишь с приближением к европейским границам советских войск патриотический подъем, обозначившийся в среде эмиграции в военные годы, привел к тому, что часть клира и мирян вновь возвратилась в Московскую Патриархию. Некоторые представители духовенства уже в 1944 году, как это следует из дневниковых записей «летописца русской эмиграции» П.Е. Ковалевского, в том числе священник Борис Старк, иеромонах Сильвестр (Харунс), священник Лев Липеровский и отчасти даже сам митрополит Евлогий выразили желание ехать служить в СССР. Однако воссоединение отца Льва с Московской Патриархией произошло позднее. 7 января 1946 года митрополит Евлогий удостоил отца Льва Липеровского сана протоиерея. После смерти митрополита Евлогия Экзархом Московской Патриархии в Западной Европе был назначен митрополит Серафим (Лукиянов), с чем не согласилась значительная часть русской диаспоры во Франции во главе с архиепископом Владимиром (Тихоницким). Последний, встав во главе приходов Константинопольской Патриархии, стал все более отдаляться от связи с Москвой. Это отдаление было взаимным. Со своей

стороны отец Лев горячо отстаивал позиции Московского Патриархата. В марте 1947 года П.Е. Ковалевский записал в своем дневнике, что протоиерей Лев Липеровский «проводит промосковскую политику» и «нетерпимость его перешла все границы». В августе 1947 года отец Лев не допустил на панихиду по митрополиту Евлогию оставшегося в юрисдикции Константинополя епископа Никона (Греве). Именно в этом, 1947, году протоиерей Лев Липеровский был принят в клир Русского Западноевропейского Экзархата юрисдикции Московской Патриархии. В связи с этим начались трения с епископатом и клиром Константинопольского Экзархата. Так например, 7 декабря 1947 года отец Лев Липеровский и протоиерей Борис Старк были отстранены от служения в храме Святого Георгия в Вильмуассоне — домовый церкви «Русского Дома» в Сент-Женевьев де Буа. 25 декабря 1947 года отец Лев Липеровский обратился с письмом к митрополиту Владимиру, началась затяжная «межюрисдикционная» тяжба. В декабре 1949 года настоятель храма Введения Пресвятой Богородицы (храм РСХД) отказал протоиерею Льву в совместном служении литургии. Спираль взаимных претензий начала раскручиваться стремительно, и дело дошло до судебного разбирательства вокруг храма Успения Пресвятой Богородицы на русском кладбище Сент-Женевьев де Буа.

Выбор отца Льва в пользу Московской Патриархии не был случайным, он соответствовал его идейным убеждениям. Это доказывают его твердое стояние на стороне Московской Патриархии во время конфликта вокруг Успенской кладбищенской церкви. 7 ноября 1951 года по решению французского суда храм был передан в юрисдикцию Константинополя, и отец Лев должен был оставить свое служение на этом приходе. В 1959 году состоялась поездка протоиерея Льва Липеровского в СССР, но уже вскоре после нее — в 1960 году, его разбил паралич. В последние годы вплоть до своей смерти, последовавшей 3 февраля

1963 года, он проживал в Русском старческом доме в Сент-Женевьев де Буа. Его похоронили на русском кладбище, в церкви которого он служил долгие годы.

Описанная во впервые изданных в России записках отца Льва Липеровского его поездка в СССР, конечно же, проходила под бдительным контролем советских спецслужб. Да и публикация записок о поездке эмигранта в Советскую Россию, равно как и сама эта поездка, в то время носила пропагандистский характер: власть хотела доказать всеми миру (и использовать для этого свидетельства эмигрантов и различных религиозных деятелей Зарубежья), что в Советском Союзе религия не притесняется, а церковная жизнь протекает совершенно свободно. В том же 1959 году, когда отец Лев Липеровский посетил СССР, в Москве побывало множество других иностранных гостей, в том числе будущий епископ Мефодий (Кульман), архимандрит Софроний (Сахаров), не говоря уже о инославных церковных деятелях, а также священнослужителях православного Востока. Программа их поездок была схожей с программой визита отца Льва: им показывали Кремль, здание МГУ на Воробьевых (тогда Ленинских) горах, Третьяковскую галерею, а также возили по некоторым храмам, которых тогда в Москве было совсем немного. Интересно заметить, что информация о посещении Советского Союза протоиереем Львом Липеровским была помещена в сентябрьском номере «Журнала Московской Патриархии» за 1959 год.

Как и почему именно так реагировал отец Лев на показанные ему в Советском Союзе церковные «потемкинские деревни»? Ответить на этот вопрос (хотя, конечно, только отчасти) нам поможет характеристика, данная отцу Льву его товарищем и собратом-сослуживцем отцом Георгием Сериковым. Последний отмечал увлекающуюся натуру отца Льва, его сердечность, энергичность, прямооту, веселый нрав и простую детскую веру. И эта «простота и почти детская примитивность» не оставляли его до конца

жизни. Та наивность, с которой отец Лев знакомился с Москвой, была присуща и некоторым другим иностранным деятелям, посещавшим СССР. Разрушение храмов, пишет отец Лев, самая отрицательная сторона «великой русской революции <...> Но <...> она миновала. Теперь храмы не разрушаются, но строятся новые и восстанавливаются старые». Он лишь догадывается о причинах того, почему в Новодевичьем монастыре к нему с опаской подошла женщина, попросив крестить ее ребенка. Он лишь смутно догадывался, что она, видимо, боится чего-то...

Отец Лев улетел в Париж, очарованный своей Родиной, но и введенный в заблуждение относительно действительного положения Церкви в СССР. Он был уверен, что ему удалось «легко и свободно» говорить с верующими людьми. Но в одном (может быть, в весьма важном) протоиерей Лев Липеровский не ошибся: духовное влияние Церкви в Советской России на массы людей оставалось огромным, свидетельством чего и являются его публикуемые здесь записки.

Л. Н. Л. (протоиерей Лев Липеровский)

СОРОК ЛЕТ СПУСТЯ*

Полет из Парижа в Москву 3–19 июля 1959 года

Сорок лет тому назад, в июле месяце 1918 года, вместе со своей семьей я выехал из Москвы в предгорья Урала.

Московский университет, где я состоял тогда помощником прозектора при кафедре гистологии и эмбриологии, дал мне двухмесячный отпуск, который я намеревался использовать, чтобы подлечить в Уфимских степях кумысом свою жену и одновременно собрать на Урале кое-какой биологический материал для своей научной работы. Но на Урале меня застала гражданская война, неожиданно я оказался в расположении «белых» и не нашел удобного случая перейти фронт, чтобы в назначенный срок вернуться на свою службу в университет. Будучи врачом, я занялся медицинской практикой сначала в Сибири, а затем на Дальнем Востоке. Житейские

* Публикация и комментарии священника Илии Соловьева. Воспоминания отца Льва Липеровского приводятся по изд.: «Хроники жизни Русской Православной Церкви в Западной Европе». Париж, 1960.

бурные волны несли меня все дальше и дальше. Умерла дочь, потом, спустя несколько лет, жена, и, путешествуя многие годы из страны в страну, я окончательно оторвался не только от университета, но и от всех своих родных, знакомых и друзей в России. Продолжая медицинскую работу за границей, в Париже, в 1925 году я стал диаконом Русской Церкви, а через 9 лет и священником. Из России я имел случайные смутные сведения, из которых узнал о смерти родителей, некоторых братьев, сестер и племянников. Вообще же переписки не было. Так прошло сорок лет.

И вот теперь я получил чудесную возможность вернуться в Москву и прожить «у себя дома» целых две недели. Я приехал в Россию как «турист» с французским эмигрантским паспортом и с советской визой «апатрида», данной мне сроком на две недели. Своей поездкой я всецело обязан Московскому Патриарху Алексию и Митрополиту Крутицкому Николаю, которые пригласили меня в Москву как священника — гостя, члена З[ападно] европейского Экзархата Русской Православной Церкви¹. Обязан я также и начальнице «Русского Дома» в Сент-Женевьев де Буа княгине А. Л. Мещерской².

«Бурже» — «Внуково»

Итак, после выполнения всех формальностей с паспортом и визами, третьего июля в 2 часа дня я вылетел в Москву на авионе «Туполев-104». Полет от парижского аэродрома «Бурже» до московского «Внуково» продолжался 3 часа 55 минут. Как показал информационный бюлетень, данный пассажирам в пути, мы летели на высоте 10000 метров со скоростью 900 километров в час, с нормальной температурой внутри кабины и с наружной температурой -45° .

Никогда не летав раньше на самолетах, я подымался по трапу в кабину не без некоторого волнения: меня предупредили, что при болезни сердца, которой я подвержен,

мне вообще не следовало летать, но желание побывать у себя на Родине оказалось настолько сильным, что я готов был идти на любые неприятности и риск, даже до смерти, лишь бы коснуться родной земли. Вы скажете: сентиментальность, а я скажу — нет, но это, быть может, природный инстинкт, который руководит птицами при перелетах через океаны. Сколько их гибнет, а все-таки летят. Возблагодарив Бога за возможность полета, я спокойно и уверенно занял указанное мне стюардессой место. Через несколько минут по данному в рупор сигналу на русском и французском языках пассажиры привязали себя ремнями к креслам, и машина тронулась в путь. Некоторое время она, как автомобиль, катилась по дорожке, и вдруг, оторвавшись от земли, легко поднялась кверху и погрузилась в воздушный океан. Меня предупреждали, что в момент крутого взлета захватывает сердце, бывает трудно дышать и что в это время, да и вообще, ни в коем случае не следует смотреть за борт. Но мое любопытство преодолело все запреты. Не отрываясь, я все время глядел в наружное окно, дышал свободно, и сердце мое работало нормально.

Париж быстро исчез из виду; мы прошли сквозь облака, поднялись к солнцу и понеслись на восток. Наш путь лежал над Брюсселем, Льежем, Копенгагеном и Ригой — прямо в Москву. Вид из окна казался мне необычайно прекрасным, и он все время менялся. Под нами плыли облака по разным направлениям и разным высотам, очевидно, следуя воздушным течениям и ветру. Через их разрывы, как через огромные окна, то здесь, то там появлялась земля голубого или темно-синего цвета. Города, поселки и дороги казались множеством черточек и точек, среди которых что-то вдруг начинало ярко светиться и вновь потухать; это, видимо, блестели на солнце крыши больших домов или, быть может, сверкали озера. Море у Копенгагена и Риги сливалось в синем свете с землей, и о нем можно было судить только по бело-желтой каемке

извилистого берега и игрушечным корабликам-точкам. Но самым интересным были облака и тучи. С земли, снизу, они большею частью кажутся плоскими, хотя и фигурными, а сверху они видятся как высочайшие снежные горы или бескрайние ледяные поля. Все это ослепительно блестяло на солнце, так что долго глядеть было невозможно. Среди снежных гор виднелись ущелья, обрывы, пропасти, величайшие арки и тоннели, за которыми открывались безбрежные равнины, как в тайге Сибири. Иногда эти белые поля прерывались узкими полосами ярко-красного или розового света, а за ними следовали тяжелые темно-синие и лиловые волны рвущихся туч, или же начинало светиться желто-золотое чистое небо.

Не хотелось отрываться от созерцания этой невиданной мною никогда раньше красоты неба и пространства, но свет так слепил глаза, что приходилось время от времени жмуриться или вовсе отворачиваться от окна, чтобы дать отдых зрению. И я думал: «Неужели никто из художников не написал этих прекрасных картин воздушно-небесного пейзажа?»

Моторы авиона шумели, но не настолько сильно, чтобы заглушать обычную речь. Я вставал с кресла, ходил по кабине, заглядывал в другие окна, умыл лицо и руки; стюардессы стали подавать обед — вкусный и изящный, как в лучших ресторанах земли <...> но все же мы были как бы на небе, и здесь я решил есть как можно меньше и вовсе не пить вина, чтобы воспринимать красоту природы без искусственного возбуждения. Затем пассажиры отдыхали; нажатием кнопок и рычажков столики были удалены, а кресла раздвинулись в удобные шезлонги, на которых можно было лежать, спать, читать журналы. Но я снова приник к окну. По-прежнему горело солнце, а под нами плыли легкие прозрачные облака, как вуали, через которые виднелась голубая земля.

Теперь уже более ясно виднелись города и тянущиеся к ним извилистые или прямые, как стрелы, дороги.

Что-то зеленоватое и желтое, как плесень, большими пятнами являлось повсюду. Это, как мне сказали, были леса и пашни...

Пролетели Ригу... и вдруг стало совершенно тихо. Моторы перестали шуметь, и наш «Туполев» как будто неподвижно повис в пространстве между небом и землей. Время остановилось. Замедлился пульс, и биение сердца стало едва ощутимым; застучало в ушах. И вспомнился мне Ангел, клянущийся «Живущим во веки веков, Который сотворил небо и все, что на нем, землю <...> и море и все что в нем, что времени уже не будет...» (Откр. 10:6).

Но вот снова зашумели взрывы моторов, и авион, по-видимому, стал снижаться... Летели над Советским Союзом. Теперь уже совершенно отчетливо появлялись города и села, леса, поля и реки. Ближе к Москве были видны отдельные дома, купола церквей, правильно расположенные, как на картинке здания колхозов, дачных поселков, больших санаториев, курортов с зелеными парками и прудами. А мы летим все ниже, ниже... Вдруг авион поворачивается боком на ребро крыла, и сразу же земля появляется на небе...

В рупор слышен голос: «Идем на посадку; пассажиры, привяжитесь ремнями»... И сразу в кабине стало темно, в окнах засверкали вспышки огня, моторы сильно шумели... Что случилось? Ничего страшного; «Туполев» врезался в черную тучу грозы. Справа и слева сверкали молнии ярко-желтого цвета. Я же глядел в окно и видел, как под крыльями авиона выдвинулись колеса и сквозь мрак завиднелся вокзал аэродрома. Скоро машина коснулась земли, слегка подпрыгивая, покатилаь вдоль дорожки и вдруг прочно остановилась в 150 метрах от входа в вокзал. Авион распахнул свою дверь и спустил трап. «Выходите, вы в Москве!»

Но лил сильнейший дождь и продолжалась гроза. Постояв несколько минут под крылом авиона, я все же решил, несмотря на ливень, пробраться в вокзал. А здесь уже стоял на самом видном месте в фиолетовой камилавке и с золотым крестом на груди встречавший

меня Московский протоиерей отец Матвей Стаднюк³, а с ним Н.И. Миловидов⁴ и другие сотрудники Патриархии. Святая Русь встретила меня знамением Креста Господня. Никогда не видавшись раньше, мы теперь приветствовали друг друга как давно знакомые и родные братья, члены Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви Христовой, русского ее крыла.

Пока проверяли паспорта и оформляли багаж, я погрузился в свой внутренний мир. Мне казалось, что сорок лет тому назад я умер, а теперь воскрес и вновь пришел из потустороннего мира в эту страну, где я родился, рос, учился, учил и жил лучшие молодые годы. И мне страшно захотелось увидеть все, что здесь случилось и произошло «после моей смерти». Не я, а дух мой вернулся в Россию, и этот дух готов был без конца бродить по родным, знакомым местам и жаждал душою, плотью и кровью соприкоснуться с родной землей... вновь в ней воплотиться.

Итак, я в Москве, на Родине. Прошла гроза, засверкало солнце, и мы, усевшись в автомобиль, покатали с аэродрома в город.

Душа волновалась и ждала новых встреч и откровений. И вспомнился Пушкин, когда он, возвращаясь из ссылки в Москву писал:

... Как часто в горестной разлуке,
В моей блуждающей судьбе,
Москва, я думал о тебе.
Москва... как много в этом звуке
Для сердца русского слилось,
Как много в нем отозвалось...

Первые впечатления

Аэродром «Внуково», откуда мы сейчас катили с моими новыми друзьями, был когда-то небольшим поселком

в 20–25 верстах от Москвы, где мои родители жилали «на даче» летом. Теперь же это благоустроенный, красивый подмосковный городок. Всюду асфальтированные улицы, большие новые дома, молодые сады, клумбы цветов и широкий автомобильный тракт, ведущий к центру Москвы.

Проезжаем обработанные поля, перелески, деревенские поселки с каменными домами и избами; на пути встречаются давно знакомые телеги с лошадьми, запряженными в старинную упряжку с дугою, но больше попадаются легковые и грузовые автомобили, тянущиеся иногда целыми колоннами, а также тракторы и эксковаторы и какие-то еще сложные машины, видимо, для прокладывания и починки дорог и построек. Среди рабочих видно много женщин в «спецодеждах», и всюду идут и едут рабочие люди, а вдалеке виднеются какие-то строения, м.б. колхозы, и среди них изредка выделяются церкви с разноцветными куполами и золотыми крестами. И опять сады и рощи. Но вот уже совсем знакомые места. Мой «дух» узнает село Всесвятское. Где-то здесь на протяжении 3–4 верст тянулась велосипедная дорожка (по-французски «пист»), где молодые москвичи любили кататься «загород» на велосипедах; здесь и я катался 50 лет тому назад. Теперь же это широчайший бульвар с густой зеленью деревьев и кустов, по бокам которого вытянулись огромные многоэтажные здания красивой архитектуры — иные с массивными колоннами типа построек екатериненского времени (XVIII в.) иные современные, но все капитальной постройки, с карнизами и нижними этажами, выложенными коричневым и серым финляндским гранитом. И все это красиво и основательно. Смотрю в переулки, и там направо и налево, куда хватает глаз, тянутся такие же громады зданий. Между домами много свободного пространства, а перед ними тянутся широкие тротуары и площадки, и кое-где цветники.

Но вот Белорусский вокзал (раньше Брестский). Отсюда лежит путь на Брест-Литовск, Варшаву и далее — на Запад:

здесь грузились наши военные эшелоны в войну 1914 года; в детстве отсюда мы ездили «на дачу» в Звенигород и Саввинский Сторожевский монастырь; слышу, что он как будто существует и теперь, но был сильно разбит немцами, частично восстановлен, но как монастырь «не действует». Вокруг вокзальной площади много новых зданий, а посредине поставлен огромный и очень красиво сделанный памятник Максиму Горькому. Здесь начинается Тверская-Ямская, а после пересечения с Садовой — Тверская улица. Теперь она называется улицей Горького, а идет почти до самого Кремля. Все, все здесь хорошо знакомо, но... есть и большие перемены. Сама улица местами стала как-будто шире, она покрыта прекрасной мостовой (вместо старых булыжников), дома нарядные и словно только что вымытые. Вот бывший «Английский клуб» и старинные «львы на воротах»; а вот Глазная больница, где я когда-то слушал курс глазных болезней у профессора Головина, но здание куда-то «отъехало» и повернулось фасадом к переулку. Мне сказали, что так сделано нарочно. Дальше — Страстная площадь и здание бывшей седьмой мужской гимназии, где я восемь лет учился гимназистом. Боже, сколько прекрасных воспоминаний ранней юности. Но что такое? Против гимназии стоит памятник Пушкину? А раньше он стоял ведь по другую сторону площади на Тверском бульваре? Значит, его перенесли (и, по-моему, неудачно). Кругом памятника разбит огромный красивый сквер. Это на месте упраздненного и разрушенного Страстного женского монастыря. Последнее меня не удивило, так как я раньше читал в газетах, что все находившиеся в черте города монастыри упразднены и снесены.

Но катим дальше... Налево мелькает бывшая «булочная Филиппова» с ее знаменитыми московскими калачами и горячими пирожками с груздями, капустой, мясом, рисом и т.п.; немного дальше громадный гастрономический магазин «Елисеева» с изысканными съестными товарами; все это, оказывается, существует,

но называется теперь как-то иначе; вывесок мало, и они неказистые, магазинные витрины не эффектны. Дальше направо стоит бывший «Дом московского генерал-губернатора», но здесь уже большие перемены. Дом «отодвинут» на девять метров внутрь двора и увеличен кверху чуть ли не вдвое; площадь значительно расширена, стоявший на ней памятник скачущему на коне генералу Скобелеву куда-то исчез и уступил место прочно сидящему на могущественном битюге основателю города Москвы князю Юрию Долгорукому.

Дальнейшая часть Тверской-Горького сильно переменялась, она стала много шире, маленькие дома снесены, и появились огромные новые здания, но в переулках еще осталось много старого, а в Брюсовском переулке виднеется красивая древняя церковь «Воскресения Словущего» с колокольной, куполами и золотыми крестами.

По тротуарам всюду движется множество народу, но автомобильное движение по сравнению с Парижем не так уж велико. Извозчиков и лошадей нет и в помине.

Но вот кончилась улица Горького и мы выезжаем к «Охотному ряду». Я прошу водителя-шофера немного замедлить ход машины, так интересно получше рассмотреть все кругом... Вижу часть Александровского сада, кремлевскую стену, Исторический музей, бывшую Городскую Думу (теперь музей Ленина), возле них широкий проезд, где раньше находилась Иверская часовня и откуда открылся вид на Красную площадь, кремлевские башни и храм Василия Блаженного...

И опять вспомнился Пушкин...

Ах, братцы, как я был доволен,
Когда церквей и колоколен,
Дворцов и башень полукруг
Передо мной открылся вдруг...

В Москве я остановился в гостиннице «Метрополь» на площади Революции, недалеко от Большого театра.

Немного отдохнув и переодевшись, я уже чувствовал себя несколько увереннее на родной почве и решился спуститься вниз, чтобы побродить по ближайшим кварталам столицы. «Замечательно, — подумал я, — что здесь всюду можно говорить по-русски».

Пройдя сперва на Никольскую улицу, в «Бюро связи», т. е. в Почтово-телеграфное отделение, я дал телеграмму в Париж, а затем отправился на Красную площадь, к Торговым рядам, храму Василия Блаженного и памятнику Ленина-Сталина⁵. Поглазев на кремлевскую Спасскую башню с блестящей в сумерках красной звездой и знаменитыми часами, бой которых напомнил мне юность, я вернулся назад к Историческому музею. Пройдя далее через широкий проезд, где раньше была Иверская часовня, я спустился к Охотному ряду на площадь Свердлова. Здесь я увидел колоссальное новое здание «Совета Министров» и рядом с ним, как бы прилепившийся к нему «Дом Союзов». Это бывшее «Дворянское собрание» с его роскошным колонным зеркальным залом, известным всей старой и новой Москве. Здесь обычно происходили большие концерты, балы и торжественные собрания. В свое время Ф.М. Достоевский читал здесь свою знаменитую речь о Пушкине в дни открытия памятника великому поэту.

Площадь Охотного ряда показалась мне шире, чем была раньше. По-видимому она расширилась за счет когда-то здесь стоявшей огромной церкви Святой Параскевы⁶, ныне снесенной.

На улицах всюду было много народа, туда и сюда двигались троллейбусы и автомобили, но я не знал их маршрутов, а главное, новых названий станций и улиц, и потому никуда не решился ехать. Да и куда и к кому?

Посидев несколько минут на скамеечке Театрального сквера и вспомнив имена старых артистов Большого и Малого театров, я, уставши от впечатлений, побрел на

ночлег. Впрочем, «на прощанье» бросил «жадный взгляд» на магазин «ГУМ», бывший «Мюр и Мерилиз», где в детстве мама мне покупала игрушки.

Рано утром ко мне приехал отец Матвей и мы вместе отправились в Сокольники поклониться чудотворной Иверской иконе Божией Матери.

Первое посещение Московской церкви в Сокольниках

Сокольники — это обширный пригородный лес-парк. Теперь он находится в черте города и туда идет линия метро; но мы ехали автомобилем. Путь лежал мимо Китайской стены, у подъема которой стоит памятник первопечатнику диакону *Ивану Федорову* (1583 г.); через Лубянскую площадь, по Мясницкой улице к «Красным воротам» (теперь не существующим) и далее к большим старым вокзалам на Каланчевской площади: Николаевскому (Октябрьскому), Казанскому и Нижегородскому. Все эти места легко узнаваемы, хотя общий вид меняется прекрасно новомощными улицами, а также массой новых огромных домов с квартирами для рабочих. Но вот Сокольники и знакомый мне Воскресенский храм. В студенческие годы я здесь бывал и знал даже строителя и первого настоятеля этого храма священника *отца Иоанна Кедрова*⁷. Когда-то, в 1909 году, он был одним из энергичнейших организаторов помощи голодающим крестьянам Самарской губернии, а я тогда исполнял обязанности врача в одном из эпидемиологических отрядов, им организованных; тогда мы часто встречались и он служил нам в своей церкви напутственный молебен перед отъездом в Бузулукские степи. Это был человек еще молодой, глубокой веры, горячего сердца, смелых слов и решительных действия. Он и построил этот храм на частные пожертвования верующих.

Когда мы вошли в храм, уже шла Литургия. Приложившись к Иверской иконе Божией Матери, мы прошли в

алтарь и, поклонившись Святому Престолу, остались там молиться до окончания службы. Служил настоятель — протоиерей отец Андрей Расторгуев в сослужении нескольких священнослужителей. Пел очень хороший клиросный хор, уступая иногда место общенародному пению всей церкви. Народу было очень много, но я не сказал бы, что храм был переполнен.

По окончании Литургии отец Андрей предложил мне служить молебен перед Иверской иконой. Мне было страшно первый раз служить в Москве, да еще перед такой массой молящихся. Вспоминая свое последнее посещение этого огромного и теперь знаменитого храма, в котором не так давно заседал Поместный Собор Русской Церкви⁸, я чувствовал себя теперь скорее маленьким студентом-медиком 5-го курса, чем заслуженным священником заграничного французского прихода. Но... я облачился и вышел служить. Пел весь народ. И это могущественное народное пение производило на меня сильное впечатление. Оно, как крылья, подымало мой дух. И мне казалось, что поют не только те люди, которые сейчас присутствуют в церкви, но поет вся старая и новая Москва, которая в течение веков привыкла у этой иконы Божией Матери изливать свою душу — в радостях и в горе.

Громко и внятно читая евангельскую повесть о том, как Мария, «вставши, с поспешностью пошла в нагорную страну» делиться своей радостью с Елисаветой, и как Она воскликнула: «Величит душа Моя Господа» (Лк. 1:39, 46), я чувствовал, как Слово Божие явно звучит в моей собственной душе и как оно отзывается в душах всех здесь предстоящих. Сила соборной молитвы здесь проявлялась с полной несомненностью и с силой захватила сердце и душу до самого дна.

К концу молебна из алтаря вышел отец Андрей и обратился ко мне как к иностранному гостю с приветственным словом. Отвечая ему, я сказал, что хотя уже в течении десятков лет живу за границей, но никогда не забывал

России и всегда чувствовал и чувствую себя сыном Святой Православной Русской Церкви, а сейчас радуюсь возможности едиными устами и единым сердцем со всеми своими братьями и сестрами по духу и плоти на своей Родине славить Бога и молиться Пресвятой Богородице перед Ее чудной, древней иконой, столь чтимой русским народом.

После молебна отец настоятель пригласил нас к себе в келью на «чашку чая». Эта келья оказалась небольшой квартирой в полуподвальном этаже. Здесь я увидел множество духовных и светских книг, солидную, простую и крепкую обстановку и приготовленное на столе «чаепитие», как «в старое доброе время». Сам хозяин был воплощением старозаветного московского гостеприимства. Кругом все дышало спокойствием, простотою, неторопливостью и исконным московским радушием.

Прощаясь со мною, отец Андрей взял из своего домашнего иконостаса копию Иверской иконы Божией Матери и подарил ее мне как благословение для заграничной нашей Церкви во Франции.

Кремль

Днем я был в Кремле. Пройдя через Боровицкие ворота внутрь древней крепости, я сразу же почувствовал себя на страницах многовековой русской истории.

Описание кремлевских соборов, дворцов, музеев, древних стен и башен известно теперь всему миру. В журналах Парижа и Лондона, Нью-Йорка и Рима можно видеть фотографии колокольни Ивана Великого, «Царь-колокола», «Царь-пушки» и общие виды Кремля; поэтому особенно останавливаться на этом не стану. Но меня интересовал Кремль как «сердце русской церковной истории», и я хотел понять религиозный дух современности и пошел в соборы.

Успенский Собор в Кремле основан, как известно, в 1326 году «собирателем земли Русской» Иваном Калитой

по совету Митрополита Московского святого Петра и в 1479 году заново перестроен под руководством венецианского мастера Аристотеля Фиораванти. Великий князь Иван III дал художнику указание перестроить собор по образцу такого же собора, уже имевшегося в городе Владимире. В течение столетий здесь неукоснительно совершались божественные службы вплоть до 1918 года и хранились многие священные предметы, как частица Креста Господня и Гвоздь Святого Креста, мощи святых угодников, древние чудотворные иконы. Здесь же находились гробницы Московских и всея Руси митрополитов и патриархов, до Патриарха Никона, который был похоронен где-то в другом месте, кажется, в городе Воскресенске.

В настоящее время Успенский собор, как и все другие храмы Кремля, является музеем. Божественные службы в нем не совершаются. Внешний вид его великолепен. Огромные массивные купола блещут золотом и старинной медью, а высокие каменные плиты стен и фронтонов хранят на себе всю красоту и мощь древней стройки. «Каждый камень в нем — заветное преданье поколений», как сказал поэт. А внутри — сумрак и строгость. Из высоких узких окон проникают неяркие лучи солнечного света, а на древних паникадилах (люстрах) вместо свечей зажжены немногие желтоватые лампочки. Весь этот свет дает возможность хорошо рассмотреть внутренность храма. Древняя живопись иконостаса и фрески высоких сводов, стен и колонн блещут темноватым золотом и яркостью красок. Вековая пыль, копоть и позднейшие наслойки сняты, и все является в первоначальном своем виде. Действительно, все это очень красиво и любоваться этим можно без конца. Освобожденные от наслоений лики святых угодников строго глядят вам прямо в глаза. Царские ворота алтаря открыты, но солея огражена решеткой, и за нее публику не пускают. Сказав хранительнице музея, что я священник, приехавший из Франции, я получил разрешение войти в алтарь. Меня впустили боковой (северной) дверью и

я поклонился Святому Престолу. Перед алтарем, за амвоном, я увидел слева под сенью древний Патриарший трон, а возле его резного столбика жезл основателя собора Митрополита Петра (он стоит здесь уже больше 400 лет). Справа от амвона, также под сенью вроде часовни, находится трон царей. Здесь сидел когда-то Иван Грозный и здесь его обличал святой Митрополит Филипп, за что и поплатился своей жизнью.

В соборе-музее царит благоговейная тишина. Все стоит без шляп. Руководительница экскурсии с большим знанием истории Кремля и соборов вполголоса ведет свой рассказ и объясняет значение священных предметов.

Постояв в молчании и молитве несколько минут у гробницы с надписью: «Смиренный Петр, Митрополит всея Руси», я вышел на паперть. А в душе у меня неожиданно зазвучало одно медицинское слово: «анабиоз». Это значит, что в этом храме я заметил продолжение, незримое для внешнего глаза — скрытой, но подлинной духовной жизни народа.

А вот и «Архангельский собор». Первая его постройка относится к 1333 году; затем он был разобран и вновь отстроен в 1508 году «фрязином» Алевизом Новым. В нем открыто почивают мощи святого царевича Дмитрия, убитого в городе Угличе в царствование Бориса Годунова, а также «под спудом» мощи святых князя Михаила и боярина Феодора, замученных в ставке татарского хана за отказ пройти через «священный огонь». Здесь же находится усыпальница великих князей и царей московских, начиная от Ивана Калиты и кончая молодым царем Иоанном Алексеевичем. Среди этих гробниц я отыскал могилу царя Алексея Михайловича, вызвав в себе его образ по лекциям профессора В.О. Ключевского⁹, которого я слушал в Московском университете. Ключевский очень любил царя Алексея и давал слушателям настолько красочную и живую его характеристику, что, казалось, он сам был современником этого древнего царя.

В этом соборе все иконы, фрески и инвентарь находятся в самом лучшем порядке, чистоте и исправности. Но все это спит мертвым сном истории.

Наконец я вступил в собор Благовещенский. Он тоже очень древний; его постройка относится к началу 15-го столетия (1416–1484). Здание в отличном состоянии; девять золотых глав сияют, как звезды, а внутри полумрак и молчание. Скучные лучи полусвета исходят из немногих узких и высоких окон. Есть несколько паникадил с горящими желтоватыми электрическими лампочками. Я не без волнения вступил под своды этого древнего храма. От темноты и какой-то душевной тревоги сперва я ничего в нем не видел, а присмотревшись, различил большие колонны и роспись стен, иконостас с раскрытыми воротами, часть алтаря, лики святых... Посреди храма между колоннами было свободное место, а раньше, давным-давно, здесь помещалась архиерейская кафедра, то есть невысокий помост, где московские митрополиты и патриархи облачались в священные одежды и начинали служить Литургию. Последняя Литургия здесь была в день праздника Благовещения 25 марта 1918 года. Служил ее Святейший Патриарх Тихон в сослужении немногочисленного духовенства и в присутствии небольшой группы молящихся. С тех пор храм был закрыт, а впоследствии превращен в музей. Это было 40 лет тому назад, в момент решительного поворота русской церковной истории, когда Церковь сперва потеряла все свои права, а спустя несколько лет была легализована по закону отделения Церкви от государства. Я хорошо запомнил эту последнюю Литургию, потому что не только присутствовал здесь, но и принимал в ней участие. А теперь, встав возле того места посреди храма, где раньше была архиерейская кафедра, я вызвал в своей памяти все подробности прошедшего времени и лик Святейшего Патриарха Тихона... Передо мной явились два молодых человека — один в старомодной русской поддевке, другой в обычном светском костюме, с накинутыми на

плечи белыми пелеринами, то есть короткими стихарями. Патриарх возложил на каждого из них руки и прочел почитательную молитву — в «сан благовестника». Под пение «Аксиос» на посвященных надели обычные длинные стихари, заставили прочесть несколько строк из «Апостола» и увели в алтарь; там они оставались в молитве до окончания службы и только во время «малого входа» выступали на амвон с рипидами в руках в предшествование духовенству для встречи в алтаре Патриарха.

Очнувшись от своих видений, я спросил разрешение войти в алтарь и с благодарным сердцем Богу поклонился Святому Престолу.

Мне хотелось посетить еще некоторые древние храмы Кремля, но времени уже не оставалось. Я прошел мимо того места, где когда-то находился «Чудов монастырь», основанный в 1365 году святым Митрополитом Московским Алексием, а также мимо Большого дворца, во внутреннем дворе которого раньше находилась ровесница самой Москвы — древнейшая церковь Спаса на бору.

Московская Патриархия Знакомство с сотрудниками Патриархии

На другой день после прилета моего в Москву я был приглашен членом Отдела внешних церковных сношений¹⁰ А.С. Бувеским¹¹ в Дом Патриархии для знакомства с постоянными сотрудниками Патриаршего и Митрополичьего управления.

Насколько мне приходилось в ранние годы слышать и читать в Русской литературе об «епархиальных канцеляриях» и всяческих «консисториях» дореволюционного времени, то это были учреждения, по своей рутине навевающие тоску и скуку, а для зависимых людей и «трепет» перед сильными мира сего; и именно «сего» мира, а не мира духовных отношений человека к человеку перед лицом Бога.

В этих канцеляриях сидели большею частью «чиновники духовного ведомства» — самый ужасный класс людей, который можно себе вообразить и который зачастую накрепко закрывал доступ младшему, рядовому духовенству к митрополитам и архиереям, сидящим где-то «там» в недоступных для простых смертных людей «покоях» и выезжавших в город в закрытых каретах, запряженных четверкой лошадей. И весь этот порядок был заведен и крепко держался якобы для «поддержания авторитета Церкви».

Теперь дело совершенно иное. Состав сотрудников Церковного управления представляет собою не группу сановников-формалистов и «человеков в футляре», по Чехову, а людей действительно глубоко любящих Церковь, преданных ей и прекрасно отдающих себе отчет во всех трудностях ее бытия в новых условиях отделения от государства. Теперь это не только или, вернее, не столько «организация», сколько «организм» — живой, действующий с силой и отчетливостью и вовсе лишенный бездушной рутины.

Переступая порог Дома Патриархии, где расположены канцелярии Отдела внешних сношений, я не без тревоги думал: «Что-то я здесь встречу?» — и, к своей радости, встретил радушных православных христиан, встретивших меня сердечно и просто, как брата. И разговоры все были простые, дружеские, с готовностью помочь, облегчить и выразить симпатии и сочувствие приезжему гостю...

Некоторых деятелей из Отдела я знал понаслышке, других по переписке, а иных по личным встречам во время их поездок за границу. Теперь я успел поговорить с А.С. Бувевским, Н.И. Миловидным, Б.С. Кудинкиным¹², профессором Георгиевским¹³ и побывать в канцеляриях, где осуществляется вся письменная деловая связь с русской православной диаспорой в «рассеянии сущей» — за границей.

А.С. Бувевский ознакомил меня с системой обычной работы, представил меня всем сотрудникам и познакомил

с Архимандритом Никодимом¹⁴, недавно вернувшимся из Иерусалима, где он состоял начальником Русской Православной Миссии, а теперь назначен заместителем Митрополита Николая по отделу связи с заграничными церквами.

Насколько можно было судить по краткости знакомства, у меня осталось впечатление большой налаженности и стройности всей работы Отдела, и это несмотря на недостаточность помещения и сравнительно небольшое количество служащих. Ведь здесь держится связь со всем христианским миром, а это часто требует большой срочности и сложности в подготовках заграничных командировок, встречах делегатов и большой переписки с «местами». Все это предусматривает также хорошее знание иностранных языков и отчетливое функционирование архивов и всяческих «картотек».

А.С. Бувеский сообщил мне день и час назначенного мне приема у Святейшего Патриарха Алексия и у Митрополита Николая, и на этом закончился мой первый визит в Центр Патриархии.

На приеме у Митрополита Крутицкого и Коломенского Николая

«Мы дерзнули в Боге нашем проповедать вам благовестие Божие с великим подвигом. Ибо в учении нашем нет ни заблуждения, ни нечистых побуждений, ни лукавства. Но, как Бог удостоил нас того, чтобы вверить нам благовестие, так и мы говорим, угождая не человекам, но Богу, испытующему сердца наши» (*1 Фес. 2:2–4*).

Митрополита Николая знает весь христианский мир. Его знают прежде всего как благовестника Слова Божия и глашатая мира для всего человечества. Сборники его проповедей, напечатанные на многих европейских и

некоторых восточных языках, охотно читаются повсюду. В самой Москве в самые трудные времена революции и гражданской войны Слово Божие неумолкаемо звучало из уст «московского Златоуста», и до сих пор оно звучит с кафедры московского Преображенского Собора и других городских церквей Заграницей. Ни один русский иерарх никогда не пользовался таким вниманием многотысячной аудитории к произносимому им Слову Божию, как Митрополит Николай. Несколько лет тому назад, еще при жизни Митрополита Евлогия¹⁵, владыка Николай приезжал в Париж для воссоединения наших заграничных приходов с Матерью Церковью и служил Литургию соборне с парижским духовенством в храме Святого Александра Невского на Рю Дарю¹⁶. Позднее он вновь приезжал в Париж на международный съезд по вопросу о мире. Здесь он как иерарх Православной Церкви перед многотысячной аудиторией слушателей излагал христианскую евангельскую точку зрения на этот предмет.

Мне тогда не удалось лично поговорить с Митрополитом Николаем, кроме нескольких слов приветствия, но уже тогда он произвел на меня сильное впечатление человека, которого Бог сохранил и даровал Русской Церкви для благовестия Слова Божия и возрождения ее славы. Лицо Митрополита Николая напоминало мне что-то очень, очень знакомое, давно забытое, но кого именно — я не мог понять и вспомнить...

Идя теперь в Москве на прием к Митрополиту Николаю, я думал «о роли личности» в исторической жизни народов и о том, как мало знаем мы, современники событий, о путях Божиих для поместных Церквей. Мы привыкли рассматривать явления жизни «изолировано», как свидетели данного отрезка времени, а не в перспективе грядущих веков; у нас слабое зрение на расстояние вдаль, и мы скоро забываем прошлое. Перечитывая страницы вдохновенных творений русских писателей, духовных и светских, отражавших идеи и формы жизни своей

эпохи, удивляешься, что никто из них, кроме самых редких исключений — например, в произведениях Лермонтова, Достоевского, Серафима Саровского, — никто, решительно никто не мог предвидеть в той мере, как это произошло, — всей грандиозности, небывалости падения тысячелетнего православного царства России и глубочайших изменений, происшедших в духовной и церковной жизни русского народа. А у современников этих катастрофических событий получалось неожиданное и мучительное впечатление, будто все христианское просвещение огромной нашей страны было основано «на песке», а не «на камне». И когда «подули ветры и разлились реки», дом наш не устоял, а пал, и «падение его было великое». Не менее великое и страшное, чем падение православной Византийской империи XV века, потрясшее тогда весь христианский мир.

Войдя в приемный зал Дома Патриархии, мне не пришлось ждать ни одной минуты. Митрополит Николай сам вышел мне навстречу и пригласил в свой кабинет, где он обычно принимает посетителей. У него было сияющее, но несколько утомленное лицо и выражение глаз такое, как будто он принимает сейчас самого нужного и важного для него человека — выражение в высшей степени внимательное и доброе. Получив архипастырское благословение, я тоже внимательно и с удивлением взглянул на Владыку и сразу понял, кого он мне напомнил еще при первой встрече в Париже. Вернее, сказать, я узнал владыку Николая по старым, очень, очень старым воспоминаниям предвоенного времени тысяча девятьсот тринадцатого года.

Тогда я только что окончил университет и предомно открывались широкие дороги самостоятельной работы и жизни. Я избрал тогда деревню и посвятил себя деятельности земского врача. Жизнь казалась мне необычайно интересной и радостной, а молодые силы души и тела были неограниченны. В личной своей жиз-

ни я оставался в полном одиночестве, никуда не ходил и не имел никаких развлечений, посвящая все свое время исключительно работе. Но меня стали посещать ночные видения-сны, полные трагизма и совершенно не соответствующие моему обычному жизнерадостному настроению. Эти сны тревожили мой дух, и я никогда не мог выкинуть их из своего сознания. Впоследствии я понял их символический смысл... Я видел Россию — все, что с ней случилось, начиная с войны 1914 года.

И теперь, делая доклад Митрополиту Николаю, я вспомнил один из этих снов юности. Была суровая зима, все было занесено снегом, а реки скованы прочным льдом. И вдруг в совершенно неурочное время наступила решительная оттепель. Я проснулся от шума ветра и треска льда. Взглянув в окно, я увидел, что река вскрылась, начался ледоход; и вода, выйдя из берегов, подступает к дому — размывает фундаменты больших зданий и храмов. И они рушатся один за другим с великим шумом. По ту сторону реки стояла церковь со многими куполами и очень высокой колокольней... И вот я вижу — колокольня начинает оседать, клониться в сторону и вдруг рухнула, вместе с храмом, подняв над собой тучи пыли и талого снега; что-то загорелось, пошел дым, кого-то задавило... Гибель и смерть стали рушить все кругом. А между тем ледоход продолжался. Люди перескакивали со льдины на льдину, чтобы достигнуть безопасного берега, которого, однако не было видно. Но, к великому удивлению молодого сновидца, из подвального помещения рухнувших колокольни и храма вышел чудесным образом спасшийся церковный сторож и сразу же принялся за работу. Он начал разгребать горячий уголь и убирать мусор обвала. В подвале засветился огонек — не то лампадки, не то свечки, а у сторожа был вид очень озабоченный, но спокойный. И я во сне запомнил его фигуру, жесты и черты лица... И теперь, войдя в приемную Митрополита и глядя на его лицо, я узнал, кто был, наконец, этот виденный мною в сновидении церковный страж.

Владыка предложил мне сесть и сам сел на кресло у стола. Сдержав свое волнение, я сделал Владыке короткий предварительный доклад о церковной жизни Западно-европейского Экзархата и передал из Парижа поручения и приветы. Более подробный доклад был сделан мною в другой день и час здесь же.

У Святейшего Патриарха Алексия

Патриарха Алексия я никогда раньше не видал, но слышал о нем, конечно, очень много и читал его проповеди и речи, произносимые в России при разных обстоятельствах церковной жизни и за границей, когда он посещал Палестину, Болгарию, Сербию и другие страны Ближнего Востока. На моем письменном столе и сейчас лежит объемистый том сборника трудов Его Святейшества, ранее печатавшихся в разных изданиях Московской Патриархии с 1941 года по настоящее время и теперь выпущенных отдельным изданием. Этот сборник является не только замечательным свидетельством догматов Православной Христовой Церкви, но и отражением исторических событий в грозную эпоху жизни нашей Церкви и Родины.

Через своего секретаря Даниила Андреевича Остапова¹⁷ Патриарх назначил мне прием в его городской резиденции в Чистом переулке во вторник 7 июля в 2 часа дня.

Отдавая себе полный отчет в том, что я являюсь сейчас пред лицом Главы Русской Православной Церкви и духовного руководителя пятидесяти или шестидесяти миллионов верующих людей в Советском Союзе и за границей, я в то же время чувствовал себя духовно свободным и радостно настроенным на предстоящую встречу.

Говорили в Париже, что Патриарх живет в «роскошной обстановке» и «небывалом богатстве». Все это оказалось неправдой. Обстановка жизни Святейшего Алексия полна церковной красоты, изящества и общей высокой

культуры, но о какой-либо «исключительной роскоши» говорить не приходится. Дом — двухэтажный, небольшой по площади, вмещающий в себя и Крестовую церковь, и общий зал для официальных приемов, библиотеку и несколько жилых комнат, как-то: столовую, кабинет, спальню и т.д. Одним словом, это тип и стиль благоустроенного «барского дома», но никак уже не «ватиканских палат» римских первосвященников и прелатов, здесь «золотых телефонов» нет. Наоборот — здесь простота, скромность обстановки, деловитость и радушие, свойственные исконной русской бытовой церковности.

Зайдя в приемную, я подождал несколько минут, пока пригласили меня в кабинет Патриарха. Святейший сидел за столом и просматривал какие-то бумаги, но при моем входе и глубоком поклоне встал и, преподав мне свое благословение, вновь сел и предложил мне место напротив себя.

Всегда и повсюду известно, что истинное величие проявляется в простоте, искренности и свободе общения с каждым человеком, каков бы он ни был — высокого или низкого ранга.

Святейший Патриарх принял меня очень просто и радушно, с веселой отеческой улыбкой и добродушной шутливостью в голосе:

«Здравствуйте, здравствуйте, отец Лев. Вот вы какой, а мы-то думали — приедет важный протоиерей с огромной седой бородой до пояса... А вы — вот какой».

«Да, Ваше Святейшество, я именно такой, каким Вы меня видите и каким был по характеру своему сорок лет тому назад, при выезде своем из Москвы, только голова моя поседела. А теперь страшно рад вновь увидеть Москву и получить Ваше святительское благословение».

«Хорошо, хорошо, — продолжал Святейший, — поживите с нами, помолитесь родным святыням, а сейчас расскажите мне, как живут во Франции православные христиане, французы и русские. Ведь я знаю Париж и в молодости живал за границей».

Тогда, по поручению нашего парижского Экзарха архиепископа Николая¹⁸, я сделал Святейшему деловой доклад о церковной жизни западноевропейского Экзархата, частью в устной, частью в заранее заготовленной письменной форме. В дальнейшей беседе Святейший Патриарх задавал мне вопросы, касающиеся не столько бытовой, сколько духовной стороны жизни наших заграничных приходов.

Затем разговор перешел на церковную жизнь в Советском Союзе и на воспоминания об общих знакомых в старой Москве. Оказалось, что Святейший Патриарх был коренным москвичом и воспитывался в тех высших учебных школах, профессоров и преподавателей которых я хорошо знал; жил же он в районе Пречистенки — Арбата, где и я проводил свою юность, однако мы никогда не встречались, так как вращались в разных кругах общества.

Заканчивая беседу, Владыка Патриарх благословил меня иконой святителя Алексия, Митрополита Московского и всея Руси, и возложил мне на шею очень красивый голубой крест с изображением нерукотворного Лица Спасителя с расходящимися лучами и с инициалами своего Патриаршества на обратной стороне креста.

В заключение Святейший назначил меня служить с ним в Загорске¹⁹ в день преподобного Сергия и пригласил посетить его летнюю резиденцию в подворье Сергиево-Троицкой Лавры на станции Переделкино под Москвой.

В Патриаршем подворье Троице-Сергиевой Лавры. В Переделкине

В канун праздника святых первоверховных апостолов Петра и Павла, в субботу к вечеру, я выехал по приглашению Святейшего Патриарха Алексия в его загородную резиденцию-дачу, на станцию Переделкино. Это находится в 20 километрах от Москвы по Киевской железной дороге, но мы с отцом Матвеем ехали автомобилем.

Тракт проходит по живописной местности через поля, луга, перелески, пересекает заросшие камышом и ивами небольшие речки и углубляется в лесистую часть Подмосковья. Здесь расположено село Лукино, принадлежавшее в древние годы семейству бояр Колычевых; это была их родовая вотчина, где в XV веке родился и подолгу проживал знаменитый молитвенник за Русскую землю Митрополит «всёя Руси» Филипп (Колычев), задушенный, как известно из истории, опричником царя Ивана Грозного Малютою Скуратовым. В настоящее время эта бывшая вотчина, входящая в общий посёлок Переделкино, выделена как древний памятник русской церковной истории и предоставлена Советским Правительством в распоряжение Московской Патриархии.

Между прочим, здесь же по соседству с патриаршим подворьем в Переделкино расположен и посёлок заслуженных русских писателей, состоящий из ряда небольших, прекрасно отделанных домиков, окруженных садами со множеством цветов и фруктовых деревьев; среди этих домиков находится и дача писателя Бориса Пастернака²⁰.

Когда мы приехали в Переделкино, день уже склонялся к вечеру, но было еще совсем светло, тепло и ароматно; пахло хвоей вековых сосен и елей, травой, лесным мхом и сыростью прудов. Был настоящий подмосковный летний деревенский вечер и, скажу откровенно, своим ароматом, теплом, красотой и смутными воспоминаниями юности, слившимися во что-то единое, захватил все мое существо: сорока прошедших лет, проведенных мною за границей, как будто не бывало. Я почувствовал себя юношей «на пороге жизни» и возблагодарил Бога за дарованное мне «земное бытие», за радость побывать на Родине.

Навстречу нам вышел высокий стройный иеромонах отец Питирим²¹, с темной окладистой бородой и сияющими добрыми глазами. С ним был секретарь Святейшего — Даниил Андреевич Останов, человек

еще не старый, с умным волевым лицом, сдержанный и очень внимательный во взоре. Оба встретили нас очень радушно и объяснили, что Святейший будет ждать нас в домово́й церкви ко всенощной, но что есть еще достаточно времени, чтобы осмотреть подворье. И сейчас же нас провели в большой дом — гостиницу для приезжающих, где указали две большие светлые комнаты для отдыха. Но нам не нужно было отдыхать. Сняв верхние рясы и оставив дорожные вещи, мы сразу же отправились осматривать все окружающее.

Старая вотчина бояр Колычевых жила новой жизнью. Разрушенная временем, пожарами и событиями истории, начиная с разгрома опричниками Ивана Грозного и кончая последней войной с немцами, она еще хранила на себе кое-какие знаки старины и характера зданий русского стиля XIV и XV веков. И вот по этим-то сохранившимся деталям древности гением художников и строителей современной Руси восстановлена вся усадьба Митрополита Филиппа. Как палеонтологи по одной-двум найденным в земле костям мамонта восстанавливают весь скелет и форму древнего организма, так и Патриарх Алексей восстановил в Переделкине форму древнерусской православной жизни и влил в эту форму струю новой живой воды.

Теперь Переделкино подлинно музей, но музей не мертвый и неподвижный, а живой и действующий, как жива и действенна современная Святая Русь. Здесь люди живут не «буквой» старины, а духом ее вечной, творческой красоты и обаяния.

Мы попали в замечательный уголок древнерусской православной культуры, и если бы не эта асфальтированная дорожка, ведущая от старинных пирамидальных въездных ворот к патриаршему терему со львами и синими грифонами при входе, то было бы совсем легко перенестись душою и воображением в XIV–XV век нашей истории. Но и сейчас нетрудно себе представить, как от

этих самых ворот пробирается к себе в терем согбенный старец, изможденный непрестанной молитвой и непосильными заботами о Церкви.

Бывший боярин и бывший игумен затертого льдами Соловецкого монастыря, а теперь призванный на кафедру Митрополитом всея Руси, уединялся по временам сюда, в эту свою вотчину, чтобы отдохнуть в отдалении бурной московской жизни и нависшего над всеми гнева грозного царя, тихо здесь помолиться в своей домашней келье и обдумать верный путь церковного корабля на ближайшее время.

Но прошли века, и в усадьбе поселился новый родовой «боярин», как бы вышедший из древних недр Святой Руси, живущий одной жизнью с народом, перенесший всю тяжесть военной осады Ленинграда, призванный Собором Русской Церкви на древнюю кафедру московских патриархов и митрополитов — современный нам Святейший Алексий, Патриарх Московский и всея Руси, избрал это место для уединенной молитвы в домовом храме, для душевного отдыха от бурной жизни столицы и для решений сложнейших вопросов нашей церковной жизни в условиях ее нового исторического бытия.

В саду, недалеко от терема и покоев Патриарха, нам показали невысокий четырехгранный каменный обелиск-памятник бояр Колычевых. На нем мы прочли имена окольничих, бояр, воевод, большею частью убитых на войне за родину или казненных по приказу царя. Всего 38 имен. И среди них значитесь имя Митрополита Филиппа.

Мы осмотрели всю усадьбу, двор, сад, внешний вид главного дома, гостиницу, пирамидальные башни стен и, наконец, прилегающий лесок с прудом, где, как мы слышали, водятся караси, лини и другая прудовая рыба. Все это нам показалось таким приветливым, спокойным и уютным, что не хотелось кончать осмотра. Но он и не был кончен... мы прошли через какую-то неширокую калитку,

проделанную в стене, и вступили в пределы монашеской обители, где находится большая старинная, бывшая сельская, церковь в честь Преображения Господня, а также и келии для духовенства монашеской братии. Здесь же имеется специальная крестильная комната для взрослых и детей. Во времена бояр Колычевых взрослые редко крестились, разве кроме татар, а теперь Русь нуждается в больших крестильных купелях для взрослых и детей.

Возле церкви и крестильного дома расположен небольшой сад с площадками, засеянными пшеницей, рожью и овсом, являющимися символом насущного хлеба, подаваемого Церкви Отцом нашим Небесным.

Но вот приблизилось время вечернего богослужения, и мы вернулись к патриаршему терему, где помещается домовая Крестовая церковь во имя святого архистратига Божия Михаила. Пройдя широкие сводчатые сени, мы поднялись по устланной красным ковром лестнице на второй этаж дома и, преклонившись перед большим образом Христа Спасителя, вошли в храм. Он совсем небольшой, способный вместить, быть может, 20–25 человек, но как-то сразу захватывающий душу своим благолепием, красотой, художественной росписью стен, потолков и основ иконостаса. Кто-то сказал, что «Православие не терпит каменных пустот западного храмостроительства». И действительно, здесь все «расписано», вплоть до косяков дверей и наличников подоконников. Здесь нет ничего «грандиозного», но «великое» светится в «малом» и влечет душу и мысль не вширь, а вглубь. Здесь нет «подражания старине», а есть вечно обновляющаяся новизна, хранящая в себе вечные духовные заветы древности, в понимании их русским церковным искусством. Я не запомнил всех деталей иконостаса, но обратил внимание, что он был деревянный, в основе темный, с четырьмя изящными колонками, перенесенными сюда от гробницы преподобного Сергия из Загорска; оклады икон и орнамента были светлые, многоцветные, но без единого цветового диссонанса.

Все в росписи просто, почти наивно и воспринимается глазом без труда, как «свое», присущее собственному сердцу и укладываясь в душу, дает покой и радость.

Началось богослужение. Отец Питирим отверз Царские врата и в молчании совершал каждение храма. Из алтаря нам засиял запрестольный образ Воскресения Христова, и мы приготовились петь вечерню. На правом клиросе нас было четверо: псаломщик-регент А.С. Георгиевский, отец Матвей, Д.А. Остапов и я. Конечно у нас не было предварительной спевки и мы брали обыкновенные «обиходные» напевы. Я же боялся, как бы не испортить наш «квартет», но все шло правильно и гладко.

Были ли в храме молящиеся, кроме нас, я не знал, так как не оборачивался назад, но все мы заметили, как вошел Святейший Патриарх и встал на левый клирос.

Он был облачен в простую монашескую рясу с панагией на груди. Не знаю — правильно ли я поступил, что, оставив свое место, сразу подошел к Святейшему и, сделав поясной поклон, испросил благословения. Патриарх молча благословил меня, и я вернулся на правый клирос. Служба продолжалась.

На утрени Святейший Патриарх сам читал своим проникновенным четким и негромким басом канон святым апостолам Петру и Павлу, а мы дружно пели ирмосы и все дальнейшее последование праздничной службы.

Церковь была освещена восковыми свечами и горящими пред иконостасом синими и красными лампадами; веял дух великих подвижников и мучеников Церкви Христовой, память коих здесь совершалась.

По окончании богослужения Святейший пригласил всех нас, молившихся с ним в храме, к себе на вечернюю трапезу, а перед тем, как добрый гостеприимный хозяин, показал нам все главные комнаты верхнего этажа своего терема. Я увидел большую светлую залу, веранду, приемную, столовую и небольшой уютный рабочий кабинет Святейшего со множеством книжных шкафов и полок.

Я не решался затруднять Патриарха расспросами о значении многочисленных интересных и красивых вещей и предметов церковного и домашнего обихода, разложенных и развешенных и тут, и там. Но как потом я узнал, все это были подарки, присланные Его Святейшеству верующими со всех стран света ко дню его юбилея; были здесь и подарки Китайской Церкви.

Окончив осмотр, Святейший провел всех нас в трапезную и, улыбаясь глазами, испытующе спросил меня: «Ну, как вам понравилось мое подворье?»

Но что мне было отвечать?

Конечно, мне здесь все очень понравилось, но как это выразить словами?

Я смотрел на лик Святейшего Патриарха и видел в нем гармоническое слияние древней и новой Святой Руси. Боярин по генеалогической линии своего древнего русского рода, он, пройдя труднический духовный путь монаха и рядового священнослужителя, стал теперь смиренным и великим в своем смирении Первоиерархом Русской Православной Церкви, разделяющий со своим народом все горести и радости его трудовой, духовной и практической жизни, «пастырем добрым, полагающим душу свою за овцы». И я не нашел ничего другого сказать Патриарху, как выразить удивление видению нового лика Святой Руси.

«Здесь все красиво и просто, — сказал я, — как проста и прекрасна Святая Русь. Переделкино — все, с начала до конца, — выражение духа русского народа, привыкшего от колыбели до могилы жить в атмосфере искусства, реальности и правды, святого бытия».

После ужина, во время которого шла общая дружеская беседа всех приглашенных с Патриархом, мы с отцом Матвеем выехали обратно в Москву. При выезде из ворот мы заметили, как в оконцах стенных башен зажглись огоньки, как над патриаршим подворьем сгустились поздние сумерки и повеяло глубокой стариной...

В Московском Богоявленском Патриаршем кафедральном соборе в Елохове

В воскресенье 5 июля я был приглашен настоятелем собора протопресвитером отцом Н.Н. Колчицким²² принять участие в праздничной Литургии.

Огромный храм в честь Богоявления Господня, вмещающий 4500–5000 богомольцев, я знал еще в студенческие годы, но никогда в нем не бывал во время богослужений.

Тогда это был ординарный приходский храм, теперь же он стал знаменитым на всю страну и весь православный мир кафедральным собором Патриарха Московского и всея Руси. Сюда перенесена из Чудова монастыря рака с мощами святителя Алексия, Митрополита Московского и всея Руси (XV в.), здесь же находится и гробница нашего современника, покойного Патриарха Сергия²³.

Воскресную службу совершал отец настоятель в сослужении нескольких священников и соборного протодиакона отца Петра²⁴. Среди духовенства был и духовник Патриарха — архимандрит старец Зосима²⁵.

Облачаясь в священные одежды, я хотел было надеть свою бархатную митру с чудесными миниатюрными иконами, сделанными в Париже нашим знаменитым иконописцем Л.А. Успенским²⁶, но мне сказали, что такие митры (древнерусского стиля) здесь не приняты и предложили взять тяжелую серебряную митру византийского образца.

После предначинательного протодиаконского призыва к молитве: «Благослови, владыко» — и ответного возгласа предстоятеля: «Благословенно Царство Отца и Сына и Святого Духа» — началось течение величественной Литургии святителя Иоанна Златоустаго. Я занимал указанное мне место справа от Святого Престола и, молясь усердно, произносил вслух положенные мне возгласы.

Выходя на солею при малом и великом входах, я видел пред собою море голов. Тысячи богомольцев стояли

плечо к плечу. На головах женщин белели платочки, их было такое множество, что, казалась, вся церковь покрыта белым светлым покрывалом.

Прекрасное пение хора на клиросе было внушительным, но еще большее впечатление производило молитвенное пение всего народа. Это действительно сила, влекущая душу к небу.

Причастившись Святых Таин, священнослужители в алтаре тихо прочли благодарственные молитвы и поздравили друг друга. Отец Николай предложил мне служить с ним посреди храма молебен и читать Евангелие. Опять, как и в Сокольниках у Иверской, мне страшно было после наших эмигрантских храмов выходить на молитву пред лицом такого множества молящихся...

Снаружи звонили соборные колокола, а внутри звучала сосредоточенная молитва всенародного пения. И заключительные слова читаемого Евангелия: «Блаженны слышащие слово Божие и соблюдающие его» (Лк. 11:28), — как блестящие лучи солнца, светились и отражались в очах всех близ меня стоящих. Я это чувствовал и видел. И вновь убедился в необычайной силе храмовой соборной молитвы.

Но пока мы служили молебен, в других частях храма, приделах его, совершались особые службы, неслышные в центре: в одной стороне — народ продолжал подходить причащаться у Святой Чаши, в другой совершалось крещение младенцев. Здесь бывает так много причастников, что священник не успевает причастить всех приходящих к главному алтарю, а остальные идут причащаться к другому священнику в приделе храма. Также и крестины совершаются в другом месте храма, иногда в специально устроенных крестильных комнатах.

По окончании службы мы с отцом Матвеем приложились к раке мощей святителя Алексия, Митрополита Московского, помолились у гробницы Патриарха Сергия и направились к выходу, но выйти наружу и добраться

до автомобиля было не так-то легко. Сотни людей бросались к нам, прося благословения, некоторые вставали на колени и преграждали нам путь. Меня это удивляло, так как оба мы были самые обычные священники. Видимо, народ русский в массе своей с жадной ищет благословения Церкви Христовой.

Священнослужители собора

Большое впечатление производят лица священнослужителей Патриаршего собора. Протопресвитер отец Николай Колчицкий — мужественный, сильный волею и верою человек. Несмотря на свой преклонный возраст, он держится прямо, обладает большим красивым голосом — басом; проповеди его ясные, простые, но не элементарные по содержанию, отчетливо слышны в словах до самой паперти храма.

По характеру своему отец Николай не сентиментален, но очень добр и является прирожденным администратором. У него большой церковный кругозор, и ничто не ускользает от его зоркого внимания. В церковных кругах он пользуется огромным авторитетом.

Духовник Патриарха архимандрит Зосима — человек невысокого роста, согбенный старец, с глазами мученически строгими, но в то же время бесконечно добрыми, готовыми на любую жертву. Сразу видно, что этот старец прошел очень суровую школу жизни и закалил себя для беззаветного служения Христовой Церкви. Я познакомился с отцом Зосимой в алтаре у Святого Жертвенника, когда он совершал Проскомидию. Тогда он дал мне большую просфору, чтобы я мог вынуть для Литургии частицы за живых и умерших сродников и знакомых моих. Я спросил отца Зосиму: «Могу ли я эту просфору увезти с собою во Францию?» — на что последовал сурово-ласковый наставительный ответ: «Раз вам дана эта просфора, следовательно, она ваша, и вы можете ее взять с собою».

После Литургии, когда священники поздравляли друг друга с принятием Святых Таин, отец Зосима сказал мне несколько простых ласковых слов, но с таким мученически сияющим взором, что я почувствовал на себе действительную братскую его любовь к себе и подумал: «Вот это и есть Святая Русь — непоколебимо верная Христу, терпеливая и стойкая, суровая и светлорадующаяся о Боге».

Протоиерей отец Петр (Боев)²⁷ — человек внушительного вида, крепкого сложения и гигантского роста. Он обладает прекрасным сильным басом, музыкальным слухом, хорошей дикцией и лицом немного суровым, похожим, быть может, на икону апостола Петра. Надо сказать, что служба соборного протоиерея очень ответственна и совсем не легка. В патриаршем соборе, кроме обычных богослужений, где всегда в алтаре присутствует много духовенства и прислужников, а в храме тысячи молящихся, часто бывают торжественные службы Святейшего Патриарха в сослужении или присутствии именитых гостей, приезжающих со всех сторон православного и инославного мира. На протоиерея тогда падает большая ответственность за общий алтарный распорядок сложного ритуала, тем более, как я слышал, и сам Святейший, и отец настоятель в этих случаях бывают очень требовательны и строги.

Следя за всем совершающимся в храме, протоиерей не должен рассеиваться вниманием, а быть сосредоточенным на молитвенных ектениях и в особенности у Святого Престола во время Евхаристического канона. В служении отца Петра это особенно сильно чувствуется, что я заметил позднее при патриаршем служении в Загорске.

Примечание. В каждой приходской церкви в Москве имелся в свое время архив метрических книг с записями о рождениях, крестинах, браках и смертях прихожан. В Богоявленском храме в Елохове в 1927 году была обнаружена запись о рождении в этом приходе А.С. Пушкина. В записи указано, что 6 июня 1799

года «во дворе коллежского регистратора Ивана Васильевича Скворцова, по Немецкой улице, у жильца его мойора Сергея Львовича Пушкина родился сын Александр» (см. в книге «Москва» П. Лопатина. Москва, 1959 г.).

Московский университет

Главные идеи, которыми в настоящее время живет русское государство, это наука, искусство и пафос труда.

Все это должно вести к построению разумной, справедливой жизни на принципах социализма и коммунизма.

Коммунизм — вот светоч, зажженный на далеком горизонте исторической жизни народных масс Советского Союза.

Вера в Бога и всяческие формы религии, каковыми бы они не были, идеологами и вождями коммунизма считаются пережитками истории и «младенчеством» человеческого ума.

«Пусть религия еще существует, — говорят они, — но ее идеи уже не вдохновляют народных масс и не способны иметь сколько-нибудь значительное влияние на крестьян, рабочих и мыслящую интеллигенцию». Вера в Бога, по их мнению, есть удел только немногих «избранных» людей, или отсталых, или, наоборот, так далеко ушедших от реальной земной жизни, потерявших с нею действительную связь беспочвенных фантазеров. Наука и религия, как думают очень многие граждане Советского Союза, ничего общего между собою не имеют, но, однако, могут временно существовать параллельно, не соприкасаясь и не мешая друг другу — «сосуществовать». Так сказал мне один из ответственных членов правительства.

Можно ли с этим согласиться — другой вопрос, но несомненно такова действительность в Советском Союзе в настоящее время.

Но вот наш старый Московский университет, наш дивный храм науки. Он уже старичок, ему перевалило за

двести лет, и у него теперь есть сын-великан на Ленинских-Воробьевых горах, а сам он является старейшим посадником науки в России. И сейчас его вид великолепен.

Из уважения к нему все старые кварталы домов, находившихся перед его «глазами», сняты, и он свободно глядит на широкую площадь Александровского сада и стены Кремля.

Я поразился красотой развернувшихся предо мною полукругом университетских зданий, объединенных одной общей идеей московской архитектуры XVIII века.

Сняв шляпу у старого памятника М.В. Ломоносову, я вошел во внутренний двор своей бесценной *Alma Mater*. Но, увы, по случаю летних каникул университет был закрыт, и я мог рассматривать только его внешность.

Прежде всего мне захотелось осмотреть Анатомический театр, где когда-то нам читали лекции по нормальной анатомии профессора Д.Н. Зернов, П.И. Карузин и С.О. Стопницкий и где нас (много-много поколений медиков) неизменно встречал «вечный» сторож Агафон. Но старого здания уже не оказалось. Вместо него, по плану П.И. Карузина, выстроен новый Анатомический институт с великолепными лабораториями, аудиторией и секционными залами, ничего общего с отжившей стариной не имеющими. Но посредине двора по-прежнему стоит Физический корпус, то есть монументальное здание кафедры физики, где когда-то нам читал курс опытной физики для медиков седобородый величественный профессор Н.А. Умов и демонстрировал приборы и опыты его знаменитый лаборант физик-самоучка Иван Филиппович Усагин.

Вспомнились славные имена профессоров А.П. Соколова, П.Н. Лебедева и их ассистентов.

Далее я прошел мимо выходящего фасадом на Большую Никитскую улицу Зоологического музея, в аудиториях которого мы слушали лекции профессоров Н.Ю. Зографа и М.А. Мензбира. Внешний вид здания остался прежним.

Но вот, наконец, я увидел дорогой моему сердцу Институт гистологии и эмбриологии и тут же, в правом крыле дома, Институт нормальной физиологии. Здесь когда-то трудились и делали замечательные открытия такие гиганты мысли, как И.М. Сеченов, автор учения о рефлексах головного мозга, и как А.И. Бабухин, основоположник русской микроскопической анатомии. После него кафедру гистологии занимал знаменитый профессор И.Ф. Огнев, у которого я имел честь и счастье состоять младшим ассистентом. Вспомнились мне и мои учителя, и сотрудники по институту В.П. Карпов, Юдин, Кивокурцев, Шмидт. Где-то они теперь?

Теперь я увидел, что во всех зданиях института помещаются какие-то другие учреждения, но мне эти самые здания оказались дороги по воспоминаниям первых радостей моих научных исследований и в особенности потому, что здесь, под влиянием моего незабвенного учителя, сложилось мое научное мировоззрение, которому я верен до сего дня и которое выдержало испытание жизни и новейших идей. Под именем «новейших идей» я разумею учение «диалектического материализма», который является теперь в России основным лозунгом для всей научной работы во всех областях. Я готов принять этот лозунг как «рабочую гипотезу», практически очень удобную для прогресса науки, но отнюдь не как универсальную, абсолютную истину.

Бабухин, как известно, был дарвинистом, смело защищавшим способность науки познавать и объяснять тайны природы, но это нисколько не мешало его ученику Огневу быть сторонником взглядов французского ученого Э. Дюбуа-Реймона и западных виталистов, учивших о непознаваемости первопричин физических явлений мира. В основных же вопросах биологии Огнев разделял теорию эволюции по Дарвину с коррективами Ламарка.

Но современные советские ученые говорят: «Вся наука нашего времени неопровержимо подтверждает вер-

ность идеи о сущности физического мира как мира вечно движущейся и развивающейся материи, существующей в бесконечном пространстве и бесконечном времени. Эта идея, говорят они, находится в полном согласии с законом природы о «сохранении и превращении материи и движения» и получает ныне дальнейшее развитие и конкретизацию в принципе «сохранения импульса», то есть моменте количества движения, превращения элементарных частиц в различные виды энергии (квантовая механика в микромире) [«Природа», изд. Академии наук, 1960, V].

Новые открытия ядерной физики действительно подтверждают незыблемость вышеуказанных законов природы в пределах отдаленнейших горизонтов нашего мышления, но об абсолютности этих законов, конечно, говорить не приходится. И поэтому утверждения крайних материалистов, что закон «нетворимости и неуничтожаемости материи и движения» служит якобы убедительным аргументом против учения «идеалистов» и «богословов» о сотворении и грядущей гибели видимого мира — насколько не убедительный.

Здесь мы встречаемся с различными аспектами восприятия мира. Вечное бытие материи насколько не противоречит вечному бытию духа, а безграничность явлений видимого мира, в силу именно своей безграничности, кладет границу познания, даже в естествознании.

При выходе с университетского двора вспомнилась мне наша церковь в честь святой Татьяны, выходявшая окнами на Моховую улицу. На наружной стене ее была надпись золотыми буквами: «Свет Христов просвещает всех». Теперь ни церкви, ни надписи, конечно, не существует. Я пожалел об этом, но тотчас же и подивился самому себе. Ведь на самом деле — шесть лет я учился в университете и, помнится, только один раз был в этой церкви, да и то не за богослужением, а по какому-то постороннему делу. Так далек я был тогда от богослужебной

жизни. И это являлось характерной чертой для большинства студенческой молодежи начала 20-го века.

Далее мне захотелось повидать наши университетские клиники, а затем и прославленный новый университет на Воробьевых-Ленинских горах. Я взял автомобиль и покатил на Девичье поле.

Но клиники летом обычно бывают закрыты, и я смог полюбоваться только их внешним видом, заглядывая в некоторые окна, не заходя внутрь, а очень хотелось зайти.

...Вот хирургическая клиника с памятником Н.И. Пирогову, сидящему на кресле с черепом в руках; вот клиника — терапевтическая (факультетская и госпитальная); налево в глубине бульвара едва виднеется клиника нервных и психических болезней, а дальше Институт патологической анатомии и судебной медицины (вспоминаются профессора М.Н. Никифоров, П.А. Минаков и др.).

Но вот среди клинических корпусов я заметил какие-то руины. Это остатки клинического храма; он обвалился, обезглавлен, зарос кустами и травой. Я никогда не бывал в этом храме и не знаю, кого он обслуживал — студентов, или врачей, или служащих клинического городка, меня это никогда не интересовало, но теперь мне жаль, что он ниспровергнут и находится в таком жалком состоянии²⁸.

Затем пошло что-то совсем незнакомое...

Подступы к Новодевичьему монастырю и Воробьевым горам узнать невозможно: сорок лет тому назад здесь были трущобы, пустыри и огороды — теперь же прекрасные улицы, новые дома, аллеи молодых деревьев, сады, новые мосты через Москву-реку. За рекой огромный стадион для спорта. Знаменитого «ресторана Кринкина», хорошо знакомого старым москвичам, как не бывало...

А над всеми этими новыми и старыми местами и вообще над всею видимою с гор Москвою высится колоссальное многоэтажное здание нового университета, грандиозный дворец науки, о каковом в наши студенческие годы трудно было бы и помыслить. Это здание чуть ли не

в 25–30 этажей выгодно отличается от американских «небоскребов» и красотой архитектуры, и капитальностью русской стройки, и, в особенности, тем, что оно поставлено изолированно, а не в группе подобных же высотных зданий, как, например, в Чикаго и Нью-Йорке, властно доминируя над всей Москвою.

Раньше над древней столицей возвышался золотой огромный купол Храма Христа Спасителя, стоявший вблизи Кремля; теперь же из Кремля над горизонтом светится только крест колокольни Ивана Великого, а здесь на высочайшей башне университета водружена блистающая на все четыре страны света огромная звезда как символ труда и науки.

Перед центральным зданием этого колосса, посреди молодых насаждений зеленого парка, цветов и невысоких эффектных фонтанов, воздвигнут грандиозный памятник Михаилу Ломоносову, а по правую и левую сторону широчайшей лестницы, ведущей вовнутрь дворца, поставлены другие памятники знаменитым ученым, профессорам Московского университета.

Я вошел в передний зал, осмотрел весь нижний этаж, заглянув в аудитории, галереи для отдыха, клубы, книжные киоски и опять подивился величию, красоте, комфорту и прочности устройства этого небывалого дворца науки. Наверх я не пошел, так как понял, что даже поверхностный обзор всех учреждений этого колосса занял бы все короткое мое пребывание в Москве. Но кругом я видел много молодежи — веселой, крепкой, бодрой, с книгами и программами в руках. Это было время преддверия конкурсных вступительных экзаменов. В книжном отделении я тоже получил «программы и правила» и тут же вкратце их просмотрел. Оказывается, что в университете имеется 12 факультетов (а раньше было четыре), а учащихся 20–22 тысячи. Сюда не входят медики и студенты других специальных институтов, которые выделены в особые учреждения.

Программы преподавания очень сближены с практической жизнью и имеют в виду подготовку молодежи по интеллектуальным и техническим специальностям для «производства». Изучение «отвлеченных» наук сведено до минимума, но знание диалектического материализма и основ марксизма-ленинизма как краеугольной точки зрения обязательно для всех факультетов. В наше время такое положение официально, но не практически, занимал курс богословия.

Поступить в университет, оказывается, далеко не просто. По окончании средних учебных заведений (десятилеток) даже с золотыми и серебряными медалями требуется сдача конкурсных экзаменов. И, тем не менее, университет всегда переполнен. Среди слушателей много иностранцев, особенно с востока Азии и Африки; но, видимо, для них установлены особые условия.

Кроме обычных дневных занятий, в университете существуют заочные курсы и вечерние классы, прием на которые ограничен, и также по экзаменам. Содержание студентов полностью взято на счет государства, тогда как за неуспешность учащиеся без снисхождения исключаются из университета.

Создается впечатление, что жажда знаний и готовность к труду для его получения здесь превосходят все обычные мерки. С точки зрения Западной Европы, это явление поразительное. Ум русской молодежи напряжен, как натянутая струна, и результаты его научной работы очевидны. Достижения науки и техники колоссальны, и их можно видеть кругом повсюду, не сходя со ступеней ломоносовского дворца.

Но где же здесь место религии? И какое все это имеет отношение к вере в Бога? Большинство граждан в Советском Союзе, с которыми мне пришлось говорить, думают, что никакого, другие же держатся иного мнения.

Спускаясь с пьедестала Дворца науки и проходя мимо множества студенческих общежитий и отдельных

прекрасных домиков профессоров и ученых, на склоне горы можно заметить в зелени садов старинный храм во имя Святой Живоначальной Троицы. Сам по себе храм большой и вместительный, но по сравнению с университетом он кажется маленькой таинственной лесной избушкой. Когда я зашел внутрь, то не застал там богослужения, но увидел только несколько человек коленопреклонно молящихся пред святыми иконами. Пройдя в алтарь, я поклонился Святому Престолу и воздал славу Богу, что здесь, на Ленинских горах, рядом с гордо возвышающимся зданием чистой науки, изучающей законы природы и жизни, существует дом Божий, прославляющий тайну Святой Троицы.

И я спросил священника: «Кто же молится в этом храме?»

«Как кто? — ответил он мне с удивлением. — Да все верующие — студенты, профессора, служащие университета и обитатели соседних кварталов; приезжают многие и из центра города. Все очень любят нашу церковь».

И тут мне опять вспомнились наши старые университетские храмы на Моховой и в Кленниках, пренебрегаемые студенчеством нашего времени, шумно праздновавшим «свою Татьяну» на банкетах, в ресторанах и на улицах столицы.

Беседа о науке и религии

На этом закончился мой краткий визит на Ленинские горы, но через несколько дней ко мне в гостиницу пришел корреспондент одной московской газеты. Узнав, что я осматривал университет, спросил: «Каковы ваши впечатления от университета и что вы думаете о научной работе наших ученых?» И, обратив внимание на мою священническую рясу, добавил: «Как возможно совместить интерес к положительной науке, в особенности к естествознанию, с мистицизмом и верою в Бога? Нет ли здесь компромисса?»

На это я ответил, что к сожалению, не мог ознакомиться с текущей университетской работой, так как университет сейчас закрыт, но что, вообще говоря, поражаюсь достижениям русской науки, сделанными ею в последние десятилетия. И если взять только ту область биологии и медицины, в которой я когда-то работал в здешнем университете, то и тут я вижу необычайные успехи...

Так, например, все наши оптические приборы раньше были заграничного изготовления (немецкие), теперь же они свои, отечественные, и гораздо лучшего качества. Микроскопы давали увеличение максимум в 1.200 раз, теперь же, при электронных системах, они увеличивают объект в 40.000 раз. Такая страшная болезнь, как сифилис, бич человечества, в России теперь побеждена совершенно и специальные для нее больницы закрываются или уже закрыты. В лабораториях ведутся широкие работы по изучению живой клетки и ткани, не говоря уже об известных всему миру достижениях математики, механики, астрономии, географии и т.д.

К сожалению, за краткостью времени мне не удалось лично посетить ни одной московской лаборатории, да и другая у меня была цель приезда в Россию, а было бы мне интересно ознакомиться с новейшими методами современной работы по гистологии и эмбриологии.

Что же касается вопроса о совместимости науки с верою в Бога, то тут позвольте обратить ваше внимание на стоящий перед университетом великолепный памятник Михаилу Ломоносову. Основоположник русской науки, как известно, верил в Бога и в своих стихотворениях воздавал славу Творцу. Не ему ли принадлежат, например, такие строки из «Вечернего и утреннего размышления о Божьем величии»:

Творец, покрытому мне тьмою
Простри премудрости лучи,
И что угодно пред Тобою

Всегда творити научи,
И на Твою взирая тварь,
Хвалить Тебя, бессмертный Царь...

И далее:

...Не сведом тварей нам конец,
Скажите ж, сколь велик Творец...

*[Библиотека поэта им. Горького.
«Ломоносов». 1954].*

Многие русские великие ученые в своем мышлении не только совмещали религию и науку как некий «компромисс», но в синтезе веры и знания видели верный залог понимания законов природы и вообще истины жизни. Многие естествоиспытатели верили в Бога и открыто свидетельствовали о своей вере и устно, и письменно.

Перед зданием университетских клиник по сию пору стоит памятник гениальному русскому врачу и мыслителю Н.И. Пирогову. Но скажите — не он ли написал свою замечательную книгу «Записки старого врача, писанные им для самого себя», где он определенно исповедует свою веру в Бога и в личное бессмертие человека?

Удивительно и провиденциально, что именно эти два памятника двум верующим ученым — Ломоносову и Пирогову — стоят как некий символ пред зданиями рассадника высшей науки и просвещения в России.

«Да, — ответил мне мой собеседник, — но эти великие ученые отдавали дань своей эпохе. Каждый писатель озаменован печатью своего века».

На это я возразил, что «печать века» отмечает рядовых мыслителей, но гении, каковыми признаются Ломоносов и Пирогов, тем и отличаются от других, что в творчестве своем они видят дальше своей эпохи, не понимаются своими современниками и даже гонятся ими... Им чужда «угодливость владыкам мира сего» и характерна

именно независимость мысли в проявлении подлинной свободы духа.

Что же касается современных русских ученых, то их точку зрения на этот предмет я не знаю, но думаю, что и среди них есть верующие в Бога люди. Но где и как они могли бы выразить свои взгляды?

Но если даже не было бы ни одного, то все равно я знаю, что Бог «повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми, и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф. 5:45).

Дары природы как дары Божии даются всем чело-векам, и «лучи премудрости Творца простираются» на всех ищущих Истину, независимо от изначальной веры или неверия их, но другое дело — как люди используют дарованные им Богом блага? Сумеют ли ученые люди прочесть в книге законов природы самое Имя Законодателя, или же это Имя так и останется для них скрытой загадкой?

Но мы, верующие христиане, не чуждые науке, никакого приговора о внутренней жизни и вере современных русских ученых выносить не можем и не будем; наш «идеолог» святой апостол Павел заповедал нам: «Не судите никак прежде времени» (1 Кор. 4:5).

Не знаю, что написал московский корреспондент в своей газете (и написал ли что-нибудь) на эту тему, но я изложил здесь самую сущность нашей краткой беседы о науке и религии.

Новодевичий монастырь

Недалеко от университетских клиник на левом берегу Москвы-реки находится древний Новодевичий монастырь. Он основан в 1525 году великим князем Василием Ивановичем в память присоединения города Смоленска к России. В 1610 году монастырь был сожжен поляками, но возобновлен при царе Михаиле Феодоровиче. Отсюда был призван на царство Борис Годунов. Здесь пострижена

в монашество и заключена в башню сестра Петра Великого гордая и властолюбивая царевна София. Здесь же она и погребена.

Монастырь окружен высокой каменной стеной с зубчатыми верхами и башнями красного и белого цвета. По другую сторону реки возвышаются Ленинские-Воробьевы горы.

В монастыре раньше имелось шесть церквей, из которых главный собор (теперь музей) существует с начала XVI века.

В студенческие годы я любил посещать этот монастырь, часто заходя сюда в перерывы между лекциями в клиниках; иногда оставался здесь и на богослужения. Помню хор монашенок и немногочисленный состав прихожан. Поражала какая-то жуткая, «звнящая» тишина кругом. Башенные часы тонким, высоким звуком вызывали каждую минуту, а потому течение времени казалось страшно медленным. Просидеть на кладбищенской скамеечке полчаса казалось вечностью. По преданию, эти ежеминутно бьющие часы были установлены царем Петром специально для заключенной царевны Софии, чтобы тишиной и безнадежностью медленно текущих дней и ночей укрощать бурный и независимый нрав сестры.

Как 45 лет тому назад, так и теперь я сел на одну из скамеек у могил монастырского кладбища и хотел прислушаться к бою часов, но, увы, этого ежеминутного звона уже не было. Не было и прежней тишины. В монастырские стены вошла новая жизнь — городская, мирская. Но, пойдя по кладбищу, я узнал старые могилы: историка, профессора Московского университета С.М. Соловьева, его сына, философа и публициста В.С. Соловьева с надписью на кресте «*In memoria aeterna erit iustus*»; профессора Рейна, А.П. Чехова, композитора Скрябина (хрустальный крест) и много старых и новых могил, среди которых находится трагическая могила Алилуевой-Сталиной, и др.

Все кладбище и отдельные могилы находятся в прекрасном виде. Из всех этих могил для меня ближе всего по духу оказались могилы А.П. Чехова и В.С. Соловьева, хотя эти два писателя по характеру своего творчества были очень разными людьми и далеки друг другу.

Мне как воспитаннику Московского университета и проходившему стаж земского врача было слишком понятно и близко все, что писал Антон Павлович о жизни города, университета и в особенности провинции и деревни предреволюционной России. Я никогда не считал Чехова юмористом, но трагическим писателем, отлично понимавшим самое «нутро» русской души с ее глубокой верой и любовью и в то же время с драмой ее грязи и греха.

Я смотрел, и сейчас смотрю, на жизнь предреволюционной России глазами Чехова.

Что же касается «религиозности» Антона Павловича, то она для меня не подлежит никакому сомнению и напрасно некоторые круги стараются представить его атеистом.

Его рассказ «Студент» с описанием Гефсимании и отречением апостола Петра, который во дворе Каиафы грелся у чужого огня в Иерусалиме, и слезы двух крестьянок русской деревни, плачущих о Христе; или рассказ «Архиерей», где с потрясающей правдой и силой рисуется облик русского архиерея, истинно сына народа, со всей силой его веры и церковного быта. Все это говорит само за себя.

Чехов был великий, правдивый художник. Он умел просто, без надрыва, спокойно, мужественно и сердечно, как опытный врач, вскрывать гнойники русской общественной живни. И он верил в исцеление России. Он хорошо понимал глубины народной веры в Бога и духовной беспомощности русской интеллигенции (рассказ «Мужики»).

Но Чехов был абсолютно чужд всякой церковной рутине и сам слишком пострадал в детстве от этой рутины.

Владимир Соловьев — другое дело. Это был могучий ум, глубокий религиозный мыслитель, философ и публицист, и поэт; его книги: «Оправдание добра», «Кризис западной философии», «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории», наконец, его стихи свидетельствуют о его исключительной талантливости и, может быть, даже гениальности. Он отличался необыкновенной широтой и глубиной научных знаний и, мне кажется, хотел быть подлинным «мистиком», но был им лишь отчасти (его стихотворение «Три свидания»). Настоящее его значение заключалось в силе философского мышления и в способности предвидений исторических судеб России и Европы.

Он ожидал скорой и окончательной развязки драмы всемирной истории. И мне вспомнились его стихи:

Панмонголизм

Панмонголизм, хоть имя дико,
Но мне ласкает слух оно,
Как бы предвестием великой
Судьбины Божией полно.
Судьбою павшей Византии
Мы научиться не хотим,
И все твердят льстецы России:
Ты — третий Рим, ты — третий Рим...
Пусть так. Орудий Божьей кары
Запас еще не истощен,
Готовит новые удары
Рой пробудившихся племен.

О Русь, забудь былую славу,
Орел двуглавый сокрушен,
И желтым детям на забаву
Даны клочки твоих знамен.
И третий Рим лежит во прахе,
А уж четвертому не быть...

Но, вспоминая эти строфы у могилы поэта, мне не хотелось верить в правдивость их пророчеств. Но кто знает? Все в нашей жизни так быстро меняется; пробудилась и Азия, и Африка, и общий прогресс человечества летит с такой головокружительной быстротой, что возможно всего ожидать даже в ближайшее время...

Однако продолжаю о монастыре. Церковные службы теперь совершаются в так называемом «зимнем» храме, как это было и раньше.

Поднимаясь по широкой знакомой лестнице, я увидел группу богомольцев. Из толпы ко мне быстро приблизилась какая-то женщина и тихо, таинственно шепнула: «Батюшка, окрестите младенчика».

И я заметил в руках ее какой-то сверток, это, оказывается, был новорожденный ребенок.

Я ей сказал: «Идите, мамаша, в церковь, там окрестят, а я нездешний».

Мне осталось неясным, зачем такая таинственность? Ведь в России крещение как младенцев, так и взрослых совершается открыто и всюду, в церквях имеются специально устроенные крестильные комнаты. Но, может быть, она боялась инако настроенных своих сродников.

В храме уже шла всенощная и было довольно много молящихся. Пел небольшой хор монашенок в мирских одеждах и черных платочках. Как я узнал, эти монашенки после упразднения монастыря остались здесь жить в своих келиях как простые квартирантки и некоторые из них продолжали прислуживать в храме при богослужениях.

Я вошел в алтарь, приложился к Святому Престолу, поклонился молча служащему священнику и остался здесь молиться до конца службы.

Неожиданная встреча с родными

Возвращаясь из монастыря в город, я проезжал на автомобиле со своим другом отцом Матвеем по знакомым

мне с юности улицам Пироговской, Плющихе, следуя к Смоленскому рынку и Арбату.

«Здесь, — сказал я своему спутнику, — в одном из этих переулков жили когда-то мои родители, я даже помню номер дома и квартиры».

«Так что же, — ответил он, — зайдите и спросите».

«Что вы, отец, они давно уже умерли».

Но мой добрый спутник настаивал...

«Но, может быть, живы кто-нибудь из родственников?»

«Не знаю, но я много раз писал по этому адресу и никогда не получал ответа».

«А все-таки зайдите и позвоните, чего вы боитесь?»

Мне бояться, действительно, было нечего и я сказал: «Ладно, зайду».

Въехали в переулок. Дом стоял на прежнем своем месте и с тем же самым номером. С большим волнением, чем когда я в первый раз поднимался на авион, я теперь вступал по ступенькам полутемной лестницы и искал номер квартиры. Нашел... Позвонил... Прошли две-три минуты томительного, тревожного ожидания, но никто не отвечал... Я повернулся уходить... Но тут вдруг услышал за спиною звук отпираемой двери и... обернулся.

Передо мною стоял юноша в белой русской рубашке или гимнастерке... «Вы сюда? Кого вам надо?»

Я назвал свое имя и отчество, но почему-то не назвал фамилии и сказал, что хочу видеть свою сестру...

«Так значит, вы дядя Лева, я слышал о вас и сразу вас узнал».

«Как же вы могли меня узнать, — спросил я милого мальчика, — ведь я сорок лет тому назад выехал из России, и вас тогда на свете не было. И мама ваша была еще девочкой».

«Да, но я узнал вас по выговору и по жестам, как у дяди Андрея и дяди Бори».

«Заходите же, мамы нет дома, но она через полтора часа приедет...»

«Как вас зовут, милый мой племянник?»

«Володя».

Но я все же не решился зайти и сказал: «Вот что, Володя, я зайду после, когда приедет твоя мама», — и стал было уходить, но мальчик с грустью спросил: «Почему же вы не хотите подождать у тети Тали?»

Новое открытие: «Сестра Таля? Она жива?» — и мальчик указал мне ее квартиру в том же доме.

Обе сестры оказались вдовами и имели другие фамилии. Вот почему я никогда не имел ответа на свои письма и никогда не смог бы их найти.

У двери другой сестры вновь томительное ожидание... Но вскоре открылась дверь, ко мне вышла молодая девушка и спросила, что мне нужно.

Я назвал полностью свое имя, отчество и фамилию. Девушка оказалась моей племянницей и, как я вскоре узнал, — весьма ученой исследовательницей восточной археологии и автором серьезных печатных трудов.

Она ласково предложила мне войти в дом и сказала: «Мама, вот дядя пришел. Я всегда была уверена, что где-то, когда-то вас встречу...»

И сейчас же в переднюю вышла седая милая дама с очень знакомыми глазами и спокойными жестами. Эта дама была моя сестра. Когда мы расстались, ей было всего 18–19 лет...

Мы поцеловались, и она сказала, что сразу узнала меня, но я ей не поверил.

«Нет, милая Таля, — сказал я, — если бы встретились на улице, то не узнали бы друг друга».

Весь вечер мы провели вместе, и только за полночь сестра вызвала по телефону такси и отправила меня «домой», то есть в отель «Метрополь».

Из вечерних разговоров я узнал много грустного, но много и радостного, что произошло в нашей семье за сорок лет моего отсутствия. Из всех родных одиннадцать человек мужского состава были убиты или пропали без

вести на войне против немцев, другие скончались от болезней.

Теперь растёт новое, третье, поколение внуков и все они учатся в школах, вполне сохраняя многовековой интеллект нашей огромной семьи. Некоторых из них мне удалось повидать. И я понял, что все они уже «дети новой эпохи» — люди социалистического труда и самых широких горизонтов, как в отношении России, так и всего мира.

Литургия в храме бывшего Новодевичьего монастыря

(Прошу извинить меня, читатели, что я не удержался и решил отметить здесь некоторые моменты совершенного мною богослужения.)

Благодарим Тя, Боже, Вседержителю,
что Ты от небытия в бытие привел еси нас.
Из Литургии Иоанна Златоуста.

Перед своим полетом из Парижа в Москву я писал Митрополиту Николаю, что хотел бы совместить свою «туристическую» поездку с поклонением родным святыням и молитвою в московских храмах, где священствовали мои предки: отец, дед, прадед и другие сродники по плоти и духу.

По приезде на родину я при первом же свидании с Владыкой, получил от него разрешение совершать богослужения в любом городском храме, но, конечно, по согласию с местными настоятелями. Тогда я избрал бывший Новодевичий монастырь, так как наш храм Святой Троицы на Арбате, где когда-то служил мой отец, оказался разрушенным.

Литургия началась в 9 часов утра. Я служил без диакона, но в сослужении местного молодого священника, которого я просил помочь мне при совершении Проскомидии. Эта начальная часть Литургии имеет в каждом

местном храме свои особенности в поминовении душ живых и умерших, а потому приезжему священнику лучше иметь помощь местного, чтобы не отвлекать свое внимание излишними вопросами.

С тех пор как я стал священствовать, служение Божественной Литургии является для меня вершиною жизни: здесь я неизменно сознаю и чувствую себя в подлинном смысле «человеком», которого Господь Вседержитель «воззвал из небытия в бытие». Здесь душа моя незримо ощущает соприкосновение с «миром иным»; здесь радость жизни льется через край и общение со Христом в Его учении о Царствии Божием, в Его страстях, смертельных муках и воскресении из мертвых достигает крайних, доступных для человеческой души пределов. Конец Литургии всегда сияет ликованием светлого лучезарного неба и утреннею песнью о Воскресении Христовом.

Между прочим, я заметил, что почти во всех московских храмах, которые я посетил, всюду в центральном «Горнем месте» алтаря, за Святым Престолом, возвышается большая икона Воскресения.

Итак, закончив Проскомидию и совершив каждение алтаря и всего храма, я встал перед Святым Престолом, чтобы начать Литургию сперва тайной молитвой Духу Истины, а затем во всеуслышание благословением «Царство Отца и Сына и Святаго Духа» и чтением великой ектении «о мире всего мира, благостоянии Святых Божиих Церквей и соединении всех...»

Вместе с моим собратом мы усердно молились Богу-Творцу, внимая душою каждому произносимому нами молитвенному слову, а нам отвечал хор монашенок.

В соборном служении, когда молятся в алтаре и на клиросе несколько человек, особенно сильно чувствуется молитва третьего антифона, где вспоминается обетование Иисуса Христа о том, что, если двое или трое согласятся единодушно молиться Отцу Небесному, то всякое их прошение будет исполнено и им будет дано подлинное «по-

знание Истины в настоящем веке, а в будущем дарована жизнь вечная».

Алтарные стены с изображением ликов святых угодников Божиих уходили куда-то ввысь к куполу неба, а через решетчатые узкие окна проникал внутрь солнечный свет, игравший яркими бликами по широкому подоконнику, густо покрытым белой краской.

За окнами виднелись кресты и могилы, скрывающие прах и кости многих русских мыслителей, поэтов, художников, ученых, священников и других граждан Москвы, когда-то живших здесь и молившихся в этом самом храме. Некоторых из них я знал лично или по трудам их творческой жизни, и теперь с радостью, вниманием и благодарностью называл их имена пред Престолом Божиим, пред Богом, Который «не есть Бог мертвых, но живых, ибо у Него все живы».

Вся обстановка и аромат намоленного веками места влекли душу к сосредоточенной, углубленной молитве, но сущность-то была не в самом храме и не в его художественном убранстве...

И это мне стало до отчетливости ясным, когда прозвучали слова Евангелия, читаемого в этот день: «Говорю, что здесь Тот, Кто больше храма...» (Мф. 12:6).

Во время Херувимской песни — «... всякое ныне житейское отложим попечение» — обыкновенные лица молящихся вдруг стали видеться мне как лики святых чело­веков, ужасающихся Тайне Святой Троицы... Все житейское, земное, повседневное, угнетающее душу — уплыло, как бурный и мутный поток далеко-далеко; ушло прочь...

Вечером я вспомнил духовный опыт Вл. Соловьева в его стихах «Три свидания»:

Алтарь открыт... но где ж священник, диакон,
И где толпа людей? Страстей поток?
Безследно вдруг иссяк он...
Лазурь кругом, лазурь в душе моей...
Пронизана лазурью золотою, явилась Ты
[т.е. Истина. — Прим. авт.].

А мы, священники, предстоящие Святому Престолу, продолжали молить Царя Славы освободить наши греховные души от житейских страстей и похотей и допустить нас к свершению великого Таинства Святой Евхаристии.

«Господи Боже наш, — молили мы Вседержителя, — владычествуши небесными и земными, ты пребываешь на Престоле Херувимов и Серафимов, Ты — Царь Израилев, Ты — Единый — Святой... Молим Тебя, очисти наши души от лукавства нашей совести и сподоби нас силой Святого Духа облеченных благодатию священства, предстать Святой Твоей сей трапезе и священнодействовать Святое и Пречистое Тело Твое и Честную Кровь...»

После «Символа веры», который, как и во всех московских храмах, теперь поется всенародно, и после призыва к верующим обратить свои взоры к небу — «Горе имеем сердца» — хор монашенок тихо и вдохновенно пропел славословие Святой Живоначальной Троице — «Достойно и праведно есть поклоняться Отцу и Сыну и Святому Духу, Троице единосущной и нераздельной».

А в алтаре в это время продолжала нарастать, расширяться и, преодолевая все зримое телесными очами, уходить в вечность наша соборная, единокордная молитва... «Достойно и праведно Тебя воспевать, Тебя благословлять, Тебя хвалить, Тебя благодарить и поклоняться Тебе всюду на всяком месте Твоего владычества, ибо Ты — Бог неизреченный, недоведомый, непостижимый, вечно сущий, безусловно существующий... Ты — Бог Отец и Сын Твой единокордный и Дух Твой Святой... Ты — от небытия в бытие нас привел... (Тайна явления из небытия нашей жизни), и отпадших вновь воставил еси, и не отступил от грешного человечества, творя для него в веках истории мира, все, решительно все необходимое, дабы возвести людей на небо, даровав им потерянный рай, — Царство будущее — Царство Небесное...»

И далее, сознавая свою земную жизнь как вечное бытие воплотившегося духа, соединяя в сердце своем не-

бо и землю и «цепь времен любовью одолев», мы молимся словами святого Иоанна Златоуста, благодаря великого, непостижимого Бога о совершаемой нами таинственной службе, которую Он изволил принять от наших человеческих рук.

Перед нашим духовным взором и нашей памятью вечной открылась в час сей древнее видение святого пророка Иезекииля, а вместе и откровение святого Иоанна Богослова [Иез. 1.1–28. Отк. IV]. «И вот престол, стоящий на небе, и на престоле был Сидящий... и семь светильников огненных горели пред престолом, которые суть семь духов Божиих... И вокруг престола четыре животных, исполненных очей, спереди и сзади. И первое животное было подобно льву, и второе животное подобно тельцу, и третье животное имело лице, как человек, и четвертое животное подобно орлу летящему. И каждое из четырех животных имело по шести крыл вокруг, а внутри они исполнены очей...» Когда все небесные силы и вся мыслимая, живущая во вселенной тварь — тысячи архангелов и тьмы ангелов, херувимы и серафимы, двукрылые и шестикрылые, взирающие на мир множеством широко открытых очей, взлетающие ввысь как огромные пернатые птицы — славили Бога-Творца песнью победой над злом... Здесь: речь человека, пение птиц, зывание к небу пустынных зверей и разнообразные голоса домашних, кротких, послушных человеку животных — все звуки сливались в одну симфонию всемирной славы и пророчества о грядущем Царстве Бога — Христа:

Свят, Свят, Свят Господь Саваоф,
Исполнь небо и земля Славы Твоя,
Осанна в вышних, благословен грядый
Во имя Господне, осанна в вышних...

В течении Евхаристического канона Царские врата алтаря, как известно, бывают закрыты. Священники не видят лиц молящихся в храме. И их самих никто не видит...

Предстоя Святому Престолу, мы молились тихо и тайно, но не одни, а вместе с духовными «блаженными силами» неба — Всесвятому Богу. Мы воздавали честь и славу Любви, ради которой Единородный Сын Божий принес Себя в жертву за вечную, блаженную жизнь человеков, верующих в Сына Божия Иисуса Христа.

Произнося слова молитвы, мы вспоминаем страшную ночь предательства Иудина и Тайную вечерю, последнюю земную Пасху Христа, когда Он, зная все, что будет с Ним в эту ночь в саду Гефсиманском, и завтра поутру в синедрионе, у Пилата и на Голгофе — взял хлеб в Свои пречистые и непорочные руки, благодарил Отца, благословил, освятил, преломил сей хлеб и, раздавая его Своим апостолам, изрек великие слова, установившие совершение на веки, до Его Второго пришествия, Таинство Святой Евхаристии.

Переносясь мыслию в Иерусалим, в сионскую горницу, и сорастворяясь со Христом духом своим, один из нас, служащих священников, должен был произнести своими грешными устами святейшие, бессмертные заветы грядущего на вольные страдания и смерть Иисуса Христа: «Приимите, ядите, сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грехов».

А также, простирая руку на стоящую пред ним чашу: «Пийте от Нея вси: сия есть Кровь Моя Нового Завета, яже за вы и за многие изливаемая во оставление грехов».

И теперь к воспоминанию Тайной вечери и к участию в ней призываются все молящиеся в этот момент в храме; все они на возглашение священных слов Христовых отвечают пением хора: «Аминь, Аминь». А сам предстоящий Святому Престолу священник, глядя вдаль веков, видит своим духовным оком весь путь Богочеловека, совершенный Им нашего ради спасения: «Крест, гроб, тридневное воскресение, на небеса восхождение, одесную Отца сидение, второе и славное паки пришествие...»

И, взяв в руки святой дискос и чашу, содержащие в себе святой хлеб, — прообраз Агнца Божия, взявшего

грехи мира, — и освященное вино от лозы виноградной, растворенное *каплей воды*, как чистейшие священные дары «земли и исполнения ея», — священнослужащий возносит их высоко над Святым Престолом, произнося вслух слова посвящения: «Твоя от Твоих, Тебе приносяще о всех и за вся...».

Чудо пресуществления хлеба и вина в истинное Тело и в истинную Кровь Христовы совершилось тайно и незримо для всех...

Склонившись над Святыми Дарами, священники вспоминают теперь пред Богом всю торжествующую на небе невидимую Церковь, всех людей совершивших земной путь и «вошедших в радость Господа своего, всех в вере почивших праотцев, патриархов, пророков, апостолов, проповедников, евангелистов, мучеников, исповедников, воздержников и о всяком духе праведном в вере скончавшимся».

В особенности же здесь воздается честь и слава Пресвятой Богородице, «присноблаженной и пренепорочной... честнейшей херувим и славнейшей без сравнения серафим», Матери Бога нашего Деве Марии.

А затем священники вспоминают Церковь, борющуюся за торжество истины во всей вселенной, вспоминают всех живущих в настоящий момент на земле... Епископство, возглавляющее поместные Церкви, гражданские власти, правящие народами мира, и вообще всех людей — близких и далеких, здоровых и больных, семейных и одиноких... имена всех нуждающихся в духовной помощи... страдающих, плененных...

Призывая во свидетели искренней нашей веры святого Предтечу и Крестителя Иоанна, святых апостолов и великих угодников Божиих, мы, священники, особенно усердно помолились и о Москве — «о граде сем, в нем же живем, и о всяком граде и стране и верую живущих в них...», и, обратившись лицом к западу и стоящему в храме народу, преподали ему благослове-

ние Божие: «И да будут милости великого Бога и Спаса нашего Иисуса Христа со всеми вами».

Литургия шла к концу. Причастившись Святых Таин, мы с собратом возблагодарили Господа и открыли Царские врата для причащения верующих. И когда народ стал приближаться к Святой Чаше, а я, как первенствующий священник, причастив людей, произносил благословение московскому народу, то здесь увидел в храме давно знакомые, но не узнанные мною сразу дорогие лица моих родных сестер. Мы встретились глазами. Сестры пришли помолиться со мной сюда. Не видя друг друга во время службы, мы молились здесь вместе, как молились 40–50 лет тому назад в детстве и юности при совершенно иной обстановке московской жизни.

Литургия окончилась. Разоблачившись в алтаре и прослушав благодарственные молитвы, я, выйдя из храма, вместе с сестрами отправился на Ваганьково кладбище поклониться могилам родителей и умерших моих братьев и сестер.

В Замоскворечье. Храм Святого Иоанна Воина

В этом храме, находящемся в Замоскворечье, напротив французского посольства на улице Большая Якиманка, настоятелем состоит протоиерей отец Игорь Малюшитский²⁹, а его помощником — священник отец Иоанн Смирнов³⁰.

Здание храма огромно и величественно. Внешний и внутренний вид его в самом блестящем состоянии. Архитектура выдержана в стиле раннего московского барокко. Вокруг церковного двора возведена высокая каменная ограда в том же стиле.

В понедельник 6 июля я пришел сюда к вечернему богослужению, чтобы принять в нем участие. До начала службы отец Игорь показал мне весь храм и познакомил с

его святынями. Оказывается, что этой старой московской церкви (1712) выпал удел стать хранительницей великих христианских святынь и что здесь покоятся частицы мощей многих угодников Вселенской Церкви, как-то: пророка Даниила, святого Иоанна Предтечи, преподобной Марии Египетской, мученика Иоанна-воина, великомученика Пантелеимона, великомученицы Варвары, святителя Митрофания Воронежского и других. Все они перенесены сюда из кремлевских соборов и из других упраздненных храмов Москвы.

Здесь же находится и частица Ризы Господней.

Отец Игорь обратил мое внимание на большую икону «Всемиловитового Спаса», которая раньше висела над Фроловскими воротами Спасской башни Кремля. Согласно историческим данным, она была водружена на башню в 1522 году по случаю внезапного снятия осады Москвы татарским ханом Махмут-Гиреем.

В течении 400 лет это изображение Лица Христа Спасителя особенно чтилось миллионами русских людей, входивших и выходивших через Спасские ворота на Красную площадь. И никто, как я помню, не проходил и не проезжал их иначе как обнажив голову и перекрестившись на древний образ.

Кто царь-колокол поднимет,
Кто царь-пушку повернет,
Кто, гордец, не снимет шляпу
У святых Кремля ворот? —

писал в известных стихах поэт Глинка. Теперь же этот святой образ привлекает к себе множество богомольцев, приходящих в храм Святого Иоанна Воина для молитвы.

Много интересного рассказал и показал мне в своем храме отец Игорь, но и сам он явился мне как человек глубокого духовного опыта, переживший, видимо, много

самых тяжелых испытаний жизни и безраздельно предавший свою душу Богу. Его служение в храме исполнено трогательного одухотворения и любви. Сослужение с ним в этот вечер было для меня, невольного изгнанника родной земли, великим утешением и духовной отрадой.

В храме Скорбящей Божией Матери

Этот огромный храм находится на Большой Ордынке и, как большинство московских храмов, окружен высокой монументальной стеной. Высокие купола крыши сверкают золотом, а внутри образцовый порядок и чистота.

Настоятель храма — протоиерей отец Михаил Зернов³¹ — в данное время находился в командировке в Берлине и его заменял молодой священник отец Василий Остальский³².

Это была суббота — канун праздника «Всех святых, в земле Российской просиявших», и отец Василий пригласил меня служить с ним всенощную и «возглавить», как он выразился, их соборную службу при выходе на «литию» и на «полиелей». Я, конечно, с радостью согласился. Служили четыре священника и диакон (отец Константин). Пел сильный, очень красивый хор под управлением регента П.П. Володина. Прислуживали юноши-семинаристы и подростки, мальчики (Геннадиев, Юртин и другие), с которыми я потом поближе, познакомился.

По местному обычаю, возглавляющий службу священник во время литийной ектении читает вслух имена святых, прославляемых в этот день Церковью. И теперь мне пришлось произносить, стоя посреди храма в окружении сослужителей, имена всех русских святых, канонизированных Православной Поместной Церковью за всю тысячелетнюю историю ее бытия.

И это молитвенное чтение производит сильное впечатление, так как перед духовным взором и мыслью молящихся проходят века подвижничества великих ду-

хом русских людей, начиная с княгини Ольги и князя Владимира, первомучеников киевских Феодора и сына его юноши Иоанна (X в.) и кончая преподобным Серафимом Саровским, Иоасафом Белгородским, Феодосием Черниговским, Митрофанием Воронежским и другими угодниками XVIII и XIX веков.

Тот же общий список имен читался после Евангелия и на клиросе во время пения праздничного канона.

Перед нами в кратких словах прошли жития святых московских и киевских, новгородских и архангельских, волжских и сибирских, — севера и юга, востока и запада необъятной Русской земли.

Большинство, однако, приходится на XIV и XV века центральной России.

Во время этой всенощной мне вспомнились наши заграничные богослужения на этот праздник. И вспомнилось, как в 1941 году, узнав в Париже, что именно в этот день праздника Русских святых Гитлер со своими полчищами перешел русскую границу и начал войну против Советского Союза, мы усердно тогда молились в наших маленьких церковках «всем святым, в земле Российской просиявшим» и были глубоко уверены, что молитвы наши услышаны, что святые защитят Русскую землю от нашествия иноплемеников.

Так оно и вышло. Немцы нанесли колоссальное разрушение России, но не смогли сломить духа русского сопротивления.

Народ грудью встал против поработителей. Верующие и неверующие русские люди — все ушли на подвиг и смерть за Родину.

И теперь в сердце России, в Москве, мне отрадно было участвовать в прославлении прославивших Русскую землю угодников Божиих.

В храме молилось великое множество народа, и мне показалось, что в большинстве были женщины, старики и средних лет мужчины. Молодежи мужской и женской было

немного. Отец Василий мне сказал, что сейчас, то есть в половине июля, очень многие прихожане всех возрастов находятся в отъезде — на дачах, в молодежных лагерях, на курортах и т.п., поэтому в летнее время народ меньше посещает городские храмы. Но я спросил: «Куда же вмещаются богомольцы зимою, если и теперь ваш храм едва вмещает прихожан?» — «Во всяком случае, — ответил отец Василий, — недостатка в мужской молодежи, прислуживающей при богослужениях, у нас нет. Юноши и мальчишки зимою и летом охотно посещают церковь, а ведь многие из них — будущие священнослужители, а, быть может, и епископы. Церковь — это наша школа.

Позднее, разговорившись с моими старыми знакомыми москвичами, я узнал, что многие из них и хотели бы пойти в церковь, но не могут стоять «плечем к плечу», а снаружи бывает и холодно, да и молитвы плохо слышно.

Всенощная кончилась поздно и я, хотя очень уставший, но вполне удовлетворенный богомольем, вернулся к себе в «Метрополь». Я долго не мог уснуть, переживая все виденное и слышанное за весь московский день.

И я спрашивал себя: почему за почти десять веков бытия Русской Церкви наиболее высокий подъем святости приходится на эпоху татарского ига или на царствование Ивана Грозного, то есть на наиболее стесненные и бесправные времена русской народной жизни?

Не потому ли, что под тяжким прессом тяжелых испытаний и безвыходности человек уходит глубоко в свой внутренний мир, ища Царствия Божия, которое «не от мира сего»? Здесь, в уединенной келье, в лесах или полях, или даже сидя в темнице, он накапливает ту духовную силу, которая только долгий срок спустя проявляется во внешних формах жизни.

И что? А в наше время при полном отделении Церкви от государства и сосредоточенности церковной жизни главным образом на храмовой молитве возможна ли для русских христиан подлинная святая жизнь?

И сразу же я ответил себе: «Конечно, возможна». И она существует и сильно чувствуется в молитвенном духе богослужений; она видится в лицах людей. Я это каждый день вижу в храмах Москвы своими глазами, и об этом я готов свидетельствовать за границей.

По агиографическим спискам в Русской Церкви значится около 360 канонизированных или местночтимых святых. А сколько их будет отмечено будущим агиографом за нашу революционную эпоху — Бог весть. Возможно, что их будет больше, чем за все прошедшие века, ибо духовно-молитвенная жизнь уже одних только московских храмов — огромна.

Церковь торжествующая — то есть святые прошлых веков, — и Церковь борющаяся на земле теперь в Советском Союзе — живут единой жизнью перед Богом.

Донской монастырь и Ризоположенская церковь

В Донском монастыре, на окраине Москвы, погребен Святейший Патриарх Тихон, первый Патриарх после восстановления Патриаршества в России в 1917 году.

Мне очень хотелось побывать на могиле этого великого иерарха Русской Церкви, тем более, что я сорок лет тому назад был посвящен им в сан Благовестника Слова Божия. С тех пор, как говорится, «много воды утекло». Живя на Дальнем Востоке, в Сибири, а потом в Западной Европе и в Америке, я, по мере сих и обстоятельств, исполнил данное мне Патриархом духовное поручение. В то же время я всегда внимательно следил по газетам и устным рассказам приезжавших из Советского Союза лиц за тем, как идет в России проповедь Слова Божия и какова судьба самого Патриарха.

В условиях охватившей тогда всю нашу страну гражданской войны, полной дезорганизации церковной жизни, появления новых раскольников, вроде так называемых «живоцерковцев» и «обновленцев»³³, активных

и бурных выступлений врагов религии, и в особенности вредных для Церкви действий бежавших за границу архиереев-монархистов³⁴ — жизнь и деятельность Святейшего Патриарха Тихона была отовсюду стеснена и казалась сплошной мукой, сораспятием Христу на кресте.

По проискам раскольников, Патриарха судили как «нарушителя канонов», оскорбили, оплевали и «лишили сана». Но верующий православный народ окружил Патриарха любовью и ореолом духовного величия. Святейший Тихон как был, так и остался Патриархом Московским и всея Руси до конца своих дней, хотя и находился под домашним арестом в Донском монастыре. Умер он в больнице.

Теперь я отправился в этот, ныне упраздненный, монастырь, чтобы поклониться могиле Патриарха-мученика. Оказалось, что главный древний собор обители превращен в музей и в нем теперь происходят реставрационные работы, но открыта вторая церковь, где совершаются постоянные богослужения.

Здесь, внутри храма, и находится могила Патриарха³⁵. Надгробие очень простое, изящное, и над ним спускается множество больших и малых лампад, среди которых выделяется огромная красивая лампада, дар Американской Православной Церкви, где покойный Патриарх епископствовал в ранние годы своего служения.

Здесь же у гробницы стоит панихидный столик, весь уставленный неугасимыми красными лампадами — это ставят верующие, почитатели памяти почившего иерарха.

Когда я вступил под своды храма, шла Литургия и пели «Херувимскую песнь», на клиросе стоял женский хор, управляемый диаконом, а службу совершал священник (отец Николай Колосов³⁶), обладающий замечательным проникновенным голосом — «бархатным басом».

По окончании Литургии я получил разрешение отслужить панихиду у могилы Святейшего Тихона, и эта панихида была для меня и молитвой, и как бы духовным

отчетом и проверкой себя — выполнил ли я и как выполнил поручение своего духовного отца, завещанное мне сорок лет тому назад...

Выходя из храма, я вспомнил историю Донского монастыря. Он был основан в конце XVI века при царе Феодоре Иоанновиче, в воспоминание победы, одержанной на этом самом месте над крымским ханом Казы-Гиреем. В собор тогда была внесена чудотворная Донская икона Божией Матери, бывшая на Куликовом поле в битве Дмитрия Донского против татар, возглавляемых ханом Мамаем.

В настоящее время при бывшем монастыре сохранилось древнее кладбище, где погребены многие видные представители старинной и новой Москвы. И среди них знаменитый историк, очень любимый студенчеством, профессор московского университета и духовной академии Василий Осипович Ключевский, занимавший кафедру истории в течение тридцати лет и являвшийся главой так называемой «Школы Ключевского». Нам, воспитанникам московского университета, очень памятливы его лекции, куда собирались тысячи студентов послушать «красочное изложение давно минувших событий и различные характеристики исторических деятелей». Теперь я с благодарностью к усопшему учителю вспоминаю прослушанный мною в свое время курс русской истории. Этот «Курс» не так давно переиздан советским издательством и широко распространен.

Как свидетельство старины в ограде и у ворот монастыря и кладбища тут и там, красуются древние русские пушки, направленные своими дулами против «монголов» — на восток.

Недалеко от Донского монастыря находится большой великолепный храм «Положения Риз Господних»³⁷, названный так потому, что сюда, по-видимому, были внесены на хранение частицы хитона Христова, полученные в древности с Востока — из Персии или из Грузии.

В настоящее время в храме находится перенесенная из Донского монастыря древняя Донская икона Божией Матери, а также менее древняя, но очень почитаемая москвичами икона Божией Матери «Взыскание погибших». Сюда приходят для молитвы отцы и матери, ищущие своих детей, пропавших без вести на войне, или морально опустившихся родственников и близких. Здесь у подножия Девы Марии льется много горьких слез...

Я не имел достаточно времени, чтобы во всех подробностях ознакомиться с достопримечательностями этого храма, но решил посетить архиепископа Можайского Макария³⁸, живущего здесь же в небольшой келье при церкви.

Владыка принял меня очень милостиво, просто, совершенно по-отечески. Он подробно и внимательно расспрашивал меня о нашей заграничной церковной жизни и сам рассказал мне много интересного о старой и новой Москве. Оказалось, что Владыка и коренной москвич, и священствует здесь безвыездно более сорока лет. И в настоящее время, не смотря на очень преклонный возраст, несет сложные и ответственные обязанности vicария Московской епархии и председателя Хозяйственного управления при Патриархии.

В лице владыки Макария я увидел облик человека очень скромного, морально сильного, живущего глубоким духовным миром. Все хозяйственные и административные дела Церкви являются для него не тяжелой обузой, а «делами Божиими», которые он совершает пред лицом Вседержителя как раб Господень. В беседе с Владыкой я почувствовал, что за внешностью видимых вещей и хорошего практического отношения к окружающей действительности в нем скрыто нечто несравненно более ценное — это его духовное проникновение людей и понимание событий. Прямо скажу, что Владыка Макарий явился мне истинным духовным мудрецом, как в былое время были наши оптинские старцы и подвижники Иисусовой молитвы.

Из всех моих духовных встреч в московских храмах для меня эта встреча оказалась, быть может, самой значительной. И я был бесконечно счастлив, когда Владыка Макарий благословил меня и пригласил сослужить ему в ближайший праздник святых апостолов Петра и Павла в московском храме в Лефортове.

Выходя с паперти, я случайно познакомился с неким священником, который оказался моим родственником по семье моей матери — Е.В. Каптеревой и Милюковых. Так удивительно восстанавливалась моя связь с коренными москвичами.

Через несколько месяцев после моего возвращения в Париж я узнал, что Владыка Макарий скоропостижно скончался. Царство ему Небесное.

Поездка в Лефортово. (Дух первохристианства)

Лефортово — это обширная окраинная часть Москвы, где раньше находились, да и теперь находятся военные кадетские корпуса, то есть средние школы военной подготовки. И сейчас здесь встречаются мальчики в безупречно подтянутом виде и в форме, очень похожей на старую кадетскую, но с инициалами «А.В.С.» на погонах. Кадеты теперь называются «суворовцами» в честь знаменитого боевого фельдмаршала А.В. Суворова. Но это деталь моих общих впечатлений.

Я ехал в храм Святых апостолов Петра и Павла в день престольного праздника.

Настоятелем храма является мой новый друг — протоиерей отец Матфей Саввич Стаднюк. Родом он происходит с Украины, но, пройдя высшее образование в Московской Духовной академии в Загорске и получив назначение священником в московский приходский храм, он стал «истинным москвичом», прекрасно знающим и любящим нашу столицу. Он не раз бывал и за границей — в Польше, Чехии и на Ближнем и Среднем Востоке; у него большой

церковный опыт и талант писателя и организатора, а главное — он всегда спокоен и благожелателен ко всем. Насколько я заметил, жизнь возглавляемого им прихода как с богослужбной, так и с хозяйственной стороны находится в самом лучшем состоянии.

Кроме настоятеля, в этом храме служит еще и старичек-священник, являющийся почетным настоятелем, диакон (отец Дмитрий) и другие священнослужители.

В московских церквях я заметил, что старичков-священников часто оставляют почетными настоятелями, воздавая им честь и уважение как много потрудившимся для Церкви Божией на ответственных должностях. Они, когда позволяют им силы и здоровье, возглавляют богослужения в торжественные дни, но административной деятельностью не занимаются. Вся ответственность за жизнь прихода возлагается на молодого священника, который и является настоятелем, фактически руководящим церковной общиной, председателем церковного совета и т.д.

В день престольного праздника Литургию совершал архиепископ Макарий в сослужении местного и приглашенного духовенства.

Мне как заграничному гостю было предложено служить за «первого священника» то есть произнести первый, предначинательный возглас: «Благословенно Царство Отца и Сына и Святого Духа...», и стоять по правую сторону Святого Престола, возле архиерея. Начиная службу, я должен был поднять лежащее на Святом Престоле огромное Евангелие в кованом серебрянном переплете, которое было мне едва-едва по силам. В течении службы, на Великом входе, мне пришлось также выносить Святую Чашу (серебряную или золотую), которая оказалась настолько массивной и тяжелой, что я с трудом удерживал ее навесу. Все эти и другие предметы церковного инвентаря, носящие на себе печать «великодержавности», как и самый храм, как мне сказали, относятся к эпохе Петра Великого и пожертвованы чуть ли

ни самим царем Петром. Раньше этот храм был «военного ведомства» и только впоследствии стал приходским.

При въезде в церковную ограду меня окружила огромная толпа народу. С трудом пробравшись через нее, я вступил на паперть и не без усилия протиснулся к северным алтарным дверям.

Литургия еще не начиналась, хотя архиепископ Макарий был уже в облачении и стоял на кафедре посреди храма.

Читали Часы, и священники в алтаре облачались в священные одежды.

Затем началась Литургия. И, как повсюду в московских храмах, она совершалась истово, духовно-торжественно, в глубокой сосредоточенности и единодушии всего духовенства, клира и тысяч молящегося народа.

Это «единодушие» есть какая-то особая, я бы сказал, основная черта русского соборного богомолья нашей церковной эпохи. И это чувствуют не только сами православные русские люди, но и приезжающие к ним иностранные и инославные гости. И поэтому когда стоящий на солее диакон, обращаясь к народу, провозглашает: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы», — то ответное пение хора, или, вернее, всего народа: «Отца и Сына и Святого Духа, Троицу Единосущную и нераздельную», — звучит как могущественный человеческий гимн познания Бога в братской друг ко другу любви. И недоступная для смертных существ тайна Триипостасного Бога приоткрывается здесь в тайне соборного единения всех душ, устремленных молитвенно к небу.

В конце Литургии, уже после Евхаристического канона, архиепископ Макарий из глубины алтаря провозгласил молитву к Богу: «И даждь нам едиными устами и единым сердцем славить и воспевать пречестное и великолепное Имя Твое, Отца и Сына и Святого Духа, ныне и присно и во веки веков...» И хор ответил: «Аминь».

И это «аминь» явилось как бы печатью утверждения непреложной истины о Боге, сущем среди нас, здесь, в на-

ших сердцах. Вернее, в нашем народном, христианском сердце...

Святых Таин Тела и Крови Христовых причащалось великое множество верующих, и даже не знаю, смогли ли все подойти к Чаше...

А затем Архиепископ говорил проповедь, посвященную жизни и учению святых апостолов Петра и Павла.

Речь Преосвященного Макария была действительно «живым словом» — ясным, убедительным, доступным для простецов и мудрецов рассказом, лишенным какого бы то ни было «ораторского пафоса». Все множество верующих в глубоком молчании внимало каждому слову Владыки, а мне казалось, что я слушаю самого апостола Павла, который в древней Троаде, «преломив хлеб и вкусив, беседовал довольно, даже до рассвета, и потом вышел...» (Деян. 20:2).

Мне жаль, что я тогда же, в Москве, не успел записать по памяти все сказанное Владыкой, но во всяком случае могу сказать, что «слово его и проповедь его были не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы» (1 Кор. 2:4).

После проповеди и литургического «отпуста» все духовенство во главе с Архиепископом вышло на молебен, который совершался во время крестного хода вокруг храма.

Несли Евангелие, сосуд со святой водой, огромную икону апостолов Петра и Павла, хоругви и другие иконы. Раздавалось всенародное пение тысяч голосов, трезвонили колокола, погода была ясная, солнечная, а на лицах людей светились радость и даже восторг...

Верующие наполняли весь огромный двор храма, стояли за оградой в березовой роще, двигались вслед крестного хода, искали благословения Архиепископа и священников.

Шествие было так хорошо организовано, что не замечалось ни толкотни, ни давки, ни каких-либо беспорядочных движений.

Честь и слава настоятелю и старосте прихода.

Богослужение закончилось в 2 часа дня, а затем архиепископ Макарий, сослужащее ему духовенство и приезжие гости были приглашены настоятелем в церковный зал на «чашку чая». Здесь был накрыт праздничный стол, украшенный цветами и подарками для гостей.

Трудно передать все внимание, проявляемое хозяевами друг ко другу и к нам, гостям, всю трогательную простоту взаимных братских приветствий и ласковых, искренних слов, царивших в этом приходском доме. Я здесь не чувствовал никакого отчуждения иностранца, чем меня пугали в Париже. Я невольно вспоминал древние первохристианские времена, когда совершались братские «агапы», то есть вечера любви, где верующие «преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца» (Деян. 2:46).

Вот она, святая Русь — светлая, простая, великая духом.

Здесь же, в этом доме, мне показали большую светлую горницу для крещения взрослых и детей. На стенах большими русскими буквами были начертаны «Символ веры», «Отче наш» и другие основные молитвы для крещаемых. В простенке перед аналоем с крестом и Евангелием помещалась большая икона Христа Спасителя с горящей перед нею лампадою.

При мне в этот день крещений не было, но мне сказали, что таинство Крещения здесь совершается очень часто. Дело святого Владимира продолжается.

Приходские деятели, дамы и дети наделили нас, гостей, букетами цветов и, провожая, сердечно и искренне звали приезжать вновь.

Все это было проявлением истинной любви христианской и бесконечно отличалось от тех торжественных и холодных архиерейских обедов на престольных праздниках «старого, доброго времени» сорок лет тому назад, и в особенности отличалось от сельских праздников такого

же рода, когда люди, шумно пируя за обедом, часто даже забывали ради Кого и чего они были собраны здесь вместе. Я бывал раньше на этих праздниках по служебному положению сельского врача, и у меня до сих пор осталось горькое и неприятное чувство. Здесь же я был свидетелем и участником обновленной, светлой действительности — святой Божией Руси.

Храм Рождества святого Иоанна Предтечи, что на Красной Пресне

Во вторник 7 июля был праздник Рождества Крестителя Господня Иоанна, и я отправился к Литургии в храм Рождества святого Иоанна Предтечи на Красной Пресне.

Улица Пресня знаменита тем, что в 1905 году она была главным пылающим очагом первой московской революции, подавленной царским правительством.

Тогда я был еще гимназистом и ходил на Пресню глядеть на остатки уличных барикад и обгорелые дымящиеся здания, где защищались революционные рабочие. В память этих событий улица эта теперь получила название «красной». В то время это была окраинная фабричная часть Москвы, довольно грязная и неудобная. Теперь же Пресню не узнать... Широкие, хорошо асфальтированные улицы, удобные тротуары, красивые благоустроенные дома. Сколько здесь было раньше церквей и какие именно, я не помню, но теперь здесь имеется только одна церковь, и не на главной улице, а в переулке.

Литургию в этот день совершал настоятель храма митрофорный протоиерей отец Димитрий, старец величественного, вдохновенного вида, лицом очень похожий на старинные картины «Бог Саваоф», которых теперь уже не пишут.

Праздничная служба протекала с большой торжественностью, чему способствовал исключительно пре-

красный хор под управлением замечательного регента К. Оболенского.

Вот список песнопений и имена композиторов, исполнявшихся в этот день:

- «Благослови» — Чеснокова
- «Единородный Сыне» — Турчанинова
- «Во Царствии» — Богословского
- «Тропарь Иоанну Предтече» — Озерова
- «Трисвятое» — Чайковского
- «Аллилуйя» — Зиновьева
- «Сугубая ектения» — Чеснокова
- «Херувимская» — Ломакина, № 9
- «Просительная ектения» — Чайковского
- «Милость мира» — Архангельского
- «Достойно есть» — Яичкова
- «Блажен муж» — Бортнянского
- На молебне «Многая лета» — Кастальского
- «Тебе, Бога, хвалим» — Бортнянского.

Как всегда в московских храмах, и здесь было очень много молящихся, хотя день был рабочий (будничный). В служении Литургии я не принимал участия и, к сожалению, не имел возможности осмотреть весь храм и воспользоваться приглашением настоятеля разделить с ним «чашку чая» и праздничный обед, так как мне был назначен прием у митрополита Николая в Патриархии в 12 1/2 час. дня.

Прогулка по улицам Москвы

В Москве все время стояла теплая и ясная погода, прерываемая иногда короткими грозами и крупными дождями.

В один из таких дней ко мне в отель зашла Е.С. М., рожденная в Москве, а теперь врач-парижанка, сорок лет тому назад покинувшая свой родной город. Она предло-

жила мне вместе с ней прогуляться по знакомым с детства улицам и переулкам. Мы сели в троллейбус и доехали до Арбатской площади, а затем пошли пешком по Арбату.

Кто не знает этой древней улицы и по романам Льва Толстого, и Алексея Толстого, и Осоргина, и многих других писателей-москвичей...

Вот ресторан «Прага», памятный по университетским и общественным банкетам; вот бывшая «Аптека О-ва Русских Врачей»; вот бывший художественный магазин «Город Ницца», где постоянно висела в витрине большая гравюра «Остров мертвых» Беклино, а вот новое огромное здание театра имени Вахтангова, его раньше не было.

Мы ищем старые знакомые церкви, но на Арбате не находим ни одной. На месте их или пустые места, огороженные временными заборами, как, например, храм Святого Николая Явленного, или же вместо их построены новые здания. Так, на Арбатской площади не оказалось храма Святых Бориса и Глеба, а дальше по улице — храма Святого Николая в Плотниках, храма Святой Троицы (на углу бывшего Денежного переулка) — и в ближайших переулках — храма Спаса на Песках, храма Святого Николая (на Песках) и в конце Арбата на Смоленском рынке — храма Смоленской иконы Божией Матери. В некоторых закрытых храмах, в прилегающих к Арбату переулках, устроены временные квартиры.

Бродя по переулкам, мы вышли на Собачью площадку, в Кречетниковский переулок и к Новинскому бульвару, который теперь превращен в широчайший проспект имени П.И. Чайковского. На углу помнится мне, стояла высокая церковь Святого Иоанна Предтечи. Теперь ее здесь нет. Исчезла.

Особенно сильное впечатление произвело на меня исчезновение церкви Святой Троицы на Арбате. По описанию художника И. Грабаря, эта церковь (одна из немногих) уцелела от пожара Москвы в 1812 году. Ее архитектура была очень проста, но имела художественную ценность: в ней

хранились многие старинные иконы, а главное, она была очень «намоленным» храмом, где богослужения совершались ежедневно. Одним из последних ее настоятелей был мой отец, который и жил при храме в течении по крайней мере 15–18 лет. Здесь я провел свои юные гимназические и студенческие годы. Теперь же от храма и прилегающих к нему церковных зданий не осталось ни малейших следов. Здесь построен колоссальный дом «небоскреб» с квартирами рабочих и служащих. Глядя на это новое строение, я невольно вспомнил одну несправедливость, типичную для «добротного старого времени»: мы жили в довольно просторной, благоустроенной церковной квартире, а по соседству, в церковном же доме, в темном подвале обитал церковный сторож Иван Гудок — с женой и 5 малыми детьми в двух очень маленьких комнатках с керосиновой лампой. А кухарка наша Дарья жила в кухне и спала на сундуке возле двери. И это считалось нормальным явлением.

Здесь я расстался со своей спутницей и маленькими переулочками вернулся к Арбатской площади.

Но прежде чем нам разойтись, ко мне подошел некий субъект в сильно поношенном пальто, вроде тех, что в Париже как «вольные граждане» ночуют на скамеечках бульваров; он вежливо попросил: «Батюшка, дайте мне три рубля на свечку». Моя спутница дала ему трехрублевую бумажку, а я не мог понять, как он узнал во мне священника, раз я был в обычном штатском костюме.

Прийдя на Пречистинский бульвар, я взглянул на памятник Н.В. Гоголю. Но что за чудо? Раньше Гоголь сидел в огромном кресле, а теперь «встал» и величественно глядит куда-то вдаль со своего пьедестала...

Памятник мне показался очень удачным, много лучше старого, где писатель пугал всех непомерно длинным носом, похожим на клюв птицы, и какой-то средневековой мантией...

Устав от прогулки, я долго сидел на скамеечке знаменитого тенистого бульвара и вспоминал гоголевскую

прозу, которую когда-то учил наизусть: «Чуден Днепр при тихой погоде, когда вольно и плавно мчит сквозь леса и горы полные воды свои. Ни зашелохнет, ни прогремит: глядишь, и не знаешь, идет или не идет его величаявая ширина, и чудится, будто весь вылит он из стекла, и буд-то то голубая зеркальная дорога, без меры в ширину, без конца в длину, реет и вьется по зеленому миру...» и т.д. Это из «Страшной мести».

Вспоминал я также и сохранившиеся в памяти, отрывки из «Мертвых душ», в особенности последнюю главу о мчащейся тройке лошадей:

«И какой же русский не любит быстрой езды? — писал Гоголь. — Его ли душе, стремящейся закружиться, загуляться, не сказать иногда: “черт побери все”. Его ли душе не любить ее? Ее ли не любить, когда в ней слышится что-то восторженно-чудное? Кажись, неведомая сила подхватила тебя на крыло к себе, и сам летишь, и все летит...

... Эх тройка, птица-тройка. Кто тебя выдумал? знать, у бойкого народа ты могла только родиться, — в той земле, что не любит шутить, а ровнем-гладнем разметнулась на полсвета, да и ступай считать версты, пока не зарябит тебе в очи...

Не так ли и ты, Русь, что бойкая необгонимая тройка, несешься? Дымом дымится под тобою дорога, гремят мосты, все отстает и остается позади. Остановился пораженный Божьим чудом созерцатель. Не молния ли это, сброшенная с неба? Что значит это наводящее ужас движение? И что за неведомая сила заключена в сих неведомых светом конях?...

И мчится вся вдохновенная Богом...

Русь, куда ж несешься ты? Дай ответ. Не дает ответа... Летит мимо все, что ни есть на земле, и, косясь, постораниваются и дают ей дорогу другие народы и государства».

Да, над этой символической «тройкой» приходится теперь сильно призадуматься. Кого сторонятся и кому уступают дорогу «другие народы и государства»? Конечно,

ведь не Чичикову, не Собакевичу, Манилову, Ноздреву, Коробочке и прочим «героям» «Мертвых душ». Кому же народы уступают дорогу?

Гоголь писал «Мертвые души» в мрачную, почти беспросветную эпоху крепостного права. Писатель не видел кругом себя ничего положительного, кроме многообещающей необъятной «русской стихии», которой был заморожен и подчинен и в которой видел «громадно несущуюся жизнь сквозь видимый миру смех и незримые, неведомые слезы» ... И в смущенном трепете он почувствовал «величавый гром других речей».

Символическая тройка Гоголя, подумал я, не имела решительно никакого отношения к современной писателю, тогдашней жизни Руси, а явилась подлинным пророчеством о том, чему мы теперь являемся свидетелями, но... осуществление пророчества Гоголя еще далеко не завершилось. И завершится ли оно на наших глазах? Русь еще не дала ответа на вопрос: «Какою хочешь быть, Россия, — Россией Ксеркса или Христа?» (Хомяков).

С этой мыслью я оставил памятник Гоголю и пошел вдоль бульвара в сторону храма Христа Спасителя.

Миновав Пречистинский бульвар, в конце которого, скрытая в тени больших красивых деревьев, когда-то стояла небольшая церковь в честь Святого Духа, я свободно вышел на большую площадь, где сорок лет тому назад красовался казался бы непоколебимый гигант, памятник победоносной войны с французами и «нашествия двенадцати языков» в 1812 году — колоссальный храм Христа Спасителя.

Теперь этого храма нет, и на его обширном пространстве образовалась огромная глубокая яма, окруженная временным дощатым забором. Я поглядел сквозь щели досок на эту «мерзость запустения, стоящую на святом месте», и подумал: «Ну уж и потрудились здесь русские люди».

Как тысячу лет тому назад в Киеве волокли они за ноги в Днепр идола Перуна, так теперь с величайшим

трудом стаскивали к берегу Москвы-реки купол и крест с храма Спасителя.

Конечно, эта «работа» сама по себе есть на весь мир кричащий символ новой официальной идеологии могущественной Русской Республики — Советского Союза.

Но мне жаль было смотреть на дно этой хаотической ямы. На самом деле, разве нельзя было иначе поступить? Ведь стоят же в Ленинграде Исаакий и Казанский собор, и Александро-Невская Лавра, а также множество других великолепных храмов в столицах и в провинции нашей страны. Говорят, что весь гранит и мрамор храма пошел на необходимую отделку подземных галерей Московского метрополитена. Но неужели, подумал я, во всей огромной республике с ее неограниченными строительными возможностями нельзя было найти эти камни где-то в другом месте, не оскорбляя чувств верующего народа?

Да, жалко, очень жалко. Несомненно — это самая темная отрицательная сторона великой русской революции...

Но... она миновала. Теперь храмы не разрушаются, но строятся новые и восстанавливаются старые. Они восстанавливаются не потому, что Советская Республика постепенно и понемногу сдает свои антирелигиозные позиции (этого нет), а потому, что в душах русских людей мало-помалу угасает богоборческий пыл, и в то же время накапливаются подлинно духовные религиозные силы, которые ищут себе применения и выхода в новом храмостроительстве. Теперь, если где храмы строятся, то строятся они не как памятники военных и политических побед, а как молитвенные дома, отвечающие истинным потребностям духовной жизни народа. В этом деле никакой политической цели нет и следа, и пусть это навсегда и накрепко запомнят заграницей.

Продолжая свой путь, я вспомнил, как приблизительно лет пятьдесят тому назад проходил здесь с одним моим товарищем по гимназии и университету (Н.Ц.), который, указывая мне в сторону храма Христа Спасителя,

пренебрежительно сказал: «Смотри, мой друг, вот стоит “манеж” для религиозных упражнений».

Меня тогда покорибили эти слова, а теперь я знаю, что этот мой высококультурный и просвещенный товарищ, уже десятки лет пребывая изгнанником за границей, устно и письменно вопит всему миру о варварских разрушениях храмов в СССР.

Вот уж поистине «от слов своих оправдаешься и от слов своих осудишься» (Мф.12:37).

Оказывается, что могущественная сила слова способна как строить, так и разрушать.

Я пошел далее. Полюбовавшись на замечательную древнеклассическую архитектуру здесь же находящегося «Русского музея» имени Пушкина (в мое время он был только что открыт, и его первым директором состоял знаменитый Цветаев), я, уже с трудом передвигая ноги, вышел на Волхонку, Воздвиженку и Моховую, осмотрев по пути бесподобное по красоте здание бывшего Румянцевского музея и библиотеки.

Библиотека эта теперь расширена чуть ли не в десять раз, и ей присвоено имя «Ленинской».

Ленин, действительно, когда-то в ней работал. Но кто только в ней не работал? И меня, грешного, не миновала эта участь, и я здесь писал свои гимназические сочинения и студенческие доклады и рефераты.

Но теперь, Боже, как все это увеличено, и какая могущественна колоннада доходит до самого угла квартала. А сколько книг. А какая замечательная система выдачи книг. Я дал себе слово: еще раз побывать в Москве, специально чтобы поработать в этой библиотеке.

На родине Ф.М. Достоевского

Отдохнув немного в гостиннице «Метрополь», я решил предпринять путешествие на родину Достоевского, в Суцевскую часть Москвы.

Имя Достоевского всегда имело для меня магическое значение как имя писателя, быть может, глубже всех других литераторов проникшего в сердцевину русского духовного сознания, в самую суть титанической борьбы добра и зла, совершающейся внутри человека, когда, как он писал, «диавол с Богом борется, а поле битвы — души человеческие».

Я знал раньше, с юности, не из книг, а из рассказов наших соседей, что Достоевский родился на Новой Божедомке в Мариинской больнице для бедных, где отец его состоял врачом. А наша семья жила рядом, в смежном владении Александровского женского института. Теперь же я узнал, что в бывшей квартире Достоевских основан музей нашего великого писателя. И мне захотелось побывать там.

Приехав на Н. Божедомку, переименованную в улицу Достоевского, я нашел музей как раз в этот день (по вторникам), к сожалению, закрытым, и мне оставалось осмотреть только внешность тех двух домов, которые связаны с именем писателя. В правом от ворот флигеле родился Достоевский, теперь здесь находится какая-то лаборатория, а в левом, где была квартира его отца-доктора и где писатель жил до 13-летнего возраста, помещался музей.

Эти оба дома я хорошо помнил по впечатлениям детства, но тогда здесь не было даже мемориальной доски.

Я вошел в вестибюль, прочел все объявления и специальную брошюру с фотографиями, заглянул в окна первого этажа, расспросил людей, которые бывали в музее, и из всего этого узнал, что в четырех музейных комнатах бывшей квартиры Достоевских в настоящее время собраны очень многие рукописи и изданные в разное время книги Ф.М. Достоевского, семейные фотографии, личные вещи, картины и части обстановки, привезенной из Старой Руссы и из Петербурга, где жил и работал покойный писатель в последние годы. Позднее мне рассказали мои друзья, что хранительницей музея является замечательная специалистка по творчеству Достоевского,

глубоко понимающая всю проблематику и диалектику мышления великого писателя, отлично знающая русскую и иностранную критическую литературу о его творчестве, а также все самые подробные детали его биографии, а главное, любящая духовный облик писателя.

Мне не хотелось сразу же уходить от места родины Ф.М. Достоевского, и я вошел в глубину большого сада, расположенного перед главным зданием бывшей Мариинской больницы, где теперь размещен Государственный научно-исследовательский институт туберкулеза. Здесь я увидел в зелени деревьев огромный памятник Достоевскому, изображающий писателя в полный рост.

Памятник мне очень понравился, так как он точно передавал черты лица писателя по лучшим его портретам. И, глядя на это лицо, я невольно предался размышлениям о творчестве этого великана мысли и литературы. И здесь мне ярко вспомнился его рассказ «Сон смешного человека». Вспомнился, вероятно, потому, что в настоящее время в Москве много говорят, пишут и работают над вопросом о сношениях Земли с другими планетами, а Достоевский в своей гениальной фантазии или, быть может, данным ему откровением, уже «побывал» на одной из отдаленнейших от нашей Земли планет и описал жизнь тамошних живых существ.

Придя домой, я несколько раз перечитал этот рассказ и вот некоторые из него отрывки... (по памяти).

«Я смешной человек, — пишет автор. — Они называют меня теперь сумасшедшим... а я знаю истину. Ох, как тяжело одному знать истину... Истину я узнал в прошлом ноябре; и именно третьего ноября, и с этого времени я каждое мгновение мое помню этот сон... Пусть это сон, но эту жизнь, которую вы так превозносите, я хотел погасить самоубийством, а сон мой, — о, он возвестил мне новую, великую, обновленную сильную жизнь...

Я выстрелил в сердце... меня зарыли в землю... все ушли, я остался один, совершенно один... но вот вдруг...

на левый глаз мой упала просочившаяся через крышку гроба капля воды, за ней через минуту другая, за ней еще через минуту — третья, и так далее... все через минуту...

...И я вдруг воззвал, не голосом, ибо я был недвижим, но всем существом моим к Властителю всего того, что совершалось со мною: “Кто бы ни был Ты, воззвал я, но если Ты есть, и если существует что-нибудь разумнее того, что теперь совершается со мною, то дозвожь ему быть и здесь...” ...и целую почти минуту продолжалось глубокое молчание... И вдруг разверглась могила моя... и я был взят каким-то существом, темным и неизвестным мне... и мы очутились в пространстве... и я вдруг прозрел: была глубокая ночь и никогда, никогда еще не было такой темноты. Мы неслись в пространстве уже далеко от Земли... Я помню, что вдруг увидел в темноте одну звездочку — “это Сириус?” — спросил я... “Нет, это та самая звезда, которую ты видел между облаками, возвращаясь домой, в Петербурге”, — отвечало мне Существо, уносившее меня... и я знал, что оно имело как бы лик человеческий...

Страх нарастал в моем сердце... Мы неслись в темных и неведомых пространствах... я давно уже перестал видеть знакомые глазу созвездия... и я знал, что есть такие звезды в небесных просторах, от которых лучи доходят на Землю лишь в тысячи и миллионы лет... Может быть — мы уже пролетели эти пространства...

И вдруг какое-то знакомое, зовущее чувство сотрясло меня: я внезапно увидел наше Солнце.

“Но если это Солнце, то где же Земля?” — спросил я.

И мой спутник указал мне на звездочку, сверкавшую в темноте изумрудным блеском... Мы неслись прямо к ней...

Сладкое чувство восторгом зазвучало в душе моей, и я... ощутил жизнь, прежнюю жизнь в первый раз после моей могилы... и совсем как бы для меня незаметно я встал на этой другой земле в ярком свете солнечного, прелестного, как рай, дня. Все было как у нас, но, казалось,

всюду сияло каким-то праздником и великим, святым и достигнутым торжеством... и, наконец, я увидел и узнал людей счастливой земли этой...

Они пришли ко мне сами... Дети солнца, дети своего солнца... О, как они были прекрасны. Никогда я не видывал на нашей Земле такой красоты в человеке. Разве лишь в детях наших в самые первые годы их возраста можно было бы найти отдаленный, хотя и слабый отблеск красоты этой...

О, я тотчас же, при первом взгляде на их лица понял все, все. Это была земля, не оскверненная грехопадением, на ней жили люди не согрешившие... жили в таком же раю, в каком жили, по преданиям всего человечества, и наши согрешившие прародители...

Мне, как современному прогрессисту и гнусному петербуржцу, рассказывает далее автор, казалось неразрешимым то, например, что они, зная столь много, не имеют нашей науки. Но я скоро понял, что знание их восполнялось и питалось иными проникновениями, чем у нас на Земле... они не стремились к познанию жизни так, как стремимся осознать ее мы, потому что жизнь их была восполнена. Но знание их было глубже и выше, чем у нашей науки, ибо наука наша ищет объяснить, что такое жизнь... Они же и без науки знали, как им жить, но... я не мог понять их знания... и мне казалось, что всю жизнь свою они проводили лишь в том, что любовались друг другом. Это была какая-то влюбленность друг в друга — всецелая, всеобщая.

От ощущения полноты жизни мне захватывало дух, и я молча молился на них...

У них была любовь и рождались дети, но никогда я не замечал в них порывов того жестокого сладострастия, которое постигает почти всех на нашей Земле, всех и всякого, и служит единственным источником почти всех грехов человечества.

...Они славили природу, землю, море, леса...

А знаете ли, я скажу вам секрет: все это, может быть, было вовсе не сон... О, судите сами... дело в том, что я развратил их всех. Как атом чумы, заражающий целые государства, как отвратительная трихина, так и я заразил собою всю эту безгрешную, до меня счастливую землю... Они научились лгать и полюбили ложь...

Сон пролетел тысячелетия, говорит рассказчик, и оставил во мне лишь ощущения целого...

Да, люди научились лгать, и зло, как пламя, стало распространяться на всю их землю. Но они тотчас стали вновь искать потерянную Истину...»

И далее сновидец со страстью восклицает: «Я не хочу и не могу верить, чтобы зло было нормальным состоянием людей. И как мне не веровать: я видел, видел истину и живой образ ее наполнил мою душу навеки...

...Я видел ее в такой восполненной целостности, что не могу поверить, чтобы ее не могло быть у людей...

А между тем, как это было бы просто: в один бы день, в один бы час — все бы сразу устроилось... Главное — люби других, как себя, и это все, больше ровно ничего не надо... и тотчас все устроится... Если бы только все захотели...»

«Да, — думал я, покидая родной дом Достоевского, — если бы только все захотели».

Но как сделать, чтобы «все захотели»? Через слово убежденной проповеди? Но ведь проповедников не хотят слушать...

Достоевский тосковал об этом. Тоскуем об этом и мы, современные христиане... Однако, вместо бесплодной тоски и немощных слов: «Если бы следовало нам вспомнить положительный завет Христов о борьбе и победе над злом, когда-то слетевшим на землю из потустороннего — темного мира, — “Сей род”, то есть род дьявола, сказал Господь, изгоняется только молитвою и постом». Да, все это — от лжи, а ложь от дьявола, ибо он есть отец лжи.

На своей родине

Мне не хотелось уходить с Новой Boжедомки, то есть с улицы Достоевского, и я снова «превратившись в дух», как в день и час моего прилета в Москву, решил вступить в соседние ворота бывшего Александровского женского института. Это была моя собственная родина.

Я родился в непосредственной близости с домом Достоевского, шесть лет спустя после смерти великого писателя. В земной жини мы «разошлись». Я знал, однако, что Достоевский, будучи мальчиком, до 13 лет своего возраста гулял в том же большом саду Мариинской больницы и смежном саду Александровского института, где и я проводил свое детство и бегал по тем же дорожкам до 12 лет.

Я вошел в широкие ворота, и предо мною открылся большой парк, в глубине которого возвышалось величественное здание с колоннами стиля XVIII—XIX век. Я беспрепятственно прошел по дорожкам парка, заросшим кустами старой сирени и жасмина и клумбами красных пионов. Все выглядело так, как было 70 лет тому назад... Я искал глазами привратника Никиту, но на его месте стоял кто-то другой; мне хотелось видеть старых знакомых: ламповщика Матвея, заправлявшего сотни керосиновых ламп по всему институту; водовоза Савелия с его рыжей лошадью и бочкой, привозившего воду с водоразборной будки на Самотечной площади. Но... никого их не было — все они давным-давно умерли. Ходили какие-то люди в белых халатах. Я никого ничего не спросил, и на меня никто не обращал никакого внимания, но я понял, что здесь теперь находится какое-то исследовательское медицинское учреждение, не нуждающееся ни в керосиновых лампах, ни в водовозе Савелии, ни в старых традициях. Все шло по-новому. Но меня тянуло дальше, и я повернул направо под арку внутреннего двора... и здесь увидел большой двухэтажный флигель с высо-

кими окнами казенного образца... и сразу узнал наш старый дом, где в течении 15 лет жила семья моего отца и где я родился. Дом стоит на прежнем месте и ничем с внешности не изменился, у подъезда стояла та же самая тумба, да и выходная дверь осталась той же самой... в нее входили и выходили люди, и мне показалось, что она так же скрипела.

Я пересчитал все знакомые окна и сообразил, где была наша детская комната, где столовая, где кабинет отца... И мне отчетливо вспомнилась старушка няня (Олимпиада Назаровна), которая, сидя на ковре под висячей керосиновой лампой, говорила нам сказки... о Бабе Яге-костяной ноге, о Ковре-самолете и царевиче Иване...

«...И вот, Иван-то царевич, — сказывала няня, — как встал на ковер да топнул своей ножкой — ковер-то и полетел — через моря и горы в тридевятое царство, чужое государство...»

«А как же, няня, не упал царевич?»

«Не упал — а сидел, поглядывал, да крепко держался за ковер...»

И мы, дети, тоже хватались за край ковра, чтобы не упасть, а из спальни слышался голос мамы: «Что ты, няня, все какие-то глупости рассказываешь детям...»

«И никаких глупостей здесь, барыня, нету... Все, все это чистая правда...»

И мы верили няне, а через шестьдесят лет... я самостоятельно пролетел на «ковре самолете» из Парижа в Москву, на родину — радовался скорости полета, красоте и высоте необозримого пространства... Вот вам и сказка, ставшая былью.

Но и няня, думал я, со всей своей чудной верой в сказки не могла предвидеть фантастичности быстрого прогресса русской жизни. Она не предвидела, что в Москве откроется свое собственное море, что корабли будут плыть отсюда чрез Оку и Волгу в Каспий, что на Луну полетит вымпел Советской Республики и т.д., и т.д.

Обойдя сад, где он граничит с садом Мариинской больницы, и вновь вспомнив о Достоевском, я направился к главному подъезду института, но... вовнутрь не вошел, не решился... Здесь начиналась лестница, ведущая в домовый храм Святого Александра Невского и я, конечно, был уверен, что этого храма теперь уже нет...

Окинув последним взором весь этот прекрасный уголок земли, давший мне начало моего вечного бытия, я направился к выходным воротам... и «мой дух», унося в своей памяти благодарность Богу и породившим меня предкам, отлетел отсюда навеки, навсегда.

Вернувшись в «реальную действительность», через несколько минут езды на автомобиле я уже обедал среди своих друзей в отеле «Метрополь».

В Ленинграде

В Ленинграде я провел всего неполных два дня. Целью моей поездки было ознакомиться с системой заочного преподавания богословских наук в Ленинградской духовной академии и, насколько возможно, почувствовать пульс церковной жизни прежней столицы.

Но я никогда не жывал в Петербурге подолгу и поэтому плохо знал этот город, хотя и посещал в свое время и Эрмитаж, и музеи, и библиотеки, и вообще достопримечательности здешней старины и новизны.

В храмах же за богослужениями я здесь не бывал, кроме Казанского и Исаакиевского соборов, которые осматривал в небогослужебные часы. Мне трудно было сравнить, «что было и что стало» за сорок минувших лет.

Однако я все же успел в сопровождении сотрудника Ленинградского митрополичьего управления К.К. Иванова, пользуясь его исключительной любезностью, проехаться по самым замечательным местам столицы, посетить несколько церквей, побывать в реставрированном Петродворце, полюбоваться его дивными фонтанами

(восстановленными из-под пепла войны), съездить на Лисий нос в маленькую, замечательную шатровую церковь Святого Владимира.

Я, конечно, знал, что Ленинград выдержал в течение последней войны длительную, жестокую осаду и был во многих своих частях изуродован и разрушен немецкими бомбардировками. Теперь же он совершенно восстановлен, вымыт, вычищен и выглядит, как прежний «блистательный Санкт-Петербург».

Невский проспект великолепен; Нева, как прежде, величественна и прекрасна. Погода как раз стояла солнечная и все смотрело по-праздничному.

Вместо старинных карет и колясок, запряженных парами лошадей, вместо трамваев и извозчиков по улицам мчались автомобили, автобусы и троллейбусы, а под землей катились вагоны метро.

Но витрины в магазинах скучны, шикарных вывесок совсем нет, однако внутри можно найти все что хотите и что полагается хотеть в Советском Союзе.

Станции и линии метрополитена — чудо архитектурного искусства и строительной техники.

Внешний вид Казанского собора в прекрасном виде, и пред ним, и вокруг памятников Кутузову и Барклай-де-Толлю, здесь стоящих, разбит изящный зеленый сквер, полный чудесных цветов.

Но внутри собора богослужений нет. Здание превращено в Музей религии и атеизма, ничего интересного не представляющий — ни в научном, ни в духовном смысле... «Читающий да уразумевает» (Мф. 24:15).

Собор Исаакиевский — тоже музей, но на его фронтоне по-прежнему красуется надпись: «Дом Мой домом молитвы наречется».

Внутри алтарный иконостас и все иконы сохранены; особенное внимание привлекают замечательные и многочисленные мозаики на сюжеты из жизни Иисуса Христа и Пресвятой Девы Марии, видимо, недавно с

любовью восстановленные и обновленные заботами правительства. Посередине храма, свешиваясь из купола, установлен колоссальный астрономический маятник Фуко, регистрирующий вращение земного шара. Общего вида он не портит.

Я приехал в Ленинград поездом рано утром и остановился как турист в Европейской гостинице в центре города...

Немного отдохнув после ночной (впрочем, совсем не утомительной и даже комфортабельной) езды, я отправился в Александро-Невскую Лавру, в резиденцию митрополита Питирима³⁹. Самого Владыки не было в городе, и меня принял его викарий Преосвященный Алексий, епископ Лужский⁴⁰. Прием состоялся в старинных величественных покоях петербургских митрополитов. Здесь в колонном зале я увидел развешенные по стенам превосходные красочные портреты всех петербургских и ленинградских митрополитов за всю историю этой митрополии.

Владыка Алексий принял меня в высшей степени сердечно и познакомил с духовенством и сотрудниками митрополичьего управления. Он провел меня в домовую церковь, где я мог помолиться у гробницы приснопамятного митрополита Григория⁴¹, с которым я лично был знаком по Парижу, а также у могилы недавно умершего митрополита Елевферия⁴².

Затем я осмотрел все достопримечательности Лавры. Начало Лавры было положено, как известно, в 1712 году. Царь Петр I избрал для сооружения здешнего монастыря то место, где, по преданию, 15 июля 1240 года новгородская дружина князя Александра разбила шведов в знаменитой битве на реке Неве.

В 1724 году здесь была сооружена каменная (вместо деревянной) Благовещенская церковь, в крипте которой устроено 25 усыпальниц. Здесь находится могила знаменитого полководца А.В. Суворова. Над могилой среди вели-

чественных колонн стоит мраморный его бюст с надписью, выгравированной на плитах пола: «Здесь лежит Суворов». В этот же храм в XVIII веке были перенесены из города Владимира мощи святого князя Александра Невского.

В настоящее время как в Благовещенской, так и в Надвратной церквях Лавры размещен музей городской скульптуры. В ведении этого музея имеются два некрополя: кладбище Лазаревское и кладбище Тихвинское, где находятся усыпальницы видных деятелей литературы, искусства и науки.

Действующим храмом Лавры является огромный Троицкий собор, сооруженный в 1778–1790 годах по плану архитектора И.Е. Старова. Постройка выполнена в лучших традициях национального русского зодчества.

В настоящее время одновременно с богослужениями в соборе происходят и ремонтно-восстановительные работы после немецких разрушений; так например, правый алтарный угол здания построен вновь... Реставрируются иконы колоннады и прочее — все это в громадных, «великодержавных» размерах и, по-видимому, стоит церкви огромных денег.

В сопровождении К.К. Иванова я обошел все кладбище Лавры, которое представляет из себя великолепный художественный сад, как рай, обитаемый душами великих, дорогих России людей. У каждой могилы хотелось подольше постоять и поразмыслить о творчестве здесь погребенных наших предков, но время мое было слишком ограничено. Я видел памятники: М.В. Ломоносову, Н.М. Карамзину, И.А. Крылову, И.А. Гончарову, Ф.М. Достоевскому, М.И. Глинке, П.И. Чайковскому, М.А. Балакиреву, М.П. Мусоргскому, Н.А. Римскому-Корсакову, А.И. Бородину, артистке Комиссаржевской, И.Е. Старову, Ф.И. Шубину, П.К. Клодту и т.д. ...

Простившись с владыкой Алексием и получив много подарков в виде художественных книг, альбомов и фотографий, я покинул Лавру, чтобы побывать в Ленинград-

ской духовной академии, находящейся неподалеку, на Обводном канале.

Здесь меня встретил инспектор Академии профессор Л.Н. Парийский⁴³, под руководством которого я осмотрел академический храм, аудитории, залы, дортуары студентов и, наконец, очень богатую библиотеку.

Л.Н.П[арийский] рассказал мне все, что меня интересовало касательно заочных богословских курсов и вообще учебной деятельности семинарии и Академии.

Я узнал, что академический курс в настоящее время проходят 450 студентов, живущих здесь в интернате и получающих образование бесплатно, то есть за счет Церкви. Кроме того, при Академии имеется курс заочного обучения для повышения квалификации духовенства и клириков, разбросанных по всему Советскому Союзу. Заочников числится 450 человек.

Мне предоставлена была возможность познакомиться с некоторыми учебниками, напечатанными на пишущей машинке. Меня интересовали главным образом лекции по Новому Завету, которые я просмотрел и убедился, что они по своему стилю и духу мало отличаются от того, что было раньше, до революции.

Во всяком случае, знакомясь с Академией, я ясно понял и оценил, что для восстановления учебной и учебной деятельности этой высшей духовной школы (после длительного перерыва ее деятельности) понадобилась немалая энергия и упорный творческий подвиг высшей иерархии Церкви и прежде всего покойного митрополита Григория и его сотрудников.

Но вот я опять в городе... Вместе с настоятелем Князь-Владимирского собора протоиереем отцом Евгением Лукиным⁴⁴ и в сопровождении К.К. Иванова я подробно осмотрел два огромных ленинградских храма — соборы Богоявленский и Владимирский.

Во Владимирском в момент моего прихода не было богослужения, но мне показали большую крестильную

часовню, где происходят массовые крещения младенцев и иногда взрослых.

При выходе из храма мне дали книгу для посетителей, чтобы я в ней что-нибудь написал. Но что написать? Я немного призадумался, но все же сделал такую надпись: «Радуюсь видеть, что здесь продолжается дело святого князя Владимира — крещение Руси».

В Никольском соборе мы застали конец всенощного бдения. Настоятель храма протоиерей отец Александр Медвецкий⁴⁵ предложил мне принять участие в служении молебна с акафистом святителю Николаю, который должен был начатся тотчас же после всенощной. Я, конечно, с радостью согласился.

Служба совершалась в нижнем этаже храма, вмещающего до 6000 человек. Служили несколько священников с протодиаконем. Все вышли на середину храма перед образом чудотворца Николая. Пел весь народ. И весь акафист пел наизусть, видимо, такие всенародные моления здесь бывают часто. Лично я, сливаясь душой со всей молящейся массой народа, читал в свою священническую очередь два икоса. Всенародное пение, как это было и в московских храмах, производило на меня и здесь очень сильное впечатление подлинной соборной молитвы, от которой «сотрясается земля и падают идола».

Дирижировал пением отец протодиакон, мощный бас которого возвышаясь над многотысячным хором верующих, по временам покрывал голоса всех... А иногда выделялось какое-то необычайной красоты и силы сопрано, влекущее души всех куда-то вверх, ввысь, к самому бесконечному таинственному небу.

Ночью мне снился этот молитвенный хор, а наутро он продолжал нераздельно владеть моей душой.

«Вот в этой соборной молитве, — думал я, — и заключается “пульс” церковной жизни ленинградского народа».

И этот пульс, как говорят медики, «не частый, ровный

и хорошего наполнения», свидетельствует о духовном здоровье верующих.

Около полудня я отправился на аэродром.

Взлетев в облака над Невою и Финским заливом, мне удалось всего несколько минут полюбоваться общим видом Ленинграда. Адмиралтейская игла и золотой купол Исаакиевского собора быстро исчезли из глаз.

Через 55 минут лета «Туполев-104» плавно опустился в Москве.

На празднике преподобного Сергия в Троице-Сергиевой Лавре 18 июля

На приеме у Святейшего Патриарха Алексия в Москве я получил милостивое приглашение Его Святейшества участвовать в его Патриаршем служении на празднике преподобного Сергия в Загорске 18 июля.

«К сожалению, Ваше Святейшество, я не имею возможности воспользоваться Вашей милостью, — сказал я, — так как накануне этого дня как раз кончается срок моей визы». На это Патриарх ответил: «Я назначаю Вас на праздник служить со мною, а визу надо устроить». И виза была продолжена через канцелярию Патриархии.

Итак, накануне праздника я выехал вместе с моим новым другом, московским протоиереем отцом Матфеем Стаднюком на автомобиле из Москвы в Загорск. Это около 60 километров и меньше часа езды. По дороге мелькали деревни и села, называвшиеся теперь колхозами; видны были хорошие, крепкие деревянные избы и каменные дома новой постройки, а не «избушки на курьих ножках», крытые соломой, как раньше; кое-где возвышались церкви с обновленными куполами и золочеными крестами; встречались телеги с лошадьми, запряженными в «дуговую упряжку»; мелькали играющие на улицах дети, пастухи, гонящие колхозных коров и овец; березовые и хвойные леса, небольшие

речки, луговины и пахотные поля, где работал народ с тракторами и машинами... Картина как будто старая, знакомая (кроме тракторов), и в то же время я знал, что вся жизнь этой деревни и всей русской провинции вообще теперь течет совсем по-новому.

Мы проехали Хотьково и приблизились к Загорску. Вот места, где когда-то, много веков тому назад, жил святой подвижник Сергей Радонежский, с ранней юности посвятивший свою душу Богу. Здесь тогда шумел глухой темный лес, где на одной из светлых полянок молодой отшельник построил себе тесную избушку и малую церковку во имя Святой Живоначальной Троицы. Здесь постом, молитвой и созерцанием красоты русской природы он созидал и укреплял свой внутренний мир для служения Богу и людям; отсюда он начал духовно собирать и вдохновлять угнетенный монгольским игмом и потерявший веру в свои силы русский народ. Рано понявший цель и смысл человеческой жизни, самоотвергшийся подвижник много лет оставался в здешних лесах в полном одиночестве. Затем, ища духовной поддержки, к нему стали приходиться и селиться поблизости люди. Так постепенно в радонежских лесах основалась монашеская обитель, скудная во всем материальном, но крепкая верою в Бога и любовью к своим поработанным татарщиной братьям.

В 1392 году, 78 лет от роду, великий подвижник скончался, а обитель его, излучая кругом себя свет Христова учения и претерпевая все превратности исторических судеб России, продолжала жить и творить свои духовный и национальный иноческий подвиг даже до сего дня.

Но вот мы въехали в Загорск, прежний Сергиев Посад, и перед нами открылась священная Лавра с ее пятиярусной колокольней, множеством храмов, сверкающих синими, золотыми и голубыми куполами, окруженная зубчатыми бело-красными стенами с девятью красивыми высокими башнями.

Преклонив свои главы, мы вошли под своды монастырских святых ворот и, вступив в древнюю обитель преподобного Сергия, сразу же растворились в толпе богомольцев, наполняющих внутренний двор Лавры.

После тяжких испытаний двух изнурительных войн и великой революции, когда Лавра, как и вся страна, понесли колоссальные жертвы и глубокое разорение и когда самая гробница преподобного Сергия с его нетленными мощами была вывезена куда-то вглубь России, — теперь Господь даровал этой чудной обители вновь свой мир, порядок и устройство для молитвенных подвигов братии и для духовного просвещения молодых пастырей Церкви и деятелей богословской науки.

Как символ горения русских сердец перед Богом и как знак всенародного почитания великого Сергия пред его гробницей вновь возжены неугасимые лампы и непрерывно возносятся молитвы «о всех и за вся». И как в древние годы, так и теперь, в обновленных и украшенных храмах Лавры совершаются истовые богослужения по всем строжайшим уставам Православной Церкви. И вновь тысячепудовые колокола «Царь» и «Годунов» призывают Русь к молитве и покаянию.

Двери высшей духовной школы Лавры вновь широко открыты для молодежи, ищущей духовных знаний в изучении Слова Божия.

Одним словом, как молитвенная жизнь обители, так и богословско-учебная мысль Академии Лавры бьют энергичным ключом. Это я видел своими глазами, почувствовал сердцем и понял, что вся эта стройно и строго налаженная действительность есть не что иное, как продукт колоссального подвига современных нам великих иерархов, возглавляющих ныне Русскую Церковь, сумевших в совершенно новых условиях отношения Церкви и государства утвердить подлинные ценности общежительной монашеской жизни и церковного просвещения русского народа. Честь им и слава.

У одного из здании Лавры нас встретил монах высокого роста, в клобуке с наметкой, хорошо сложенный, молодой, с быстрыми, легкими жестами, умными, светлыми глазами и удивительно простой речью, как будто сразу «свой человек», с которым можно свободно говорить о чем угодно, но в то же время он же и строгий, сдержанный, умеющий, когда нужно, «приказывать» и тактично «указывать» всякому свое место и дело. Это был архимандрит Пимен⁴⁶, ответственный наместник Лавры. Ласково поговорив с нами и высказав обычное приветствие, отец Пимен определил нам комнаты для отдыха и ночлега. В то же время он указал нам место у правой колоны в Троицком соборе, где мы должны быть в такой-то час с минутами в ожидании всенощного бдения. «Святейший Патриарх назначил вас служить с ним сегодня всенощную в Троицком соборе, а завтра вы должны служить в соборе Успенском; там надо быть в 9 час. 45 мин. утра», — сказал отец Пимен.

Остающееся до богослужения время мы решили посвятить осмотру Духовной академии. Отец Матфей, как бывший воспитанник этой школы, показал мне академический храм, актовый вал, аудитории, археологический музей, библиотеку и общежитие студентов; познакомил также с некоторыми профессорами и молодыми доцентами, с которыми я успел немного поговорить о темах их богословских работ по специальностям. Мы вспомнили также и старых, уже умерших профессоров Московской академии, и мне показали памятники профессору Каптереву и профессору Голубцову, моих родственников, которых я знал с детства.

Всенощное бдение служил Святейший Патриарх Алексий. Он вошел в храм без всякой торжественности северными воротами и, приложившись к мощам преподобного Сергия, поднялся в алтарь. Вслед за ним вошли сопровождавшие его лица, а затем и мы с отцом Матфеем, ожидавшие своей очереди у колоны, облобызав

святые мощи великого Сергия, заняли назначенные нам места в алтаре.

Службу начал архимандрит Никодим, бывший раньше начальником Миссии в Иерусалиме. Пел могучий хор воспитанников семинарии и Академии. Святейший Патриарх в сопровождении сослужащего ему духовенства вышел к народу и встал на свою кафедру посреди храма только на полиелей на утрени.

Увидав Патриарха, все множество народа, переполнявшего церковь, заколебалось как море-океан. Несмотря на свой преклонный возраст, Патриарх стоял бодро, делая молитвенные возгласы четким, проникновенным басом. Молясь, он не смотрел ни на кого, но как бы все видя и все слыша. Это я ощутил на себе. Именно: когда запели величание «Ублажаем Тя, преподобне отче Сергие...», то все стоящие в окружении Патриарха должны были повернуться в полуоборот лицом к гробнице, я же, не зная этого, продолжал неподвижно стоять с правой стороны и вдруг, почувствовав на себе строгий взгляд Святейшего, тотчас же исправил свою ошибку.

После чтения Евангелия Святейший вошел в алтарь, и богослужение заканчивал архимандрит Никодим соборне с духовенством.

Возвратясь к себе в комнату, я нашел на столе приготовленный ужин и подарки от наместника. Это был альбом с прекрасными фотографиями Лавры, небольшая икона святого Сергия и книга с описанием истории обители. Такое внимание меня очень тронуло. Молитвенно подготовившись к завтрашней Литургии мы с отцом Матфеем вышли в сад. Были светлые сумерки, пахло травой, сеном, деревьями и цветами, теплой землей. С разных сторон слышалось тихое молитвенное пение; в некоторых храмах еще продолжались вечерние службы. На скамеечках в саду сидели студенты, монахи и их гости. Видимо, никому, как и нам, не хотелось спать.

Наутро, встав весьма рано, мы вышли из дома. Вся Лавра уже была полна народа. Люди теснились вокруг храмов, стояли на лестницах и папертях больших соборов, куда проникнуть уже было трудно.

У источника преподобного Сергия тянулась длинная очередь с бутылками, кружками и кувшинами за освященной водой. Здесь были мужчины и женщины всех возрастов, с интеллигентными и простыми лицами, юноши, и девушки, и «странники», пришедшие сюда из дальних и ближних концов страны — вся «святая Русь». В некоторых храмах уже служили ранние обедни; у книжной лавки, где продавались открытки, брошюры и иконы, стояла большая толпа, и войти внутрь было невозможно. У Троицкого собора я обратил внимание на невысокий, но капитальный мавзолей. Это была могила царя Бориса Годунова, трагически умершего в 1605 году; здесь же были погребены и останки его жены и царевича Феодора, растерзанных чернью в Кремле в эпоху самозванца Лжедмитрия. В те времена, как известно, святая Лавра сыграла огромную роль в спасении России от поляков-интервентов.

В назначенный час мы с отцом Матфеем были в Успенском соборе, но, войдя в алтарь, я узнал, что произошла перемена и что мне назначено сегодня служить в Троицком соборе вместе с двумя Патриархами — Алексием Московским и всея Руси и Феодосием VI — Антиохийским и всего Востока. «Поторопитесь, — сказал мне наместник, — так как вскоре будет встреча Патриархов».

Не без труда пробравшись через толпы богомольцев из одного собора в другой (по дороге нас все время задерживали люди, прося благословения), мы, преклонившись пред гробницей преподобного, вошли в алтарь. Облачившись в указанные мне священные одежды и возложив на свою голову тяжелую старинную митру, вместе со всем духовенством я вышел во двор ко крыльцу патриаршего дома.

Выход Святейшего Патриарха Алексия и его гостя блаженнейшего Феодосия VI был поистине величественным. Их встречали «со славою» — митрополиты, архиепископы, епископы и архимандриты с наместником Лавры во главе и с сонмом местного и приезжего духовенства, протодиаконами, диаконами, иподиаконами и юношами-свещеносцами впереди. Кругом колыхалось море голов; толпы богомольцев тесно заполняли все пространство между патриаршими покоями и папертью Троицкого собора, оставляя только узкую дорожку для шествия иерархов. Гудели колокола, ярко светило солнце, а все множество встречавших в течении нескольких минут оставалось в безмолвном ожидании.

Наконец великие Патриархи в полном облачении, в сопровождении иподиаконов и преднесением патриаршего креста появились в дверях дома. Тогда все шествие с пением тропаря двинулось к храму. Войдя в храм, оба Патриарха поднялись к гробнице преподобного Сергия и, облобызав главу его мощей, проследовали в алтарь. Началась Божественная Литургия святого Иоанна Златоуста.

Пред Святым Престолом предстояли оба Патриарха и два Митрополита: Крутицкий и Коломенский Николай и Ливанский Нифон (араб). По сторонам стояли 8 священнослужителей — русских и арабских.

Таинство Евхаристии совершали Патриархи, причем первенство было предоставлено Блаженнейшему Феодосию. Возгласы произносились по-арабски, по-славянски и иногда по-английски. Диаконскую службу возглавлял протодиакон патриаршего собора отец Петр, как всегда, спокойный, величавый и торжественно углубленный. Несмотря на разность языков, в течение службы не замечалось никаких затруднений. Православный Восток далекой Аравии и Русская Церковь «едиными устами и единым сердцем» славили Святую Живоначальную Троицу и воздавали честь преподобному Сергию.

Во время пения Символа веры Святейшие Патриархи и Митрополиты приветствовали друг друга и нас, окрест стоящих, святыми словами: «Христос посреди нас», — а мы отвечали: «И есть, и будет», — и целовали друг друга, как братья Единой Церкви. Совершив великое Таинство Евхаристии, великие иерархи причастились Тела и Крови Господней, а вслед за ними и мы все подошли к Святому Престолу, и Святейший Патриарх Алексий причащал нас Святых Христовых Таин.

Когда же отверзлись Царские врата, митрополиты Николай и Нифон вышли на солею, чтобы вознести Святую Чашу и благословить молящихся в храме. Отпуст совершил Патриарх. Приложившись к святым мощам, духовенство и народ стали выходить из храма.

В два часа пополудни Патриарх Алексий принимал у себя в покоях Антиохийского Патриарха Феодосия VI и его свиту, а также других иностранных и русских гостей. Здесь были немецкие старокатолики, англикане из Лондона, делегаты из Парижа, высшие иерархи Русской Церкви, много духовенства и светских деятелей на церковной ниве. Сперва Патриархи обменялись краткими приветствиями, подчеркнув духовную близость арабского Востока и русского Севера, а затем митрополит Николай обратился с приветственным словом ко всем гостям и в отдельности к арабам, немцам, англичанам и французам. Иностранные делегаты, в свою очередь, отвечали Владыке краткими речами.

Во время обеда и после него между приглашенными и хозяевами долго продолжалась дружеская беседа, которая носила самый задушевный братский характер. Но незаметно приблизилось время отъезда в Москву, и около 4 часов мы покинули святую Лавру с радостным чувством духовного обновления и с крепкою верою в Святую Русь.

На Запад...

На другой день, после праздника в Троице-Сергиевой Лавре, именно в воскресенье 19 июля, кончался срок моей визы, и я должен был возвращаться на Запад.

Для меня было заказано место на французском авионе «*Constellation*», который отлетал из Москвы после полудня.

Я возвращался на Запад, и теперь, быть может, уже навсегда, но я не испытывал того томительного и грустного чувства, что было раньше, то есть сорок лет тому назад. Мне казалось, что теперь я вовсе не покидаю Родину — так сильно и глубоко она вновь вкоренилась в мое сердце.

На самом деле, думал я, у Москвы есть свой Запад и Восток, Юг и Север. У нас в Западной Европе также живут русские люди, для которых нет границ ни в духовном, ни в культурном отношении. Сохраняя свой язык, веру и отчасти обычаи, русские люди расселены теперь повсюду. Надо только держать крепкую духовную связь. А это вполне возможно.

В церковных кругах Москвы и Ленинграда я мог говорить с верующими людьми так же легко и свободно, как и в кругах западноевропейского русского Экзархата Парижа и Лондона. И здесь, и там меня хорошо понимали и понимают. А молитва крепит нас в единое целое.

Но есть, однако, огромная разница в церковной жизни России и заграницы: в Советском Союзе, как и во Франции, Церковь, как известно, отделена от государства. И в то время как во Франции и других странах миссионерская деятельность Церкви осуществляется свободно, без всяких препятствий со стороны государства, в Советском Союзе, согласно закону, она ограничена территориально пределами храма, его ограды и частных домов.

И, тем не менее, духовное влияние Церкви на массы городского населения в России огромно. Оно осуществляется незримо силою соборной молитвы, литургического общения верующих в Таинстве Причащения Тела и Крови Христовой. Но это влияние не поддается никакому внешнему описанию и контролю.

Улетая в Париж, я уносил с собою глубокое и отрадное убеждение ума и сердца, что молитвенная соборная жизнь церковей в Советском Союзе стоит на очень высоком уровне духа, какового, быть может, еще никогда не бывало в истории Русской Церкви.

Но вот я лечу...

Полет на французском авионе показался мне менее интересным и прекрасным, чем на «Туполев-104», хотя мы летели на 5000 метров ниже и на 2 часа дольше.

Был уже вечер, заходило солнце, и мы его догоняли. Догнать не смогли, как спустилась ночь. Авион парил среди звездного неба... И вдруг в конце пути мы увидели огромную звезду, от которой по радиусам тянулось множество играющих лучей... Это был ночной Париж с возвращающимися в него тысячами светящихся фарами автомобилей. Я узнал знакомую картину. После праздников субботы и воскресения парижане торопились к трудовому дню.

Спустившись на землю, я скоро нашел в Orly встречавших меня друзей и через несколько минут был уже у себя дома, откуда послал на имя Митрополита Николая следующую телеграмму:

«Ваше Высокопреосвященство. Возвратившись во Францию после двухнедельного пребывания в Советском Союзе, прошу Вас принять от меня глубочайшую сыновнюю благодарность за приглашение.

Та сила веры и молитвы, которые царствуют в храмах нашей Святой Православной Церкви на Родине, потрясли мою душу.

Благоговейное служение духовенства, старого и нового поколений, мощное всенародное пение акафистов и литургических молитв, древний уставный чин богослужений, строгий порядок, церковная дисциплина верующего народа, а главное — христианская братская любовь, которая чувствуется повсюду и которую я испытал в полной мере на себе, вселяют непоколебимую светлую уверенность в торжестве Христова мира во всем мире. Именно отсюда, из храмовой соборной молитвы, которая, как огненный столп, подымается к небу, идет путь к духовному единству всех народов, населяющих нашу великую страну, а может быть, и к обновлению всего мира. Глубоко благодарен за свет, который получил через Ваше Высокопреосвященство».

Л. Н. Л.

Примечание

¹ Западноевропейский экзархат Русской Православной Церкви (Московская Патриархия) существовал как подчиненная Московской Патриархии церковно-административная единица в Западной Европе с 7 сентября 1945 г. по 30–31 января 1990 г.

² Русский дом в Сент-Женевьев де Буа — дом престарелых недалеко от Парижа, основанный в 1927 г. Находился в управлении Ассоциации Русского дома во главе с княгиней В.К. Мещерской (вплоть до 1949 г.). При доме имеется церковь Святителя Николая и часовня, настоятелем которой в описываемое время являлся отец Лев Липеровский.

³ *Стаднюк Матфей Саввич* (род. в 1925 г.) — в описываемое время протоиерей, настоятель храма Святых апостолов Петра и Павла в Лефортове, ныне протопресвитер, почетный настоятель Богоявленского собора в Елохове.

⁴ *Миловидов Николай Иванович* — профессор Московских духовных школ.

⁵ Памятник Ленину-Сталину — так автор называет мавзолей В.И. Ленина, где в то время находились тела обоих вождей.

⁶ Какое конкретно место имел в виду автор, неизвестно.

⁷ *Кедров Иоанн Иоаннович, прот.* (1870–1932) — строитель и первый настоятель храма Воскресения в Сокольниках. Похоронен на Пятницком кладбище в Москве.

⁸ Поместный Собор Русской Православной Церкви 1945 г. проходил в храме Воскресения в Сокольниках. На Соборе был избран Патриарх Алексий I (Симанский).

⁹ *Ключевский Василий Осипович* (1841–1911) — выдающийся русский историк, почетный академик Петербургской АН, автор «Курса русской истории» и др. трудов.

¹⁰ Отдел внешних церковных сношений Русской Православной Церкви (ныне: Отдел внешних церковных связей) образован решением Священного Синода Русской Православной Церкви от 4 апреля 1946 г. и, согласно Уставу Русской Православной Церкви, является органом исполнительной власти Патриарха Московского и всея Руси и Священного Синода Русской Православной Церкви.

¹¹ *Бувеский Алексей Сергеевич* (1920–2009). Окончил Московскую духовную академию (1951). С 1946 г. — сотрудник Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата: архивариус, затем секретарь, ответственный секретарь, консультант. Принимал участие в ассамблеях и конференциях Всемирного Совета Церквей, генеральных ассамблеях Конференции европейских Церквей. В 1968–1991 гг. член, вице-председатель, вице-модератор Комиссии церквей по международным делам Всемирного Совета Церквей. Входил в состав Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства и межцерковных сношений (с 1979 г. Комиссия Священного Синода по вопросам христианского единства). Автор ряда публикаций церковно-исторического и социально-политического характера. В течение ряда лет был членом редколлегии «Журнала Московской Патриархии» и сборника «Богословские труды».

¹² *Кудинкин Борис Сергеевич* (1931–1992) окончил Московскую духовную семинарию (1954) и духовную академию (1958). С 1956 г. работал в Отделе внешних церковных сношений Московского Патриархата, был ктитормом храма Иконы Божией Матери «Не-

чаянная Радость» в Марьиной роще и затем храма «Всех святых» во Всехсвятском (на Соколе).

¹³ *Георгиевский Алексей Иванович* (1904–1984) — профессор Московских духовных школ, родился в семье псаломщика, окончил словесное отделение Государственного института слова (1926), с 1944 г. — доцент кафедры литургики и секретарь Богословского института (впоследствии Московской духовной академии). Знарок церковного устава.

¹⁴ *Никодим (Ротов), архим.* (1929–1978) — в описываемое время — заместитель председателя Отдела внешних церковных сношений, впоследствии митрополит Ленинградский и Новгородский.

¹⁵ *Евлогий (Георгиевский), митр.* (1868–1946) — епископ Православной Российской Церкви; митрополит (1922). Управляющий русскими православными приходами Московской Патриархии в Западной Европе (с 1921); с февраля 1931 г. — в юрисдикции Константинопольского Патриархата (Западноевропейский экзархат русских приходов); с конца августа 1945 г. считал себя в юрисдикции Московского Патриархата (с 7 сентября 1945 г. Западноевропейский Экзархат Русской Православной Церкви).

¹⁶ Улица Рю Дарю в Париже.

¹⁷ *Остапов Даниил Андреевич* (1894–1975) — многолетний личный помощник и секретарь Патриарха Алексия. См. подробнее «Церковь и время» № 1 (66). 2014. С. 147–216.

¹⁸ *Николай (Еремин), митр.* (1892–1985) — духовное образование получил в Свято-Сергиевском богословском институте в Париже, в 1942 г. рукоположен во пресвитера, в 1945 г. принял монашество, настоятель Трехсвятительского подворья Московской Патриархии в Париже. В 1953 г. хиротонисан во епископа Клишійского, с 1954 г. — архиепископ, назначен Экзархом Московской Патриархии в Западной Европе, с 1960 г. — митрополит Корсункий. Умер на покое в 1985 г. в Париже.

¹⁹ В настоящее время Сергиев Посад.

²⁰ *Пастернак Борис Леонидович* (1890–1960) — выдающийся русский писатель и переводчик, автор романа «Доктор Живаго».

²¹ *Питириим (Нечаев), иером.* (1926–2003) — в описываемое время временно исполнял обязанности инспектора Московской

духовной академии, впоследствии митрополит Волоколамский и Юрьевский, председатель Издательского отдела Русской Православной Церкви.

²² *Колчицкий Николай Федорович, протопресв.* (1890–1961) — окончил Черниговскую духовную семинарию (1911) и Московскую духовную академию (1915). В 1918 г. — священник Благовещенского собора в Харькове, в 1923 г. переехал в Москву и назначен в штат Богоявленского собора в Елохове, где служил до своей кончины. С 1924 г. — настоятель собора, в 1941–1945 гг. — управляющий делами Московской Патриархии. В 1956 г. назначен председателем Учебного комитета при Св. Синоде.

²³ *Сергий (Страгородский), патр.* (1867–1944) — епископ Русской Православной Церкви; с 12 сентября 1943 г. — Патриарх Московский и всея Руси. Богослов, автор богослужебных текстов и духовных стихов. С декабря 1925 до конца 1936 г. — Заместитель Патриаршего Местоблюстителя (митрополита Петра (Полянского)); с 1 января 1937 г. — Патриарший Местоблюститель, ввиду получения ложного извещения о смерти митрополита Петра.

²⁴ *Байков Петр Петрович, прот.* (1892–1975) — с февраля 1943 г. протодиакон Богоявленского собора в Елохове.

²⁵ *Зосима (Иджилов), архим.* (1864–1961) — духовник Патриарха Алексия I (Симанского). Родился в Бессарабии, в 1899 г. поступил в число братии Чудова монастыря в Московском кремле, где в течение 18 лет нес послушание. В 1906 г. принял монашество. С 1929 г. до конца жизни служил штатным клириком Богоявленского собора в Елохове. Исполнял послушание «гробового монаха» — блюстителя находившихся в соборе мощей св. Алексия, Митрополита Московского.

²⁶ *Успенский Леонид Александрович* (1902–1987) — выдающийся русский иконописец, богослов, автор труда «Богословие иконы Православной Церкви».

²⁷ Речь идет о протодиаконе Петре Байкове.

²⁸ Так в тексте.

²⁹ Речь идет о *Малюшицком Игоре Михайловиче, протоиерее* (1912–1989). В описываемое время настоятель храма Св. Иоанна

Воина, что на Якиманке в Москве. Окончил «обновленческую» Московскую богословскую академию, служил в храме Христа Спасителя вплоть до его закрытия, отслужил последнюю службу в этом храме (вечерню с акафистом). С 1946 г. в составе Московской Патриархии. Исполнял должности заведующего патриаршей канцелярией, секретаря хозяйственного управления Московской Патриархии.

³⁰ Ошибка в тексте — речь идет о священнике Николае Смирнове.

Смирнов Николай Николаевич, прот. (род. в 1928 г.), — в описываемое время клирик храма Св. Иоанна Воина, что на Якиманке в Москве. Окончил Московскую духовную семинарию (1949) и Московскую духовную академию (1953). С 1956 по 1961 г. — клирик храма Св. Иоанна Воина, с 1961 г. — в храме Всех святых во Всехсвятском (на Соколе), затем — в церкви Св. Адриана и Наталии в Бабушкине, с 1973 по 1982 г. — настоятель храма Воскресения Словущего на Ваганьковском кладбище в Москве, с 1982 г. — настоятель храма Св. Иоанна Воина, что на Якиманке.

³¹ *Зернов Михаил Викентьевич прот.* (1911–1987) — в описываемое время — настоятель храма Иконы Божией Матери на Большой Ордынке. До хиротонии был артистом и заведующим репертуаром в ряде московских театров. С 1943 г. — сотрудник «Журнала Московской Патриархии». Рукоположен в священник в сан в 1944 г. В августе 1961 г. хиротонисан во епископа Подольского, с 1963 г. архиепископ, с 1966 г. на покое.

³² *Остальский Василий Евфимович, прот.* (1921–2003) — в описываемое время — клирик храма «Всех скорбящих Радость» на Б. Ордынке. Окончил Московскую духовную академию в 1956 г. Служил на различных приходах г. Москвы.

³³ Живоцерковники и обновленцы — образовавшаяся под руководством советской власти «обновленческая» раскольническая группа «Живая Церковь», представители которой узурпировали церковную власть в Русской Православной Церкви в 1922 г. С 1923 г. у «обновленцев» группировки были упразднены и произошло объединение всех групп в Свя-

щенный Синода Православной Российской Церкви (впоследствии — Священный Синод Православных Церквей в СССР). Раскол был ликвидирован советской властью после окончания Великой Отечественной войны.

³⁴ «Бежавших за границу архиереев-монархистов» — речь идет о священнослужителях, находившихся в т. наз. «карловацкой» юрисдикции под руководством бывшего митрополита Киевского Антония (Храповицкого).

³⁵ «Здесь внутри храма и находится могила Патриарха» — речь идет о малом соборе Донского монастыря, где был похоронен Святейший Патриарх Тихон (Белавин). В результате случившегося в 1992 г. по недосмотру монастырского начальства пожара интерьер храма почти полностью был утрачен, а мощи Патриарха Тихона перенесены в большой собор Донского монастыря, открытый для совершения богослужения в 1991 г.

³⁶ *Колосов Николай, прот.* (1915–2011) — участник Великой Отечественной войны, после демобилизации окончил духовную семинарию, рукоположен во пресвитера в 1948 г. До 2011 г. клирик храма Ризоположения в Москве.

³⁷ Церковь Положения Ризы — имеется в виду храм в честь положения Честной Ризы Господней в Успенском соборе в Москве, что на Донской улице. Сооружен в 1701 г.

³⁸ *Макарий (Дяев), архиеп. Можайский* (1888–1960) — хиротонисан во епископа Можайского 12 мая 1944 г., будучи настоятелем храма Ризоположения в Москве. После хиротонии вплоть до своей кончины оставался настоятелем этого храма. С 1946 г. — председатель Хозяйственного управления Русской Православной Церкви. С 1949 г. в его ведении находился также малый собор Донского монастыря, где был погребен Всероссийский Патриарх Тихон.

³⁹ *Питирим (Свиридов), митр.* (1887–1963), с 21 апреля 1959 года — митрополит Ленинградский и Ладожский, с 19 сентября 1960 г. — митрополит Крутицкий и Коломенский.

⁴⁰ *Алексий (Коноплев), еп. Лужский* (1910–1988) — участник Великой Отечественной войны, в 1948 г. рукоположен в сан диакона, в 1951 г. окончил Московскую духовную семинарию, рукоположен во пресвитера, состоял в штате храма Воскресения в Сокольниках, затем настоятель храма Св. Троицы на Воробьевых горах,

в 1955 г. окончил Московскую духовную академию, в 1956 г. по пострижении в монашество хиротонисан во епископа Пермского и Соликамского, с марта 1957 г. — епископ Лужский, викарий Ленинградской епархии. Впоследствии управлял Тульской, Рижской, Краснодарской, Ростовской и Калининской епархиями. В 1981 г. возведен в сан митрополита.

⁴¹ *Григорий (Чуков), митр.* (1870–1955) — в 1895 г. окончил Санкт-Петербургскую духовную академию, магистр богословия. В 1922 г. был приговорен к расстрелу по «делу» митрополита Петроградского Вениамина (Казанского), но помилован. В 1942 г. пострижен в монашество, хиротонисан во епископа с возведением в сан архиепископа, с 1943 г. — исполняющий обязанности управляющего делами Московской Патриархии. С 1945 г. — митрополит Ленинградский.

⁴² *Елевферий (Воронцов), митр.* (1892–1959) — по окончании Московской духовной семинарии и академии (1916) служил в различных храмах Москвы и затем Ивановской епархии. В 1943 г. по принятии монашества хиротонисан во епископа Ростовского и Таганрогского, в 1946 г. назначен Экзархом Московской Патриархии в Чехословакии, в 1948 г. возведен в сан митрополита, в 1951 году избран главой автокефальной Чехословацкой Православной Церкви. В 1955 г. получил назначение на Ленинградскую кафедру.

⁴³ *Парийский Лев Николаевич* (1922–1972) — профессор Ленинградских духовных школ, окончил Санкт-Петербургскую духовную семинарию (1911) и Духовную академию (1915) со степенью кандидата богословия. Был осужден по «делу» митрополита Петроградского Вениамина (Казанского). В 1944–1945 гг. — секретарь митрополита Алексия I (Симанского), бухгалтер Московской Патриархии. С 1950 до 1967 г. — инспектор, доцент, затем профессор, магистр богословия Ленинградских духовных школ.

⁴⁴ *Лукин Евгений Павлович, прот.* (1885–1967), в описываемое время — настоятель Князь-Владимирского собора на Петроградской стороне (до выхода за штат в 1962 г.). В 1951–1959 гг. и в 1961–1962 гг. являлся членом Епархиального совета и председателем ремонтно-строительного комитета епархии.

⁴⁵ *Медведцкий Александр Васильевич, прот.* (1890–1973), в опи-

сываемое время настоятель Николо-Богоявленского морского собора в Санкт-Петербурге. Рукоположен в священный сан в 1911 г. В 1959–1968 гг. — благочинный храмов города Ленинграда.

⁴⁶ *Пимен (Хмелевский), архим.* (1932–1994) в описываемое время (с 1957 г.) — наместник Троице-Сергиевой Лавры. Впоследствии архиепископ. Умер, служа на Саратовской кафедре.

CONTENTS

CHURCH AND SOCIETY

- Patriarch Kirill of Moscow and All Russia*
Strategy of Dialogue: Unity of Russia and International Peace.....7
- Metropolitan Hilarion of Volokolamsk*
Primacy in the Universal Church
Position of the Moscow Patriarchate.....16

THEOLOGY

- Daria Otto*, post-graduate student of the Ss Cyril and Methodius Theological Institute for Post-Graduate Studies (Moscow), post-graduate student at the Faculty of Catholic Theology, University of Vienna.
- Exegetical Methods of St Ambrose of Milan as Compared to Exegesis of Philo of Alexandria and Origen**.....39
- Synopsis:* The article compares exegetical methods of the three authors: Philo of Alexandria, Origen, and St Ambrose of Milan. It is known that Philo's ideas influenced Origen, while St Ambrose was well acquainted with the works of both Philo and Origen. The article focuses on the following three aspects of those authors' exegetical methods: philological approach to the Holy Scripture, well developed at the Latin schools of rhetoric in the 4th century; theory of three meanings of the Holy Scripture and its implementation; and the goal of the exegesis. The article also dwells upon the mystagogical aspect of St Ambrose's exegetical methods. *Keywords:* exegesis, hermeneutics of the Church Fathers, patrology, mystagogical exegesis, St Ambrose of Milan.

HISTORY OF THE CHURCH

- Rev. Alexey Andreyev*, Master of Divinity (St.Tikhon's Orthodox University)
- Origins of Academic Biblical Studies: Bible and Biblical Studies in the Renaissance Period**.....65
- Synopsis:* The article examines what influence the cultural and religious life of the Renaissance period had on the formation of Biblical Studies as an academic discipline. Traditionally, the formation of the academic Biblical Studies is dated to modern times; however, as shown in the article, the main features that distinguish Biblical Studies from other theological and secular disciplines began to take shape in the Renaissance period. The article considers the following factors which influenced the formation of the new paradigm of the Scripture studies: study of ancient languages, progress in the Biblical textual criticism, reformers' original

theology, formation of the historical approach in studying the Bible, and development of authorocentric hermeneutics.
Keywords: Biblical Studies, Renaissance, Erasmus, hermeneutics, Reformation, textual criticism, Lorenzo Valla, historical approach, theology, Luther.

Archpriest Georges Florovsky (1893-1979), prominent religious thinker, theologian, philosopher, historian.

The Greek and Latin Mind in the Early Ages of the Church (Translated into Russian by Alexei Pochekunin).....96

Synopsis: The article defines the Greek and the Latin world outlook and tries to find a common basis for the formation of integral catholic worldview.

Keywords: catholic worldview, Greek and Latin world outlook, common language, Eastern and Western Church, patristic Tradition, neo-patristic synthesis.

S. S. Turkin, Master of Theology.

First Chapter on Knowledge by St Isaac the Syrian: Introduction and Translation.....109

Synopsis: The article focuses on the first of the four parts of “The Chapters on Knowledge” by St Isaac the Syrian. The introduction to the article tells about the discovery, existing manuscripts, sources, and composition of the First Chapter on Knowledge. The second part contains its first complete Russian translation.

Keywords: patrology, Syrian patristics, St Isaac the Syrian, Chapters on Knowledge.

St Isaac the Syrian. First Chapter on Knowledge.....120

ARCHIVE

Rev. Ilya Solovyov, Candidate of Theology, Candidate of Sciences (History), cleric of the suffragancy of the new territories of Moscow.

On Archpriest Lev Liperovsky’s Memoirs About His Visit to Soviet Russia.....149

Keywords: Church, Patriarch, Divine Service, monastery, homeland, Russia, Moscow, Paris, gymnasium, museum, thanksgiving, Kremlin, cathedral, prayer, Moscow Patriarchate, metropolitan, Holy Trinity and St Sergius Laura.

Archpriest Lev Liperovsky, renowned church figure of the Russian émigré community.

Forty years later.....157

First published in “Chronicles of the Russian Orthodox Church in Western Europe”. Paris, 1960.

Формат 60x90/16. Тираж 1000 экз.
Отпечатано в типографии "Джет"
115230, Москва, Электролитный проезд, д. 3, стр. 2.
Тел./факс: + 7 495 66 333 62, e-mail: info@6633362.ru
www.jetpress.ru