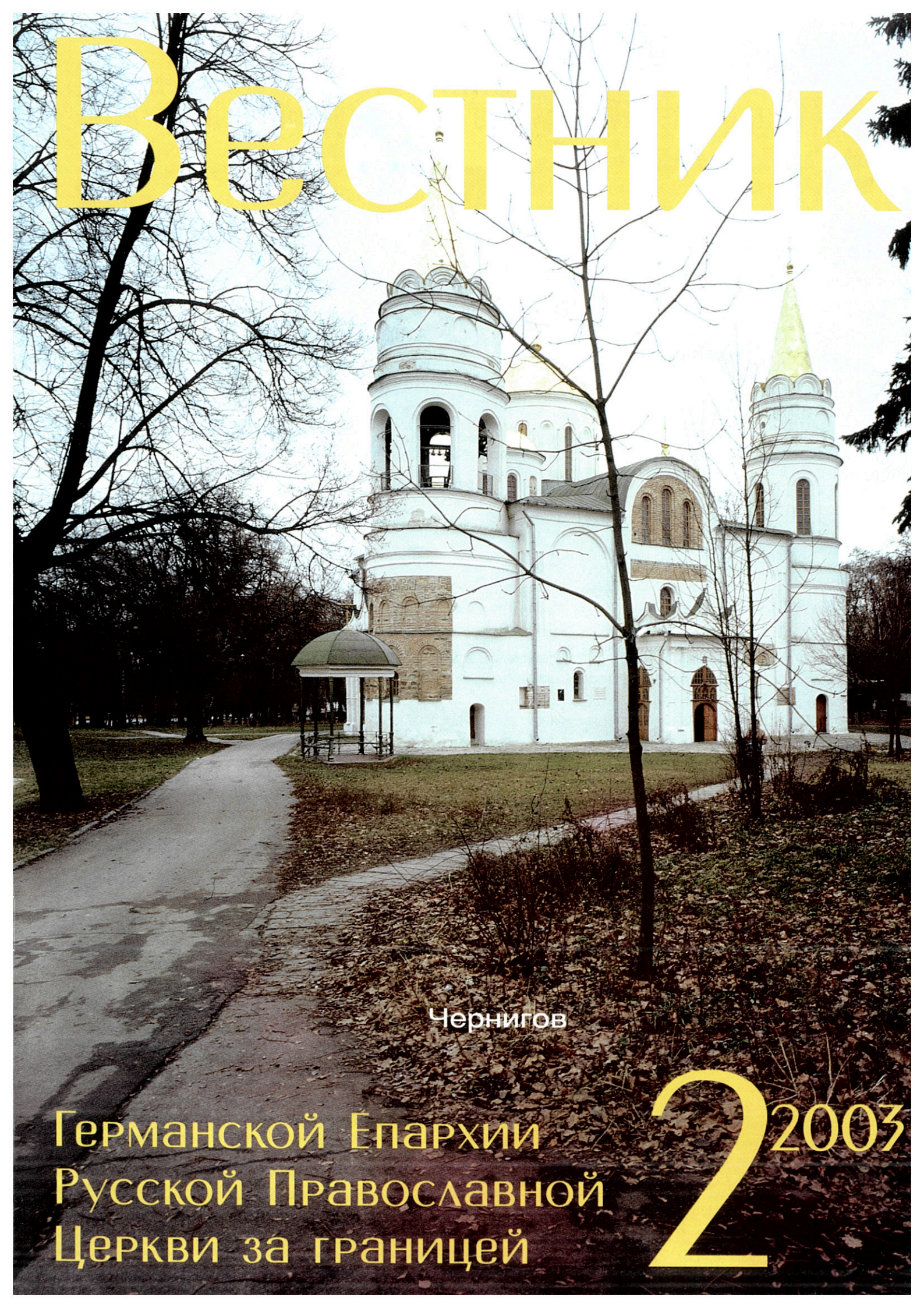


Вестник

The background of the cover is a photograph of the Chernigiv Church, a white stone building with multiple onion domes and a tall bell tower. The church is surrounded by trees, some of which are bare, suggesting a late autumn or winter setting. A paved path leads towards the church, and a small gazebo is visible in the foreground on the left.

Чернигов

Германской Епархии
Русской Православной
Церкви за границей

2 2003



ИШИМ (Сибирь). Берлинский диакон, о. Андрей Сикоев, сослужит Преосвященному епископу Евтихию в день освящения вод реки Ишим (6/19 января 2003 г.).



ПАСХАЛЬНОЕ ПОСЛАНИЕ АРХИЕП. МАРКА БОГОЛЮБИВОЙ ПАСТВЕ ГЕРМАНСКОЙ ЕПАРХИИ

Христосъ воскресъ! Воистиннѣ воскресъ!

Перед нами — отверзтые царские врата алтаря. Не только в эту пасхальную светлую ночь и светносную, но во всю радостворную седмицу пасхальную. Перед нами открытые двери рая, Небесный чертог, Новый Иерусалим. Сама Жизнь мира победила смерть, эту страшную кару за грех, совершенный человеком неблагодарным, променявшим свое бог-атство, Богом данный удел райской жизни, на гордость сатанинскую, похоть очес и плотское мудрование. Но ныне Воскресением Христовым смерть лишена своего жала, восторжествовала Жизнь. Князь мира сего повержен во ад, его мнимая сила разрушена, противоборство его против Творца отменено. Он, завистливый наш враг, желающий нашей гибели и смерти, побежден Тем, Кто попускает его действия, но Сам печется непрестанно о нашем спасении.

Вечно живое царственное песнопение *Христосъ воскресъ* призывает нас к жизни вечной и царству вечному. Вечная тьма уготована лишь тем, кто упрямо противоборствует свету Жизни. Нам же дарован свет Божественной славы. Богатства мира сего, которыми противник нашего спасения старается пленить нас, мы вменяем в уметы и прилепляемся к вечным богатствам Божиим. Угашая нашу приверженность к преходящим мирским ценностям и радостям, Господь Своим Воскресением зажигает в нас пламя Любви и приводит нас на пажить вечного света, по неложному Своему обетованию: *Азъ есмь дверь: Мною аще кто внидетъ, спасется; и внидетъ и изыдетъ и пажить обрящетъ* (Ин 10, 9). Здесь, на блаженной этой пажи, упраздняется власть князя мира сего, и Бог как Творец и Устроитель всего мира естественно и властно есть князь всех — небесных, земных и преисподних, будучи светом невечерним и неприступным и Господом всего, и настоящего, и будущего. По толкованию преп. Иоанна Лествичника, Господь обещает райские пажити и злаки входящим в Царствие Небесное дверью смирения, ибо Сам Он *кротокъ и смиренъ сердцемъ* (Мф 11, 29).

О том, как мы становимся участниками Его воскресения, сказано в преддверии Великого Поста: *Аще ли не отпущаете человекомъ согрѣшенія ихъ, ни Отецъ вашъ отпуститъ вамъ согрѣшенія вашихъ* (Мф 6, 15). Отпускать согрешения ближнему мы можем только преодо-

левая источник всех грехов: гордыню. Когда же мы отказываемся от нее и принимаем всеоружие победы Христовой — смирение — мы вырываемся из-под власти противника и сами становимся всеоружием силы Христовой, светильниками в этом мире, светильниками Веры, Надежды и Любви Божественной.

Воистину в эту ночь *изъ тьмы возсіялъ свѣтъ*, чтобы озарить сердца наши и *просвѣтитъ насъ познаниемъ славы Божіей въ лицѣ Иисуса Христа* (2 Кор 4, 6). Проповедуя о Царстве небесном, Господь наш Иисус Христос перед славным Преображением Своим обещал ученикам, что они увидят *Царствіе Божіе, пришедшее въ силѣ* (Мк 9, 1). В другой раз, отвечая на вопрос фарисеев о сроках, когда наступит это Царство, Спаситель открыл нам великую тайну молитвы: *Царствіе Божіе внутрь васъ есть* (Лк 17, 21). Дважды в истории до-воскресного человечества, на Синае и на Фаворе, воссиял нетварный Свет пришедшего в силе Царства. После воскресения Христова многаяжды и по всему лицу земли, где только живут православные христиане, может открыться Царствие Божие смиренному и верующему сердцу.

Входя в Иерусалим наших сердец, в тишину молитвенного сосредоточения, не будем восставать против ослепления и предательства наших ближних, не признающих необходимости спасения, как не восставал Христос против ожесточения и омрачения иерусалимлян, отвергших Спасителя мира. Распиная свои страсти и греховные навыки на кресте смирения, мы освободимся от тьмы и станем готовы к преображению и со-воскресению со Христом. Тогда уже здесь, на земле, приоткроется внутрь сердец наших неведомый доселе вечный мир, Новый Иерусалим, Небесный Чертог, дарованный нам победой Живодавца над диаволом и смертью, над призраком видимой и привременной жизни. Солнце, сияющее в нем, есть свет Святой Троицы, воздух, которым дышат жители его — Утешитель Дух Святой, а жизнь, радость и веселие жителей этого мира — Христос, Свет от Света Отчего.

Христосъ воскресъ!

Берлин-Мюнхен. Пасха Господня 2003 г.

+ *Архиепископ Марк*

Марк, Архиепископ Берлинский и Германский

Архим. Юстин (Попович)

ТОЛКОВАНИЕ НА ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАТФЕЯ *

ПИЛАТ ПРЕДАЕТ ГОСПОДА ИИСУСА
НА РАСПЯТИЕ (27, 26–66)

27, 26–30 Евреи осудили Богочеловека на смерть прежде всего в своей совести, затем и действительно, а римляне, язычники привели в исполнение этот приговор. Так они все равны в богоосуждении и богоубийстве. На самом деле исполнилось пророчество Псалмопевца: «народы и племена» взбунтовались против Бога воплощенного, «цари земли и князья» восстали все вместе «на Господа и на Христа его» (Пс 2, 1–2). – Вот, воины Пилатовы, воины правителя совершают свой суд над Богочеловеком Иисусом: высмеивают Его артистически, раздевают Его и надевают на Него *багряницу* – царское знамение, сплетают Ему *терновый венец*, возлагают его на голову Ему, издеваются над Ним, говоря: *радуйся, Царь Иудейский, плюют на Него, бьют Его по головам*. Это их «лепта» в суде над Богочеловеком. Они в этом самостоятельны и искусны до чудесной находчивости. Простые люди – великие художники во зле, талантливы во зле, особенно в самом бесстыдном зле – осмеивании Бога. Но не знают, несчастные, что Бога и Божие высмеивает всегда только Сатана и слуги его. И это он действует через них: ибо защищает свое зло, срамя Божие добро. Грех всегда, явно и тайно или осмеивает добро, или мучает добро, или убивает добро. Ибо грех тем и есть грех, что не терпит добра ни в какой форме, нигде и ни в ком. Его жизненный идеал: чтобы не стало никакого добра, и творца его – Бога; что нет Бога, чтобы Его не было. Тогда – его царству не будет конца.

27, 31–39 И когда насмѣялись надъ Нимъ (стих 31) воины правителя ревностно продолжают свое богоборческое дело: снимают с Него багряницу, ведут на Голгофу, распинают, разделяют Его одежду, дают Ему уксус, смешанный с желчью, и поставили надъ головою Его надпись, означающую вину Его: Сей есть Иисусъ, Царь Иудейскій (стих 37); а потом? сидя, стерегли Его тамъ (стих 36).

Так предусмотрительно обеспечено исполнение приговора; ничего не пропустили, чтобы Богочеловек наверняка умер; сделано все, что ведет к верной смерти. Воины правителя действительно с римским хладнокровием и бесчувственностью совершают свое преступное дело. А Иисус? Все переносит кротко. Где Его божественная сила и могущество, всесила и всемогущество, столько раз показанное в разных Его

делах и чудесах? Где Его преображенный свет, сильнейший солнца? Все это сокрылось глубоко в Нем, в чудном Страдальце, там, в Богочеловеческих глубинах души и тела: теперь грех пирует свой самый разлюбезнейший пир – убивает Бога. А Богочеловек это допускает, ибо это «должно совершиться», ибо «так написано»; нужно, чтобы проявилась вся сила зла в человеческом мире, и изнемогла, и уничтожилась в своей борьбе с Богом. Ибо когда зло причинит и нанесет Богу самое большое зло – смерть, тогда Бог «смертию смерть поправ», и так превратит величайшее зло в человеческом мире воскресением Своим в величайшее благо: в уничтожение смерти (Тропарь Пасхи: «Христосъ воскрес изъ мертвыхъ, смертию смерть поправъ и сущимъ во гробѣхъ животъ даровавъ»).

27, 39–44 Бог между двумя разбойниками – верх издевательства; прекраснейший крин – между двумя терниями. Зрелище, которого земля никогда не видела, и никогда не увидит. Но это для того, чтобы грех показал все, на что он способен, в борьбе против Бога. Это ему допущено Богом, чтобы потом грех не говорил бы через грехотворцев и грехолюбцев, что ему не дали показать всю силу свою, силу, перед которой даже и Бог не мог бы устоять. И вот, попущено ему это, хотя и выглядит так, как будто Бог не способен защититься от смерти, которую Ему навязывает человеческое зло. И Он – мирно умирает на кресте между двумя разбойниками... какое терпение, какая кротость, какое смирение, какая благодать, какое человеколюбие! Всеми этому нет конца в кротком Богочеловеке. И вот еще одно доказательство, что нет конца этому: Его, распятого, хулят евреи, высмеивают: *если ты Сынъ Божій, сойди съ креста; другихъ спасалъ, а Себя Самого не можешь спасти. Если Онъ Царь Израилевъ, пусть теперь сойдетъ съ креста и увѣруемъ въ Него. Упавъ на Бога; пусть теперь избавитъ Его, если Онъ угоденъ Ему. Ибо Онъ сказалъ: Я Божій Сынъ* (стих 40. 42. 43).

Кто из людей, имея все то, что имел Богочеловек, не ответил бы на все это? Но без этой кротости и долготерпения Богочеловека, разве его Евангелие называлось бы по праву Евангелием кротости? И еще: разве без Его смерти был бы уничтожен лютейший враг рода человеческого – смерть? И разве грех человеческий когда-либо дошел бы до своего высшего торжества, и превзошел бы все свои вершины, и оттуда сорвался бы стремглав в свою бездонную пропасть смерти, и так весь разбился, и стерся, и уничтожился, и умертвился.

27, 45–56 Богообразные существа, люди, с ума

шедшие грехолюбием, распинают Бога, осмеивают распятого Бога. Может ли быть большее падение? А «мертвая» природа? Она всем существом своим протестует против этого. *Отъ шестаго же часа тма была по всей земль до часа девятаго* (стих 45). Что же случилось с «мертвой» природой? Наверняка в ней есть нечто, чем она ощущает Бога, служит Богу, имеет страх перед Богом, почтение и любовь к Богу. Это какие-то чувства, непохожие на человеческие чувства, но, может быть, и похожие. Тьмой покрывает себя вся земля от стыда перед тем, что люди сделали с Богом во плоти. Как бы желая скрыть это постыдное зрелище от неба и небесных Сил. Да и от себя самой. Что-то потрясло землю, ее существо; что-то распространило по ней небывалое чувство. Мы говорим о чувстве земли? Да, да, да; ибо и она логосна; ибо и она «произошла чрезъ Него», и «для Него создана» (Ин 1, 3; Кол 1, 16). Таковая, она имеет и своеобразные чувства и своеобразное сознание. В этом и заключается ее христолюбие, и христоверие, и христопочитание. Она знает своего Творца и чувствует; знает и чувствует той логосной силой, которая ее создала и которой она держится и удерживается в бытии и жизни. Отсюда ее скорбь и мука по распятому Богу Логосу. Отсюда и ее необыкновенная жалость и траур, в который она облачается в виду смерти Богочеловека. Действительно святой апостол почувствовал эту чувствительность всякой природы, эту ее способность скорбеть и страдать, радоваться и веселиться: «вся тварь стонет и мучится» с нами, детьми Божиими (Рим 8, 19–22), стонет и мучится из-за греха, который уничтожает ее, нападая на нее из рода человеческого богоборческого.

27, 46 Вот истинный, настоящий, совершенный человек: Иисус. Вот Он весь без остатка в этом предсмертном вопле и крике: *Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?* (стих 46). Грех человеческий Меня со всех сторон окружает, осаждает, атакует и непрестанно бьет, мучит, ударяет, убивает. Где Ты, Господи? Защити меня от этой страшной силы человеческого греха и зла. Я, человек Иисус, чувствую все муки рода человеческого от этого, чувствую всю оставленность рода человеческого Тобой из-за этого. Каждый из людей, грешный и самый грешный, начиная с Адама, все они во Мне, Я их ношу в себе, Я взял на себя все их грехи. О, как тяжело человеческой природе с грехом! грех – это ее постоянное мучение и умирание. Как беспомощно естество человеческое, поскольку оно все поддавалось и предавалось греху. Как безвыходно его мучение и его смерть! Я это чувствую всем существом; чувствую для всех и за всех, и вместо всех; я всех их, всех людей,

ношу в Себе, и каждый из них вопиет из Меня к Тебе: *Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?* оставил в смерти, в ее муках, в которые меня вверг и пленил грех. Знаю: человек прежде всего оставляет Тебя, Боже, а потом себя. А оставляет Тебя, как только полюбит грех и пойдет за ним. А Ты, человеколюбивый Господь, не желаешь держать людей силой у Себя и при Себе. Ты дал им свободу, чтобы они Тебя свободно любили или отвергли. Но, Господи, Боже мой, люди даже не подозревают, в какой ад их уведут их грехи, их зло. И теперь, вот, Я, человек Иисус, молюсь Тебе за всех них и вместо всех них, и вопию: *Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?* на милость и немилость смерти и греху. Уничтожь смерть и грех, и я буду вечно Твой, Господи, Боже мой! Уничтожь смерть и грех Моей добровольной и человеколюбивой смертью, ибо Я ради них и за них предаю Себя на смерть, чтобы смертью поправить смерть, и избавить род человеческий от рабствования смерти и греху.

Иисусъ же, опять возопивъ громкимъ голосомъ, испустилъ духъ (стих 50). Испустил свою безгрешную душу, и с ней, человеческой и безгрешной, как Бог сошел в ад, в царство смерти и греха, и поправил их своей безгрешностью и божественной силой.

27, 51 И снова природа, «мертвая» природа, более чувствительна в отношении Богочеловека и Его страданий, чем люди: *И вотъ, завѣса въ храмѣ раздралась надвое, сверху до низу, и земля потряслась; и камни разсѣлись* (стих 51). Почувствовала природа, что в смерти Иисусовой совершается что-то исключительно важное и судьбоносное для всех существ и для всей твари. Потому так и потрясается. Вот, камни возопили, когда люди промолчали: возопили, славя Бога, Которого люди распяли и убили и в смерть изгнали. Как будто говорили, – и на самом деле говорили: что мы будем делать без Него, Богочеловека Иисуса? Он и по нам так нежно, так изящно, и так мягко как свет ступал! Мы Его чувствовали. С Ним нам было радостно и легко; без Него, о, и камню тяжело быть камнем! Зачем нам и существование без Него? Мы чувствуем, что существование Им и ради Него. Если вы возьмете это от нас, о люди, вы возьмете от нас все. Лучше уничтожьте нас, но так уничтожьте, чтобы изгнать нас из бытия в небытие, в небытие, где мы не будем ни знать, ни чувствовать, что мы когда-то существовали. Существовать, не имея Бога Логоса, это мука и ад, самое большое мучение и ад и для нас, камней, а тем более для вас, людей. Радость даже в том, чтобы быть камнем, когда есть Бог Логос над ним, в нем, около него. Если Его нет, тогда это мука, великая мука и камнем быть.

(Продолжение следует)

* Продолжение. Начало Толкования см. «Вестник» № 3/1986.

Патриарх Сербский Павел

ЧТО ЗНАЧАТ СЛОВА: *ИСТЪЕ ТЕБЕ ПРИЧАЩАТИСЯ* И КАКОЙ ЭТО НЕВЕЧЕРНИЙ ДЕНЬ?

Вопрос: Во втором тропаре 9-й песни Пасхального канона поется: «О Пасха велія и священнѣйшая, Христе, о Мудросте, и Слове Божіи, и Сило, подавай намъ истѣ Тебе причащатися, въ не вечернемъ дни Царствія Твоего.»

Что значит это *истѣ Тебе причащатися* и какой это *не вечерний день* Царствия Христова?

Ответ: Известно, что этот тропарь и вся пасхальная служба, как и многие другие чины наших церковных книг, являются переводами с греческого языка. Поскольку славянский перевод часто выполнен буквально, переложением слова в слово с греческого, то во многих случаях для того, чтобы дойти до смысла некоего текста, необходимо обратиться к оригиналу. Поступив таким образом и с данным тропарем пасхального канона преп. Иоанна Дамаскина, мы увидим, что слово *истѣ* это перевод греческого слова *ἐκτύπωμα*, сравнительной степени прилагательного *ἐκτύπος* = рельефный, отчетливый, в переносном смысле: выразительный, точный, непосредственный. Церковнославянское слово *истѣ* также есть сравнительная степень прилагательного *истъ, истокъ*¹. Поэтому вся фраза в переводе звучала бы так: Дай нам истиннее, полнее, непосредственнее причащаться Тебя в день без вечера Царства Твоего.

«День без вечера» Царства Божия означает нескончаемость, вечность Царства небесного. Оно представляется здесь в виде дня, который, как и другие дни, начинается утром, однако вечера не имеет, а продолжается вечно, нескончаемо. О том, что после второго пришествия Христова настанет другой эон, другой век бесконечного, вечного пребывания, и в нем как блаженство праведников, так и мучения грешников будут нескончаемы, говорит Сам Господь: *и идуть сѣи въ муку вѣчную, праведницы же въ животъ вѣчный* (Мф 25, 46). Та же мысль выражается словами Откровения святого Иоанна Богослова о том, что с наступлением нового века, в Новом Иерусалиме, который сойдет с неба, *нощи не будетъ* (Откр 21, 25), но он будет постоянно освещен, однако не светом солнца и луны – его будет освещать Господь Бог Вседержитель и Агнец (Откр 21, 23).

Святые Отцы толкуют, что нескончаемость Царства Божия пророчески предсказана царем

Давидом в надписании псалмов 6 и 11 – *О осьмомъ*. Согласно их толкованию, под этим выражением следует понимать восьмой день, который настанет после Общего суда. Тогда как семь сегодняшних, земных дней имеют свое утро и свой вечер, начало и завершение, и сменяют один другой, так что после седьмого дня опять приходит первый, по прошествии этого века, когда настанут новое небо и новая земля, придет к концу время (Откр 10, 6) со своим чередованием преходящих дней и настанет нескончаемый восьмой день². В этом нескончаемом дне, во блаженстве Царства небесного, все будет другим, все возрастет, взойдет на высшую ступень. Сегодняшнее знание станет совершеннее, непосредственнее, как говорит святой апостол Павел: *Видимъ убо нынѣ якоже зерцаломъ въ гаданіи, тогда же лицемъ къ лицу* (1 Кор 13, 12). Тела праведников будут подобны прославленному телу Христову, и, как говорит святой Кирилл Иерусалимский, не будут нуждаться в ступенях, чтобы восходить вверх или спускаться вниз, но смогут делать это непосредственно без них. Они не будут иметь нужды в этой телесной пище (1 Кор 6, 13), не будут жениться и выходить замуж (Мф 22, 30).

Ныне на земле, в условиях этого преходящего мира, мы, чтобы поддержать жизнь, должны употреблять телесную, преходящую пищу. Для нескончаемой жизни Бог даровал нам Святое Причастие как истинное брашно, которое не преходит: *Плоть бо Моя истинно есть брашно, и кровь Моя истинно есть пиво* (Ин 6, 55). В обстоятельствах земной жизни Святое Причастие дано нам под видом земного хлеба и вина, потому что иначе мы не смогли бы его принять. В Небесном царстве потребность в истинном брашне останется, и останется навсегда, но будет осуществляться не нынешним образом, обусловленным условиями жизни на земле, потреблением устами под видом хлеба и вина, но непосредственнее, созерцанием лица воплощенного ради нас Сына Божия.

Чтобы нам было яснее это рассуждение, изложим его словами преп. Иоанна Дамаскина. Говоря о Святых Таинах, он пишет, что поскольку Адам получил двухсоставное существо из тела и души (и мы так же), то нам необходимо и двоякое рождение: телесное и духовное (крещение), а так же и пища – телесная и духовная (Святое Причастие)³. «Бог, зная человеческую немощь, что она с досадой отвращается от того, что сделано не согласно с обычаем, поскольку

обычно люди едят хлеб и пьют вино, Он сочетал с ними (хлебом и вином) Свое Божество и претворил их в Свое Тело и Кровь, чтобы через обычное и естественное мы достигли преестествонного...⁴

Хлеб и вино не есть образ (τύπος) Тела и Крови Христовых (да не будет!), но самое обоженное тело Господа, как Сам Господь говорит: *Сие есть не образ тела, но тѣло Мое, и не образ крови, но кровь (Моя)...*⁵ Если же некоторые называли хлеб и вино *вѣстообразная* (ἀντίτυπα) тела и крови Христовых, подобно тому, как говорит богоносный Василий, то не говорили – по освящении, но прежде освящения, назвав так самое приношение...⁶

Выражение *вѣстообразная* (ἀντίτυπα) находится на Литургии святого Василия Великого в молитве епиклезы: «Сего ради, Владыко Пресвятый...», и толкуя его, преп. Иоанн завершает эту главу: «А *вѣстообразная* (ἀντίτυπα) будущих называются (Дары) не потому, что они не суть поистине тело и кровь Христовы, а потому, что теперь мы через них причащаемся Христова Божества, а тогда будем причащаться духовно (νοητός) через само созерцание»⁷.

Таким же образом выражение *истѣ* приведенного тропаря нельзя понимать в том смысле, что по освящении хлеб и вино не суть истинные Тело и Кровь Христовы, то есть что мы сегодня не причащаемся истинно, и молимся, чтобы удостоиться этого только в будущем веке. Такой смысл это слово не может иметь, поскольку оно употребляется не в позитиве. Не говорится: «подавай намъ исто Тебе причащатися», но в сравнительной степени: *истѣ*. А это значит, что мы в этом мире истинно причащаемся, истинным Телом и Кровью Христовыми, но молимся, чтобы нам удостоиться входа в Царство небесное, в котором мы будем истинно причащаться еще непосредственнее и полнее. Так святой Иоанн наилучшим образом толкует смысл слов этого пасхального тропаря, который он сам и составил.

Этот тропарь (как и его ирмос), и некоторые другие, находятся в конце Литургии и читает их диакон, или священник, при опускании частиц с дискоса в потир. Они внесены сюда достаточно поздно, и проф. Тремелас замечает, что ни они, ни слова *Отмый, Господи грѣхи...* на этом месте «не свидетельствуются ни одной рукописью»⁸. Я не нашел их и в наших рукописях, которые имел возможность просмотреть. Нашел их только в двух рукописных архиерейских Чиновиниках XVII и XVIII века.

Упомянув этот тропарь в конце Литургии, некоторые литургисты придают ему тот же смысл, что и преп. Иоанн Дамаскин. Из русских сошлемся на И. Дмитриевского, который на вопрос: Как мы будем насыщаться блаженной этой

пищей, Телом и Кровью Христовой в будущей жизни? – приводит дословно цитируемые слова святого Иоанна Дамаскина⁹. Протоиерей К. Никольский выражается несколько неопределенно: «В песне *О Пасха велія* возносится прошение, чтобы Мудрость и Слово Божие даровало нам *истѣ* (совершеннее) причаститься Ему в не вечернем Царствии Его»¹⁰. Из новых, архим. Киприан Керн говорит ясно: «Мы причащаемся здесь, в этой земной жизни, Божественных Тела и Крови, чем совершаем свое обожение. Мы веруем, что это причастие не прекратится и в будущей жизни, *въ не вечернемъ дни Царствія Христова*»¹¹. Из болгарских, макириопольский епископ, др. Николай пишет: «Мысль Господня о будущей вечной Евхаристии, которая будет совершаться на небе, присутствует и объясняется в Пасхальной песне: *О Пасха велія и священнѣйшая, Христе*, которую диакон произносит, ссылая частицы с дискоса в Святую Чашу. Заключение слова этой Дамаскиновой песни означают: Дай нам еще ближе причащаться Тобой в незакатном дне Царствия Твоего. Этими словами выражена светлая надежда на грядущее второе пришествие Христова и наше участие в будущей мессианской трапезе»¹². У греков, проф. Фунтулис: «В последнем из пасхальных тропарей (*О Пасха велія...*) содержится прошение о том, чтобы верные удостоились непосредственнее причаститься Христа, Который есть Пасха великая и могущественнейшая, в не вечернем дне Царствия Его.»¹³ Сходно говорит и другой греческий автор, иеромонах Григорий: «На Святой литургии мы причащаемся истинной Пасхой. И просим Господа, чтобы Он нас удостоил в не вечерний день Царствия Его причащаться *ἐκτύπωμα* (совершеннее и чище – *πὸ τέλια καὶ πὸ καθαρά*)»¹⁴. У нас, проф. Лазарь Миркович: «О Пасха велія... будем молиться, чтобы нам удостоиться причащаться Им истиннее (совершеннее, *ἐκτύπωμα*) в незакатном дне Его Царства»¹⁵.

Некоторые другие авторы, однако, придают этим словам иной смысл, которого они, на мой взгляд, не могут иметь. Так, например, прот. Савва Петкович, объясняя значение слова *истѣ*, пишет: «Дай нам иметь полностью часть с Тобой (Кан. Пасхи)»¹⁶. Точно так же понимает эти слова проф. Джон Мейендорф, если [сербский] перевод точен¹⁷.

Содержание этого тропаря 9-й песни пасхального канона можно было бы, несколько обширнее и яснее, изложить следующим образом: О Христе, Пасха великая и святѣйшая, о Мудрость и Слово Божие, и Сила, удостой нас войти в Царствие Твое и в нем непосредственнее, в полноте причащаться созерцанием лица Твоего, через всю бесконечность, день без вечера того века, который настанет после Твоего второго пришествия.

Патриарх Павле. Да нам буду јаснија нека питања наше вере, књига прва, Београд, 1998, стр. 246-251. Печатается с незначительными сокращениями.

Следовательно, несмотря на то, что этот тропарь так поздно внесен в конец Святой литургии и причащения, он своим содержанием полностью отвечает данному месту, связывая эту Литургию, нас и наше время с будущим веком, Царством небесным, и Господом Иисусом Христом, Царем как этого, так и того века, и указывая нам, что мы и там будем причащаться, для все большего и большего возрастания во Христе, и будем достигать все более полного блаженства и единения с ангелами и святыми через всю нескончаемость вечности.

«Гласник СПЦ», ноябрь 1985

1. В древнегреческом и церковно-славянском языках сравнительная степень прилагательного омонимична сравн. степени наречия. — Прим. перев.

2. Так, св. Василий Великий говорит: «Поэтому и век после этого состояния газывается восьмым, в Писании и в псалмах о восьмом, вместо века сего» (Толкование на Исаию, гл. 4. ВЕПЕС, Αθήναι, 1964, т. 56, стр. 144).

Св. Иоанн Златоуст: «Какая же надпись (6-го псалма)? О осмомъ, говорит (Давид). Какой же это восьмой (день), если не тот день Господень, великий и славный, подобный печи горячей, который заставит трепетать и горные силы (и силы небесные, сказано, подвигнутся — Мф 24, 29), и изведет огонь, предтекущий Царю (Христу)? Он назвал этот день восьмым, указывая на перемену (настоящего) состояния и на обновление жизни будущей. Настоящая жизнь не что иное, как одна седмица; начинается она первым днем, а оканчивается седьмым; и потом опять круговращается в тех же пределах, восходя к тому же началу и нисходя (к тому же) концу... Когда же все настоящее прекратится и разрушится, тогда наступит течение восьмого дня; оно не будет возвращаться к началу, но устремится в дальнейшие пространства.» (Творения... в русск. перев., т. I, СПб, 1898, стр. 156.) И в другом месте свят. Иоанн говорит об этом: «Восьмым Писание называет день, следующий за седмицей настоящей жизни, и новую жизнь, которую предназначено восьмидневное обрезание. О восьмом и мудрый Соломон внушает, в словах: даждь часть седмицы и осмимъ (Екк 11, 2), как бы так го-

воря: в этом веке... подумай о части благой, восьмой, о жизни вечной, грядущей и пребывающей» (Указ. соч., т. V, стр. 611). Точно так же говорит блж. Феодорит: «Въ конецъ, въ пѣсньхъ о осмомъ, псаломъ Давиду. Восьмымъ называетъ пророческое слово будущее состояние. Поскольку нынешняя жизнь вращается в семи дняхъ седмицы, ибо время начинается с первого, а завершается седьмым и опять начинается первым и восходит до седьмого. Справедливо вне числа семь поставленное слово называет (будущий) век восьмым» (PG 80, 901).

Подобное говорится и в толковании псалма, которое приписывается св. Афанасию Великому: «Существующая надпись кинувшему глаголет: Въ конецъ, псаломъ Давиду о осмомъ. А это значит: святой молит, чтобы в конце веков избавиться от суда и удостоиться вечной награды. За шесть веков завершается мир, в седьмом Господь судит вселенную, в восьмом одни входят в жизнь вечную, а другие в вечную муку. Из-за этого псалом говорит об избавлении Святых в восьмом» (ΒΕΠΕΣ, Αθήναι, 1964, т. 34, стр. 19-20).

3. "Εκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὁρθοδόξου πίστεως. Βεσorget von P. Bonifatius Kotter, Berlin-New York, 1973, 192.

4. Там же, стр. 194.

5. Там же, стр. 195.

6. Там же, стр. 197.

7. Там же, 198. Выражение ἀντίτυπα находим и у свят. Кирилла Иерусалимского. О пении псаломского стиха: Вкусите и видите, яко благу Господь (Пс 33, 9), который напоминает нам о Причастии, св. Кирилл говорит: «не телесному вкусу давайте судить о сем, никак, но вере несомненной. Ибо вкушающим не хлеб и вино вкушать повелевается, но вместиообразная (ἀντίτυπα) Тела и Крови Христовых.» (Почтение тайноводственное пятое, 20. Иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Иерусалимского, огласительных и тайноводственных поучений. Перевод с греческого. М., 1900, стр. 339).

8. Αἱ τρεῖς λειτουργίαι, ΑΘΗΝΑΙ, 1935, 146.

9. Историческое, догматическое и таинственное изъяснение литургии..., М., 1856, стр. 357, прим. д.

10. Пособие к изучению устава богослужения Православной Церкви. С.-Петербург, 1900, стр. 457, прим. 1.

11. Евхаристия. Париж, 1947, стр. 329.

12. Света евхаристическа жртва, прев. Миодраг Михајловић, Ниш 1983, 134.

13. Ιωάννης Φωτιστοῦλης, Ἀπαντήσεις εἰς λειτουργικάς ἀπορίες, Αθήναι, 1973, II, 7-8.

14. Ἡ ΘΕΙΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ, ΑΘΗΝΑΙ, 1982, 373.

15. Литургия, Београд, 1966, II, 1, 117.

16. Речник црквенословенског језика, Београд, 1935, 91.

17. Византијско богословље, Крагујевац, 1985, 153, 269.

ИЗ ЖИЗНИ ЕПАРХИИ

январь-февраль 2003

ДЕТСКАЯ ЕЛКА В БАДЕН-БАДЕНЕ

19 января в баден-баденском приходе состоялась рождественская елка. Поместительный зал по соседству с храмом уже не казался большим после того, как в нем собралось более сорока детей от четырех до тринадцати лет, не считая взрослых. Праздник начался рождественским спектаклем, подготовленным соединенными силами воскресной школы и родителей, разучивавших дома с детьми их роли. Благодаря многочисленности и разнообразию персонажей — волхов, царя Ирода, вифлеемских пастухов и многих других — на сцене побывали почти все: от больших до самых маленьких, для которых тоже нашлись роли ангелов, звездочек и снежинок.

Сценические эпизоды чередо-

вались со стихотворениями и песнями, исполняемыми всеми участниками под фортепианный аккомпанемент. Красочность костюмов радовала глаз.

После того, как появились

призванные дружными детскими голосами Дед Мороз и Снегурочка, началась вторая часть праздника: хороводные танцы и загадки. В заключение участникам раздали подарки.■



АРХИЕРЕЙСКИЙ СИНОД В НЬЮ-ЙОРКЕ

14/27 января архиеп. Марк улетел в Нью-Йорк на очередное заседание Архиерейского Синода. Снежным днем при крепком морозе в Манхеттене в синодальном доме собрались члены Синода: митр. Лавр, архиеп. Марк, еп. Кирилл и еп. Гавриил. Приехал также еп. Михаил, которого пригласили, чтобы он рассказал о приходах в России, откуда он вернулся незадолго до этого. Болыкий архиеп. Алипий не смог принять участие в заседаниях.

Главным вопросом повестки дня были проблемы Западно-Европейской епархии, правящий архиерей которой, преосвященный Амвросий, на последнем заседании Синода просил, ввиду плохого состояния здоровья, освободить его от его обязанностей. Другая проблема была связана с Чикагской епархией: архиеп. Алипий просил назначить викарного епископа. Многие другие проблемы были в этот раз решены всего за два дня сосредоточенной работы Архиерейского Синода.

Следующее заседание Синода состоится — либо в Леснинском монастыре, либо в Мюнхене.

Поскольку архиеп. Марк хотел воспользоваться возможностью вернуться в Мюнхен дешевым авиарейсом, он остался в Нью-Йорке до воскресенья. В субботу вечером он служил всенощную, а в воскресенье утром — Божественную литургию в Синодальном храме. Свободные дни владыка использовал для встреч и бесед с монашествующими и клириками Германской епархии, а также некоторыми священнослужителями из окрестностей Нью-Йорка. Кроме этого, он продолжал работу над переводом трудов о. Юстина (Поповича) и отвечал на электронную почту. Утром в понедельник владыка вернулся в Мюнхен. ■

ПРЕСТОЛЬНЫЙ ПРАЗДНИК В МЮНХЕНЕ

В субботу 26 янв./8 февр. архиеп. Марк вместе с еп. Агапитом совершил в мюнхенском кафедральном соборе Свв. Новомучеников и Исповедников Российских всенощное бдение пре-

стольного праздника этого храма. Оба архиерея вместе с прот. Николаем Артемовым, иеромонахом Евфимием и свящ. Георгием Зайде, а также протоиереем Георгием Кобро и диаконами Виталием Германовым и Александром Ковалем вышли на полиелей и чтение евангелия на середину церкви. Архиеп. Марк помазывал молящихся елеем. Епископ Агапит закончил службу на великом славословии.■

ВСТРЕЧА В БЕРЛИНЕ С ДВУМЯ ПРЕЗИДЕНТАМИ

После всенощной архиеп. Марк улетел в Берлин, где он на следующее утро в 7:00 совершил с диаконом Андреем Сикоевым раннюю литургию в Покровском приходе. Свящ. Евстафий совершил литургию в обычное время (10:00). На обеих литургиях было много молящихся.

После литургии владыка, по приглашению президента Германии Йоаннеса Рау, отправился на прием в концертный зал государственного театра.

Перед концертом выступил президент Рау с речью по поводу открытия немецко-российского культурного обмена. Он подчеркнул, что с радостью открывает мероприятие в том зале, где в 1990 году распрощались с ГДР и где на следующий день было провозглашено объединение Германии. С приветственным словом выступил также президент В. В. Путин, который указал на исторически тесные культурные связи между Россией и Германией.

Петербургский филармонический оркестр играл композиции Бетховена, Шостаковича и Чайковского.

После концерта архиеп. Марк встретил в очереди на прием архиепископов Московской патриархии в Германии Лонгина и Феофана и вместе с ними во время последующего приема подошел к обоим президентам. В краткой беседе с президентом Й. Рау архиеп. Марк еще раз поблагодарил его за его позицию в вопросе о насильно отнятом у Зарубежной Церкви монастыре в Иерихоне. Президент решительно заявил, что он по-прежнему выступает с этих позиций и не откажется от своего мнения.

Подойдя к российскому президенту, архиепископы Лонгин и Феофан обменялись с ним приветствиями. Президент Путин, как и русский посол, был удивлен и обрадован, увидев вместе архиереев обеих частей Русской Церкви. Архиепископ Марк указал, что на нашей территории это, слава Богу, возможно, но во многих других местах мы встречаемся с непомерными осложнениями.

Архиепископ Марк отметил трудности, возникающие между двумя частями РПЦ, и подчеркнул, что это происходит в значительной степени из-за влияния старых структур, создающих новые преграды. Поэтому владыка и подал мысль, что, может быть, полезно было бы, чтобы президент взял инициативу на себя, ибо в некоторых вопросах нестроения между Зарубежной Церковью и Московской патриархией переплетаются также и государственными интересами.

Президенту Путину явно понравилась эта идея и он обещал подумать об этом, сказав, что подобные мысли у него уже были.

Во время государственного приема архиепископ Марк также общался с российским послом С. Крыловым и другими высокопоставленными лицами.

Владыке нелегко было посвятить воскресный день таким встречам, однако, согласовав этот вопрос с другими архиереями, он пришел к заключению, что это необходимо для того, чтобы наша Церковь была правильно представлена.■

Вечером архиеп. Марк беседовал со священником Евстафием, диаконом Андреем Сикоевым и его женой, а также с церковным старостой Игорем Метцгером об актуальных планах приобретения для нашего берлинского прихода церкви с домом для священника и дал соответствующие указания для дальнейших переговоров. Собравшиеся все вместе отвезли владыку на аэродром, откуда он последним рейсом улетел в Мюнхен.

Божественную литургию в день престольного праздника в мюнхенском соборе возглавил преосвященный Агапит.■

Митрополит Амфилохий (Радович)

МИССИЯ ЦЕРКВИ И ЕЕ МЕТОДИКА СКВОЗЬ ВЕКА

Жизнь Церкви, а она есть – Богочеловек Христос, продолженный, силой присутствия Святого Духа, сквозь века, основана на одной неизменяемой истине. Эта истина гласит: Благо, которое не благим образом делается, не есть благо (преп. Симеон Новый Богослов). Этот основной принцип жизни Церкви есть принцип и неизменная позиция также и ее исторической миссии в мире. С одной стороны, каждому разумному существу ясно и очевидно: без познания Истины и Блага человек не может быть и стать настоящим человеком. Но, с другой стороны, простого познания Истины и Блага недостаточно. Нужно, чтобы Истина и Благо были перенесены в повседневную жизнь человека, личную и общественную, а для этого необходимо найти правильный метод, который введет в преобразование жизни, через воплощение в нее всего благого и истинного. Только при правильном подходе и отношении к Истине Истина освобождает; только то Благо, которое благим образом совершается – остается Благом и становится истинной преображающей силой человеческого делания и жительства, оплодотворяя его и исполняя вечными и неотъемлемыми содержанием и ценностями.

Это было и осталось главной причиной того, что для Церкви и ее векового опыта вопрос метода, т. е. вопрос способа перенесения на других тайны веры и жизни по Христу (и через это осуществления ее исторического призвания и миссии) был не просто техническим или научным вопросом и проблемой. Вопрос метода для нее был и остался неотделимым от самой Истины. Метод и из него развитая методика обусловлен самой Истиной, она его в действительности и оформляет, как своим содержанием, так и своим действием. Можно смело сказать: метод есть свойство истины. Само слово «методос» (μέθοδος) своим этимологическим значением указывает на метод как на «спутника», точнее, как на путь, ведущий к Истине (μέτα-οδός). Истины нельзя достичь любым путем: до нее доходят и до нее можно прийти только тем путем, который с ней согласен, который ею озарен, освещен и исполнен. Если бы Истина была вещью или абстрактной идеей, тогда путь к ней зависел бы от человека и его умения приблизиться к ней; она бы пассивно ждала, чтобы он дошел до нее, оставаясь бездеятельной и неплодотворной.



Между тем, тайне веры и глубокому опыту и благодатному прозрению Истина открывается как живая и животно-личная действительность, как всепронизывающая личность. Как таковая, она открывается или скрывается, свободно даруется как сила, мудрость и свет или остается недоступной и неприкосновенной. Даруясь и открываясь, она тем, чем одарила и открылась возводит к себе и приводит к себе того, кому даровалась и открылась, и то, чему даровалась и открылась. Таким образом он становится «спутником» на пути ее, вернее сказать – становится сам путем и путеводителем. В ее свете открывается правильный путь к ней – недоступной; она как Свет становится непогрешимым путем для ног истинноискателя и богоискателя. Поэтому все пути, к ней ведущие и возводящие, ею улаживаются и ею освещаются, а не наоборот. Поэтому и метод не смеет ни в коем случае быть понят как попытка человека и его субъективное движение к истине: к Истине приходят с ее помощью, вместе с ней, в непосредственном общении с ней. Только та Истина, которая дается свободно, освобождает; только тот путь, который уважает свободу Истины – ведет и возводит к ее неисчерпаемой Тайне. Только та Истина, которая безгранична, освобождает от границ и дарует истинную свободу ограниченному человеку и миру. Подчинить Истину своей «автономии» и своим человеческим мир-

ским методам, значит изгнать ее из себя и совершить насилие над ней, остаться без нее и осудить себя на вечное рабство своей ограниченности и неизбежностям тварного мира вокруг себя и его стихиям.

По этой причине неприемлемо понимание западного (более или менее римокатолического) происхождения, согласно которому возможно приспособление содержания откровенной Истины к каким угодно (новым) мирским методам. Это понимание простого перенесения мирских методов в церковную методику и приспособление содержания Откровения к методу, так примененному, ведет в сущности к безбожному обезчеловечивающему принципу, гласящему: цель оправдывает средства. Точно так же неприменимо и понимание (свойственное протестантизму), основанное на учении о предопределении и возникшем из него антропологическом пессимизме, согласно которому человек не способен что бы то ни было совершить своими усилиями и методами в достижении Истины и получении спасения. При таком понимании Истина не достигается через сотрудничество Бога и человека, она навязывается и пассивно принимается. Метод это автономный людской труд и попытка, независимый от самой Истины, поэтому он изменчив и относителен. Если противоположное понимание пассивизирует Истину, рассматривая ее как пассивный объект и приписывая человеку как субъекту весь динамизм, то данное понимание пассивизирует человека, лишая его богоданного динамизма и дара радостного сотрудничества с Истиной и отрицая их в нем. И то, и другое понимание основано в глубине своей на утраченном или недостаточно обретенном чувстве возможности и опытной реальности близких отношений и общения между Богом и человеком, человеком и Истиной.

Для подлинного евангельского понимания, на деле подтвержденного и проверенного вековым опытом Церкви, вопрос метода и церковной методики, как и вопрос отношения между Истиной и способами, которыми она принимается и передается, решен однажды и навсегда словами Самого Господа, гласящими: *Азъ есмь путь, истина и животъ* (Ин 14, 6). Ими Христос свидетельствует Себя не только как Истину и Жизнь, но и как единственный истинный Путь, которым доходят до Истины и получают полноту Жизни. Путь, истина и жизнь в Нем – единая и единоточная действительность, триединая неразделимая тайна. Что подразумевается под Христом как *путь*? Он как путь означает и представляет способ Его жительства среди нас и для нас, его богочеловеческое дело, Его богочеловеческую практику и способ, которым она осуществлена, и, осуществившись – осталась навсегда присутствующей в нас и среди нас, как

наша мера, путь и путеводитель. Усваивая этот Его способ жительства, мы находим Путь, которым, и только им, можем прийти к Отцу. И так же как Он – как Истина – есть проверка всякой истины, точно так же Он, как Путь, а именно как способ жизни и метод, есть внутренняя мера и проверка всего людского поведения, жительства и делания, как и самой методики этого делания. Истина, открытая в Нем, и Им ставшая видимой и осязаемой, есть по своей природе Истина богочеловеческая: Истина о настоящем Боге и настоящем человеке, т. е. о Богочеловеке. Это значит также, что в Нем открыта не только тайна сокровенного Бога, но и тайна мира и его смысла во времени и вечности. Таким образом эти две тайны в Нем единым навсегда соединены в двуединую неразделимую тайну, богочеловеческую тайну. В Нем открывается не только способ, которым Бог становится человеком и приходит в мир, но и способ, которым человек становится настоящим человеком, т. е. Богом по благодати. Таким образом, как истина, открытая в Нем, есть богочеловеческая Истина, точно так же и путь, и методика пути, ведущего к ней – богочеловеческие. Способ, каким Он прославился славой, которую Он имел у Отца искони, стал со времени Его воплощения способом нашего прославления в Боге.

Из этого становится очевидным, что все не христообразное и не христовое, все, что отделено или отделилось от Христа, все, что хотело бы быть или стало «автономным», все, что Им не исполнено и не стремится к Нему, перестает быть правильным и истинным и, как таковое – неспособно сформировать правильный человеческий образ и стать основой и путеводителем истинной жизни. Все призвано охристовиться и вохристовиться, чтобы обогочеловечиться и вобогочеловечиться, и только тогда, когда оно станет таким, оно находит свой путь и становится путем и правилом жизни.

Каким образом Христос прославился и каким образом Он живет как Богочеловек среди нас? Образ жизни Его среди нас и откровения славы Его свидетельствует нам Евангелие от Иоанна: *Слово плоть бысть, и вселися въ ны, и видѣхомъ славу Его, славу яко единороднаго отъ Отца, исполнь благодати и истины* (Ин 1, 14). Из этого свидетельства видно, что Бог открывается не как некий абстрактный путь и образ жизни, но как в нас присутствующая и деятельная богочеловеческая реальность, как полнота благодати и истины, как видимый и осязаемый путь. Он как Путь есть путь *праведности* (Мф 21, 32) и *мира* (Лк 1, 79), *тѣсный путь* (Мф 7, 14); Его пути, которыми нужно идти, это пути жизни (Ин 14, 4. 6) Его путь – *правый путь* (2 Петр 2, 15), *путь истины* (2 Петр 2, 2). Его Бог Отец

прославиль, и паки прославить (Ин 12, 28). Он открывается и даруется как жизнь, и эта жизнь становится светом людям, и *свѣтъ во тмѣ свѣтитъ, и тма его не объятъ* (Ин 1, 5). Ему дарована заповедь для нас и Им нам подарена, и *заповѣдь Его животъ вѣчный есть* (Ин 12, 49-50). Доколе Он живет среди нас и в нас и мы будем жить (ср. Ин 14, 19), а Он среди нас и с нами живет – вечно.

Он живет среди нас и в нас, и видим для нас как Церковь. И так же, как Он есть путь, так уже в Деяниях Апостолов и Церковь Его и Его учение также называются *путемъ*. Это путь, который гоним, как и Он (Деян 22, 4), который будет в поношении (2 Петр 2, 2), который уготовляется (Лк 1, 76; Мф 11, 10), *святыхъ путь* (Евр 9, 8). Тожественный с Ним, вечно присутствующим, это *новый и живой путь*, который Он нам подарил и открыл *завѣсою*, т. е. телом Своим – Церковью (Евр 10, 19-20). Следовательно, как Он есть путь, так и Церковь Его как Его богочеловеческое Тело – тот же путь, потому что в сущности она тождественна с Ним, как тождествен и его образ жительства и богочеловеческого делания – с ее образом жительства и делания.

Церковь как Богочеловеческая Община и как Путь, живой и новый, есть *путь святыхъ*, который тогда только открылся полностью, когда открылся и явился Дух Святой (Евр 9, 8). Дух Святой этот Тот, Кто *наставляет на всяку истину*, то есть открывает тайну правильного пути, ведущего и вводящего в жизнь вечную. Это значение Духа Святого и его *наставленія* на всякую истину – другая исключительно важная компонента для понимания и приложения истинного метода и развития правильной методики Церкви ради более успешного осуществления ее миссии в мире. Только человек, озаренный Духом Святым, в состоянии не только найти Истину, но и открыть правильный путь и способ, которым приходят к Истине. Человек призван быть радостным соратником Духа Святого и его приемником; он не придумывает методы, они даются и открываются его динамической свободе во Христе Иисусе, действием Духа Святого. Именно на этом таинственном сотрудничестве человеческой свободы и благодатного действия Духа Святого развивалась веками церковная методика и осуществлялась миссия Церкви в мире, в историческом времени и пространстве. Синергизм человеческой свободы и Духа Святого есть вековечное начало церковного жительства и исторической деятельности.

Из сказанного следует вывод, что от самой Истины и от степени, в которой она стала частью нас самих, зависит и метод, способ, которым мы можем передать Истину другому и открыть ему пути к совершенной жизни. Только

тот, кто переживает Христа как новый и живой путь, и кто исполняется силой Духа Святого, в состоянии вести других путями правды Божией и спасения.

Кто в истории непосредственное всего пережил Христа как *новый и живой путь*? Прежде всего и больше всего Святые люди Божии. Поэтому Путь, который есть Христос, и Его Тело – Церковь, справедливо называются *путемъ Святыхъ*. Они самые лучшие и единственно истинные «пути вводящаго въ жизнь наставники и учителя» (как поется в тропаре одного из них – святого Саввы Сербского) именно потому, что этот Путь стал раз и навсегда внутренней движущей силой их бытия и личности, светом ума и сердца их и путеуказателем стопам их. Так богочеловеческий и духоносный метод и методика Церкви открываются и являются также как метод и методика святых. Значит, методика Церкви есть методика Святых, а метод Святых есть метод подражания Христу и Его Апостолам (*подражатели мнѣ бывайте, якоже азъ Христу* – призывает апостол Павел), безоглядного следования за Христом и хождения Его святым путем (*ходяй по Мнѣ, не имать ходити во тмѣ, но имать свѣтъ животный* – Ин 8, 12), *со всеми святыми*. Это хождение за Ним есть в действительности жительство во Христе и согласно Христу.

Следование за Христом *со всеми святыми* указывает на то, что метод Церкви по своей природе – соборный метод, а ее методика – соборная методика. Это значит: метод Церкви – результат не индивидуального мышления отдельного человека, но соборного переживания одной и той же всеобъемлющей и неисчерпаемой Истины. Церковь учит и воспитывает не только словом и проповедью своих проповедников. Она учит и воспитывает всем своим богочеловеческим бытием и всем богатством своего соборного Предания и исторического свято-исповеднического опыта и переживания Христа. Многовековой опыт Святых Божиих людей, его целостное усвоение и использование – лучшая гарантия правильности метода, на этом опыте основанного, и пути, Церковью проповедованного и засвидетельствованного. Этот метод может обрести только тот, кто живет, мыслит, дышит соборным Преданием и жизнью Церкви. Тот же, кто достигает такой степени духовного совершенства, что мыслит, живет и дышит соборным преданием Святых и жизнью Церкви, и сам становится «правиломъ вѣры» и надежным учителем пути, ведущего в жизнь вечную. Такими были и остались Святые Божии люди, через которых самым действенным образом осуществлялась и осуществляется миссия Церкви, как во время их жизни, так и после их смерти. Сформированные и озаренные

Истиной для жизни, они лучатся ею и привлекают, и в жизни, и в смерти: святым примером, добродетелями, делами и святыми мощами. Поэтому Жития Святых были и остались неисчерпаемой сокровищницей, в которой можно найти не только живописание их святых вдохновенных образов, но и бесчисленные примеры их действия и поведения в самых различных условиях и обстоятельствах, равно как и благодатные методы их собственного духовного возрастания и руководства других на пути спасения. И как Жития Святых есть органическое продолжение Деяний Апостолов и остальных ветхозаветных и новозаветных Священных Писаний (о. Юстин Попович), так и соборная методика Святых есть органическое продолжение методики Пророков и Апостолов.

Церковь по своей природе это непрерывный и непрерывающийся рост той же самой жизни и той же веры; поэтому в ней все соборно, поэтому в ней все непрерывно учатся и все сотрудничают ради спасения и преобразования всех. Это непрерывное учение в Церкви и общее усовершенствование в общении со всеми Святыми, жившими от древних времен до сегодняшнего дня – основное правило и программа жизни Церкви и ее миссии. Оно есть также единственный путь обретения полноты Истины и Жизни, открытой и дарованной во Христе Иисусе. Соборный характер этой Церковной методики среди прочего сказывается также в том, что она не ограничивается только одним периодом жизни или обучением только одного возраста (например, детей). Она охватывает собой способы обучения всякого верующего от рождения до его смерти. С биологической точки зрения человек является ребенком только в одном возрасте, с духовной же точки зрения он «чадо Божіе» во всех своих возрастах, и, как таковой, призван к непрерывному росту в безграничную меру *возраста исполненія Христова*. Поэтому миссия Церкви состоит именно в том, чтобы открыть человека для этих и таких его вечных горизонтов, на началах свободного возрастания во Христе.

На эту потребность непрерывного образования и возрастания в вере, добродетелях и христообразной жизни, как и на соборный характер такого возрастания, указывает самым очевидным образом годичный круг церковного богослужения. Годичный богослужебный круг это призыв к постоянному и возобновляемому (*паки и паки*) переживанию истин веры и ко вращанию, причем все более глубокому, во все ту же самую, но и неисчерпаемую, тайну Христа Богочеловека и жительства по Христу. Богослужение это дыхание Церкви, ее соборная и собирательная неуничтожимая память. С таинством Евхаристии в своем средоточии, оно есть

осуществление присутствия живого Христа в жизни человека и мира и тем самым действительное освящение и преображение творения и времени. Как таковое, оно является как новый и живой путь Истины, как способ и средство непосредственного и близкого общения с ней.

Богослужение как дыхание Церкви и как ее соборная память испокон века имело исключительное значение для осуществления миссии Церкви в мире. Это показывает, что православная методика испокон века имела литургический характер. Оно было и осталось незаменимой, непрерывно присутствующей в жизни Церкви благодатной школой, причем школой вечно новой. В ней воспитывается не только ум – приобретением знания, как это было и в основном осталось в европейской школе, в ее разных изданиях. Оно образует всего человека, будь то как отдельного человека, будь то как сообщество. Поэтому не удивительно, что в течение всей истории, в начале и в конце всякой церковной миссии (как по отношению к находящимся внутри нее, так и по отношению к тем, которые только призваны войти в ее спасительное сообщество) стояло богослужебное, евхаристическое собрание. Богослужение по самой своей природе обладает вечно обновляющей силой, содержа в себе нестареющие методы преображения человека. Его сущность – молитва, а о молитве справедливо сказано, что она, особенно когда она литургическая, есть самый деликатный воспитатель ума, сердца и всей личности, равно как и «единственный метод сущностного самопознания» (о. Юстин Попович).

Если молитва это содержание и постоянный спутник церковной жизни во всех ее проявлениях, а церковная методика через это – молитвенная методика, тогда и молитвенностью пронизанная миссия – это единственно истинная церковная миссия. Молитвенность как внутреннее свойство есть именно то, чем церковная методика отличается от любой другой методики, и чем церковная миссия в мире отличается от любой другой миссии и способа совершения этой миссии. Молитвенностью Церковь не только формирует, и перерождает, и просвещает вечным светом людей и сообщества, но и создает новую молитвенную культуру. И само слово «культура» свидетельствует органическую связь культуры с «культом», т. е. с богослужением и молитвой. Потому неудивительно, что все великое и истинно ценное во всех областях человеческой культуры связано с культом и основано на молитве. История нам ясно и очевидно свидетельствует: немолитвенная культура всегда, рано или поздно, оказывалась культурой без дыхания и духа, без истинной глубины, поверхностной, односторонней, и как таковая – ложной. То, что справедливо для куль-

туры вообще, справедливо также и для немолитвенного просвещения, немолитвенной этики, для всякого человеческого труда и дела без исключения. Почему это так? Потому что только молитвенный подвиг в состоянии открыть самые сокровенные глубины человеческого существа и собрать все человеческие силы в одно единственное устремление к Вечному, открывая таким образом и неизглагольные глубины Вечного и омогуществуя Вечным, открытостью человека и открыванием его, чтобы оно собой оплодотворило его, пробудило, воздвигло и преобразило, преображая, через него и в нем, и увековечивая – время, тварь и его дела.

Молитва есть призывание (ἐπίκλησις) Духа Святого животворящего, чтобы Он пришел и вселился в нас, чтобы Собой освятил и просветил нас и наши дела и наши дарования, наше общее время и общую вечность. А это значит, что церковная методика и миссия Церкви основывает и осуществляет свои цели эпиклетически-благодатным методом. Этот метод не есть ни только божественный, ни только человеческий метод, но, как по своей природе, бытийно, так и по своему применению в человеческой и космической повседневности, практически, то есть в применении к действительности – метод богочеловеческий. На этом и таком эпиклетически-благодатном методе основана не только историческая миссия Церкви, но и сама Церковь как всеобъемлющий богочеловеческий организм. Чем больше присутствовал этот метод в жизни Церкви и ее работников, тем и ее историческая миссия была эффективнее, а именно – тем более присущей и плодотворной была Церковь в жизни человека и мира. И наоборот: насколько меньше применялся этот метод, настолько менее эффективной была миссия Церкви и присутствие ее – незаметнее и неплототворнее в жизни человека и мира. Эпиклетически-благодатный метод это признак распознавания церковной методики и ее действительно присутствия. С его ослаблением в Церкви усиливается применение методов мира сего, методов, созданных человеком и по человеку, а это неизбежно ведет и приводит к ее постепенному, но уверенному обмирщению и превращению в одну из многочисленных идеологически-общественных организаций этого мира, закрытых для вечной истины и ее неуничтожимого и чудесного сияния. Применяя, между тем, такие методы, Церковь не будет в состоянии осуществить свою миссию в мире: истинное спасение и преобразование человека и всего творения.

Литургически-молитвенной методике Церкви свойствен, наряду с эпиклетическим, и мистагогический метод. Мистагогический метод имеет свой библейский корень. Бог постепенно открывает свою вечную тайну и вводит в нее.

Он открывается, согласно человеческим способностям и приемлемости, все более ясными и все более глубокими богоявлениями, начиная с Закона и Пророков, и продолжая через явление и воплощение Единородного Сына и ниспослание Духа Святого, который наставляет на всякую истину, открывая ее еще более глубоким и совершенным образом и приготавливая человека к созерцанию Бога *лицемъ къ лицу* в вечности и к еще более близкому общению со Христом «въ невечернемъ Царствіи» Его.

Этот мистагогический метод весьма широко применялся в первые раннехристианские века миссии Церкви. Особенно это выразилось в установлении катихумената и так называемой «тайной дисциплины»; катихуменат служил подготовкой для постепенного введения просвещенных, то есть крещенных, в более глубокие тайны веры, причем не только через мистагогические катихизы, но через весь церковный стиль и образ жизни, мышления и поведения. Само устройство литургии и поныне живой свидетель этого неизгладимого мистагогического характера церковной методики. Устройство литургии выражает собой внутреннее устройство самой Церкви и ее духа. Литургия мистагогическим образом осуществляет присутствие, в каждом новом историческом мгновении, всего Божиего домостроительства спасения, начиная с ветхозаветных предвозвещений и *сбни*, давая реальность Тела и Крови Христовых, но и открывая единство и того, и другого как предвкушение будущих благ.

Все опытные носители церковного духа во все века применяли этот литургический, в тайну вводящий метод, в повседневной жизни, то есть в проведении Евангелия и его воплощении в жизни отдельного человека, начиная с *молока* и постепенно переходя к *твердой пище*. Таким образом этот в тайну вводящий (мистагогический) метод органически связан с практической стороной жизни человека. Основным принцип этой практической стороны, никогда не самоудовлетворяющей, гласит: «практикой доходят до боговидения, созерцания тайны». Практикой истина становится основой, на которой ткется повседневная жизнь, и ее проверкой, открываясь одновременно в самом осуществлении своего присутствия как нечто сверхъестественное, и непостижимое, и неизреченное. Как таковому, мистагогическому методу свойственна очевидность и осязаемость, но одновременно им все больше и больше развивается живое и опытное сознание недоступности и невыразимости тайны. Как раз это и есть самый лучший способ осуществления церковной миссии в мире: через осязаемую, реальную жизнь и действительность, через конкретную практику и в самой практике, находить более глубокую реальность, и вос-

ходить к ней, как по ступеням; через видимое и в видимом, через его истинное переживание и обнаружение его смысла – открывать невидимое, в его глубинах сокровенное и спрятанное, и с этой стороны его глубин...

В связи с этим следует подчеркнуть и еще одно свойство литургической методики, которое также весьма важно для осуществления миссии Церкви, для ее дохождения до человеческого ума и сердца, для истинного преобразования и возрастания человека. А именно, литургическая жизнь пользуется иконоическим методом, который может быть назван также символически-типологическим. Богослужение никогда не дает, как впрочем и Библия, рационально определенной и сформулированной истины. Язык Откровения и Литургии, а отсюда и язык Церкви – язык иконы, символа, образа, метафоры. Он сознает, что выражает собой – невыразимое, что он – сокровищница Невместимого. Поэтому, избегая того, чтобы разумом объять и определить необъемлемое по самой природе своей, он старается одновременно через трезвоумные символы, образы и метафоры сделать переживанию доступным и собирательно-м и соборному оку сердца видимым – невиданное чудо Божией тайны. Потому не удивительно, что в этом языке всегда есть нечто священное и метафорическое, лучше сказать – крылатое. Но наряду со всей его роскошностью и вдохновенностью, это ни в коем случае не язык романтической мечтательности или туманной неясности. В нем все ясно и просто, непосредственно и трезвоумно, но одновременно возвышено. В нем детская простота сплавлена с неисчерпаемой мудростью; он, вместо того, чтобы закрывать, все больше открывает собой горизонты и перспективы человеческому уму, сердцу и бытию. Он ненавязчиво ведет от тени к образам (иконам), от иконы – к действительности, и через встречу с ней – ко все более глубокой действительности. Причем к действительности, сущей среди нас и в нас, как *Эммануилъ*, что означает – *съ нами Богъ*, как живой и чудесный Христов образ, дарованный человеку и его языку, чтобы в вместить в себе Невместимого, описать собой Неописанного. Образ, в котором отражается и которым открывается вся полнота Божией тайны, оставаясь одновременно сокрытой в своих апофатических, за-умных глубинах.

Символически-типологический метод, пользуясь этим и таким языком, основывается не на пустой аллегории: литургический символ собой исповедует и свидетельствует присутствие тайны, открывает ее действительную силу и могущество, вводя опытно в ее необъятную безграничность и недоступность. В отличие от этого и такого языка Церкви, которым она пользуется, употребляя иконоический метод, язык европей-

ской культуры нового времени – это либо язык поверхностного мелкоумия и ограниченного поверхностными чувствами восприятия, либо язык иррациональной затуманенности или абстрактной неясности, единственная положительная сторона которого – в его прикровенном стремлении к потустороннему. Но это стремление, вместо истинных ценностей, часто утоляется и отравляется ледяным мраком магического мистицизма, который вместо света и просвещения ведет и уводит в безысходную тьму.

Мы сказали, что церковная методика, а через это и осуществление миссии Церкви, зависит от самой освобождающей Истины, как ее свойство, но точно также и от соборного переживания этой Истины. К этому следует добавить также и тот факт, что она определялась и выстраивалась также согласно возможностям и приемлемости тех, кому Истина сообщается, равно как и условиями, в которых они живут. Правильный метод должен всегда иметь это в виду и основываться на этой живой встрече Истины, того кто ее переносит и того, кто ее принимает, равно как и принимать во внимание время и пространство, в которых происходит эта святая встреча (эпоха, культура, образование, возраст, наследие и т. д.). При этом всегда остается в силе одно святое и незаменяемое правило: все, что помрачает человеку вечные горизонты, что делает его пленником смерти и гибели, что затворяет ему путь к осуществлению его вечного назначения, одним словом – все, что его ограничивает и калечит, никак не может быть принято как метод Церкви и не может быть взято в качестве средства осуществления ее миссии в мире. Здесь остается навсегда в силе принцип апостола Павла: *не сообразуйтесь вѣку сему* (Рим 12, 2). Приспособление ко времени и к духу времени, к тому, что Апостол называет *вѣкомъ симъ*, заслоняет горизонты вечности. Человек по призванию – вечное и богочеловечное существо, и должен держать себя как таковое во всех обстоятельствах, которые предлагают ему время и жизнь. Время это колыбель человека, но не вечное его отечество. Время и жизнь во времени освещаются и получают свой смысл в свете вечности, ни в коем случае не наоборот. Поэтому человек призван *преобразоваться обновленіемъ ума* (Рим 12, 2), чтобы исполнять (*искупать*) время – вечностью (ср. Еф 5, 16).

Церковь знает, что поистине «всякое время имеет свое бремя», и потому, осуществляя свою миссию, старается бремя каждого времени и каждой эпохи превратить в свое, в благой ярем Христов, преобразованием и внутренним осмыслением времен и их бремени. Как Христос принял на Себя человеческое тело, и даже грехи мира, так и Церковь по своей христообразной природе и миссии призвана воплощаться во вся-

кое время, чтобы понести на себе грехи и раны мира, перевязывая и исцеляя их. Ибо только совоплощенная и «раненая» она может исцелять и превратиться в бальзам для мира (не говорится ли о Христе, Главе ее: *язвою Его мы исцѣльхомъ?*). Это означает, что ее метод (как и ее миссия, им осуществляемая) – сатирический, т. е. спасоносный метод. Как Господь Христос, так и она – не судит, и не для того в мире, чтобы судить, но чтобы мир ею спасался, т. е. чтобы обрел ею свое утраченное здравие и свою желанную полноту и совершенство.

Исполненная воскресной и воскрешающей силой Христовой, она радуется с радующимися и печалится с печальными, пользуясь методикой креста и методом сострадательной самоотверженной любви. Крестоносной любовью и методикой креста она приступает ко всему: существам и духам, времени и идеям. К этой методике креста относится также пост души и тела и воздержание. Справедливо сказано, что пост, разумеется усиленный и правильный, меняет у человека философию жизни (о. Милутин Ранисавлевич), очищая человека от всякой скверны душевной и телесной и подготавливает его для того, чтобы он истинно стал храмом Духа Святого. Пост и воздержание не относятся к дисциплине законнического типа, как их понимал Ветхий Завет, и понимает западная позднехристианская духовность. Пост и воздержание это внутренняя перерождающая сила и могущественное средство, которым воспитывается человеческая воля, ум и чувство, равно как и тело; ими же утверждаются в непоколебимой верности Богу, приготавливаясь и становясь Его свидетелем – жизнью, словом и кровью. Постом и воздержанием человек становится пронизываемым для тайны и радостным проповедником и свидетелем воскресшего Господа. Из этого ясно, что церковная миссия не может быть осуществлена правильным образом и принесит истинный плод без поста и воздержания как мощного и эффективного средства преобразования и перерождения человека и его повседневной, как личной, так и общественной, жизни.

Когда речь идет о миссии Церкви и ее методике, необходимо подчеркнуть еще один ее принцип, без которого эта миссия неосуществима и непредставима. Этот принцип в сущности объединяет в себе все методы Церкви и пронизывает всю ее методику. Он гласит: практикой входят в теорию (=богопознание, боговидение). Святитель Григорий Палама открывает еще одно весьма существенное измерение этого принципа, особенно касательно этого его первого дела и критерия. Мы проповедуем, говорит Святитель, слово – практикой, делом подтвержденное, и практику, дело – сло-

весные, т. е. истиной проверенные и осмысленные. Исходя из этого принципа, истинные носители церковного духа и церковной миссии во все века имели одно исключительно важное и эффективное методическое правило: никогда не советовать другим того, чего они сами предварительно не исполнили. Поэт так кратко выразил это правило: «Добрый пастырь – что другому говорит, и сам тако же творит»¹. Это принцип, многократно проверенный и засвидетельствованный жизнями Святых, подтверждает, что миссия Церкви веками осуществлялась и сегодня осуществляется не разговорами об Истине, но прежде всего и выше всего – жителем во Христе как вечной Истине. Насколько больше Христос Богочеловек становится жизнью нашей жизни, личной и общей, настолько мы, как отдельные люди и как общность, Им и вокруг него собранные, становимся верными и сильными свидетелями и проповедниками Его святого Имени. Истина пережитая и в жизнь воплощенная сама собой сияет и свидетельствует, просвещает и озаряет, ее свет беспрепятственно светит во тьме и разгоняет тьму, озаряя всякого человека, который стремится к ней и который приходит в мир (ср. Ин 1,5).

Выстраивая свой метод и разрабатывая свою методику ради осуществления своей богочеловеческой миссии в мире, Церковь всегда исходила и исходит из факта своеобразия и неповторимости каждого отдельного человека и народа. Каждый человек есть неповторимое существо. К нему надо приступать «голубиными ногами» (о. Юстин Попович). Точно так же и каждый народ имеет свои свойства и свое особое призвание, историческое и эсхатологическое. Церковь уважает эти его свойства и придает облик его призванию. Уважая язык и обычаи каждого отдельного народа, и не унифицируя их, она напаяет и объединяет всех людей и все народы единством веры и Духа, преображая их все в один единый святой народ Божий.

Придерживаясь этих и им подобных методов, Церковь успешно осуществляла свою миссию в мире. Эти методы эффективны и поныне, но и до конца мира и века они не устареют – именно потому, что по природе своей вечны и богочеловечны. Все же они, столь необходимые Церкви для осуществления ее миссии, могли бы быть сконцентрированы и выражены в одном единственном, но всеобъемлющем принципе: жить и мыслить во Христе Иисусе Господе нашем. В этом – методика Церкви, в этом и ее неустаревающая миссия и призвание. ■

1. «Добар пастир јер што каже ином, и сам својим потврђује чином» – Иван Мажуранић, «Смрт Смаил-аге Ченгића».

Архиепископ Марк

МИТРОПОЛИТ МОСКОВСКИЙ ФИЛАРЕТ (ДРОЗДОВ)

– II –



Как относился митр. Филарет к обществу своего времени?

Ответить на этот вопрос могут помочь высказывания Филарета по педагогическим вопросам. Его собственная многосторонняя педагогическая деятельность и членство в «Главном правлении училищ»

дали ему обширный опыт в области воспитания. Он подчеркивал, что воспитание должно быть всесторонним и охватывать всего человека.

Истинного человека и христианина можно воспитать, только развивая в ребенке все душевные и телесные силы. Однако при этом душевному развитию следует придавать большее значение из-за превосходства души над телом⁵⁴. Митрополит предписывал учителям начальных народных училищ, «к ученикам относиться кротко и с отеческой любовью, чтобы добрый учитель делал приятным учение», он также высказывался против угроз⁵⁵.

Филарет выступал против школьных отметок – эту идею мы считаем принадлежащей нашему столетию. Он видел в оценке ученических ответов баллами – цифрами «странное превращение умственного в механическое»⁵⁶, «разумных свидетельств о разумных действиях учеников в бессмысленные числа, которые и решают судьбу ученика»⁵⁷. «Цифра не говорит, обязан ли ученик хорошими ответами уму, или прилежанию, или счастливой памяти»⁵⁸. Снова и снова владыка выступал против зубуривания и ценил слабую, но выражающую самостоятельную работу мысли ответ на экзаменах больше, чем хороший, но свидетельствующий о некритическом восприятии усвоенного материала⁵⁹.

Стремясь облегчить студентам духовных учебных заведений занятия богословием и заменить распространенную зубрежку настоящим сознательным восприятием материала, Филарет подал мысль упразднить традиционное употребление латыни как языка преподавания⁶⁰.

Деятельность московского святителя во время холеры 1830–1831 гг. показывает, что сфера воздействия его на общество не ограничивалась

задачами духовного отца и наставника. Он не только дает распоряжения об усиленных молитвах, и не только пытается своими проповедями оказать духовную поддержку, но дает точные гигиенические указания для духовных учебных заведений, монастырей и храмов Москвы и целой епархии, призывает духовенство содействовать светским властям, организует распределение материальной помощи и т. п. Его деятельное участие в смешанном совете, учрежденном при Московском генерал-губернаторе и его внимательное отношение к нуждам всех слоев населения показывают, что Филарет «нес службу не только Церкви, одним из самых видных представителей коей он состоял, но и Государству»⁶¹.

Из-под его пера вышли тексты многих законов – к примеру, законы о старообрядцах, а также в особенно важных случаях он составлял или редактировал такие тексты, как, например, Манифест о наследовании престола после не имевшего детей императора Александра Павловича⁶². Этот манифест архиеп. Филарет составил в августе 1823 г., после того как царь передал ему через князя Голицина письменное отречение от престола Константина Павловича. Манифест о назначении Великого князя Николая Павловича наследником престола был передан архиеп. Филарету для хранения в Успенском соборе Московского кремля при условии соблюдения строжайшей тайны⁶³. Тот факт, что эта тайна была доверена архиеп. Филарету как третьему из числа всего пяти человек, свидетельствует о высоком уважении, которое царь питал к нему.

К чему бы Филарет ни прикасался, все он делал с исключительной основательностью. Яркий пример тому мы видим в осуществлении им монашеского идеала в собственной жизни, в его педагогической деятельности, осуществляемой с большой тщательностью, в его основательно продуманных мыслях о воспитании юношества. Филарет не был человеком революционных переворотов, сопровождаемых громкими словами. Однако было бы совершенно неправильным назвать его консервативным, так как во многих областях митрополит произвел глубокие преобразования. Период его административной деятельности был временем изменений, производимых без шума, которые тем не менее проводились «в жизнь энергически, неотступно и не только без боязни, а напротив с твердым убеждением, что вводимое преобразование есть именно улучшение»⁶⁴. Для Филарета условием каж-

дого изменения было то, чтобы каждый шаг был хорошо продуман, и каждое изменение проводилось в жизнь без спешки, дабы не возникло нестроения в других областях. И здесь он оказывается человеком разума, а не эмоций. Этими принципами Филарет руководствовался в отношении изменений как в церковной, так и в государственной области.

В 1861 году митрополита попросили отредактировать государственный манифест об освобождении крестьян. Он переработал текст очень основательно, посредством изменений исходного текста внеся в него собственные мнения. В тех письмах, где он высказывается об этом проекте, Филарет, конечно, не выступает против освобождения крестьян, но не скрывает своих опасений о последствиях столь основательного переворота⁶⁵. Учитывая, что его будут причислять к «отсталым, ретроградам и обскурантистам»⁶⁶, если он обнародует свое мнение, Филарет также предостерегал от поспешного расширения школьной системы. И это не потому, что он был против просвещения народа, а потому, что знал, что не доставало ни денежных средств, ни преподавателей, чтобы мгновенно осуществить широкомасштабные образовательные мероприятия. Филарет выступал за основательность, и для него было ясно, что при слишком быстром распространении школьного дела качество образования пострадает: возможно ли за несколько лет дать образование 60 миллионам? ⁶⁷ После того, как Россия 1 000 лет была необразованной, «была ли бы в том беда, если бы решились сделать ее всю грамотной не вдруг, в пять или десять лет, а постепенно, в пятьдесят или сто»⁶⁸.

Точно так же Филарет сопротивляется стремлению своих коллег по Главному правлению училищ всеобщее народное образование поставить под надзор Церкви. Его решительному сопротивлению такому церковному энтузиазму можно приписать то, что эта идея не получила дальнейшего развития⁶⁹.

Повсюду он был сторонником сдержанного, продуманного действия. Его целью было предотвратить ущерб, причину которого он видел в поспешности и поверхностности.

Политическая позиция Филарета может быть кратко выражена его же собственным изречением: «Бога бойтесь, царя чтите»⁷⁰. Однако ему не чужда была критика слабостей сильных мира сего: «О, если бы все цари земные довольно внимали своему небесному достоинству и к положенным на них чертам образа небесного верно присоединяли требуемые от них — богоподобную правду и благость, небесную недремленность, чистоту мысли, святость намерения и деятельности!»⁷¹ — так говорил он в одной из своих проповедей.

Архимандрит и позднее митрополит Филарет имел разнообразные отношения с высокопоставленными лицами своего времени. Еще в С.-Петербурге помимо князя А. Н. Голицина к кругу его знакомых и почитателей принадлежали директор Публичной библиотеки Оленин, а также Тургенев, Муравьев, Сперанский, Лубановский, Державин, Карамзин и др.⁷² Современные ему писатели проникались уважением к ученому монаху, когда он выступал посредником между ними и духовной цензурой⁷³. В 1814 г. у Державина были затруднения из-за оды «Христос». После посредничества Филарета ода «со множеством ссылок и замечаний на ветхий и новый завет», из которых «вероятно большая часть принадлежит внимательности Филарета», была напечатана⁷⁴.

В качестве памятника интереса Филарета к современной литературе до нас дошло его стихотворение «Не напрасно, не случайно»⁷⁵ в котором он отвечал на пушкинское «Дар напрасный, дар случайный»⁷⁶ от 26 мая 1828 г. Пушкин, со своей стороны, не оставил неслышанным обращение святителя и в стихотворении «В часы забав...»⁷⁷ высказал ему свою благодарность. Ниже помещены стихотворение Пушкина, возражение Филарета и ответ Пушкина.

26 Мая 1828

Дар напрасный, дар случайный,
Жизнь, зачем ты мне дана?
Иль зачем судьбою тайной
Ты на казнь осуждена?

Кто меня враждебной властью
Из ничтожества возывал,
Душу мне наполнил страстью,
Ум сомненьем взволновал?...

Цели нет передо мною:
Сердце пусто, празден ум,
И томит меня тоскою
Однозвучный жизни шум.

* * *

Не напрасно, не случайно
Жизнь от Бога мне дана:
Не без воли Бога тайной
И на казнь осуждена.
Сам я своенравной властью
Зло из темных бездн воззвал,
Душу сам наполнил страстью,
Ум сомненьем взволновал.
Вспомнись мне, забытый мною!
Просияй сквозь сумрак дум!
И созиждется Тобою
Сердце чисто, правый ум!

Филарет

* * *

В часы забав иль праздной скуки,
Бывало, лире я моей
Вверял изнеженные звуки
Безумства, лени и страстей.

Но и тогда струны лукавой
Невольно звон я прерывал,
Когда твой голос величавый
Меня внезапно поражал.

Я лил потоки слез нежданных,
И ранам совести моей
Твоих речей благоуханных
Отраден чистый был елей.

И ныне с высоты духовной
Мне руку простираешь ты,
И силой кроткой и любовной
Смиряешь буйные мечты.

Твоим огнем душа палима
Отвергла мрак земных сует,
И внемлет арфе серафима
В священном ужасе поэт.

Содействию Филарета мы обязаны также появлением важных научных работ, таких как «Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки» Горского и Невоструева, или монографии в «Прибавлениях к Творениям св. Отцов», издававшихся в переводе ученых Московской Духовной Академии⁷⁹. В извесной мере наука обязана Филарету опубликованием Остромирова Евангелия, при издании которого встретились трудности. Издатель «*Analecta sacra*», кардинал Жан-Батист Питра упоминает, что во время его исследовательской работы в Москве, митрополит Филарет оказывал ему помощь своими личными распоряжениями и предоставил полную свободу занятий в синодальной библиотеке⁸¹.

Хотя Филарет покидал свою резиденцию почти исключительно для совершения богослужений, он, тем не менее, благодаря своей многосторонней деятельности находился в центре событий своего времени.

В области церковной политики особенно выделяются неутомимые усилия Филарета в деле возвращения старообрядцев в Русскую Церковь. Сегодня Русская Церковь осознает, какие тяжелые ошибки были совершены в прошлом в отношении старообрядцев⁸². Так далеко великий московский святитель не заходил. Его позиция в отношении старообрядцев была твердой, и он сожалел о том, что государство недостаточно решительно действовало по отношению к ним.

Филарет защищал тот факт, что в России католики и протестанты, и даже приверженцы нехристианских религий пользуются большей свободой, чем старообрядцы — такое положение существовало до апреля 1905 г. — потому, что терпимость по отношению к русскому расколу, возникшему из непослушания Церкви и продолжительное время своим прозелитизмом боровшемуся против Церкви, была бы, по мнению Филарета, несправедливостью по отношению к Церкви⁸⁵. Митрополит, однако, энергично содействовал становлению сегодняшней точки зрения Русской Церкви, поддерживая всеми силами единоверие. Те старообрядцы, которые присоединялись к единоверию, должны были подчиниться канонической иерархии Русской Церкви, но могли, однако, придерживаться старых богослужебных обычаев. Они продолжали пользоваться до-никоновскими богослужебными книгами. Таким образом были созданы предпосылки для сближения.

Филарет часто сам беседовал с единоверцами, склонными к объединению⁸⁶. О его деятельной заботе о процветании единоверческих общин свидетельствуют письма его викарию в Чудовом монастыре, архимандриту Вениамину. Здесь мы находим также распоряжения об оказании материальной помощи этим общинам из личных средств Филарета, как, например, в письмах от 30 июня и 4 июля 1865 г.⁸⁷

Неутомим был митрополит и в своих заботах о возвращении отторгнутых в силу исторических обстоятельств от Русской Церкви белорусских униатов. Белорусский униатский прелат, впоследствии православный митрополит Литовский Иосиф Семешко (1798–1868) переписывался с Филаретом и неоднократно встречался с ним. Он перевел книгу Филарета «Разговоры между испытующим и уверенным о Православии Восточной Греко-Российской Церкви»⁸⁸ на польский⁸⁹. В своей деятельности по воссоединению униатов с Православной Церковью Иосиф получал всю возможную поддержку со стороны московского святителя. Однако и в этих церковнополитических обстоятельствах Филарет предостерегал от необдуманной спешки. Ввиду предстоящего воссоединения униатов с Православной Церковью он рекомендовал, согласно Правилам Карфагенского собора (относительно возвращения в Православие донатистов) в отношении большинства обычаев униатов, не затрагивающих догматы и таинства, проявлять снисхождение, чтобы время исцелило раны, временем нанесенные⁹¹. И здесь также Филарет всегда оказывал духовную и материальную поддержку⁹². Иосиф считал, что главным образом благодаря помощи Филарета в 1839 г. полтора миллиона униатов воссоединились с Православной Церковью⁹³. Заботы московского митрополита о

возвратившихся в лоно Церкви христианах продолжались до самой его кончины в 1867 г.⁹⁴ Это показывает, насколько серьезно относился он к этой задаче и с каким вниманием и основательностью работал над ее осуществлением.

Как относился народ к митр. Филарету?

В письмах французского кардинала Питры уже упоминалось, что резиденция Филарета в Москве была окружена нищими. Из других свидетельств явствует, что народ почитал своего московского святителя почти как святого. Английский богослов Станлей пишет в своих воспоминаниях: «Толпа волновалась во все стороны, порываясь к нему пробраться – народ, офицеры, солдаты. Только видно было поверх голов, как двигался тихо и мерно белый клобук его, и за дверью церковною погрузился в новые волны, ожидавшие его за дверьми; а когда, наконец, пробрался он к своей карете, запряженной шестеркою вороных лошадей, и поехал – все головы обнажились на пути его...»⁹⁵. В своем послесловии к запискам диакона П. С. Грозова, долгое время служившего с Филаретом, Ромашков пишет: «Эти толпы народные наполняли, можно сказать, не одни только храмы, где служил митрополит Филарет, но и те улицы и переулки, по которым он проезжал, начиная с Троицкого подворья, с самого крыльца его дома, где постоянно толпился народ, ожидая выезда владыки и прося его благословения и молитв»⁹⁶.

По кончине Филарета желающим поклониться его гробу приходилось даже поздно ночью, далеко за полночь ждать один-два часа. Целую неделю народ теснился у его гроба, после ожидания в километровых очередях на улицах Москвы, чтобы «как любящие дети погребаемого отца» проститься с ним⁹⁷.

Несмотря на свое ревностное отношение к работе и подвижническую строгость по отношению к себе, Филарет вовсе не был человеком, лишенным юмора. Еще будучи преподавателем семинарии в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре, Василий Дроздов однажды доложил митрополиту Платону, что один бедный чиновник, который часто обращался к владыке за материальной поддержкой, снова стоит у дверей. Митр. Платон отвечал: «Скажи ему: не о хлебе едином жив будет человек». Вслед за этим митрополит сел обедать и обнаружил под своей салфеткой Евангелие. На вопрос, что это означает, он услышал от Дроздова: «Опыт приложения Евангельских слов, Владыко». Платон не разгневался и приказал выдать чиновнику три рубля⁹⁸.

С легкой иронией обошелся Филарет с двумя из трех игумений, посетивших его как московского митрополита и своего начальника. Вера из Новодевичьего монастыря пришла в простой ряске. Он предложил ей сесть. Две дру-

гие – Флора из Никитского монастыря и Паисия из Страстного – явились в шелковых рясах. Им он сказал: «Я боюсь предложить вам сесть из-за предосторожности, чтоб не измяли вы свои дорогие ряски»⁹⁹.

Подобные рассказы современников, в которых нам является человек, ни в коем случае не лишенный здорового юмора, после кончины Филарета в большом количестве публиковались в разных журналах. (Продолжение следует)

Примечания

54. А. П. Покровский. Митрополит Московский Филарет как педагог. «Вера и Разум», Харьков, 1908, № VIII, стр. 161-162.
55. Там же, № XII, стр. 732.
56. Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита московского и коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам, издаваемое под редакцией преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского. СПб., 1886, стр. 390.
57. Там же, стр. 562.
58. Там же, 391.
59. Ср. Никодим, епископ Енисейский, стр. 3.
60. Левашев, Направление и характер проповеди Филарета, митрополита московского. «Странник», 1875, стр. 199.
61. И. Корсунский. Деятельность Филарета, митрополита московского в холеру 1830–1831 годов. М., 1887, стр. 117.
62. Он же, в: Русский Биографический Словарь, изд. А. А. Половков, т. IV. СПб., 1901.
63. Пономарев, 1867, № 12, стр. 594 и след.
64. Заозерский, Митрополит Филарет как администратор, стр. 519.
65. А. А. Беляев. Вопросы и события шестидесятых годов и отношение к ним митрополита Филарета московского. «Православное обозрение», сентябрь 1889, стр. 39-40.
66. Там же, стр. 40.
67. Там же, стр. 41.
68. Там же.
69. Сухомлинов, стр. 8.
70. Слова и речи синодального члена Филарета, митрополита московского, собрание второе, часть третья, М., стр. 252.
71. Там же.
72. Смирнов. Петербургский период, стр. 43.
73. Пономарев, 1868, часть III, стр. 143.
74. Там же.
75. Стихотворение Филарета дошло до нас в разных редакциях. Данная редакция была опубликована М.И. Сухомлиновым в ЗМНП 137 (1868), стр. 2, по «Сочинения Пушкина», изд. Анненкова 1855. Другие редакции находятся у Рамушевского (т. е. у А. И. Предтеченского, см. Ю.И. Мазанов, Словарь Псевдонимов, репринтное изд. (М., 1958) т. III, ст. Рамушевский); Одно из самых ранних произведений митрополита Филарета Московского, доселе неизвестное, «Христианское Чтение» (С.-Пб. 1877), стр. 500, Н. В. Сушков, Записки, стр. 126, 127; И. Корсунский, Лирика Филарета, митрополита московского, «Русский Вестник» (М., 1884) ноябрь стр. 299, 300; Очерк жизнеописания высокопреосвященного Филарета, митрополита московского и коломенского (имя автора отсутствует), 3-е изд. (М., 1875 стр. 26; Собрание мнений и отзывов Филарета, т. II (С.-Пб., 1885), стр. 253-254.
76. А. С. Пушкин. Полное собрание сочинений. АН СССР, 1941, т. 3, стр. 104.
77. Пушкин, т. 3, стр. 12.
78. А. Горский – К. Невоструев. Описание славянских рукописей московской синодальной библиотеки. М., 1855.
79. Сухомлинов, стр. 3.

80. Там же.

81. Соколов, стр. 637.

82. Протоколы Третьего Собора Русской Православной Церкви Заграницей, 1974 г.; см. также: «Обращение» к старообрядцам Архирейского Собора Русской Православной Церкви Заграницей, опубликованное в: «Вестник Германской Епархии РПЦЗ», № 5-6 2000 г., стр. 6-7.

83. Об отношении Филарета к старообрядцам и о поддержке им единоверия см.: В. Беликов. Деятельность московского митрополита Филарета по отношению к расколу. Казань, 1895.

84. А. Б., стр. 131 и след.

85. И. Евфимий. Мысли Филарета митрополита московского о свободе вероисповедания в России. «Душеполезное чтение», декабрь 1911, стр. 464.

86. Беляев, стр. 510-511.

87. Н. Бочаров. Две могилы в Покровском миссионерском монастыре. – Историко-биографические очерки священо-архимандритов о. Филарета и о. Вениамина, по рукописным материалам составил Н. Бочаров. М., 1889, стр. 277.

88. Архимандрит Филарет. Разговоры между испытующим и уверенным о Православии Восточной Греко-Российской Церкви. СПб.,

1815 – написано по просьбе князя А. Н. Голицына для его племянника, перешедшего в римокатоличество.

89. И. Корсунский. Воссоединение униатов и Филарет, митрополит московский. Прибавления к изданию Творений Святых Отцев. М., 1889, с. 112-199.

90. Там же, стр. 124 и след.

91. Там же, стр. 142.

92. Там же, стр. 172-173.

93. Там же, стр. 113.

94. Там же, стр. 195.

95. «Церковный Вестник», 1875. Цит. по: Филарет Дроздов по материалам, собранным редакцией «Русской Старины». «Русская Старина», июнь 1885, стр. 563.

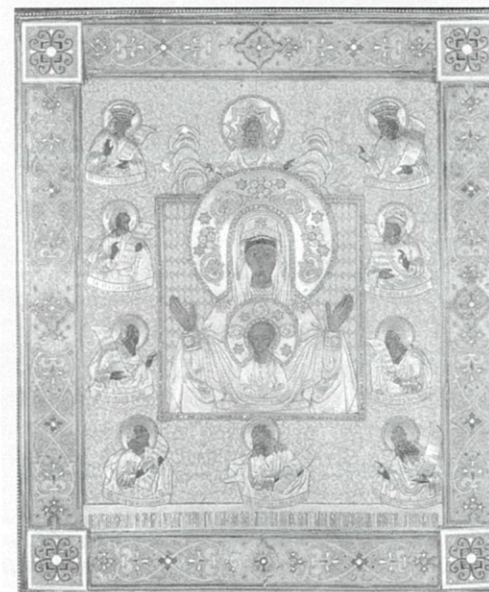
96. Записки П. С. Грозова бывшего диаконом при Филарете, митрополите Московском, о служениях последнего в Москве и в московской епархии, с предисловием и послесловием, с примечаниями и указателем, составленными свящ. Д. Ромашковым. М., 1904, стр. 135.

97. Амвросий (Ключарев), стр. 148; Очерк жизнеописания, стр. 63.

98. Рассказы о митрополите Филарете. «Прибавления к Вологодским Епархиальным Ведомостям», 1898, № 5, стр. 80.

99. Там же.

Редакция "Вестника", поздравляет читателей со Светлым Праздником Воскресения Христова *Христосъ воскресъ!*



**С 11 мая по 10 июля
предвидится пребывание
Чудотворной Иконы Курской
Коренной в Германской Епархии.**

Икона начнет свое путешествие в Мюнхене и по возможности будет посещать все приходы нашей епархии. Подробности будут сообщены священникам.

За разъезды Иконы отвечает священник
Георгий Зайде – тел. (089) 609 19 65.

ПАЛОМНИЧЕСТВО ПРЕОСВЯЩЕННОГО АГАПИТА К ПРАВОСЛАВНЫМ СВЯТЫНЯМ УКРАИНЫ (Киев – Почаев – Черновцы – Мукачево – Ладомирова)

Во второй половине ноября прошлого года (с 18 по 27 ноября) Преосвященный Агапит, епископ Штутгартский, совершил паломничество на Украину. Его сопровождали иеромонах Евфимий (Логвинов) из мюнхенского монастыря преп. Иова Почаевского и священник Петр (Штурм), настоятель Покровской церкви в Цюрихе.

18 ноября паломники прибыли на Украину, где их на венгерско-украинской границе в г. Чоп встретили архимандрит Мелетий, секретарь Черновицкой епархии, и архимандрит Феодор, духовник Свято-Никольского Мукачевского женского монастыря. В их сопровождении паломники приехали в Мукачевский Свято-Никольский монастырь, где их встретила матушка игуменья Епистимия. На следующий день после Божественной литургии, трапезы, знакомства с Мукачевским Свято-Никольским монастырем и поклонения его святыням



Главный храм Свято-Никольского монастыря. Здесь паломники поклонялись мощам преп. Гавриила, духовника преподобномуч. Вел. княгини Елисаветы Феодоровны.

паломники в сопровождении архимандрита Мелетия поехали в Львов.

ЛЬВОВ

Львов – один из центров униатства, которое имеет здесь и активную поддержку со стороны городских властей. В самом начале «перестройки» почти все православные храмы во Львове были силой отбраны у православных и переданы униатам. Когда на Львовскую кафедру в 1992 году был хиротонисан нынешний архиепископ Августин (Маркевич), у православных остался всего один храм. Сейчас же, во многом благодаря трудам владыки Августина, во Львове уже шесть православных приходов. Самого владыки в этот день не было во



Канцелярия Львовской епархии, превращенная ради наших паломников в трапезную. Справа архим. Мелетий, рядом с ним о. Петр Штурм.

Львове (он уехал в Киев, где владыка Агапит с ним потом и увиделся), но паломников гостеприимно приняли в епархиальной канцелярии, угостили хорошим обедом. После посещения Свято-Георгиевского кафедрального собора паломники направили свой путь к «матери городов русских» – древнему Киеву, в Свято-Успенскую Киево-Печерскую Лавру, колыбель русского монашества.

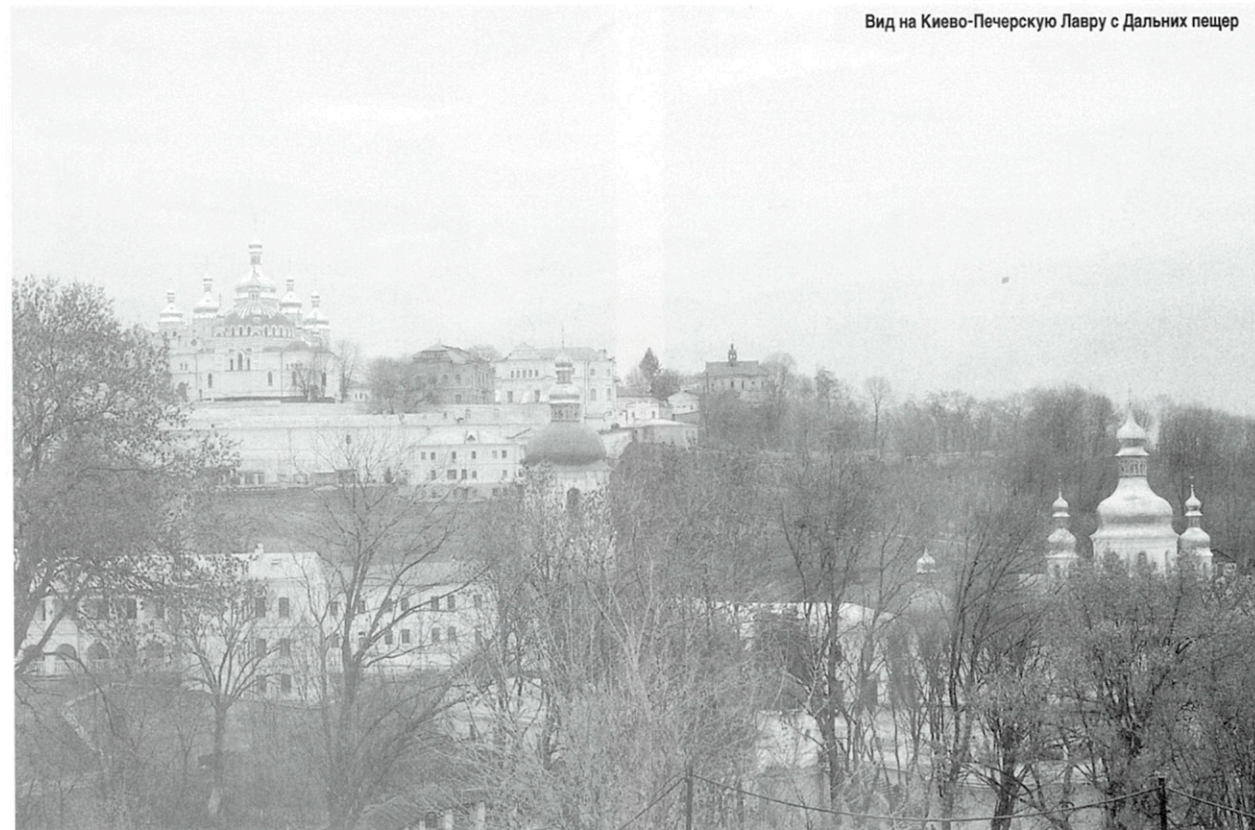
КИЕВ

В Лавру паломники добрались уже вечером. Здесь их радушно встретил благочинный Лавры архимандрит Ириней, который, после размещения паломников в лаврской гостинице, пригласил их к себе «с дороги» на ужин.



Киевский Успенский собор.

Вид на Киево-Печерскую Лавру с Дальних пещер



Утром 20 ноября паломники присутствовали на братском Богослужении в Кресто-Воздвиженском храме: полунощнице, акафисте, часах и Литургии. Торжественно и умирительно звучал акафист, который братия пела на два хора и на который вышло много священников.



Каждую среду совершается торжественное соборное служение Акафиста перед чудотворным образом Успения Божией Матери.

После Литургии паломники посетили главную сокровищницу Лавры – ее пещеры; сначала Дальние, а потом и Ближние, где они могли поклониться мощам преподобных Печерских, а также первого русского новомученика – священномученика Владимира, митрополита Киевского.



О. Петр около мощей священномученика митр. Киевского Владимира, первого русского архиерея, убитого безбожниками-большевиками.



Восстановленная братская трапеза Киево-Печерской Лавры.

Пещеры – это начало Лавры, которая возникла как удаленный от города пещерный монастырь. Первую пещеру ископал себе священник великокняжеского села Берестово Иларион. После избрания его митрополитом Киевским (†1051) в этой пещере поселился отец русского иночества преподобный Антоний Печерский (†1073). Вскоре рядом с ним стали селиться искатели иноческого жития, ископавшие подземный храм и келлии (современное название этих пещер – Дальние Пещеры.) Утвердив первым игуменом обители преп. Варлаама (†1065, память его 19 ноября), преп. Антоний удалился в другую пещеру, ископанную им собственноручно (теперь это – Антониевы, или Ближние пещеры). Вторым игуменом стал преп. Феодосий Печерский (†1074) – начальник общежительного жития русских монахов. При нем число иноков возросло до 100. Тогда над Дальними пещерами, называющимися по его имени также Феодосиевыми, был выстроен деревянный наземный монастырь. В 1073 г. на соседнем холме началось возведение обширного монастыря (ныне – т. н.



Мироточивые главы святых угодников, хранящиеся в отдельной камере.



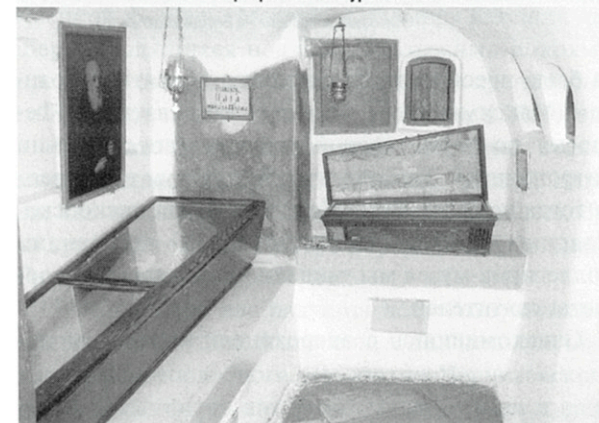
Храм в Антониевой пещере. Литургию служит о. Мелетий.



Верхняя Лавра). Строительство началось с закладки каменного Успенского собора – Великой Лаврской Церкви. Строился и расписывался собор со многими чудесными знамениями при игуменах преп. Стефане (†1094) и преп. Никоне (†1088). Невзирая на различные исторические потрясения



Ближние пещеры. Справа мощи преп. Спиридона просфорника. Мощи преп. Илии Муромского.



(опустошительные разорения при неприятельских нашествиях, пожары), Лавра оставалась общерусской святыней. После того, как Южная Русь была подчинена Польше, Лавра стала оплотом Православия в борьбе с католицизмом и унией.

После поклонения святым в пещерах, сопровождавший нас в пещерах иеродиакон Петр, один из лаврской братии, показал нам храмы Верхней Лавры: Трапезный, который в настоящее время является кафедральным собором, и Всех Святых. В знаменитый же Успенский собор мы смогли попасть только вечером, когда там совершалось всеобщее бдение по случаю праздника Архистратига Михаила. Древний храм был взорван в 1941 году и восстановлен в 1998–2000 гг.

ЧЕРНИГОВ

Утром следующего дня после Божественной литургии в храме Преп. Антония Печерского в Ближних пещерах, которую совершил архимандрит Мелетий, мы в сопровождении того же отца Мелетия направились в древний Чернигов. По дороге мы посетили **Свято-Георгиевский женский монастырь** в селе Данивка, где находится новоявленная чудотворная икона «Аз есмь с вами...». Этой иконой по преданию благословил святой праведный Иоанн Кронштадтский иеросхимонах Серафим (Вырицкого). После его кончины икона хранилась у монахини Варсонофии, духовной дочери отца Се-



Свято-Георгиевский женский монастырь. Крестный ход выходит из храма.

рафима. Поклонившись Иконе и ознакомившись с монастырем, мы направились дальше, к древнему Чернигову.

Знакомство с Черниговом мы начали с его исторического центра – Дитинца, где возвышаются два белокаменных древних собора: **Спасский-Преображенский** (XI век) и **Борисоглебский** (XII



Спасский собор.

век). Простые и величественные. В **Борисоглебском соборе**, который был восстановлен по старым проектам после его разрушения в 1941 году во время



Борисоглебский собор.



Серебряная рака свят. Феодосия Черниговского, в которую в XIX в. были переложены его мощи.

войны, сейчас по-прежнему, как и в советское время, — музей. Смотрительницы этого храма-музея были очень вежливы и даже благорасположены к нам, видя, что мы — священники; они даже не хотели взять с нас положенных денег за осмотр храма. Надо сказать, что благорасположение к нам, как священникам, нас встречало и при общении с представителями других светских учреждений Украины, в том числе — и автодорожной милиции, что немаловажно на, порой трудных, дорогах Украины. В этом благорасположении к священнослужителям сказывались, вероятно, православные корни украинского народа, которые не смогли уничтожить годы атеистического советского периода.

В экспозиции Борисоглебского собора-музея целый раздел посвящен святителю Феодосию Черниговскому. Здесь же находится и его рака, в которую в XIX веке были переложены его мощи. Старую же раку мы увидели в Спасском соборе, а сами мощи сейчас покоятся в Свято-Троицком кафедральном соборе Чернигова.

Музейная экспозиция, с которой мы ознакомились, располагается в настоящее время также и в другом историческом памятнике Детинца — черниговском коллегиуме, построенном в конце XVII — начале XVIII веков.

В Борисоглебском монастыре, в состав которого входил также коллегиум, в 70-е годы XVII века святителем Лазарем (Барановичем), предшественником святого Феодосия Черниговского по кафедре, была основана славяно-латинская школа. (Погребен он в Борисоглебском соборе.) Позднее шко-



Антониевы пещеры на Болдинских горах.

ла была преобразована в коллегиум святым Иоанном (Максимовичем) — приемником святителя Феодосия по черниговской кафедре (впоследствии митрополитом Тобольским). Коллегиум именовался тогда по его имени «Коллегия Архиепископско-Максимовическая Черниговская». В экспозиции Коллегиума-музея мы увидели прижизненные портреты святителей.

Ознакомившись с экспозицией музея, мы по-



Успенский собор Свято-Успенского Елецкого женского монастыря.

Вл. Агапит, архим. Мелетий и иеромонах Евфимий с матушкой Амвросией, игуменией Елецкого монастыря.



ехали к Антониевым пещерам на Болдинских горах, начало которым положил преп. Антоний еще в 1069 г., когда он вынужден был удалиться из своей киевской пещеры от гнева князя Изяслава, перед которым был оклеветан. В Чернигов же ему предложил переселиться черниговский князь Святослав Ярославич (1054–1073), знавший святого и уважавший его подвижнические труды. После осмотра пещер мы поехали в Свято-Успенский Елецкий женский монастырь.

Это один из самых древних русских монастырей. Он был основан в XI веке тем же черниговским князем Святославом Ярославичем после обретения на месте основания монастыря в 1060 году на ели иконы Богородицы, названной поэтому Елецкой Божией Матери. Создание Елецких пещер, находящихся под настоятельскими покоями, предание связывает также с именем преподобного Антония, пребывавшем в Чернигове в 1069 году.

Во главе управления этой обителью стояли многие лица, известные в истории Русской Церкви, как например: св. Феодосий Угличский, св. Димитрий Ростовский, Лазарь Баранович, Иоанникий Голятовский.

В монастыре нас радушно встретила игумения обители — матушка Амвросия. Она была духовной дочерью преподобного Лаврентия Черниговского, и нам было очень интересно, поучительно и назидательно услышать непосредственно из ее уст рассказ об этом удивительном подвижнике нашего времени, о жизни православных в советское время.

Из Свято-Успенского Елецкого монастыря мы направились в Свято-Троицкий кафедральный собор, где в настоящее время покоятся мощи как преподобного Лаврентия Черниговского, так и святителя Феодосия Черниговского. В собор мы приехали уже к концу вечерней службы, после которой мы вместе с прихожанами собора могли поклониться мощам обоих черниговских святых. Молитвы перед мощами святых читал владыка Агапит. После этого соборный священник освятил на нетленной кисти святителя Феодосия матерчатые рукавицы и подарил их нам. Затем мы вернулись в Киев.

КИЕВ

На следующий день, в пятницу, после Божественной литургии в том же храме преп. Антония Печерского в Ближних пещерах, которую совершил архимандрит Ириней, мы продолжили наше знакомство со святынями Киева. Мы посетили Свято-Введенский мужской монастырь, Свято-Покровский женский монастырь, Свято-Вознесенский Флоровский монастырь, Софийский собор, монастырь «Церковщина», Китаевскую пустынь (Свято-Троицкий монастырь), Свято-Троицкий Ионинский монастырь и Зверинецкие пещеры.

В Свято-Введенском мужском монастыре находится новоявленная икона Божией Матери, называемая «Призри на смирение». Эта икона XIX века — список с одноименной чудотворной псковской иконы 1420 года. Во Введенский храм икону передала схимонахиня Феодора, хранившая ее у себя 55 лет. 19 июля/1 августа 1993 года лик Богородицы с Младенцем чудесным образом отпечатался на стекле, покрывавшем икону и не соприкасавшемся с ним. Поклонившись новоявленной иконе и другим святыням, находящимся в храме, мы отправились в Свято-Покровский женский монастырь.

Основание монастыря на том месте, где стоит Свято-Покровский женский монастырь, было предсказано преп. Феофилом. С монастырем нас познакомил монахиня Епистимия, одна из первых насельниц монастыря после его открытия в 1942 году. Она очень живо и интересно рассказала нам историю монастыря: его прошлое и настоящее. Рассказала о том, как после освобождения Киева совет-



Мать Епистимия рассказывает об истории монастыря.

скими войсками в монастыре силами сестер был организован госпиталь, а после войны (в 1945–1948 гг.) — лазарет; рассказала о тех трудностях, которые терпели сестры в послевоенное время от советских властей, о том, как милиция проводила проверки режима прописки, а по сути — облавы, о том, что не разрешали принимать молодых послушниц, о том, как территорию монастыря уменьшили настолько, что число корпусов сократилось с 30 до 7, но монастырь все-таки не закрыли (в отличие, например, от Киево-Печерской Лавры, которая была также открыта в 1942 году немцами, но в 1961 году вновь закрыта); рассказала о том, как не без помощи Божией по молитвам матушки-игумении Маргариты был распisan после пожара 1981 года втайне от богоборческих властей Никольский собор. Недавно обители возвращена часть его бывшей территории, а в 1999 г. после капитального ремонта был распisan и открыт Покровский храм. Открыт также и храм Преп. Агапита Печерского при монашеской богадельне.

В Никольском соборе мы поклонились чудотворному образу Почаевской Божией Матери, по мо-

литвам перед которым исцелилась основательница обители монахиня Анастасия (в миру – вел. княгиня Александра Петровна, скончавшаяся в 1900 году). Ее могилку, которую чтут в монастыре, мы потом посетили.

Попрощавшись с гостеприимной матушкой Епистимией, мы поехали в другой знаменитый женский монастырь Киева – Вознесения Господня и святых мучеников Флора и Лавра.

Флоровский монастырь – самый древний женский монастырь Киева. Он существовал еще до опустошения Киева Менгли-Гиреем (1472 г.) В 1711 г. по воле императора Павла I был упразднен и присоединен к Флоровскому монастырю Вознесенский монастырь, находившийся напротив Св. врат Лав-



Флоровский монастырь.

ры. Инокини этого монастыря вынуждены были подчиниться воле императора. С этого времени монастырь и стал носить двойное название – Свято-Вознесенский Флоровский монастырь. Интересно отметить, что, как и в былые времена, Флоровский монастырь является своекоштным (необщественным). На территории монастыря находится могила местной подвижницы благочестия инокини Елены (Бахтевой, †1834), которую мы посетили.

Из Флоровского монастыря мы поехали в **Софийский собор**, а после осмотра этого главного храма Киевской Руси с его прекрасными мозаиками

и фресками поехали в **Свято-Феодосиевский скит «Церковщина»** (Гнилецкие пещеры).

В житии преп. Феодосия повествуется, что Великим постом он уединялся в лаврских пещерах, из которых иногда тайно уходил в некую загородную пещеру, с которой и отождествляют Гнилецкие пещеры. Здесь впоследствии образовалась небольшая пещерная обитель – Пречистенский Гнилецкий монастырь, в котором принял постриг преп. Герасим Вологодский (†1174). Разорение Киева татаро-монголами стало причиной угасания обители, которая к XVI веку пришла в запустение. Вновь открыл эти пещеры свят. Иннокентий (Борисов; †1857). В 1900–1902 гг. при пещерах был основан монастырь Рождества Богородицы, получивший название «Скит Пречистой». Настоятелем стал ученик преп. Ионы Киевского (†1902) иером. Мануил (Ковш; впоследствии схиигум. Серафим; †1920). С 1922 года урочище использовалась как место лишения свободы. Вновь открылась обитель во время войны. После осмотра этих древних пещер мы отправились в Китаевскую пустынь, в Свято-Троицкий монастырь.

По лаврскому преданию **Китаевская пустынь** была основана св. благоверн. князем Андреем Боголюбским (†1174), который в грамоте 1159 года, поданной в Лавру, называется «Китаем». Как раз на месте пустыни находилось его поместье. По другой версии название обители происходит от находившейся здесь в древности крепости – южного форпоста Киева (тюркское слово «китай» означает



Могила преп. Досифея, направившей преп. Серафима в Саров.



Владыка Агапит читает молитвы перед мощами преп. Феодила.

укрепление, крепость). К XVI–XVII вв. здесь был небольшой лаврский скит с пещерами. До 1870 года Китаевская пустынь служила местом погребения иноков Лавры. Могилами монахов и благодетелей покрыта вся территория Китаевской пустыни. Здесь же, возле Троицкого храма, погребена преп. Досифея (†1776), пришедшая сюда под видом беглого крепостного Досифея и подвизавшаяся как мужчина. Это она указала отроку Прохору, будущему преп. Серафиму, чтобы он шел в Саров. В XIX веке здесь подвизался Христа ради юродивый иеросхимонах Феодил (†1853). Побывав на могилах этих преподобных, помолившись им и поклонившись в храме мощам преп. Феодила, мы перешли через живописный овраг на другую гору, где находится вход в пещеру, в которой подвизалась преп. Досифея и которую мы посетили. Китаевские пещеры имели приблизительно такие же размеры, как и Лаврские. Из Свято-Троицкого монастыря Китаевской пустыни мы поехали в другой **Свято-Троицкий монастырь – Ионинский**.



Усыпальница в пещере, где подвизалась преп. Досифея.



Рака преп. Ионы, основателя Свято-Троицкого Ионинского монастыря.

Основание Свято-Троицкого Ионинского монастыря и его быстрый рост представляет собой необыкновенное явление в жизни России второй половины XIX века. За несколько десятилетий молодая обитель по своему духовному влиянию и известности стала вровень с древними обителями. До 1917 года Ионинский монастырь с 800 человек братии был вторым по величине в Киеве (после Лавры). Ионинский монастырь был основан по особому смотрению Божию – после неоднократного явления Господа и Божией Матери преп. Ионе, ставшему основателем, строителем, а потом и архимандритом этого монастыря. Не только устройство, но и дух монастыря неразрывно связаны с личностью этого огромной духовной силы и евангельской простоты человека, который еще при жизни прославился многими чудотворениями и почил в схиме с именем Петр (†1902). Осмотрев монастырь, поклонившись мощам его основателя и другим монастырским святыням, мы направились к Зверинецким пещерам.

Зверинецкие пещеры были уже пятым пещерным монастырем, который нам посчастливилось посетить. Поэтому – несколько слов о пещерных монастырях, которые были характерным явлением для жизни Киевской Руси. Пещерные монастыри, также как и пещерноподвижничество, существовали в Киеве еще до прихода сюда преподобного Антония Печерского, поселившегося в пещере, в которой ранее подвизался будущий митр. Киевский Иларион. Исследователь искусственных лесовых пещер г. Киева И. М. Каманин указывает на следующие монастыри в Киеве, которые начались как подземные пещерные. Это Межигорский, Кирилловский, Андреевский, Михайловский, Пустынно-Никольский, Киево-Печерский, Выдубицкий Михайловский, Гнилецкий. Целый лабиринт пещер открыт рядом с древнейшими наземными киевскими монастырями – Софийским, Георгиевским, Ирнинским. К списку Каманина можно прибавить Клоковский монастырь, Китаевские пещеры и Гнилецкие пещеры в урочище Церковщина. Кроме перечисленных пещерных монастырей Киева, в России существовали и другие пещерные

монастыри. Огромный интерес для понимания духа пещерножительства и наглядного знакомства с устройством пещерных монастырей представляют именно Зверинецкие пещеры, т. к. они, в отличие, например, от знаменитых лаврских (возникших на 60 лет позже, чем Зверинецкие) сохранили устройство периода XI-XII веков в неизменном виде. Засыпанные землей и преданные забвению, они были обнаружены в конце XIX века в результате оползня. Современный исследователь пещерных монастырей Т. Петрова, отмечая общность русских пещер с древними традициями Афона, Древнего Востока, Крыма и Кавказа (например, в отсутствии и в последних алтарной преграды), пишет также о том, что «несмотря на то, что на Афоне всегда было распространено пещерное отшельничество, пещерных монастырских комплексов в его истории не было». «Такие комплексы как Лаврские и Зверинецкие пещеры, — продолжает исследователь, — в мировой практике монашеского строительства не известны. Их уникальной особенностью является устройство в виде улиц, а также размещение в одном пространстве, т. е. в данном случае — на одной улице, одновременно и погребальных ниш и жилых келлий» (стр. 98).

«Принцип храмового посвящения также не подтверждает преемства духовной традиции только лишь от святых пещерноподвижников Восточной Церкви» (стр. 98). Тот же Каманин считает, что «единственным и обязательным признаком пещерного монастыря является наличие пещерной церкви» (стр. 102), при этом он подчеркивает, что «под словом церковь надо разумеать только алтарь». «На Зверинце пещеры и храм составляют одно целое, в котором алтарь не может быть отделен от пещер».

Лаврские пещеры в настоящее время являются местом упокоения ее прежних обитателей, местом поклонения их мощам и молитвы нынешней лаврской братии или паломников. Поэтому, находясь в них, подчас трудно реконструировать жизнь пещерного монастыря. Не всякий современный человек сможет поверить, что увиденные им маленькие помещения — не только место погребения подвижника, но и его келлия. Павел Алеппский, сопровождавший своего отца, Антиохийского патриарха Макария в Россию в 1654 году, при посещении пещер Киево-Печерского монастыря, отметил в своей тетради: «Эти пещеры представляют норы и келлейки, не вмещающие даже и ребенка, как же они могли вмещать кого-либо из угодников?» Затворнические келии, которые мы видели в Зверинецких пещерах так малы, что, действительно, более напоминают норы или ниши. Вот как описывает их Каманин: «Затворнических ниш-келлий в Зверинецких пещерах всего семь; все они одинаковой формы и все расположены на той же пещерной улице, где находится алтарь. Затворнические келлии имеют внутри форму большой рус-



Три главы преп. угодников Божиих, почивающих в Зверинецких пещерах.

ской варистой печи; длина ее равна росту человека; в устье ее иногда свободно, а иногда и с трудом, может пролезть человек; посредине пола ниши прорыт ровик во всю длину ее; глубиной по колену человека; по сторонам ниши, параллельно ровику, устроены две лежанки. Влезши в такую нишу-келлию, подвижник имел возможность свободно сидеть на лежанке, опустив ноги в ровик; стоя на дне ровика, подвижник мог подыматься даже во весь рост. На противоположной лежанке могли помещаться иконы, лампады, священные книги, сосуды для воды и просфоры. При жизни подвижника ровик мог служить ему ложем для сна, а по смерти — могилой.» (стр. 97). И действительно, в ровиках таких ниш были найдены погребения. Кости почивших здесь подвижников хранятся сейчас в них открыто в больших келлиях с массовыми погребениями на Алтарной улице. В особых нишах хранятся черепа.

Знакомство наше со Зверинецкими пещерами закончилось особым утешением, когда в конце нашего осмотра пещер и поклонения святым мощам почивших здесь преподобных, сопровождавший нас монах, который очень интересно нам рассказывал об этих пещерах, предложил нашему вниманию несколько мироточивых глав и косточек, которым мы могли поклониться. После такого благодатного окончания столь насыщенного дня мы вернулись в Лавру.

(Продолжение следует)

Использованная литература:

Всеобщий иллюстрированный путеводитель по монастырям и святым местам Российской Империи и Афону. Сост. А. А. Павловский., М., 1908.

Монастыри и храмы Киева. Справочник-путеводитель. Сост. диакон Александр Кандий. Киев. 2001.

Черниговский Елецкий Свято-Успенский женский монастырь. Сост. мон. Вероника (Терехова). Киев, 1999.

Крайняя О. Киевский Вознесения Господня и святых мучеников Флора и Лавра женский монастырь. Киев, 2002.

Петрова Т. Пещерные монастыри как явление русской духовной культуры. — В альманахе «К свету», Москва, №17,

Церковно-пѣвческій семинаръ

Кельнъ, 14 - 19 іюля, 2003 г.

- Ежедневные занятія церковнымъ пѣніемъ,
богослужебнымъ уставомъ.
- Отдельные занятія с
желающими научиться регентовать.

Желающіе принять участіе въ семинарѣ обращайтесь по телефону къ Ларисѣ Николаевнѣ Шютцъ:
0821 - 55 - 4965

С о д е р ж а н и е № 2 / 2 0 0 3

- ◆ 1 ◆ Архиеп. Марк: Пасхальное послание
- ◆ 2 ◆ Архим. Юстин (Попович): Толкование на Евангелие от Матфея (27, 26-51)
- ◆ 4 ◆ Сербский Патриарх Павел: Что значат слова: *истѣе тебе причащаются, и какой это невечерній день?*
- ◆ 6 ◆ Жизнь епархии
- ◆ 8 ◆ Митр. Амфилохий (Радович): Миссия Церкви и ее методика сквозь века
- ◆ 15 ◆ Архиеп. Марк: Митр. Московский Филарет (II)
- ◆ 20 ◆ Паломничество еп. Агапита к православным святыням Украины

Объявления:

- ◆ Чудотворная икона Курской Божией Матери в Германии ◆ 19 ◆
- ◆ Церковно-пѣвческій семинар ◆ III ◆

Наш «Вестник» является официальным органом Германской Епархии Русской Православной Церкви Заграницей. Редакторы «Вестника» стараются по совести высказывать мысли, согласные с учением Святой Православной Церкви и нашей иерархии. Однако, при всем старании авторов, иногда могут допускаться ошибки. Ответственность за такие ошибки ложится исключительно на авторов статей и на редакторов «Вестника», но ни в коем случае не на Архиерейский Синод или Епархиальное Управление, которые не ведут предварительной цензуры, и не могут знать заранее, где и что будет напечатано.

«Вестник» издается трудом и иждивением братства Преп. Иова в Мюнхене. Всех заинтересованных в его существовании и распространении мы просим жертвовать на наш счет с соответствующим указанием на переводе. Малые пожертвования возможны в форме почтовых марок.

Счет Монастыря: Postbank München (BLZ 700 100 80)
Kto. 53031-801

Адрес Редакции: «VESTNIK»
Kloster des Hl. Iliob von Roßaev
Hofbauernstr. 26
D-81247 München - Deutschland
☎ (089) 834 89 59 Fax: (089) 88 67 77

Internet: <http://www.rocor.de>
<http://www.russianorthodoxchurch.ws>



ISSN 0930 - 9039