

УЧЕБНЫЙ КОМИТЕТ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
МОСКОВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

ЮБИЛЕЙНЫЙ ВЫПУСК,
ПОСВЯЩЕННЫЙ 70-ЛЕТИЮ ВОЗРОЖДЕНИЯ
МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ
(1944–2014)

БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК

ИЗДАВАЕМЫЙ

Московской Духовной Академией

№ 13 (н. с.)

Архивный номер

№ 1

1945—1946 гг.

Ответственный редактор — Николай, митрополит Крутицкий
Председатель редакционной коллегии — Ректор Академии проф. прот. Т. Д. Попов
Члены коллегии — проф. С. В. Савинский, проф. прот. В. Платонов и др.
Ответственный секретарь редакции — доцент А. И. Георгиевский



СЕРГИЕВ ПОСАД

2013

СОДЕРЖАНИЕ

Издание осуществлено при содействии
Фонда просвещения «МЕТА»

Печатается по благословению
архиепископа Верейского Евгения,
ректора МДА

Рекомендовано к публикации Издательским Советом
Русской Православной Церкви
ИС 13-221-1753

Издание одобрено Редакционно-издательским советом МДА

Богословский вестник 1945–1946 гг. [*Иером. Иоанн (Вендланд)*
и др.] / Публикация материалов: *игум. Дионисий (Шленов)*,
В. Л. Шленов. СПб, 2013. 384 с. + 16 с. вклейка.

ISBN 978-5-87245-171-6

© Московская духовная академия, 2013

© Учебный комитет Русской Православной Церкви, 2013

Сокращения	16
Литература	17
<i>Архиепископ Верейский Евгений</i> . В поисках начала: к 70-летию юбилею возрождения Московской духовной академии	21
<i>Игум. Дионисий (Шленов)</i> . «Богословский вестник» 1945–1946 гг.: новая находка на пути от дореволюционного к современному академическому журналу	25

БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК 1945–1946 гг.

Статья от редакции журнала «Богословский вестник»	53
---	----

I. БОГОСЛОВСКИЙ ОТДЕЛ

Библистика

<i>Иером. Иоанн (Вендланд)</i> . Псалом 92, 1 «Господь воцарися, в лепоту облечеса»	58
<i>Прот. Григорий Мозолевский</i> . Книжники и фарисеи	62

Богословие

<i>Архим. Вениамин (Милов)</i> . Идея любви в православно-христианском богословии (без окончания)	71
<i>Архиеп. Варфоломей (Городцев)</i> . О богословствовании Святейшего Патриарха Сергия	79

<i>Нравственное богословие</i>	
<i>Прот. Т. Д. Попов. Этика, или «Заветы» свт. Тихона Задонского православной науке о нравственности</i>	100
<i>Литургика</i>	
<i>Н. Д. Успенский. Чин воздвижения Креста (историко-литургическая справка)</i>	106
<i>Еп. Гермоген (Кожин). Памятники православного богослужения у болгар и сербов (X—XV вв.)</i>	116
<i>Дом Оливье Руссо. Из истории литургического движения (Глава X. Литургия в Православной Церкви) (Пер. с франц.)</i>	140
<i>Гомилетика</i>	
<i>Свящ. А. А. Ветелев. Проповедь и проповедник</i>	152
<i>Архиеп. Варфоломей (Городцев). Слово в день памяти святых первоверховных апостолов Петра и Павла</i>	166
<i>Архиеп. Лука (Войно-Ясенецкий). Слово в день памяти святителя Питирима, тамбовского чудотворца</i>	176
<i>Прот. В. В. Платонов. Поучение в Неделю о слепом</i>	183
II. ПАСТЫРСКО-МИССИОНЕРСКИЙ ОТДЕЛ	
<i>Сектоведение</i>	
<i>Прот. Д. И. Боголюбов. Сектанство по своей сущности</i>	188
<i>Прот. Д. И. Боголюбов. Любопытный сектантский тип (по автобиографии Т. А. Зайца)</i>	195
III. ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ОТДЕЛ	
<i>Церковная история</i>	
<i>Н. И. Муравьев. Учение о церковной иерархии по христианским письменным памятникам I века и посланиям мужей апостольских</i>	201

IV. НАУЧНО-МЕТОДИЧЕСКИЙ ОТДЕЛ	
<i>Религиозное образование и педагогика</i>	
<i>Прот. В. В. Платонов. Обучение религии в условиях советского государства (Письмо к другу)</i>	209
<i>И. М. Стаховский. Великий русский педагог К. Д. Ушинский. Теоретические предпосылки его педагогических воззрений (к 75-летию со дня кончины 1870—1945)</i>	221
<i>Литургика</i>	
<i>А. И. Георгиевский. Вступительная лекция по литургике (сентябрь 1945 г.)</i>	230
V. КРИТИКО-БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОТДЕЛ	
<i>Отзыв протоиерея Д. И. Боголюбова на кандидатское сочинение о. Г. Селиванова: «Современное учение о происхождении человека и христианское мировоззрение»</i>	239
VI. ИНФОРМАЦИОННЫЙ ОТДЕЛ	
<i>Отчетный доклад о жизни Богословского института за 1944—1946 гг.</i>	
I. Отчет Совета Богословского института Святейшему Патриарху Алексию I об итогах двухлетней деятельности	245
II. Материалы к отчетному докладу	
1. Состав и деятельность служащих	253
2. Состав учащихся в 1944—1946 гг.	256
<i>Журналы заседаний совета Православного богословского института и Богословско-пастырских курсов за 1944—1945 гг.</i>	
<i>Журнал № 2 общего собрания Советов ПБИ и БПК от 9 июня 1944 г.</i>	261
<i>Журнал № 3 общего собрания Советов ПБИ и БПК от 15 июня 1944 г.</i>	263

Журнал № 1 заседания Малого совета от 30 августа 1944 г.	266
Журнал № 4 заседания Объединенного совета от 6 сентября 1944 г.	267
Журнал № 2 заседания Малого совета от 10 октября 1944 г.	269
Журнал № 6 заседания Объединенного совета от 12 октября 1944 г.	270
Журнал № 3 заседания Малого совета от 19 октября 1944 г.	272
Журнал № 5 заседания Малого совета от 30 октября 1944 г.	273
Журнал № 6 заседания Малого совета от 28 ноября 1944 г.	274
Журнал № 7 заседания Малого совета от 28 ноября 1944 г.	275
Журнал № 8 заседания Малого совета от 1 декабря 1944 г.	277
Журнал № 9 заседания Малого совета от 8 декабря 1944 г.	279
Положение о Комитете по делам духовно-учебных заведений при Московской Патриархии	280
Положение об ученых степенях и званиях и о порядке их присуждения	281
Журнал № 10 заседания Малого совета от 11 декабря 1944 г.	285
Журнал № 11 заседания Малого совета от 26 декабря 1944 г.	287
Журнал № 16 Объединенного совета от 4 января 1945 г.	289
Журнал № 17 заседания Малого совета от 13 марта 1945 г.	295
Журнал № 18 заседания Совета от 3 апреля 1945 г.	296
Журнал № 19 заседания Совета от 3 апреля 1945 г.	297
Журнал № 21 заседания Совета от 17 апреля 1945 г.	298
Журнал № 22 заседания Совета от 26 апреля 1945 г.	301
Журнал № 23 заседания Совета от 18 мая 1945 г.	302
Журнал № 24 заседания Совета от 7 июня 1945 г.	306
Журнал № 27 заседания Совета от 4 июля 1945 г.	307
Журнал № 30 заседания Совета от 13 июля 1945 г.	309
Журнал № 32 заседания Совета от 23 июля 1945 г.	310
Журнал № 33 заседания Совета от 1 августа 1945 г.	314

Журнал № 34 заседания Совета от 3 августа 1945 г.	316
Журнал № 36 заседания Совета от 9 августа 1945 г.	319
Журнал № 42 заседания Совета от 30 августа 1945 г.	321

ПРИЛОЖЕНИЯ 1–8.
АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ 1944–1954 гг.

1. Акт принятия из обновленчества в лоно Русской Православной Церкви Тихона Попова	325
2. Богословская дискуссия между архиепископом Гермогеном (Кожиным) и митрополитом Вениамином (Федченковым)	
I. Митрополит Вениамин архиепископу Гермогену	328
II. Докладная записка архиепископа Гермогена Святейшему Патриарху Алексию I (Симанскому) о своей богословской дискуссии с митрополитом Вениамином	335
III. Архиепископ Гермоген митрополиту Вениамину	336
3. Докладная записка архиепископа Гермогена (Кожина) Святейшему Патриарху Алексию I (Симанскому) о причинах отказа от назначения в Париж	351
4. Доклад протоиерея А. А. Ветелева о проповеднических сборниках архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого)	358
5. Автобиография кандидата богословия А. А. Ветелева	363
6. Доклад протоиерея Д. И. Боголюбова об обязанностях духовника Академии и Семинарии	367
7. Дипломы об окончании дореволюционных Духовных академий ряда авторов журнала	
I. Диплом свящ. В. И. Кожина (архиеп. Гермогена)	369
II. Диплом Дмитрия Боголюбова	372
III. Диплом Николая Муравьева	373
IV. Диплом Александра Ветелева	376
8. Дискуссия профессоров МДА об издании богословского журнала	379

CONTENTS

A List of Abbreviations	16
A List of Litterature	17
<i>Archbishop of Vereya Eugene</i> . In Search of the Beginning: For the 70th Anniversary of the Moscow Theological Academy Revival	21
<i>Fr. Dionysius (Shlenov)</i> . The 1945–1946 Theological Herald: a New Discovery on the Way from the Pre-Revolutionary towards the Modern Academic Journal	25

THE 1945–1946
THEOLOGICAL HERALD

The Editorial Note of the Journal Theological Herald	53
--	----

I. THE THEOLOGICAL STUDIES

Biblical Studies

<i>Fr. John (Vendland)</i> . Psalm 92, 1 «The Lord Reigneth, He is Clothed with Majesty»	58
<i>Fr. Gregory Mozolevsky</i> . The Scribes and Pharisees	62

Theology

<i>Fr. Benjamin (Milov)</i> . The Idea of Love in the Orthodox Christian Theology (<i>not to be continued</i>)	71
<i>Archbishop Bartholomew (Gorodtsev)</i> . On the Most Holy Patriarch Sergius Theologizing	79

Moral Theology

<i>Fr. T. D. Popov</i> . Ethics, or «Precepts» of St. Tikhon of Zadonsk to the Orthodox Science of Morals	100
--	-----

Liturgics

<i>N. D. Ouspensky</i> . The Order of the Exaltation of the Holy Cross (a Historical and Liturgical Inquiry)	106
<i>Bishop Hermogenes (Kozhin)</i> . The 10 th –15 th Centuries Bulgarian and Serbian Records of the Orthodox Worship	116
<i>Dom Olivier Rousseau</i> . From the History of the Liturgical Movement (Chapter X. Liturgy in the Orthodox Church) (<i>Transl. from French</i>)	140

Homiletics

<i>Fr. A. A. Vetelev</i> . The Sermon and the Preacher	152
<i>Archbishop Bartholomew (Gorodtsev)</i> . A Word on Stt. Peter and Paul Day	166
<i>Archbishop Luke (Voino-Yasenetsky)</i> . A Word on the Day of St. Pitirim, the Miracle-Worker of Tambov	176
<i>Fr. V. V. Platonov</i> . A Homily on Sunday of the Blind Man	183

II. THE MINISTRY AND MISSIONARY WORK

The Studies of Sects

<i>Fr. D. I. Bogolubov</i> . Dissent in Its Essence	188
<i>Fr. D. I. Bogolubov</i> . A Curious Sectarian Specimen (according to the autobiography of T. A. Zayats)	195

III. THE CHURCH HISTORY

<i>N. I. Mouraviev</i> . The Doctrine on the Church Hierarchy According to the 1 st Century Christian Written Records and the Apostolic Fathers Epistles	201
---	-----

IV. SCIENCE AND METHODS

Religious Education and Pedagogics

<i>Fr. V. V. Platonov</i> . Religious Education in the Context of the Soviet State (A Letter to a Friend)	209
--	-----

- I. M. Stakhovsky. The Great Russian Educationist K. D. Oushinsky.
The Theoretical Background of His Pedagogical Views (Dedicated
to the 75th Anniversary of His Departure 1870–1945) 221

Liturgics

- A. I. Georgievsky. An Introductory Lecture on Liturgics
(September of 1945) 230

V. CRITICISM AND BIBLIOGRAPHY

- A Review of Fr. D. I. Bogolyubov on Fr. G. Selivanov's PhD
Thesis «A Modern Doctrine of the Origin of Man
and the Christian World View» 239

VI. THE INFORMATION

*A summary report about the 1944–1946 activities
of the Theological institute*

- I. A Report of the Theological Institute Council
to the Most Holy Patriarch Alexis I Concerning the Results
of Its Two-Year Activities 245
- II. Data of the Summary Report
1. Staff Members and Their Activities 253
 2. A List of Students in 1944–1946 256

*Minute-books of the council meetings of the Orthodox theological
institute and the Priest training courses in 1944–1945*

- Minute-Book № 2 of the General Council Meeting d/d
9 June 1944 261
- Minute-Book № 3 of the General Council Meeting d/d
15 June 1944 263
- Minute-Book № 1 of the Lesser Council Meeting d/d
30 August 1944 266

- Minute-Book № 4 of the Joint Council Meeting d/d
6 September 1944 267
- Minute-Book № 2 of the Lesser Council Meeting d/d
10 October 1944 269
- Minute-Book № 6 of the Joint Council Meeting d/d
12 October 1944 270
- Minute-Book № 3 of the Lesser Council Meeting d/d
19 October 1944 272
- Minute-Book № 5 of the Lesser Council Meeting d/d
30 October 1944 273
- Minute-Book № 6 of the Lesser Council Meeting d/d
28 November 1944 274
- Minute-Book № 7 of the Lesser Council Meeting d/d
28 November 1944 275
- Minute-Book № 8 of the Lesser Council Meeting d/d
1 December 1944 277
- Minute-Book № 9 of the Lesser Council Meeting d/d
8 December 1944 279
- Regulations on the Moscow Patriarchate Committee for Matters
Concerning Theological Educational Establishments 280
- Regulations on Scholastic Degrees and the Procedure
of Their Conferment 281
- Minute-Book № 10 of the Lesser Council Meeting d/d
11 December 1944 285
- Minute-Book № 11 of the Lesser Council Meeting d/d
26 December 1944 287
- Minute-Book № 16 of the Joint Council Meeting d/d
4 January 1945 289
- Minute-Book № 17 of the Lesser Council Meeting d/d
13 March 1945 295

Minute-Book № 18 of the Council Meeting 3 April 1945	296
Minute-Book № 19 of the Council Meeting 3 April 1945	297
Minute-Book № 21 of the Council Meeting d/d 17 April 1945	298
Minute-Book № 22 of the Council Meeting d/d 26 April 1945	301
Minute-Book № 23 of the Council Meeting d/d 18 May 1945	302
Minute-Book № 24 of the Council Meeting d/d 7 June 1945	306
Minute-Book № 27 of the Council Meeting d/d 4 July 1945	307
Minute-Book № 30 of the Council Meeting d/d 13 July 1945	309
Minute-Book № 32 of the Council Meeting d/d 23 July 1945	310
Minute-Book № 33 of the Council Meeting d/d 1 August 1945	314
Minute-Book № 34 of the Council Meeting d/d 3 August 1945	316
Minute-Book № 36 of the Council Meeting d/d 9 August 1945	319
Minute-Book № 42 of the Council Meeting d/d 30 August 1945	321

THE SUPPLEMENTS 1–8.

THE 1944–1954 ARCHIVE RECORDINGS

1. The Act of Receiving Tychon Popov out of Renovationism into the Russian Orthodox Church	325
2. A Theological Discussion between Archbishop Hermogenes (Kozhin) and Metropolitan Benjamin (Fedchenkov)	
I. A Message by Metropolitan Benjamin to Archbishop Hermogenes	328
II. A Memorandum of Archbishop Hermogenes to the Most Holy Patriarch Alexis I (Simansky) Concerning His Theological Discussion with Metropolitan Benjamin	335
III. A Message by Archbishop Hermogenes to Metropolitan Benjamin	336
3. A Memorandum of Archbishop Hermogenes to the Most Holy Patriarch Alexis I (Simansky) Concerning His Reasons Not to Be Appointed to Paris	351

4. A Report by Fr. A. A. Vetelev Concerning Collected Homilies by Archbishop Luke (Voino-Yasenetsky)	358
5. An Autobiography of A. A. Vetelev	363
6. A Report by Fr. D. I. Bogolubov on the Duties of the Confessor of the Academy and Seminary	367
7. Graduation Certificates of the Pre-Revolutionary Theological Academies of a Few Journal Contributors	
I. A Certificate of Fr. V. I. Kozhin (Archbishop Hermogenes)	369
II. A Certificate of Demetrius Bogolubov	372
III. A Certificate of Nicolai Mouraviev	373
IV. A Certificate of Alexander Vetelev	376
8. The Discussion of the Academy Professors Concerning the Edition of the Theological Journal	379

СОКРАЩЕНИЯ

Журналы и серии

БВ	Богословский вестник. СП, 1892—1918 (ежемесячно); н. с. 1—. 1993—.
ГСД	Гласник Српског ученог друштва. Белград, 1864—1892. 75 тт. (Гласник Друштво српске словесности 1847—1864).
ЖЭС МДА	Журнал заседаний Совета МДА.
ЖМНП	Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1834—1917 (ежемесячно).
ЖМП	Журнал Московской Патриархии. М., 1948—. Ежемесячно.
Записки ИАН	Записки Императорской Академии наук. 1862—1895 г. (4 книги в год). Вышло 76 томов.
ПЭ	Православная энциклопедия. М., 2000—.
ТКДА	Труды Императорской Киевской духовной академии. Киев, 1860—1917. Ежеквартально, в 1861—1917 ежемесячно. В 1997 г. издание возобновлено с неопределенной периодичностью и с исключением из названия слова «Императорской».
PG	Patrologiae cursus completus 1—161 / Accurante J.-P. Migne. Series graeca. Parisiis, 1857—1866. Кн. серия.
PL	Patrologiae cursus completus 1—225 / Accurante J.-P. Migne. Series latina. Parisiis, 1844—1864. Кн. серия.

Архивы и институции

АН	Академия Наук
БМДА	Библиотека МДА
ГИМ	Государственный исторический музей
НИОР РГБ	Научно-исследовательский отдел рукописей РГБ
РГБ	Российская государственная библиотека (бывшая Государственная библиотека им. В. И. Ленина)
ЦАК	Церковно-археологический кабинет МДА
ЦИАМ	Центральный исторический архив Москвы

Учебные заведения

БПК	Богословско-пастырские курсы (→Московская духовная семинария)
МДА	Московская духовная академия
ПБИ	Православный богословский институт (→МДА)
ЛДА	Ленинградская духовная академия (→СПбДА)
СПбДА	Санкт-Петербургская духовная академия

Города

М.	Москва
СПб.	Санкт-Петербург
СП	Сергиев Посад

ЛИТЕРАТУРА

Монографии, диссертации, статьи

<i>Бонч-Бруевич 1910</i>	Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола / Под ред. [и с предисловием] В. Бонч-Бруевича. Вып. 3. Материалы к истории и изучению русского сектантства и старообрядчества. СПб., 1910.
<i>Вениамин (Милов), архим. 1948</i>	<i>Архим. Вениамин (Милов)</i> . Божественная любовь по учению Библии и Православной Церкви (Опыт раскрытия нравственной стороны православно-христианских догматов веры из начала любви). В 3-х частях. СП, 1948. 477 с. (магист. дисс., машинопись.)
<i>Воронов 1877</i>	<i>Воронов А. Д.</i> Главнейшие источники для истории Кирилла и Мефодия // ТКДА. 1876. № 10. С. 118—225; 1877. № 1. С. 76—149; № 4. С. 143—202; № 8. С. 435—478; № 9. С. 666—731.
<i>Гермоген (Кожин), архиеп. 1953</i>	<i>Гермоген (Кожин), архиеп.</i> Догматическая деятельность Пия XII, как новый источник существующего разделения Церквей // Православный вестник. 1953. № 4—5. С. 137—146.

- Григорий Мозоловский, свящ. 1896 *Свящ. Григорий Мозоловский*. Обличительная речь Господа нашего Иисуса Христа против книжников и фарисеев. Харьков: Типография Губернского Правления, 1896. 182 с. (Оттиски из журнала «Вера и разум» за 1896 г. № 3. С. 129–170, № 11. С. 657–688, № 12. С. 719–747, № 15. С. 164–192, № 16. С. 235–260, № 21. С. 538–567); Варшава, 21900.)
- Голубинский 1871 *Голубинский Е. Е.* Краткий очерк истории Церквей Болгарской, Сербской и Румынской, или Молдо-Валашской. М., 1871.
- Дмитриевский 1884 *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви в XVI в. Казань, 1884.
- Дмитриевский 1907 *Дмитриевский А. А., проф.* Древнейшие патриаршие типиконы. Киев, 1907.
- Кирилло-Мефодиевский сборник 1865 *Кирилло-Мефодиевский сборник* / Изд. М. Погодин. М.: Синодальная типография, 1865.
- Мацевский 1840 *Мацевский В. А.* История первобытной Христианской Церкви у славян. Варшава, 1840.
- МДА. Юбилейный сборник 2010 *Московской духовной академии 325 лет: юбилейный сб. статей. Т. 1. История Московской духовной академии, 1685–1995. Кн. 1, 2; Т. 2. Под знаком реформы: Московская духовная академия на рубеже тысячелетий.* СПб, М., 2010.
- Муравьев 2010 *Муравьев Н. И.* Московская духовная академия в лицах (1943–1948) / Вступ статья архим. Платона (Игумнова) // БВ 11–12. 2010. С. 858–898.
- Полицук 2003 *Полицук Е. С.* Сборник «Богословские труды» (предыстория, история и обзор содержания вышедших номеров) // БТ 38. 2003. С. 378–400.
- Попов 1916 *Попов Т., прот.* Свт. Тихон Задонский и его нравоучение. М., 1916. 411 с.
- Порфирий (Успенский), еп 1881 *Порфирий (Успенский), еп.* Восток христианский: первое путешествие в афонские монастыри и скиты. Ч. 2. Отд. 1. М., 1881.
- Савинский 1948 *Савинский С. В., прот.* Московские духовные школы в 1947/1948 учебном году // ЖМП 1948. № 11. С. 10–15.

- Сергий (Страгородский), архим. 1898 *Сергий (Страгородский), архим.* Православное учение о спасении. Казань, 1898.
- Срезневский 1863 *Срезневский И. И.* Отрывки из древнего глаголического служебника // Записки ИАН. 1863. Т. 4. Кн. 1. С. 20–44.
- Тахиаос, Лавров 2005 *Святые братья Кирилл и Мефодий, просветители славян* / Пер. с новогреч.: *игум. Дионисий (Шленов)* [и др.]. СПб, 2005.
- Успенский 1954 *Успенский Н. Д.* Чин воздвижения Креста (Историко-литургический очерк) // ЖМП 1954. № 9. С. 49–57.
- Ушинский 1894 *Ушинский К. Д.* Человек, как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии. СПб., 1894 (М., 2004).
- Ягич 1871 *Ягич И. В.* История сербскохорватской литературы. Казань, 1871.
- L'année liturgique 1927 *L'année liturgique, d'après Ste. Gertrude et Ste. Mechtilde.* Paris, 1927 (Coll. «Рак» 27. Т. 1).
- Beinbridge 1952 *Beinbridge D. G.* Bibliographie. Récentes éditions du Patriarchat de Moscow // Irénikon 25. 1952. P. 206–212.
- Boulgakoff 1927 *Boulgakoff S.* Le Ciel sur la terre // Die Ostkirche, Sonderheft d. Una Sankta 3. 1927. P. 42–63 (издание на рус. яз.: *Булгаков С. Н.* Небо на земле // Вестник Русского студенческого христианского движения. Париж, 1958. № 48. С. 3–11; № 49. С. 13–23).
- Goar 1647 *Goar J.* Euchologion sive Rituale Graecorum complectens ritus et ordines divinae liturgiae. Paris, 1647.
- Rousseau 1945 *Dom Olivier Rousseau.* Histoire du mouvement liturgique: esquisse historique depuis le début du XIXe siècle jusqu'au pontificat de Pie X / Par dom Olivier Rousseau, Benedictin d'Amay (Chevetogne). Paris, 1945.

СОКРАЩЕНИЯ

Переводы святоотеческих творений

Свт. Григорий Богослов. Творения	Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1–12. М., 1843–1844.
Добротолубие	Добротолубие. Т. 1–5. М., 2010.
Свт. Иоанн Златоуст. Творения	Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 1–12. СПб., 1897–1906.
Прп. Исаак Сирин. Слова подвижнические	Прп. Исаак Сирин. Слова подвижнические. СП., 2008.
Прп. Макарий. Духовные беседы	Прп. Макарий Египетский. Духовные беседы. СП., 2008.

Условные обозначения

* библиографическая ссылка добавлена публикатором

В ПОИСКАХ НАЧАЛА: К 70-ЛЕТНЕМУ ЮБИЛЕЮ ВОЗРОЖДЕНИЯ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

Недавно Московская духовная академия отметила 325-летний юбилей со времени основания Славяно-греко-латинской академии (1685–2010), а впереди ее ждет 200-летний юбилей ее пребывания в Троице-Сергиевой Лавре (1814–2014) и 700-летний юбилей со дня рождения основателя Лавры преподобного Сергия Радонежского (1314–2014), к которому ведется особая подготовка совместными силами Церкви и государства. За 200 лет Лавра и Академия находились и находятся в теснейшем взаимодействии, когда Лавра предоставляет Академии прекрасные условия для организации научно-богословской и учебной деятельности, занимаясь также духовным окормлением преподавателей и студентов, а Академия, в свою очередь, заботится о богословском образовании братии и участвует в богослужбной жизни Лавры и ее миссионерско-просветительских проектах. Эти юбилеи оказываются связующей нитью с прошлым, с одной стороны — близким (ибо два или три века с точки зрения мировой истории совсем не так уж и много), а с другой стороны — далеким, ведь только за последние сто лет радикально изменилась как российская, так и мировая история. XX в. стал самым жестоким и одновременно самым прогрессивным веком, особым временем для разгула зла и торжества добра.

Как только не именовалась Московская академия в истории: и Славяно-греко-латинской, и просто Славяно-латинской, и Духовной, и Императорской, и Православной, она же — Православный богословский институт в период с 1943 по 1946 г. Хотя в недавнее время ряд учебных заведений незаконно пытался присвоить себе ее высокое имя, эти попытки только лишней раз подчеркивают значимость первой в историческом отношении высшей школы России, значимость, которую, конечно, она непременно должна подтвердить на современном

этапе систематическими и плодотворными трудами. Но как бы ни менялись имена, неизменной и непреходящей остается суть — верность православной традиции и стремление сохранить и преумножить драгоценные сокровища духовного образования. Эпитет «духовный» не случаен: хотя он указывает на дореволюционную сословную систему богословского образования, предназначавшуюся прежде всего для детей духовенства и выходцев из духовного звания, его первоочередное значение состоит в том, чтобы передать основную задачу учебного процесса — не только научить кругу внешних фундаментальных знаний, но воспитать духовно стойкого и верного Богу и Церкви человека.

В истории есть ключевые узловые моменты, которые объяснимы с учетом человеческого фактора, но прежде всего по Промыслу Божию. «Быть или не быть», отчетливо озвученное для каждого честного человека эпохи ленинских и сталинских репрессий и воистину прогремевшее во всероссийском и всемирном масштабе в жаркое пятилетие Второй мировой войны, стало своеобразным вызовом и призывом к совести, настоящей школой смерти и жизни, в которой была отсеяна шелуха и накипь мнимого, лицемерного благополучия. Можно только позавидовать тем богатырям, которые после возвращения с военного фронта незамедлительно вступили на новый фронт, фронт возрождения богословской науки.

Представленные читателю архивные статьи и материалы как будто не блещут отточенной эрудицией. Не всегда прослеживается в них стройная логика, подчас хромает стиль. Но все они были написаны от души в эпоху высочайшего духовного и национального подъема вопреки все еще продолжающимся гонениям, лжи и идеологическому насилию. Написаны теми, кто в свое время получил профессиональное высшее богословское или светское образование и потому при написании не занимался мучительным подбором слов или поиском элементарной информации в словарях. Академия переживала период нового рождения, особо благоприятный тем, что она могла заново определить магистральные линии своего развития. Именно внутреннюю жизнь Академии, до сих пор малоизвестную, и призван раскрыть данный том, в котором впервые вводится в оборот 66 публикаций или документов.

Редакция журнала постаралась объективно подойти к имеющемуся материалу и без особых прикрас сохранить для нынешнего и будущих поколений одну из практически забытых страниц академической истории. Достигнутый результат оказался большим изначально сформулированных планов: вместо ряда статей попавшего в «вечный» архив журнала получился полноценный том со статьями, пространными отчетными материалами и приложениями, живо перекликающимися с общей тематикой тома или проясняющими отдельные штрихи из жизни его авторов. Собранный по крупницам том позволяет реконструировать важнейшую научно-богословскую отправную точку становления послевоенных Духовных школ, своеобразную мастерскую мысли, так и не родившейся в ту эпоху из-за того, что самые простые идеалы были еще очень далеки от повседневной реальности.

С 1944 года прошло много лет: сменялись ректоры, профессора, поколения преподавателей и студентов, каждое из которых помимо индивидуального семейного воспитания впитывало в себя настроения и стереотипы времени, в соответствии с которыми преподаватели уделяли больше времени общему или частному, а студенты учились и исполняли послушания с большим или меньшим прилежанием и ревностью. На самом деле 2014 год — это юбилей как 200-летия Академии в Лавре, так и 70-летия нового рождения в Москве духовного образования (1944–2014), скромным и неоспоримым свидетельством которого оказывается «Богословский вестник» 1945–1946 гг., являющийся уникальным собранием материалов, относящихся к начальной истории возрожденной Академии.

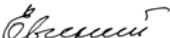
Мне как ректору Академии пришлось участвовать во множестве симпозиумов, конференций, о которых было невозможно помыслить в ту эпоху. Тем не менее, при реальном соприкосновении с ней охватывает чувство доброй зависти к тем, кто стоит у истоков не только нынешней Академии, но во многом всей системы духовного образования России.

Надеемся, что архивные материалы, отражающие жизнь Академии, будут публиковаться и впредь, но только, разумеется, не с тем, чтобы заменить живое современное слово богословской науки, но дабы пробудить это слово и заставить его трудиться на благо Русской Право-

славной Церкви и вселенского Православия. Несмотря на огромное временное расстояние — в несколько поколений — у нас остается поразительно много общего с эпохой возрождения Духовных школ. Они возрождались в героическое время и шли путем постоянных преобразований и улучшений. Мы также живем в непростое и творческое время реформ, проходящих по благословению и при постоянном попечении Святейшего Патриарха Кирилла, которые неукоснительно стремятся к тому, чтобы максимально оживить и актуализировать научно-богословский потенциал духовного образования.

Огромную благодарность приносим всем тем, кто потрудился над сбором и обработкой материалов, а также Фонду просвещения «МЕТА», благодаря материальной поддержке которого данное издание смогло увидеть свет почти на 67 лет позже первоначально планировавшегося срока.

Благословение Божие всем ревностным читателям и ревнителям духовного просвещения!

*Ректор Московской духовной академии
архиепископ Верейский  (Евгений)*

«БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК» 1945–1946 гг.:
НОВАЯ НАХОДКА НА ПУТИ ОТ ДОРЕВОЛЮЦИОННОГО
К СОВРЕМЕННОМУ АКАДЕМИЧЕСКОМУ ЖУРНАЛУ¹

В архиве библиотеки Московской духовной академии среди авторских рукописей сохранилась папка под номером 1206 с рукописными или машинописными материалами выпуска «Богословского вестника» 1945–1946 гг., большая часть которых публикуется впервые в 2013 г. — через 67 лет после включения в портфель академического журнала. На титульном листе, переделанном вчерне из титула дореволюционного журнала, указано:

«Год двадцать седьмой
Богословский вестник,
издаваемый Московской Духовною Академиею
Ответственный редактор Николай, митрополит Крутицкий
Председатель редакционной коллегии Ректор Академии
проф. прот. Т. Д. Попов
Члены коллегии проф. Савинский С. В.,
проф. прот. В. Платонов и др.
Ответственный секретарь редакции доцент А. И. Георгиевский.
№ 1
Москва, 1946²».

Редакция возрожденного журнала полагала возможным продолжить линию своего дореволюционного предшественника после

¹ Вступительная статья представляет собой переработанную и расширенную статью, опубликованную в юбилейном «Богословском вестнике» (БВ 11–12. 2010. С. 921–934). Подробнее об истории журнала «Богословский вестник» см. две публикации игум. Дионисия (Шленова): Периодические издания Московской духовной академии: дореволюционный период // МДА. Юбилейный сборник 2010. Т. 1. Кн. 2. С. 141–164; Возрождение журнала «Богословский вестник» // МДА. Юбилейный сборник 2010. Т. 2. С. 157–166.

² Черновая правка выполнена рукой А. И. Георгиевского. Рукописная цифра 5 исправлена тем же почерком на 6.

27-летнего перерыва. Местом издания становится Москва, ядром его авторского коллектива — профессорско-преподавательский состав недавно созданного в Новодевичьем монастыре Богословского института. В списке редакционной коллегии указан ответственным редактором митрополит Крутицкий и Коломенский Николай (Ярушевич) (31 декабря 1891 — 13 декабря 1961 г.), а также группа инициативных лиц: ректор прот. Тихон Дмитриевич Попов (1876—1962), Сергей Васильевич Савинский (1877—1954, с 1947 г. в священном сане), который довольно много публиковался еще в дореволюционную эпоху, прот. Вениамин Васильевич Платонов (1883—1948), специалист по экзегетике Священного Писания, и самый молодой на ту пору Алексей Иванович Георгиевский (14 января 1904 — 4 декабря 1984 г.), литературовед и литургист³, которому принадлежит одно из весьма немногочисленных упоминаний о данном издании⁴.

Все материалы журнала начали поступать в редакцию еще в 1945 г.⁵, но в целом сборник был завершён к концу 1945/46 — началу 1946/47 уч. года, что нетрудно определить с учетом известных сроков подачи некоторых статей⁶ и времени преобразования Православного богослов-

³ См. о каждом из них более подробные сведения в: *Муравьев 2010*. См. также: *Любартович В. А. Георгиевские, деятели РПЦ (Алексей Иванович) // ПЭ. Т. 10. 2005. С. 652.*

⁴ При обсуждении проекта издания периодического сборника в 1953 г. «доцент А. И. Георгиевский дал справку о том, что аналогичное отдельное эпизодическое издание предполагалось в Московской духовной академии еще в 1946—1947 гг. и что оно было временно отложено» (*ЖЭС МДА № 5 от 29 декабря 1953 г. С. 16*). Полный текст дискуссии опубликован как приложение 8 (с. 379—383). Также один из авторов журнала прот. Дмитрий Боголюбов в рукописном отчете совету Московской духовной академии от 17 ноября 1948 г. писал: «В это время (за истекшие 2 года) для предполагавшегося академического журнала «Богословский вестник» мною написаны три статьи из области расколо-сектанства» (*Архив МДА. Личное дело прот. Д. Боголюбова. С. 13*). Слово «предполагавшегося» указывает на отношение автора к изданию журнала как к нереальному уже в 1948 г.

⁵ Так, А. А. Ветелев подал свою статью «Проповедь и проповедник» 9 сентября 1945 г., а юбилейные материалы (письма свт. Феофана и статья И. М. Стаховского о К. Д. Ушинском) были ориентированы, прежде всего, на 1945 г.

⁶ Одна из самых поздних статей «О богословствовании Святейшего Патриарха Сергия» была закончена архиепископом Варфоломеем (Городцевым) 6 июня 1946 г. См. примечание в начале данной статьи (с. 79).

ского института в Московскую духовную академию в конце августа 1946 г.⁷ Поскольку на титульном листе указывается «ректор Академии», то не остается никаких сомнений в том, что данное преобразование и стало отправной точкой для издания журнала, как было отмечено во вступительной статье «От редакции»⁸. А *terminus ante quem* — это 23 октября 1946 г., когда ректором Академии вместо протоиерея Тихона Попова, который фигурирует на титульном листе как ректор, стал протоиерей Николай Викторович Чепурин (1881—1947).

Насколько удалось установить, ни в официальных печатных источниках, ни во внутренних журналах Совета Академии, ни в неофициальных воспоминаниях разных лиц данное издание никак не упоминается⁹. Такое молчание или замалчивание вполне закономерно, если вспомнить общий настрой последующих лет. После долгожданной победы в Отечественной войне вместо ожидаемой свободы продолжал все более усиливаться тоталитарный контроль, при котором свободный научно-богословский печатный орган едва ли был возможен. Достаточно только вспомнить, как быстро «Византийский временник», едва возродившись в 1947 году как органичное продолжение дореволюционного, был быстро перелицован под общий стандарт эпохи¹⁰. Профессорам Академии ничего не оставалось делать, как потихоньку забыть о своем так и несостоявшемся издании.

Однако и в последующее время в Академии продолжали разрабатываться подобного рода проекты. Летом 1953 года в Московской духов-

⁷ После большой подготовительной работы, которая велась в течение всего 1945/46 уч. года, 26 августа 1946 г. Учебный комитет при Священном Синоде постановил преобразовать Православный богословский институт в Московскую духовную академию с четырехлетним курсом обучения.

⁸ См. ниже (с. 53).

⁹ Однако первоначальный проект издания «Богословского вестника» возможно имел в 1946 г. определенную санкцию со стороны церковной, а может быть и светской власти: он был известен редколлегии возобновленного в 1943 г. ЖМП, в архиве которого также сохранилось вступление от редакции, недавно опубликованное на страницах БТ (№ 38. 2003. С. 377—379) и БВ (№ 11—12. 2010. С. 930—934). Подробнее см.: *Полищук 2003*. С. 376, 379—380.

¹⁰ См.: *Медведев И. П. Некоторые размышления о судьбах русского византиноведения: итоги столетия // Исторические записки. 3 (121). 2000. С. 30—47, особо с. 38.*

ной академии и параллельно — в Ленинградской стала обсуждаться идея собственного академического журнала. В то время были живы все основные участники первого проекта МДА 1945–1946 годов (за исключением прот. Вениамина), у которых — после смерти И. В. Сталина (5 марта 1953 г.) — должно быть, стала теплится некоторая надежда на активизацию научно-богословской жизни Академии. Первоначально планировали осуществить самый скромный вариант: «Издание предполагается не типографское, а в машинописи тетраджами...»¹¹.

О проекте ЛДА 1953 года известно следующее. Его инициатором стал проф. прот. Александр Осипов¹², который предложил Совету ЛДА издавать «Труды Ленинградской духовной академии». В резолюции от 22 сентября 1953 года Святейший Патриарх Алексей I, в частности, написал о данном проекте: «Читал. Это дело полезное и, пожалуй, даже нужное, но с нашими наличными силами может ли оно быть обеспечено успехом». Кроме того, он опасался, что «забота о пересмотре материала, о корректуре и прочее... отвлечет намеченных лиц от их прямого дела...»¹³. В ЛДА на заседании Совета, состоявшемся 29 сентября 1953 г., мнения профессоров разделились. Помимо прот. А. Осипова за издание «Трудов» высказывались проф. прот. В. Верюжский и свящ. П. Гнедич, против — ректор Академии доцент прот. Михаил Сперанский, доцент А. Ф. Шишкин, проф. Л. Н. Парийский, доц. Г. П. Миролубов. С одной стороны, отмечалось, что издание «Трудов ЛДА» «будет стимулировать нашу научную работу

и выведет нас из тупика» (прот. А. Осипов), а также что «без ученой работы академическая работа невозможна» (свящ. П. Гнедич), а с другой — говорилось об определенной утопичности проекта и о недопустимости распыления научных сил (Л. Н. Парийский) или даже об отсутствии каких-либо научных трудов, сколько-нибудь достойных публикации (А. Ф. Шишкин)¹⁴. При этом в обсуждении оставался открытым вопрос о статусе издания — будет ли оно издаваться силами Ленинградской духовной академии или совместно с Московской.

Скорее всего, в ближайшие месяцы Святейший Патриарх, неуверенный в достаточности научно-богословских сил каждой взятой по отдельности Академий, инициировал или поддержал идею совместного научно-богословского печатного органа. И более того, в 1953 г. патриарх Алексей составил обращение к председателю Совета по делам религий Г. Г. Карпову¹⁵, в котором он ходатайствовал о «предоставлении Московской Патриархии права и возможности периодически издавать сборник трудов двух наших духовных академий». В этом же обращении приводились пожелания о периодичности, тираже и объемах издания: «Объем сборника желательнее установить 20–25 печ. листов, тираж 5000 экземпляров и периодичность — две книги в год»¹⁶.

С вопросом о целесообразности данной идеи в конце декабря 1953 года в МДА пришла резолюция митрополита Ленинградского и Новгородского Григория¹⁷, на которую должно было как-то ответить. При этом мнения лиц, принявших участие в обсуждении, также разделились как по поводу реальности или нереальности издания, так и по вопросу о «совместном» или «отдельном» издании. Дискуссию начал С. В. Савинский, который полагал, что «для периодического регулярного из-

¹¹ Из доклада свящ. П. Гнедича на заседании совета ЛДА от 29 сентября 1953 г. См. протокол заседания: К вопросу об издании научных трудов, предложенному Ленинградской духовной академией // Архив МДА. Материалы И. Н. Шаббатина. Папка № 4. Машинопись. С. 6 (далее: К вопросу об издании ЛДА). Слова П. Гнедича, что «проект о. Александра Осипова совпадает с проектом Московской духовной академии», подтверждают существование в МДА своего собственного издательского проекта летом 1953 г.

¹² Александр Александрович Осипов (1911–1967), протоиерей и профессор ЛДА, в 1959 г. снял с себя сан и стал пропагандистом атеистических идей. Один из авторов многократно издававшейся в СССР «Настольной книги атеиста». См.: Фирсов С. Л. Апостасия: «Атеист Александр Осипов» и эпоха хрущевских гонений на Русскую Православную Церковь. СПб., 2004.

¹³ К вопросу об издании ЛДА. С. 1.

¹⁴ «Нельзя делать сравнения с работой прежних академий. Мы за все время существования наших духовно-учебных заведений не имеем никаких научных трудов...» (Там же. С. 11). Конечно, данные слова чрезмерно самокритичны и не в полной мере соответствуют действительности. Подробнее о проекте издания «Трудов ЛДА» см.: Там же. С. 1–12.

¹⁵ Полищук 2003. С. 380–382.

¹⁶ Там же. С. 381.

¹⁷ ЖЗС МДА № 5 от 29 декабря 1953 г. см. с. 11–19 (177–185), особо с. 17 (183). Публикация краткой стенограммы дискуссии профессоров МДА опубликована в приложении 8 (с. 379–383).

дания едва ли хватит сил, почему следует признать более возможным издание эпизодических сборников»¹⁸. Н. П. Доктусов более пространно описал разницу в постановке ученой работы между профессорами дореволюционной Академии и нынешней, где они перегружены учебной нагрузкой, переездами из Москвы и пр. В связи с этим для «строго периодического журнала» «не хватит ни материалов, ни времени. Издание научных трудов можно организовать только в виде «сборников», выходящих по мере накопления материала при условии его тщательного отбора и отшлифовки»¹⁹. «Для сотрудничества в «сборниках» нужно привлечь не только профессоров и преподавателей Академий, но и работников семинарий, а также посторонних лиц, заявивших себя компетентными в вопросах богословской науки»²⁰. И. Н. Шаббатин предложил перейти к конкретным мерам по сбору и обработке материала, «не снижая уровня журналов прежних Духовных академий»²¹. Прот. А. А. Ветелев более реалистично предлагал двум Академиям самостоятельно начать работу на местах с тем, чтобы общим результатом стали хотя бы машинописные сборники²². В. И. Талызин предложил каждой Академии выпускать свой отдельный сборник²³, но А. И. Иванов счел такое предложение нецелесообразным распылением сил²⁴. После довольно пространной дискуссии, в которой в основном повторялись уже означенные позиции, Совет МДА постановил: «1. Поручить доценту А. И. Георгиевскому и библиотекарю преподавателю иеромонаху Афанасию учесть имеющийся годный для печати материал. 2. Поручить профессору Н. П. Доктусову составить обстоятельный доклад об итогах работы корпорации Московской академии. 3. Почтительнейше просить Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия о

¹⁸ Там же. С. 12 (178).

¹⁹ Там же. С. 13 (179).

²⁰ Там же. С. 14 (180).

²¹ «Имеет смысл предпринимать издание журнала в количестве нескольких сот экземпляров» (Там же. С. 14 (180)).

²² «Трудно рассчитывать на возможность печатного издания, но чтобы разрешить вопрос о печатании академических трудов, первоначально можно удовлетвориться хотя бы машинописью» (Там же. С. 15 (181)).

²³ Там же. С. 15 (181).

²⁴ Там же. С. 16 (182).

всемерном содействии в деле осуществления вышеназванного академического дела и возможности ходатайства перед Советом по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР о разрешении приступить к организации указанного издания»²⁵. Таким образом, Совет МДА, хотя большая часть его членов и поддержала «отдельное» издание, не вынес окончательного решения о характере издания, оставив его на усмотрение Святейшего Патриарха Алексия.

В начале следующего года стало очевидно, что участие в совместном издании достаточно трудноосуществимо. Побуждаемые примером Ленинградской духовной академии, члены Совета МДА решили издавать свой собственный независимый журнал и приняли следующее постановление: ходатайствовать об утверждении избранной комиссии «по изданию ученых трудов... в следующем составе: Председатель комиссии Ректор Академии протоиерей К. И. Ружицкий. Члены: проф. Н. П. Доктусов, проф. прот. А. А. Ветелев, доценты: Н. М. Лебедев, Н. И. Муравьев, диакон К. В. Нечаев»²⁶. Однако и на этот раз не было предпринято никаких дальнейших шагов для реализации проекта.

В начале 1958/59 уч. г. инспектор Академии архим. Леонид вынес следующее предложение: «О необходимости организации издания Богословских трудов Академии. Издание вызывается отсутствием печатного органа при Московской духовной академии. На это часто обращают внимание иностранные делегации, посещающие Академию». Ректор прот. К. И. Ружицкий поддержал предложение: по его словам, он неоднократно говорил Святейшему Патриарху Алексию, что «на этот вопрос мы не можем дать никакого ответа». В защиту выступил и доцент А. Д. Остапов. В результате постановили: «Почтительнейше просить Учебный Комитет возбудить ходатайство перед Его Святейшеством о разрешении при Московской духовной академии организовать издание Сборника богословских трудов и для осуществления этого дела утвердить Комиссию в составе следующих лиц: архимандрита о. Леонида, профессора И. Н. Шаббатина, профессора А. И. Георгиевского, доцента А. Д. Остапова и доцента М. А. Старокадомского»²⁷.

²⁵ Там же. С. 18 (184).

²⁶ ЖЭС МДА № 6 от 3 марта 1954 г. С. 8.

²⁷ ЖЭС МДА № 11 от 14–16 июня 1958 года. С. 70–71.

Однако ни в 1953/54, ни в 1958/59 уч. г. издание журнала не состоялось. В трех редакционных комиссиях: 1945—1946 и двух, приходящихся на 1950-е гг., участвовали А. И. Георгиевский (в 1-й и 3-й) и Н. И. Муравьев (в 1-й и 2-й). К сожалению, ни в их личных делах, которые хранятся в архиве Академии, ни в воспоминаниях Н. И. Муравьева, которые были опубликованы на страницах юбилейного «Богословского вестника»²⁸, не сказано ни слова об этих издательских проектах. Впоследствии в истории Академии неоднократно создавались и другие редакционные комиссии для подготовки юбилейных сборников²⁹.

С 1960 года при Издательском отделе Московской Патриархии стали выходить «Богословские труды»³⁰, которые оказались общим научно-богословским периодическим журналом, где печатались по преимуществу труды представителей двух Академий. Естественным путем в результате «победила» точка зрения Святейшего Патриарха Алексия, притом что «Богословские труды» стали еще более широким печатным органом, в редколлегию которого помимо избранных представителей двух Академий вошли представители от редакции ЖМП и от Отдела внешних церковных сношений³¹. Таким образом, предыстория периоди-

²⁸ См. выше.

²⁹ Так, было решено подготовить сборник материалов, отражающих 25-летие деятельности Московской духовной академии и семинарии (1944—1969 гг.). Для подготовки сборника была создана комиссия в следующем составе: доцент еп. Питирим, проф. прот. А. Остапов (председатель) и А. И. Георгиевский, преподаватели А. М. Осипович, Б. Н. Пушкарь и диакон В. Смиронов (ЖЭС МДА № 2 от 13 ноября 1969 г. С. 9).

³⁰ Подготовка 1-го номера «Богословских трудов» началась несколькими годами ранее. В заседании редколлегии «Научных богословских сборников» от 23 января 1957 г. участвовало двое представителей МДА: А. А. Ветелев и В. Д. Сарычев. Подробнее см.: *Полищук 2003*, где опубликован подробный протокол заседания (с. 382—387).

³¹ В состав 1-й редколлегии «Богословских трудов», утвержденный решением патриарха Алексия от 6 октября 1960 г., вошли: еп. Подольский Никодим (Ротов) (председатель); от МДА: ректор прот. Константин Ружицкий, инспектор архим. Питирим (Нечаев), доц. В. Д. Сарычев; от ЛДА: ректор прот. Михаил Сперанский, проф. Н. Д. Успенский и проф. А. И. Иванов; от редакции ЖМП: отв. ред. А. Ф. Шишкин и секретарь А. В. Ведерников; от Отдела внешних церковных сношений: прот. Виталий Боровой. Подробнее см.: *Полищук Е. С. Богословские труды // ПЭ. Т. 5. 2002. С. 521—525.*

ческих академических органов одновременно оказывается и предысторией «Богословских трудов», которые долгое время наряду с ЖМП были единственным периодическим изданием Русской Православной Церкви.

Следует отметить также то, что профессура 1950-х гг., ратуя за периодический орган, вместо традиционного названия «Богословский вестник» предлагала назвать его «Трудами» Академии или «Сборником» ее научных работ. Тем значимее оказывается самый первый, наименее известный издательский проект, в результате которого предполагалось сохранить не только название дореволюционного журнала, но и его лучшие традиции.

* * *

В настоящем томе читателю предлагаются все материалы архивного «Богословского вестника» 1945—1946 гг. Сборник предваряет перечень архивных материалов³², который, скорее всего, был составлен при поступлении материалов в архив Академии³³, и вступительная статья, авторство которой не указывается³⁴.

Из 21 поданной публикации по крайней мере четыре впоследствии были опубликованы, а именно: статья Н. Д. Успенского «Чин Воздвижения Креста» (в значительно переработанной редакции)³⁵, бла-

³² Вложено в папку отдельно как опись содержащихся в ней архивных материалов.

³³ Архив Академии был учрежден 1 декабря 1962 г. Подробнее см.: *Сафонов Д. В. Обзор архивных источников по истории Московских духовных школ в послевоенный период // БВ 11—12. 2010. С. 623.*

³⁴ Предварительно опубликованы в юбилейном «Богословском вестнике» № 11—12. 2010. С. 929—930 (опись); с. 930—934 (От редакции).

³⁵ Статья была издана в ЖМП: *Успенский 1954*.

Варианты статьи 1946 и 1954 г. отличаются радикальным образом. В первом варианте, публикуемом ныне, Н. Д. Успенский доказывает возможность совершения чина Воздвижения Креста не только в соборных, но и приходских храмах. Во втором варианте автор приводит больше научных данных, за которыми «пропадает» его собственная позиция. Скорее всего, она была существенно скорректирована с учетом реальной практики Русской Православной Церкви, совпадающей с позицией справщиков Типикона 1682 г. («Это они и делают, исключая или изменяя то, что кажется им противоречащим единству богослужения, в частности в отношении чина воздвижения Креста, устанавливая его совершение только в соборах и безусловно отменяя его в несоборных церквах». *Успенский 1954. С. 57*).

гочестивые размышления иером. Иоанна (Вендланда) на Пс. 92, 1 («Господь воцарися, в лепоту облечеса»)³⁶, окончание первого диалога о бессмертии незнакомца с духовником, составленного прот. В. П. Свендицким³⁷, и первые четыре письма свт. Феофана протоиерею И. Г. Переверзеву³⁸. Поскольку новое издание уже опубликованных архивных материалов представляется нецелесообразным, редакция современного журнала решила исключить из сборника две последние публикации, а также в конце сборника поместить ряд дополнительных приложений³⁹.

К ним относятся:

1. Акт принятия из обновленчества в лоно Русской Православной Церкви Тихона Попова, первого ректора возрожденных Духовных школ (5 января 1944 г.).

2. Богословская дискуссия между архиеп. Гермогеном (Кожиним) и Ростовским митрополитом Вениамином по поводу статьи архиеп. Гермогена о вознесении Божией Матери⁴⁰ (ноябрь—декабрь 1953 г.). Сохранилась в личном деле архиеп. Гермогена. Выдающиеся иерархи Русской Православной Церкви достаточно откровенно высказывают в этой переписке свое несогласие друг с другом по богословским вопросам, а также по вопросу отношения к Римо-католической церкви и Ватикану.

3. Докладная записка архиеп. Гермогена (Кожина) Святейшему Патриарху Алексию I (Симанскому) о причинах отказа от назначения

³⁶ ЖМП. 1982. № 8. С. 30–31.

³⁷ Начиная с 1990-х гг. диалоги прот. Валентина Свендицкого неоднократно переиздавались. См.: *Свендицкий В., прот. Диалоги / Предисловие диакона Л. Калининна*. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского Богословского института, 1995. С. 15–34 (1 диалог), особо с. 33–34 (окончание 1-го диалога, включенное в БВ 1945–1946. Нач. текста: «<Духовник:> живут духовной жизнью и потому не все могут иметь духовный опыт»).

³⁸ Опубликованы в кн.: *Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем*. М.: Правило веры, 2001 (С. 499–502) по машинописному приложению к диссертации архим. Георгия (Тертышников) «Гомилетический элемент в эпистолярном наследии еп. Феофана Затворника» (Приложения. Ч. 1. Загорск, 1972–1973. С. 142–150).

³⁹ Все приложения публикуются по документам, хранящимся в архиве МДА.

⁴⁰ *Гермоген (Кожин), архиеп. 1953.*

в Париж (4 августа 1948 г.). Также сохранилась в личном деле архиеп. Гермогена. В данной записке содержится ряд малоизвестных автобиографических данных.

4. Доклад протоиерея А. А. Ветелева о проповеднических сборниках архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) (не раньше 1954 г.), в свете которого становятся понятны мотивы публикации проповеди архиеп. Луки на страницах «Богословского вестника».

5. Автобиография кандидата богословия А. А. Ветелева (14 августа 1945 г.).

Доклад и автобиография сохранились в личном деле прот. А. Ветелева.

6. Доклад протоиерея Д. И. Боголюбова об обязанностях духовника Академии и Семинарии (8 декабря 1951 г.). Сохранился в личном деле прот. Д. Боголюбова.

7. Дипломы об окончании дореволюционных Духовных академий ряда авторов журнала (свящ. А. И. Кожина (архиеп. Гермогена), А. А. Ветелева и Д. И. Боголюбова, Н. И. Муравьева). Сохранились соответственно в личном деле каждого.

8. Дискуссия профессоров МДА об издании богословского журнала (29 декабря 1953 г.), в которой А. И. Георгиевский упомянул об издании 1945–1946 гг. как о нереализованном проекте.

Помимо данных приложений в конце сборника публикуются отчетный доклад и журналы Совета МДА за 1944–1946 годы — в продолжение дореволюционной традиции публиковать в специальном пятом отделе журнала все отчетные материалы и протоколы совета. Данные материалы, являющиеся самыми первыми официальными документами возрожденных духовных школ, особо интересны тем, что в них удалось отразить живой и неформальный ритм жизни духовной школы в период своего нового рождения.

Несколько слов следует сказать и об авторах публикаций, включенных в состав журнала. В сопроводительной описи указываются 13 разных имен, в двух случаях в графе «Автор» сделана помета «Неизвестный», а авторство двух фрагментов в конце первоначального сборника также никак не обозначено. Во всех четырех случаях редакционной группе удалось установить авторов журнала, к каковым относятся:

архим. (впоследствии еп.) Вениамин (Милов), католический богослов Дом Оливье Руссо, А. И. Георгиевский и прот. В. Свенцицкий.

Автором статьи «Идея любви в Православно-христианском Богословии» был архим. (впоследствии еп.) Вениамин (Милов)⁴¹, который в 1947/48 уч. году защитил магистерскую диссертацию на тему «Божественная любовь по учению Библии и Православной Церкви»⁴². Название статьи совпадает с названием заключения диссертации, а отдельные части и мысли статьи также воспроизводятся в диссертации⁴³, что не оставляет никаких сомнений в том, что статья, представленная им в «Богословский вестник», была публикацией перед защитой магистерского исследования.

Нетрудно установить, что статья «Из истории литургического движения» является 10-й главой книги Дома Оливье Руссо «История литургического движения. Исторический очерк с начала XIX века до понтификата Пия X», изданной в Париже издательством «Серф» в 1945 году⁴⁴. Хотя автор, бенедиктинский монах из Шевтоньского аббатства (Бельгия)⁴⁵, очень благосклонно настроен к Православной Церкви, вся эта книга и данная глава проникнута идеологией «унианства», от которой переводчик пытался освободить публикацию путем ряда купюр. Впоследствии книга была переведена на русский язык

⁴¹ Вскоре после освобождения из Устьвымлага (1938–1946) архим. Вениамин был принят в братию Троице-Сергиевой Лавры и стал преподавать в МДА, а в 1947–1948 гг. занимал должность инспектора Академии, после чего был утвержден в звании профессора, однако в следующем 1949 году он оказался в ссылке в г. Джембуле (1949–1954). Подробнее см.: *Мон. Елена (Хилковская)*. Вениамин (Милов Виктор Дмитриевич; 1889–1955), еп. Саратовский и Балашовский // ПЭ. Т. 7. 2004. С. 637–638.

⁴² *Архим. Вениамин (Милов) 1948*. О защите см.: *Савинский 1948*. С. 10–11.

⁴³ См. примечания в самом тексте статьи.

⁴⁴ *Rousseau 1945*. Книга имеется в фонде библиотеки МДА.

⁴⁵ Дом Оливье Руссо (1898–17.08.1984) трудился в разных бенедиктинских монастырях Бельгии: в 1917 г. он поступил в монастырь Маредсу (Maredsous), а с 1930 г. совместно с о. Ламбером Бодуэном (1873–1967) стал одним из основателей монастыря восточного обряда (сначала в Амэ-сюр-Мез (Amay-sur-Meuse), а затем в Шевтоне (Chevetogne)). Долгие годы был редактором журнала «Irénikon», издаваемого монастырем.

Н. А. Полторацким (1909–1991)⁴⁶, но его перевод кажется стилистически менее выверенным по сравнению с тем, который был подготовлен для публикации в академическом журнале. При подготовке материала редакция современного журнала сочла целесообразным предоставить текст 10 главы с дополнениями по переводу Н. А. Полторацкого, сверенному и исправленному по оригинальному тексту⁴⁷.

Ответственный секретарь издания А. И. Георгиевский помимо своего возможного участия в написании вступительной статьи собрал блок статей по литургике, который можно было бы смело назвать наиболее сильным элементом в общей архитектонике журнала. В конце сборника сохранились первые два абзаца из его первой лекции по литургике, прочитанной им в начале 1945 года (без указания имени автора). По счастливому стечению обстоятельств при подготовке сборника в архиве библиотеки МДА удалось найти авторизованный вариант всей лекции, который и публикуется без каких-либо сокращений.

Последний отрывок, представленный в первоначальном архивном варианте журнала, оказался окончанием первого диалога «О непостижимости Бога», составленного прот. В. П. Свенцицким (1882–1931). Апологетический пафос данного отрывка и вообще всех диалогов протоиерея Валентина характерен как для академического богословия 1940–1950-х годов, так и для общего направления богословских исследований Московской духовной академии в XX в., многие преподаватели которой занимались и продолжают заниматься трудами по апологетике.

Хотя имя публикатора писем свт. Феофана к И. Г. Переверзеву также не указывается, почерк поданной в редакцию рукописи несомненно при-

⁴⁶ См.: *Дом Оливье Руссо*. История литургического движения. Исторический очерк с начала XIX в. до понтификата Пия X / Пер. с франц. Н. А. Полторацкого. Париж, 1945 (http://www.igrunov.ru/cat/vchk-cat-names/poltoratsky/translate/all_book.pdf). Перевод по авторской рукописи опубликован только в интернет-версии.

Николай Алексеевич Полторацкий с 1925 г. оказался в эмиграции в Париже, в 1948 г. вернулся в Советский Союз и был назначен преподавателем в Одесскую семинарию. И до и после возвращения хранил верность Московской Патриархии, занимался переводами с французского языка. Подробнее см.: <http://igrunov.ru/cat/vchk-cat-names/poltoratsky/>.

⁴⁷ Все восстановленные купюры помещены в скобки <...>.

надлежит Николаю Ивановичу Муравьеву⁴⁸, знатоку церковной истории и одному из активистов новооткрытого Богословского института.

Итак, общее число авторов, чьи труды вошли в послевоенный «Богословский вестник», всего составляет 17 человек. Из них двое — свт. Феофан (Затворник) и протоиерей Валентин Свендицкий — давно уже были почившими лицами, остальные — здравствующими, хотя на момент подготовки журнала многие из них достигли весьма преклонного возраста. Один из авторов журнала, живших в послевоенную эпоху, ныне прославлен в лике святых: это архиеп. Лука (Войно-Ясенецкий)⁴⁹, в то время как другой — еп. Вениамин (Милов) — также весьма почитается среди верующих и, возможно, в ближайшем будущем будет канонизирован⁵⁰.

Очевидно, что в таком составе содержания журнал носил общецерковный характер. В его авторский коллектив входили не только профессора и преподаватели МДА, но и представитель ЛДА Н. Д. Успенский⁵¹. Помимо академической профессуры в подготовке публикаций для журнала принимали участие ведущие архипастыри-

⁴⁸ См. его воспоминания: *Муравьев 2010*.

⁴⁹ Свт. Лука, в миру Валентин Феликсович Войно-Ясенецкий (27 апреля (9 мая) 1877 — 11 июня 1961), врач, профессор медицины, духовный писатель. 31 мая 1923 г. хиротонисан во епископы, с этого времени для него началась непрерывающаяся череда ссылок. С начала 1943 г. в сане архиепископа возглавляет Красноярскую и Енисейскую кафедру, с начала 1944 г. — Тамбовскую, с апреля 1946 г. — Симферопольскую и Крымскую. 11 января 1957 г. избран почетным членом Московской духовной академии, с которой поддерживал постоянную связь, в частности дарил книги в академическую библиотеку. 22 ноября 1995 г. определением Украинской Православной Церкви причислен к лику местночтимых святых. В августе 2000 г. Архиерейским Собором Русской Православной Церкви прославлен как исповедник в сонме новомучеников и исповедников Российских. Память — 29 мая (11 июня).

⁵⁰ Ежегодно 2 августа в день кончины еп. Вениамина (Милова) на его могиле на Воскресенском кладбище Саратова в течение всего дня служатся панихиды и литии. Саратовская епархия готовит материалы для канонизации еп. Вениамина, в случае которой в собор святых Московской духовной академии, который пока состоит из 65 человек (подробнее см.: *Игумен Лука (Головков)*). Собор святых Московской духовной академии: материалы к истории создания нового иконописного образа // БВ 11—12. 2010. С. 1062—1085), добавится еще один святой.

⁵¹ Николай Дмитриевич Успенский (1900—1987), ученый литургист, доктор церковной истории (1957).

богословы: архиеп. Варфоломей (Городцев), будущий еп. Вениамин (Милов), архиепископ Гермоген (Кожин), архиеп. Лука (Войно-Ясенецкий), а также будущий митрополит — в то время еще иеромонах — Иоанн (Вендланд), совмещавший свое церковное служение в Ташкенте со светской работой в области горной инженерии⁵². Должно быть, для них, разбросанных по разным, порой неблизким епархиям, академический журнал был путеводной нитью, способной объединить разрозненные усилия.

Менее всего известно об Иване Михайловиче Стаховском⁵³, авторе статьи, посвященной К. Д. Ушинскому, — только его московский адрес, указанный красным карандашом в конце его рукописной статьи с пометой «В редакцию».

Из всех авторов трое: архиепископ Варфоломей, протоиереи В. Платонов и Д. Боголюбов — предоставили по 2 публикации, остальные — по одной. При этом самой пространной публикацией была статья прот. В. Платонова⁵⁴ «Обучение религии в условиях советского государства

⁵² Митр. Иоанн, в миру Константин Николаевич Вендланд (14 января 1909 — 25 марта 1989), окончил геологический факультет Ленинградского горного института в 1930 г., с 1933 г. работал по специальности в Ташкенте. 2 сентября 1934 г. принял тайный монашеский постриг, а 14 сентября 1936 г. епископом Старорусским Иннокентием (Тихоновым) тайно рукоположен во иеродиакона, а на следующий день — во иеромонаха. С 1945 г. стал открыто служить в Ташкенте, а с 1953 г. — в Саратове. Впоследствии нес церковное служение в разных регионах России и мира. 28 декабря 1958 г. хиротонисан во епископа. С конца 1967 г. — митрополит Ярославский и Ростовский. См. о нем некролог: *Платон, архиеп. Ярославский и Ростовский*. Высокопреосвященный митрополит Иоанн (Вендланд) // ЖМП 1989. № 12. С. 22—25.

⁵³ Если исходить из тождества имени и фамилии, а также с учетом очевидного интереса к русской истории, его можно было бы отождествить только с суздальским краеведом И. М. Стаховским, автором «Истории Суздальской епископской кафедры», который жил приблизительно в то же время. См.: *Снегирев В. М.* Очерки о Суздале (http://suzdal.org.ru/Information/snegirev_book/snegirev_2.htm).

⁵⁴ Прот. Вениамин Васильевич Платонов (1883—1948), выпускник Харьковской духовной семинарии (1903) и МДА (1910), в которой за работу «Повествование Евангелия Иоанна о прощении Господом Иисусом Христом жены-грешницы» (СП, 1916) получил звание магистра богословия. С 1945 г. был настоятелем московского храма Всех Святых на Соколе. Профессор МДА, преподаватель Священного Писания Нового Завета. См. о нем: *Ведерников А.* Проф. протоиерей В. В. Платонов: некролог // ЖМП 1949. № 1. С. 71—76.

(Письмо к другу)», которая носила наиболее программный характер как обоснование учебной и дисциплинарной системы духовного образования в новых условиях времени.

Две публикации: И. М. Стаховского и Н. И. Муравьева с письмами свт. Феофана — носили юбилейный характер: первая была посвящена 75-летней годовщине со времени смерти К. Д. Ушинского, а вторая — 50-летию со дня смерти свт. Феофана (1894—1944, 6 января) и 130-летию со дня его рождения (1815—1945, 10 января), как было отмечено во вступительной статье к публикации.

Некоторые авторы продолжали писать на богословские темы, которыми они занимались еще до революции или же в период до открытия Духовной школы. Так, например, слово на св. ап. Петра и Павла архиеп. Варфоломея отражает тот особый интерес автора к первоверховным апостолам, который сформировался у него еще в дореволюционный период⁵⁵ и который оставался лейтмотивом его богословского творчества даже в самые неблагоприятные для развития богословия годы Второй мировой войны⁵⁶.

Статья свящ. А. А. Ветелева⁵⁷ «Проповедь и проповедник» передает суть его служения в Академии на ниве церковного проповедничества, особая любовь к которому сложилась у него еще в юношеские годы во время учебы в Нижегородской духовной семинарии и Казанской духовной академии⁵⁸.

⁵⁵ *Городцев С., свящ.* Мысли пастыря о некоторых изречениях святого апостола Павла, относящихся к пастырскому служению: <вып. 1>. Тифлис: Тип. Е. И. Хеладзе, 1903. 150 с.

Архиеп. Варфоломей (5 (17) июля 1866 — 1 июня 1956) в миру Сергей Дмитриевич 13 декабря 1892 года рукоположен во иерея, 29 мая 1942 г. пострижен в монашество, а 31 мая 1942 г. хиротонисан во епископа Можайского. С 26 июля 1943 г. — архиепископ Новосибирский и Барнаульский. Подробнее о нем см.: *Косик О. В., прот. Борис Пивоваров.* Варфоломей, митр. Новосибирский и Барнаульский // ПЭ. Т. 6. 2003. С. 713—715; *протоиерей Виталий Бочкарев.* «По характеру человек прямой, свои мысли и желания высказывает прямо, не дипломатничает» [об архиепископе Новосибирском и Барнаульском Варфоломее (Городцове)] // ЖМП 1999. № 6. С. 47—53.

⁵⁶ Толкования на послания св. ап. Павла. 1941 г. 232 с. Архив библиотеки МДА (папка № 9).

⁵⁷ См. о нем: *Сергий Матюшин, диак.* Ветелев Александр Андреевич (1892—1976), прот., проф. МДА // ПЭ. 2004. Т. 8. С. 46.

⁵⁸ В своей автобиографии, представленной в 1945 г. для устройства на работу преподавателем в Богословский институт, А. А. Ветелев писал: «С 1907 по 1913 г. учился

Статья прот. Тихона Попова⁵⁹ «Этика» отражает особую увлеченность автора нравственным богословием и личностью свт. Тихона Задонского, которому он посвятил свою магистерскую диссертацию «Св. Тихон Задонский и его нравоучение», защищенную в 1916 г.⁶⁰. Свт. Тихон Задонский, небесный покровитель автора, особо почитался в родном для о. Тихона городе Воронеже, где прошли лучшие годы его пастырского служения.

Публикация свящ. Григория Мозолевого «Книжники и фарисеи» также является прямым отражением темы его магистерской диссертации, защищенной в МДА еще в конце XIX века⁶¹.

в Нижегородской семинарии. Жил в семинарском общежитии, а последний год — в Благовещенском монастыре... В 6-м классе состоял в проповедническом кружке и произносил проповеди в разных храмах города» (Архив МДА. Личное дело А. А. Ветелева. С. 5). Магистерская работа «Гомилетика. Курс академических лекций по теории и практике Церковно-православного проповедничества» (М., Загорск, 1949. 348 с.) была завершена им в 1949 г. Автобиография А. А. Ветелева опубликована как приложение 5 в конце сборника (с. 363—366).

⁵⁹ Попов Тихон Дмитриевич (25.06.1876—9.08.1962) родился в с. Муравляное Воронежской губернии в семье сельского священника. По окончании Воронежской духовной семинарии и Киевской духовной академии (1900) — настоятель Спасской церкви г. Воронежа (с 1901), а также благочинный церквей г. Воронежа. С 1913 по 1918 г. — профессор богословия в Воронежском сельскохозяйственном институте. В 1916 г. защитил магистерскую диссертацию, посвященную свт. Тихону Задонскому (*Попов 1916*). В 1920 г. подвергся краткосрочному аресту. В 1922 г. уклонился в обновленческий раскол. В 1932 г. обновленческими иерархами был хиротонисан во епископа. С 1932 г. — епископ Орехово-Зуевский, затем архиеп. Тульский (1934—1935) и, наконец, митрополит Московский и Московской области (1936—1938). В 1938 г. был повторно арестован и 2.04.1939 г. приговорен к 5 годам ссылки. После отбытия наказания вернулся в Москву. 5.01.1944 г., принеся покаяние, был принят патриархом Сергием (Страгородским) в лоно РПЦ в сане протоиерея. Первый ректор возрожденных Московских духовных школ (28.08.1944—23.10.1946). В 1947 г. был утверждён в звании профессора, продолжал трудиться преподавателем МДА. В том же году совершенно ослеп, но не оставил преподавательской деятельности. Скончался в Москве. См. о нем: *Талин В.* Проф. прот. Тихон Дмитриевич Попов (Некролог) // ЖМП 1962. № 9. С. 10—13. См. приложение 1 «Акт о принятии из обновленчества в лоно Русской Православной Церкви Тихона Попова», в котором о. Тихон излагает свою автобиографию (с. 325—327).

⁶⁰ *Попов 1916*. См. последующую публикацию: *Попов Т., прот.* Этико-богословское мировоззрение святителя Тихона Задонского // ЖМП. № 5. 1957. С. 47—57.

⁶¹ *Григорий Мозолевский, свящ. 1896.*

Григорий Дмитриевич Мозолевский (1876—1947 (?)), в сане с 1894 г.; кандидат и магистр МДА. В начале XIX в. служил в храме в честь Покрова Божией Матери

Статья еп. Гермогена (Кожина), посвященная кирилло-мефодиевской литургической традиции, наоборот, решительно выходит за пределы научных интересов автора, который и в предреволюционную эпоху, и в советское время более всего интересовался вопросами сравнительного богословия, что подтверждается библиографическим списком публикаций, с которым можно ознакомиться в его личном деле⁶².

Однако все материалы сборника — даже те из них, которые, как ныне кажется, носят случайный характер, — по-своему показательны и характерны. Так, например, в журнал была включена проповедь архиеп. Луки (Войно-Ясенецкого), произнесенная в день памяти Питирима Тамбовского в ранний период служения святого на Тамбовской кафедре. Скорее всего, данная проповедь была выбрана для публикации преподавателем гомиластики свящ. А. Ветелевым, который занимался подготовкой издания проповедей архиеп. Луки в машинописном виде. Согласно рукописной записке прот. А. Ветелева, содер-

при Суворовском кадетском корпусе в Варшаве. С 1921 г. епископ в Липкивской канонической иерархии Украинской автономной православной церкви (1921–1936). Впоследствии покаялся и был принят в лоно канонической Церкви в прежнем сане. В 1945 г. протоиерей Григорий Мозолевский был настоятелем Свято-Вознесенского храма станицы Раевской. В архиве Екатеринодарской и Кубанской Епархии имеется его личное дело — с 1944 по 1947 г. (Подробнее см.: <http://igram-vozneseeniya.ru>). Поскольку в 1947 г. о. Григорий уже не служил, скорее всего 1947 г. — это год его смерти.

⁶² См. статьи архиеп. Гермогена с критикой политики Ватикана, опубликованные в ЖМП: «Папство и Православная Церковь» (1948. № 4. С. 29–37), «Попытка Ватикана подчинить своему влиянию православные Церкви южных славян на Балканах. Краткий исторический очерк» (1946. № 9. С. 65–73), «К вопросу об интригах Ватикана против Вселенского Православия в Польше, на Балканах, в Румынии, на Украине и на Кавказе за последние 40 лет. (1908–1948 г.)» (1948. № 8. С. 71–75), «Методы католической пропаганды в Грузии» (1948. № 9. С. 50–51), «Восточная церковная политика римских пап — Бенедикта XV, Пия XI и Пия XII» (1949. № 4. С. 48–52), «К характеристике деятельности Ватикана за последние 20 лет (1929–1949 гг.)» (1949. № 9. С. 43–51), «Ватикан и крестовые походы» (1953. № 3. С. 58–64), «Старокатолическое движение» (1953. № 9. С. 44–50), а также отдельные работы: «Русская ультрамонтанская литература в защиту папской системы в сопоставлении с учением христианского Откровения и голосом Вселенской Церкви» (магистерская работа, защищенная в Казанской духовной академии 9.12.1917), «Старокатолическое движение папистов и политика Ватикана от Халкидонского Собора и до наших дней» (Краснодар, 1950. 3 ч.) (библиография приводится по: Архив МДА. Личное дело архиеп. Гермогена. Л. 128).

жащейся в его личном деле, за 10-летний период с 1944 по 1954 г. им были собраны проповеди архиеп. Луки в 7 томах общим объемом 3350 страниц⁶³ — как лучшие образцы современной проповеди в помощь студентам. А проповедь протоиерея Вениамина Платонова в неделю о слепом, скорее всего, должна была стать своеобразным утешением для первого ректора возрожденной Академии протоиерея Тихона Попова, который, отличаясь близорукостью еще с юности⁶⁴, продолжал слепнуть все сильнее и сильнее, а в 1947 г. ослеп окончательно.

По-своему показательна публикация иером. Иоанна (Вендланда), посвященная толкованию 92 псалма. Впоследствии автор, будучи уже архипастырем, продолжал публиковать материалы по духовной экзегезе псалмов⁶⁵. В период гонений на Церковь богодухновенная книга Псалмов представляла собой особое утешение как для простых верующих, так и для богословов: в архиве библиотеки МДА хранятся многочисленные рукописи архим. Неофита (Осипова), ближайшего сподвижника Святейшего Патриарха Тихона⁶⁶, со святоотеческими толкованиями на Псалмы, каждый стих которых он знал наизусть. Возможно, иером. Иоанн проникся любовью к Псалмам если и не непосредственно от о. Неофита, то, по крайней мере, под его косвенным влиянием.

И наконец, нельзя, хотя бы вкратце, не сказать о прот. Дмитриии Боголюбове, в то время ведущем специалисте по сектоведению⁶⁷. Его

⁶³ Подробнее см. в приложении 4 «Доклад прот. А. Ветелева о проповеднических сборниках архиепископа Луки» (с. 358–362).

⁶⁴ О телесной, также как и о духовной близорукости он говорил в своем покаянном слове при возвращении в лоно Православной Церкви из обновленчества. См. приложение 1 «Акт принятия из обновленчества в лоно Русской Православной Церкви Тихона Попова» (с. 326).

⁶⁵ См.: Толкование на Псалом 93 (нем. яз.) // *Stimme der Orthodoxie* (Голос Православия) 1971. № 9. S. 28–30.

⁶⁶ Архим. Неофит (Осипов) — выпускник СПбДА 1901 г. Личный секретарь Святейшего Патриарха Тихона в период с 1918 по 1922 г. Его рукописи с толкованиями Псалтири были переданы еп. Афанасием (Сахаровым) архим. Сергию (Голубцову) в 1955 г. для библиотеки МДА.

⁶⁷ См. также: Личное дело Д. И. Боголюбова (выпускника МДА 1894 г.) из до-революционного архива МДА (ЦИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 361); *Сергий Матюшин, диак. Боголюбов Дмитрий Иванович (1869–1953), прот., миссионер* // ПЭ. Т. 5. 2002. С. 457–458.

публикации, представленные в «Богословском вестнике», дополняют достаточно богатую библиографию автора как в дореволюционную эпоху, так и в период советских гонений. Изю всех его миссионерско-просветительских трудов более всего, по его собственному признанию, был распространен «Православный противосектантский катехизис»⁶⁸, выдержавший четырнадцать изданий до революции и три издания после революции⁶⁹. В отчете о своих ученых трудах за два года (1946—1947), указав на статьи, написанные «для предполагаемого академического журнала», он с горечью отмечал: «Больше статей для печати не писал, потому что печатать их негде. А печатать нужно...»⁷⁰. Вскоре в 1951 году Святейший Патриарх Алексий I отчислил прот. Д. Боголюбова из академической профессорской корпорации — по старости, так как ему исполнилось 82 года, назначив в качестве утешения на должность духовника Академии. Публикуемая в качестве приложения записка о. Дмитрия об обязанностях духовника⁷¹ является, с одной стороны, исключением из всех публикаций Д. Боголюбова, поскольку не касается вопросов миссионерской и антисектантской деятельности, а с другой — указывает, насколько гармонично в личности почтенного протоиерея совмещались идеалы миссионерства и пастырства.

Некоторые статьи — что неизбежно для той эпохи — носят некий налет «советскости», который проявляется в недооценке дореволюционной системы духовного образования и в идеализации советского строя. Однако этот налет отчасти компенсируется общим стремлением создать новую Академию как живую преемницу лучших традиций своей предшественницы. Самым лучшим доказательством этого служит отчетный доклад Совета Богословского института Святейшему

⁶⁸ Среди дореволюционных изданий: СПб., 1903, 1912, 1914, 1915, а также: Почаев, 1910; М., 1912, 1913.

⁶⁹ См.: Архив МДА. Личное дело прот. Д. Боголюбова. Л. 13 об. Ср.: Православное противосектантское руководство: По соч. Д. И. Боголюбова / Под ред. архиеп. Виталия (Устинова). Джорданвилл, 1936. «Противосектантский катехизис» переиздавался, по крайней мере, дважды в 1990-е гг. (СПб., 1994; М., 1998).

⁷⁰ Архив МДА. Личное дело прот. Д. Боголюбова. Л. 13 об.

⁷¹ См. приложение 6 (с. 367—368).

Патриарху Алексию, в котором с предельной ясностью и живостью отражен процесс возрождения высшего богословского учебного заведения.

Особая сложность возникла при подготовке к публикации Журналов Совета за 1944/45 уч. год.

Данные журналы вместе с Отчетом должны были составить последний информационный отдел «Богословского вестника», за который ответственным — как было указано во вступительной статье «От редакции» — был назначен секретарь Совета, а затем инспектор Института и Курсов А. В. Ведерников. Следует отметить, что в 1944/45 уч. г. проходило значительно больше заседаний Совета МДА, чем в следующем учебном году, что вполне объяснимо исходя из множества задач, стоявших перед новооткрытыми Духовными школами. Публикуемые журналы особо ценны тем, что в них отражен самый начальный этап становления, или нового рождения, Московской духовной академии.

Все журналы публикуются по двум машинописям, хранящимся в архиве МДА, но, к сожалению, с рядом лакун и с произвольной последовательностью журналов. Из 42 журналов за 1944/45 уч. г. удалось найти только 29. Публикатору пришлось самостоятельно выстраивать материал в хронологическом порядке. Скорее всего, А. В. Ведерников не успел заняться данными материалами ввиду того, что издание было отложено на неопределенный срок. В течение первого полугодия 1944/45 уч. г. журналы делились на две серии: Журналы Общего собрания совета и журналы Малого совета, каждая из которых имела свою нумерацию — соответственно меньшую⁷² и большую⁷³, поскольку Малый совет собирался значительно чаще. Но в январе 1945 г. было принято решение перейти к единой общей нумерации, а с начала апреля и к общей упрощенной системе без де-

⁷² За 1944/45 уч. год (включая лето 1944 г.) в архиве МДА удалось найти 5 журналов заседаний Общего собрания Совета ПБИ и БПК (№ 2—4, 6, 16). Из них первые два (июнь 1944 г.) именуются журналами общего собрания *советов*, что отражает первоначальную идею ПБИ и БПК как двух разных учебных структур, которая уже к концу лета себя не оправдала.

⁷³ За 1944/45 уч. год (включая лето 1944 г.) в архиве МДА удалось найти 11 журналов заседаний Малого Совета ПБИ и БПК (№ 1—3, 5—11, 17).

ления на журналы Общего собрания Совета и Малого совета — под единым титулом журналы Совета⁷⁴.

В 1944/45 уч. г. малочисленному совету ПБИ и БПК приходилось решать все учебные, административные и хозяйственно-бытовые вопросы, как важные, так и незначительные, касающиеся жизнедеятельности Института и Курсов. Профессора ПБИ под председательством первого ректора ПБИ прот. Тихона Попова рассматривали вопросы о зачислении и отчислении преподавателей, сотрудников и студентов, о ремонте зданий Института на территории Новодевичьего монастыря, о содержании учебного процесса, о приобретении грузовой машины и печатной машинки... Особо значимый материал содержится в журнале № 32 от 23 июля 1945 г., где обсуждалась резолюция предсоборного совещания епископов (21–23 ноября 1944 г.) об источниках финансирования высшей духовной школы.

Представляется, что архивные материалы «Богословского вестника» 1944/45 гг. вместе с отчетными материалами и приложениями составят единый информационный ресурс, важный для изучения истоков возрождения богословского образования в России в послевоенный период.

* * *

Прозвучавший во вступительной статье «От редакции» акцент на внутренней свободе издания, хоть и был весьма далек от реальности, довольно значим для характеристики эпохи послевоенного возрождения Московских духовных школ, полных сил и надежд. Исключительным своеобразием данного выпуска, по сравнению как с предшествующими, так и с последующими выпусками журнала, оказывается его рубрикация по отделам, напоминающая дореволюционную, но в то же время совершенно иная, созданная, с одной стороны, в ответ на нужды времени, а с другой — с учетом «слабости» богословского потенциала, не сопоставимого с дореволюционным.

Первые три отдела — богословский, пастырско-миссионерский и церковно-исторический — вполне соответствуют трем академическим

⁷⁴ За вторую половину 1944/45 уч. года (включая лето 1945 г.) сохранилось 13 журналов заседания Совета (№ 18–24, 27, 30, 32–34, 36, 42).

кафедрам. До революции материалы данных отделов были бы включены во второй отдел с научными статьями. Пятый и шестой отделы — критико-библиографический и информационный — соответствуют соответственно четвертому и пятому отделам дореволюционного журнала. Совершенно новым оказался четвертый научно-методический отдел, в котором предполагалось публиковать «учебные программы, статьи по вопросам преподавания отдельных дисциплин, курсы лекций и пр.». В более ранней редакции текста данный отдел так и именовался «Отделом церковного образования».

Все материалы сборника, которые находились в архивной папке в произвольном порядке, при подготовке к изданию были сгруппированы не только по разным богословским предметам, но и по указанным в редакционной вступительной статье отделам. Поскольку для пятого критико-библиографического отдела в архивном журнале не нашлось подходящего материала, в него был включен отзыв прот. Дмитрия Боголюбова на сочинение свящ. Г. Селиванова — из Журналов совета начала 1945/46 уч. г.⁷⁵, в котором о. Д. Боголюбов убежденно защищает библейскую картину мироздания. В шестой информационный отдел были включены отчетные материалы, а именно Отчет и Журналы академического Совета, которые первоначально предполагалось поместить в конце сборника как отдельное приложение. Таким образом, в итоговом томе представлены материалы, соответствующие каждому из отделов.

Случайная находка, скорее всего, единственного экземпляра «Богословского вестника» 1945–1946 гг. в академическом архиве оказывается не только значимой, но и своевременной. В настоящее время, когда перед духовными учебными заведениями Русской Православной Церкви Святейшим Патриархом Кириллом был поставлен ряд серьезных задач по совершенствованию учебного процесса и научно-богословской деятельности, очень важен пример и опыт устроителей возрожденной Академии, которые с самых первых шагов, наряду с необходимыми мерами по возобновлению материальной базы, не забывали и о внутренней научно-богословской составляющей.

⁷⁵ ЖЭС № 1 от 3 сентября 1945 г.

ИГУМЕН ДИОНИСИЙ (ШЛЕНОВ)

В публикуемых ниже текстах унифицировано написание строчных и прописных букв, раскрыты сокращения, как правило, без указания авторской ответственности, а также исправлена вся пунктуация и орфография. Библиографические ссылки были унифицированы, уточнены и в ряде случаев добавлены⁷⁶. Следует также отметить, что, помимо публикуемого ныне журнала 1945–1946 гг., в архиве библиотеки МДА хранятся материалы следующего выпуска 1947 года, которые, надеемся, в ближайшем будущем также будут опубликованы.

Издаваемые ныне материалы способствуют бережному воссозданию до сих пор малоизвестной внутренней жизни МДА в самый начальный период ее возрождения и помогают сместить акцент с оценки Академии как достаточно политизированной институции, появившейся в результате компромисса Церкви и советского государства⁷⁷, в сторону ее большей независимости при решении стоявших перед ней актуальных богословских и духовно-нравственных вопросов⁷⁸.

Игумен Дионисий (Шленов)

БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК

№ 1
1945–1946 гг.

⁷⁶ Библиографические ссылки, добавленные редакцией, отмечены знаком *.

⁷⁷ Ср.: Катаев А. М. Духовные школы Русской Православной Церкви в 1943–1949 годах // Вестник церковной истории. М., 2006. № 1. С. 177–190.

⁷⁸ Редакция журнала особо благодарит преподавателей МДАиС: игум. Леонтия (Козлова), иером. Тихона (Зими́на) и Н. И. Колотовкина, а также студентов: Е. Ткачева, С. Казаринова, А. Блинова, И. Березу, А. Рыженко, Д. Салищева, Д. Бочкарева и В. Ленок, вложивших свою лепту в подготовку данного номера.

СТАТЬЯ ОТ РЕДАКЦИИ ЖУРНАЛА «БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК»

В связи с преобразованием Православного богословского института в Московскую духовную академию естественно возник вопрос о возобновлении издания академического журнала «Богословский вестник». Вытекая из исторической преемственности, необходимость этого издания подтверждается высоким положением возрожденной Академии в православном мире, в котором она является почти единственным рассадником высшего богословского образования. А славное прошлое Московской академии, воспитавшей целый ряд выдающихся деятелей Церкви и богословской науки, при наличии огромного тяготения к Русской Церкви зарубежных православных церквей, возлагает на Академию высокую миссию быть средоточием научно-богословской мысли всего мирового Православия.

В свете этой миссии задачи «Богословского вестника» трудно мыслить вне той просветительной деятельности, к которой призвана возрожденная Московская духовная академия. Поэтому журнал, будучи органом Академии, в первую очередь намеревается отражать жизнь и развитие богословской науки, способствуя верующему разуму осуществлять свое право и способность «углубляться в тайны мира духовного и возвышаться к познанию Божественной Истины под руководством отцов Церкви». Вместе с тем «Богословскому вестнику» надлежит освещать на своих страницах вопросы строительства средней и высшей духовной школы, уделяя особенное внимание разработке учебных программ, обмену педагогическим опытом и методологии отдельных дисциплин. А печатание лекций по важнейшим семинарским и академическим курсам сообщит журналу значение авторитетного и незаменимого пособия для духовно-учебных заведений.

Как возрожденная высшая духовная школа является по духу и силе преемницей прежней Духовной академии, так и «Богословский

вестник» на 27-м году своего существования должен возродить свои лучшие традиции прежних лет: церковность, научную строгость и православный дух. И тогда, в согласном действии этих трех начал, неизбежно проявит себя та красота и сила духовного просвещения, или духовной мудрости, о которой апостол Иаков говорит: «*Яже свыше премудрость — первое убо чиста есть, потом же мирна, кротка, благопокорлива, исполнь милости и плодов благих, несумненна и нелицемерна*»¹.

Ради столь великих даров истинной мудрости «Богословский вестник», в лице Редакции и своих сотрудников, полагает в основу своей деятельности прежде всего «ревность и безбоязненное проповедание и исповедание Истины с убеждением в Ее силе», используя печатное слово как «могущественное средство для распространения здравых и благотворных понятий и нравственных начал на благо человечества»² (еп. Амвросий (Ключарев)).

Начиная свою просветительную деятельность в эпоху самых разнообразных суждений о свободе мысли, слова и печати, «Богословский вестник» будет осуществлять свои задачи в духе той единственной и неотъемлемой свободы, которая основана на обладании живой Истиной Христа. «*Вся история Церкви, — говорит А. С. Хомяков, — есть история просвещенной благодатью человеческой свободы, свидетельствующей о Божией Истине. Но в этом подвиге свободы нужно различать две формы одной и той же силы. В Церкви, в ее целостности, является свобода, сознающая себя всегда непогрешимую, в настоящем как и в прошедшем, и уверенная всегда в себе самой и в дарах Духа Божия. В отдельном лице является смирение свободы христианина, который, будучи силен убеждением, что для Церкви заблуждение невозможно, приносит свою дань в общее дело, почитает себя всегда ниже своих*

¹ Иак. 3, 17.

² В тексте ошибочно указано: «Еп. Антоний», хотя, скорее всего, имелся в виду еп. Амвросий (Ключарев). Ср.: «Печать есть могущественнейшее орудие для возбуждения и направления умственной и нравственной жизни человечества...» (Амвросий (Ключарев), еп. Два публичных чтения о свободе печати с точки зрения Православной Церкви. (В зале Городской думы 17–18 марта 1882 г.). М., 1882. С. 9). — Примеч. ред.

братьев, покоряет им свое собственное мнение и просит у Бога только сподобить его послужить органом веры всех. Такова та свобода, которой благословение Божие не покидает никогда»³.

Воспитание в читателях-христианах этой внутренней свободы и составляет важнейшую задачу нашего духовно-академического журнала, на знамени которого начертаны слова Христа: *Аще убо Сын вы свободит, воистинну свободни будете*⁴, *уразумеете Истину, и Истина свободит вы*⁵. В духе этой истинной свободы и должны обсуждаться на страницах нашего журнала все вопросы богословской науки, православного мировоззрения и церковной жизни. При этом не знание ради знания, не самоуслаждение глубиной богословских построений должно лежать в основе печатных высказываний, а назидательный интерес к богословской науке и живое отношение к церковной действительности. И тогда ясно определится научно-богословское направление журнала, состоящее в положительном раскрытии христианских истин, достоинству и силе которых более всего удовлетворяет отсутствие полемической страсти и враждебного тона по отношению к иномыслию.

Можно надеяться, что «Богословский вестник» привлечет к себе⁶ внимание церковной общественности православного Востока, балканских и других стран. В меру этого внимания Редакция намеревается печатать в журнале такой материал, который поможет ему стать выразителем идей и чаяний Вселенского Православия, наиболее полезных Христовой Церкви и нашему Отечеству.

В духе изложенных пожеланий и должна осуществляться следующая программа «Богословского вестника»:

I. БОГОСЛОВСКИЙ ОТДЕЛ журнала объединяет статьи и исследования по Священному Писанию, по вопросам догматики, нравоведения, христианской апологетики, сравнительного богословия, литургики, гомилетики, патристики, агиологии, включая сюда и весь круг вопросов практического пастырства в современных условиях.

³ * Хомяков А. С. Еще несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях, по поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры // Полное собрание сочинений. Т. 2. М., 1886. С. 252–253.

⁴ Ин. 8, 36.

⁵ Ин. 8, 32.

⁶ Слово «большое» зачеркнуто. — Примеч. ред.

II. ПАСТЫРСКО-МИССИОНЕРСКИЙ ОТДЕЛ дает место статьям противосектантского содержания, в которых должны раскрываться методы борьбы с различными заблуждениями в понимании истин веры и с их антицерковными извращениями.

III. ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ОТДЕЛ помещает статьи, освещающие отдельные проблемы истории христианской Церкви и русской церковной истории. К этому же отделу должна примыкать история русской религиозной мысли, впервые введенная в учебный план Академии⁷.

IV. НАУЧНО-МЕТОДИЧЕСКИЙ ОТДЕЛ⁸ помещает учебные программы, статьи по вопросам преподавания отдельных дисциплин, курсы лекций и другие учебно-методические материалы, необходимые для семинарий и академий.

V. КРИТИКО-БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОТДЕЛ печатает отзывы об учебниках, книгах, диссертациях и разрабатывает вопросы научной библиографии по важнейшим отраслям богословской науки.

VI. ИНФОРМАЦИОННЫЙ ОТДЕЛ должен отражать жизнь и деятельность Духовной академии, помещая журналы заседаний Совета, годовые отчеты и освещая отдельные вопросы академического быта.

По благословию Святейшего Патриарха Алексия⁹ руководство журналом поручено Высокопреосвященнейшему Николаю, митрополиту Крутицкому и Коломенскому, который является Председателем редакционной коллегии в следующем составе: Ректор Московской духовной академии (главный редактор), проф. С. В. Савинский (богословский отдел), проф. прот. Д. И. Боголюбов (пастырско-миссионерский отдел), доцент Н. И. Муравьев (церковно-исторический отдел), проф. прот. В. В. Платонов (научно-методический и критико-ббли-

ографический отделы), доцент А. В. Ведерников (информационный отдел) и доцент А. И. Георгиевский (отв. секретарь)¹⁰.

¹⁰ Согласно первоначальному плану, митрополит Николай назначался на должность ответственного редактора, а ректор прот. Т. Д. Попов — главного. Отдел церковного образования поручался доценту В. С. Вертоградову, но в силу неизвестных причин в конце концов прот. В. В. Платонову решили поручить оба отдела. — *Примеч. ред.*

⁷ В конце документа сохранилась более ранняя редакция текста со следующим вычеркнутым разделом: «4. Отдел церковного обозрения печатает корреспонденции, освещающие жизнь епархий и приходов нашего Отечества и зарубежных стран». — *Примеч. ред.*

⁸ В более ранней редакции текста именовался «Отделом церковного образования». — *Примеч. ред.*

⁹ От руки сверху добавлено «общее». — *Примеч. ред.*

І. БОГОСЛОВСКИЙ ОТДЕЛ

БИБЛЕИСТИКА

ИЕРОМОНАХ ИОАНН (ВЕНДЛАНД)¹

ПСАЛОМ 92, 1 «ГОСПОДЬ ВОЦАРИСЯ, В ЛЕПОТУ ОБЛЕЧЕСЯ»²

Суббота... В вечерние часы, когда небо освещается красками зари и природа, перед тем как скрыться под мраком ночи, украшается особенно трогательным великолепием, наши православные храмы наполняются дивным пением.

Хор благословляет Бога за совершенство и премудрость Его творения, а затем, в особенно торжественный момент, после вечернего входа, возглашается и поется прокимен: *Господь воцарися, в лепоту облечеся*³.

Радостное чувство и убеждение в могуществе и красоте совершенства Божия вызывают эти слова в душе верующих.

Так же, как и в первом псалме вечерни⁴, св. пророк Давид говорит о совершенстве творений Божиих, о красоте природы, *всегда населися земля*⁵, когда *воздвигоша реки гласы своя*⁶, когда стали дивны *высоты морския*⁷, и через это для всех стало ясным, что *дивен в высоких Господь*⁸. Пророк Давид по совершенству творений заключает о красоте Творца и потому восклицает: *«Господь воцарися, в лепоту облечеся»*.

¹ В конце статьи указано духовное и светское звание автора: «Иеромонах Иоанн, горный инженер». — *Примеч. ред.*

² Статья была напечатана много лет спустя в ЖМП в 1982 г. в новой редакции: *Иоанн (Вендланд), митр. Ярославский и Ростовский. «Господь воцарися, в лепоту облечеся» // ЖМП. 1982. № 8. С. 30–31.* Первоначальный вариант отличается большей живостью и непосредственностью стиля. — *Примеч. ред.*

³ Пс. 92, 1.

⁴ Пс. 103 «Благослови, душе моя, Господа», написанном «о мирстем бытии».

⁵ Надписание Пс. 92.

⁶ Пс. 92, 4.

⁷ Пс. 92, 5.

⁸ Пс. 92, 5.

ПСАЛОМ 92, 1 «ГОСПОДЬ ВОЦАРИСЯ, В ЛЕПОТУ ОБЛЕЧЕСЯ»

Но Святой Дух вложил в Давидовы слова также и иной смысл, смысл сокровенный, который мог стать понятным только в Новом Завете. В этот смысл проник богословствующий ум святых отцов Церкви и раскрыл для нас новое сокровище премудрости Божией.

Новозаветное применение 92-го псалма, из которого взят прокимен, мы находим у Иоанна Златоустого. Святой отец так ведет свое просвещенное Духом Святым богословствование. Он говорит: «Бог, будучи совершенным Духом, простым и бестелесным, может облекаться в какое-либо одеяние? <...> Нет никого и ничего благолепнее Бога, и потому Богу нет надобности облекаться еще в другое благолепие»⁹.

Как же говорится в псалме: *Господь в лепоту облечеся*? Очевидно, псалом пророчески имеет в виду облечение Сына Божия в человеческое тело, вочеловечение Сына Божия. Это тело псалом называет лепотою, то есть красотой. Почему? Не по внешней красоте, а по нравственному совершенству. Господь наш Иисус Христос, живя на земле, не сделал ни малейшего греха. Более того, Он явил высоту добродетели. А нравственное совершенство как раз и составляет истинную красоту человека. Оно делает равно привлекательным и цветущую девицу, и дряхлого старца. Благодать Святого Духа, привлеченная нравственным достоинством, светит через любую наружность — красивую или некрасивую, через морщины старца так же, как и через лицо юноши, и придает истинную красоту. Нравственное совершенство и есть истинная красота (лепота).

Сын Божий воплотился — вот это и есть: *Господь облечеся*. Сын Божий в человеческом теле явил совершенство нравственной красоты; вот это и есть: *Господь в лепоту облечеся*. Сын Божий пленяет нас высотой своей добродетели, приближает нас к Себе, будучи в человеческом теле, как бы один из нас, добровольно подчиняет нас, изумляя и располагая нас к Себе Своею привлекательностью, царствует в нашем сердце и помышлении; вот это и есть *Господь воцарися*.

Итак, вот смысл слов: *Господь воцарися, в лепоту облечеся*. Но мысль псалма развивается дальше. После того, как один раз спет про-

⁹ * *Свт. Иоанн Златоуст. Беседа на Пс. 92 (Творения 5, 2. С. 914).*

кимен, провозглашается стих: *Облечеся Господь в силу и препоясаяся*. Разве в силу облекся Господь, вочеловечившись? Не правильнее было бы сказать, что Он облекся в немощь? Ведь Он взял Себе человеческое тело, в котором алкал и жаждал, утруждался от жары и не имел где главу преклонить! Разве это сила, а не, скорее, немощь? Да, эта немощь на деле оказалась силой. Именно этой немощью Христос победил сильного, то есть диавола. Немощь тела Его была доведена до страдания, а затем до крайнего предела — до смерти. Но он именно тогда победил диавола и смерть, когда пострадал и умер. Немощью Он победил сильного и тогда воскрес из мертвых и явил силу. Христос воскрес, и тогда всем стала ясна Его победа над злом и Его сила.

Поэтому о том, что Господь облекся в немощь человеческой плоти, святой пророк Давид говорит, что Он облекся в силу. *Сила Божия в немощи совершается*¹⁰. Когда-то и сам Давид вышел против закованного в броню великана, вооруженного мечом, вышел в простом платье и с пастушеской игрушкой — пращею; вышел слабый, но победил сильного. Тогда все признали, что его слабость на самом деле была великой силой.

Так и Христос тем большую показал силу, что победил диавола не громом и молнией, не могуществом творческого слова, но в слабости Своего страдающего человеческого тела. Как бы отказавшись на время от Своего Божественного могущества, Он явил огромную нравственную победу — безгрешность, святость и любовь до смерти — в немощи человечества. Немощь оказалась силой. Вот почему пророк говорит: *Облечеся Господь в силу... и препоясаяся* — «препоясался» значит «ограничился». Невместимый окружил Себя, как бы поясом, пределами тела.

*Ибо утверди вселенную, яже не подвижится*¹¹ — таков следующий стих прокимна на субботней вечерне. Разве Господь тогда утвердил вселенную, когда вочеловечился? Разве не с самого сотворения мира вселенная содержится и сохраняется от разрушения Его творческой силой? Нет, тут, очевидно, говорится о какой-то другой, новой вселенной.

¹⁰ 2 Кор. 12, 9.¹¹ Пс. 92, 1.

Это вселенная верующих во Христа, Церковь Христова. Эту Церковь Христос утвердил так, что *врата ада не одолеют ее*¹². Ее основал, вочеловечившись, ее утвердил, воскреснув из мертвых.

*Дому Твоему подобает Святыня, Господи, в долготу дней*¹³ — заключается великий прокимен. Мы, верующие, находясь в Христовой Церкви, любуемся красотой нашего Господа, облекшегося в силу святости. Мы находимся в Его доме. Этому дому подобает святыня, и Господь через Церковь освящает нас.

В новозаветном понимании Святая Церковь использует 92-й псалом в другом месте богослужения, а именно на проскомидии. Вокруг Божественного Агнца Христа, на дискосе собираются частицы, представляющие всю Церковь — прежде всего Божию Матерь, затем Предтечу, пророков, святителей, мучеников, мучениц, преподобных отцов и преподобных матерей, бессребреников и всех святых. К ним присоединяются частицы и за всех верующих людей, живых и умерших, хотя и грешных, но надеющихся на очищение Кровию Христовой. И когда на дискосе соберется этот символ действительной Церкви Христовой — Церкви, живущей Христом, сросшейся в одно целое через Христа, Церкви спасающей и освящающей, Церкви, где Христос царствует в душах верующих, — тогда не громко и всенародно, как на вечерне, но тайно в алтаре священник читает псалом: *Господь воцарися, в лепоту облечеся...* И мы надеемся, что символ на дискосе окажется действительностью в будущей вечной жизни и что тогда мы со всю Церковью, с Божией Матерью и всеми святыми соберемся в одну семью вокруг царствующего Христа, облеченные в лепоту нравственного очищения, через освящающее действие Церкви Христовой.

Так Святая Церковь, подобно *человеку домовиту, иже износит от сокровища своего новая и ветхая*¹⁴, выносит и 92-й псалом на свое богослужение в первоначальном ветхозаветном смысле на вечерне и в новозаветном освящении при подготовке к Таинству Евхаристии.

¹² Мф. 16, 18.¹³ Пс. 92, 5.¹⁴ Мф. 13, 52.

ПРОТОИЕРЕЙ ГРИГОРИЙ МОЗОЛЕВСКИЙ
КНИЖНИКИ И ФАРИСЕИ¹

Евангелия с предельной ясностью говорят нам о том, что во время земной деятельности Господа Христа самыми лютыми и непримиримыми противниками Его были книжники и фарисеи. С такою же ясностью они говорят нам и о том, какое положение среди еврейского народа они занимали в это время: они сидели на Моисеевом седалище². Как некогда Моисей был вождем еврейского народа, вывел его из земли египетской, организовал его религиозно-нравственную и общественную жизнь, а потом тщательно контролировал ее, такую точно роль исполняли теперь книжники и фарисеи. Это были вожди еврейского народа³, также тщательно и неусыпно контролировавшие религиозно-общественную жизнь его⁴.

Как только зажглась заря нового христианского дня⁵ (а зажглась она в тот час и день, когда на Иордане раздался мощный призыв Иоанна Крестителя: «*Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное*»⁶), множество народа устремилось к Иоанну, чтобы креститься у него. Тотчас поспешили туда и книжники, и фарисеи, однако они не крестились и ограничились только ролью посторонних наблюдателей⁷; цель визитации их была совсем другая: они, непререкаемые⁸ авторитеты в вопросах религии, должны были установить, что это за пророк, от Бога ли он или сам от себя, так как простой народ уже считал его подлинным пророком Божиим⁹. Долго ломать им головы не пришлось, скоро они объявили, что это ни в коем случае не посланник неба, что в нем бес¹⁰.

¹ Статья является кратким изложением основных идей монографии: Григорий Мозолевский, *свящ. 1896*. — Примеч. ред.

² Мф. 23, 2.

³ Мф. 15, 14.

⁴ См.: Ин. 9, 13–15.

⁵ См.: 1 Ин. 2, 8.

⁶ Мф. 3, 2.

⁷ Лк. 7, 30.

⁸ См.: Ин. 10, 34.

⁹ Лк. 20, 4–7.

¹⁰ Мф. 11, 18.

Неизвестно, как бы развернулись события дальше, так как царь Ирод скоро заключил Иоанна в темницу. Но от этого книжникам и фарисеям не стало легче: почти одновременно с Иоанном появляется новый пророк — Иисус из Назарета, который доставил им неслыханные тревоги и терзания. Как только Он объявился, великое множество людей из всех концов страны тотчас устремились к Нему¹¹, ищут Его¹², ожидают Его¹³, а когда находят, то удерживают Его, чтобы не уходил от них¹⁴, считают Его подлинным, настоящим великим пророком¹⁵, слушают Его с услаждением¹⁶ и, забыв обо всем на свете: и о сне, и о еде¹⁷ — готовы слушать Его день и ночь¹⁸, прославляют за Него Бога Израилева¹⁹ и уже ставят вопрос, не есть ли это обещанный Мессия²⁰.

Перед книжниками и фарисеями со всей серьезностью во весь рост, так сказать, стал тот же вопрос: что это за новый пророк из Назарета, как к Нему относиться, от Бога ли Он или от человек? И вот со всех концов страны, из Галилеи, Иудеи и Иерусалима²¹ они устремяются к этому новому Пророку, устанавливают за Ним самое тщательное и неослабное наблюдение, неотступно следуют за Ним по пятам²², назойливо забрасывают Его всевозможными вопросами²³, изучают весь образ жизни Его и Его учеников, все их привычки. Скоро они приходят к выводу: Он обольщает народ²⁴, в Нем нечестивый дух, все Свои чудеса Он творил силою веельзевула, князя бесовского, Он не от Бога²⁵. Это, конечно, уже определенно яркая оппозиция Христу. Придя к такому выводу, можно было бы на этом и успокоиться, предоставив событиям их естественный ход. Ведь явился же некто Февда, а за ним Иуда Галилеянин, претендуя на роль Мессии, но оба они скоро погибли, а их затея потерпела полнейшее фиаско²⁶. Но не таковы были

¹¹ См.: Мк. 3, 7–8; Лк. 6, 17.

¹² См.: Лк. 5, 42; Мк. 1, 37

¹⁴ Лк. 4, 42.

¹⁶ Мк. 12, 31.

¹⁸ Лк. 19, 48.

²⁰ Мф. 12, 23.

²² Мк. 3, 2; Лк. 6, 7; 14, 1; Мф. 12, 1.

²⁴ Ин. 7, 2.

²⁶ См.: Деян. 5, 36–37.

¹³ См.: Лк. 8, 40.

¹⁵ Лк. 7, 16–17.

¹⁷ Мф. 15, 32.

¹⁹ Мк. 2, 12.

²¹ Лк. 5, 17.

²³ Лк. 11, 53.

²⁵ См.: Ин. 7, 12; 9, 16; 8, 48; Мк. 3, 30; Ин. 7, 12.

книжники и фарисеи — оппозиция их была неугомонная, деятельная, скоро перешедшая уже в настоящую агрессию: если вначале они еще указывают и *укоряют*²⁷, то потом уже *ропщут*²⁸ и приходят в бешенство²⁹ и, наконец, на своих совещаниях³⁰ постановляют, что этот Пророк из Назарета не должен жить³¹. За религиозные преступления те же книжники и фарисеи установили три рода кары. За самые легкие, как, например, скептическое отношение к авторитету книжников и фарисеев³², — отлучение от синагоги. Ни один правоверный еврей не смел входить ни в какие житейские отношения с отлученным. Это было, конечно, очень тяжело. За более тяжелые нарушения закона полагалась уже экзекуция: били или палками, или — чаще — кнутом, плеть которого свивалась из трех ремней от шкур трех нечистых животных (свиньи, осла и верблюда), давали сорок ударов без одного; апостол Павел подвергался этому наказанию пять раз³³. И наконец, за самые тяжелые преступления была установлена смертная казнь национальная, еврейская — побитие камнями³⁴. Христа евреи, то есть те же книжники и фарисеи, неоднократно намеревались побить камнями³⁵. Все дело, конечно, не в личностях Иоанна Крестителя или этого нового Пророка из Назарета. Книжники и фарисеи, надо отдать им справедливость, хорошо разобрались в создавшейся ситуации и в том новом религиозном веянии, носителями которого были <Иоанн Пророк и Христос>, в том Царстве Божием, о наступлении которого они вещали, вступить в которое, принять которое они с такой силой звали. Книжники и фарисеи все это решительно не признавали, все это целиком отрицали. Они достаточно сведущи, чтобы не поддаться соблазну³⁶, только круглые невежи в религиозных делах, только этот <обманщик> — будь он проклят³⁷, увлекается всем этим. Такова была занятая книжниками и фарисеями позиция в этом вопросе. И это тем удивительнее, что если книжники и фарисеи настойчиво всем и всюду твердили, что они Мо-

исеевы ученики³⁸, то есть что они до последнего всецело верны ему и крепко стоят на страже синайского закона, то и этот Пророк из Назарета также настойчиво внушал всегда всем Своим ученикам и слушателям: «*Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить их пришел Я, но исполнить*»³⁹. Что может быть чище, возвышеннее, лучезарнее⁴⁰ Евангельского благовестия, и, казалось бы, что кому-кому, а книжникам и фарисеям первым тотчас следовало бы стать в ряды учеников Христа, принять в руки финиковые вайи и вместе с другими от всего сердца петь: «Осанна Сыну Давидову!» Но вместо этого — терновый венец и дикие вопли: «Распни, распни, Его!» Будучи учениками Моисея, они в конце концов превратились во врагов благовестия⁴¹. Конечно, это трагедия, величайшая трагедия, какую знает история и которая причиняла святому апостолу Павлу такую печаль и мучение⁴².

Как же это могло случиться?

В VI веке до Рождества Христова над Иудеею стряслось колоссальное национальное бедствие: царь Вавилонский Набукудур-риусур, или в греческой передаче Навуходоносор, выведенный из терпения двуличной политикой владык Иерусалима, решил сразу покончить с Иудеей: овладел в 586 году Иерусалимом, разрушил город и храм, а всех жителей Иудеи переселил к себе в Вавилонию. Горю иудеев не было границ. *На реках вавилонских там сидели мы и плакали, вспоминая о Сионе*⁴³, читаем мы в 136 псалме. Откуда и за что на голову народа свалилась такая беда, над этим вопросом усиленно начала работать мысль людей и очень скоро получила ясный и бесспорный ответ. Начиная от самого Моисея все пророки единодушно предупреждали евреев: если ты будешь верен Синайскому Завету, то спокойно будешь наслаждаться тенью своей смоковницы и пользоваться плодами своего виноградника, но если изменишь ему, то Господь наведет на тебя чужой народ, мускулы которого не знают усталости и мечи не дают зазубрины, и он рассеет тебя среди других народов, и будешь ты в посмешище и в

²⁷ Мк. 7, 2.

²⁹ Лк. 6, 11.

³¹ Ин. 11, 53.

³³ См.: 2 Кор. 11, 24–25.

³⁵ См.: Ин. 10, 31.

³⁷ Ин. 7, 49.

²⁸ Лк. 5, 30.

³⁰ Мк. 3, 6; Ин. 1, 47.

³² См.: Ин. 9, 34.

³⁴ Деян. 7, 57–59; 2 Кор. 11, 25.

³⁶ Лк. 11, 52; Ин. 7, 48.

³⁸ Ин. 9, 28.

⁴⁰ См.: 1 Пет. 2, 9.

⁴² Рим. 9, 2.

³⁹ Мф. 5, 17.

⁴¹ Рим. 11, 28.

⁴³ Пс. 136, 1.

презрение им. Искренно и глубоко почувствовал это еврейский народ. И ясно понял он, что единственный для него путь ко спасению — это путь назад, к Синайскому Завету. А осознав это, он тотчас смело, решительно пошел этим путем, радикально, без милосердия выметая из своего быта решительно все, что противоречило Синайскому Завету. Скоро события еще более убедили народ, как был правилен выбранный им путь: царь Персидский Дарий, занявший Вавилон, отпустил евреев на родину, разрешив им восстановить и город Иерусалим, и храм. Всякий был теперь глубоко и искренно убежден, что только в искренней преданности и верности Синайскому Завету его и счастье, и жизнь, и спасение. Припомнили о слове закона: *Проклят всяк, кто не исполняет постоянно всего, что написано в книге закона*⁴⁴. Итак, всегда его помнить, пусть он будет как повязка над глазами твоими, на руке твоей и знак на пороге дома твоего, всегда постоянно и везде исполняй его! Это стало императивным требованием момента и осталось таким и на все будущее время. Но на этом пути еврейский народ поджидала большая опасность. Уважение перед Моисеевым законом, или, как тогда говорили, «Торой», скоро перешло в благоговение, а благоговение — просто в своего рода обожествление. Тора — это нечто такое высокое, святое, имеющее абсолютное значение, что Сам Господь на небе подчиняется ей, строго соблюдая и субботний покой, и все прочие ее требования. Тора стала выше Иеговы.

Но чтобы безупречно исполнять закон, надо было, конечно, досконально и безошибочно знать все требования его. Это единственная гарантия избежать нарушений его, а вместе — и гнева Божия. И вот появился целый класс людей, отдавших все свое время, посвятивших все свои силы и способности делу изучения закона. Они получили кличку книжников, законников, также раввинов. В это дело они вложили колоссальный труд: чтобы избежать искажений при переписке закона, они сосчитали количество отдельных сентенций, количество отдельных букв, точно установили, где и какой знак препинания и т. д. Шло, конечно, изучение закона и с точки зрения содержания его. Установлено было, что в нем содержится 618 положительных заповедей (делай это,

⁴⁴ Втор. 27, 26.

делай то) и 618 отрицательных (не делай этого, не делай того и т. д.). Конечно, этим нельзя было ограничиться, надо было точно знать, чего надо остерегаться, чтобы не нарушить любую из этих многочисленных заповедей, равно как и что делать, чтобы безукоризненно исполнить ее. Неудивительно, что каждая из этих заповедей, в свою очередь, обросла целым ворохом толкований, которые неудержимо росли и росли. Это и есть те предания старцев, в нарушении которых книжники и фарисеи постоянно упрекали Христа. Предания старцев приобрели огромное значение. Им дали кличку «забора» вокруг закона, забора, который гарантировал вас от всякого нарушения закона. Можно было не знать закона, но зато, выполняя все предания старцев, конечно, быть образцово верным закону; с этой точки зрения предания старцев стали, пожалуй, впереди, важнее самого закона. Как закон стал выше Иеговы, так предания старцев — выше самого закона. На страже предания старцев стояли фарисеи. Мы уже замечали, что наращивание этих преданий старцев шло неудержимо; это были те тяжелые и неудобноносимые бремена⁴⁵, которые книжники и фарисеи возлагали на плечи людей и разобраться в которых простому человеку было просто невозможно. Когда мы читаем в относящейся к теме литературе, что книжники и фарисеи в это время были мозгом, нервами и кровью еврейского народа, что еврей в это время буквально тонул среди этих бесконечных и самых мелочных указаний и требований и шагу не мог ступить без книжников и фарисеев, то в этом нет ни капельки преувеличения — так оно и было.

Уже из вышесказанного можно видеть, что развитие религиозной мысли у еврейского народа после вавилонского плена пошло по чрезвычайно странному, ненадежному, чтобы не сказать — неблагополучному пути. Чтобы еще яснее представить себе это, возьмем несколько конкретных образцов преданий старцев и проследим ход развития их. Христа очень часто укоряли в том, что Он и Его ученики едят, не умывши рук. Да, это требование Моисеева закона. Но если вы представите себе настоящий юг с его крайней бедностью на воду, то, конечно, легко можете себе представить, как иной раз бывает трудно найти

⁴⁵ Мф. 23, 4.

необходимое количество воды, чтобы по-настоящему помыть руки. Не смущайтесь особенно, говорят книжники, вы не нарушите закон, если ограничитесь тем, что, зачерпнув чуточку воды одной рукой, потрете мокрой рукой и другую. Но если идет морось, а тем более дождь, то можно просто выставить наружу руку, пусть ее смочит дождь, и потом потереть о другую; но если и этого нет, просто <плюньте> себе в руку, потрите, как бы мыли их, и все будет в порядке. Закон вы исполнили! Или вот еще: если в ваш сосуд попадает что-нибудь дохлое, сосуд становится трэф, то есть ритуально нечистым, негодным для употребления, его остается выбросить или разбить, следовательно, разбитый сосуд восстанавливает свою чистоту. Отсюда: если в ваш сосуд попала, скажем, сколопендра и, не успев выбраться, сдохла там, вам нужно только продырявить ваш сосуд и он, как уже дырявый, может быть снова пущен в дело, он чистый! Где же и какую надо сделать дыру? В дне и таких размеров, чтобы сквозь нее прошел абрикос; другой <книжник> поправляет — достаточно, если <нрзб.> будет достаточно, если даже горошинка; что касается дна, то дыру можно сделать и не в дне, а, скажем, где-нибудь в боку. Новый раввин добавляет: можно, конечно, в боку и где-нибудь повыше, а еще новый заключает: закон будет не нарушен, если вы эту дырочку сделаете в самом ободке сосуда. Итак, если ваш сосуд стал трэф, нечистым, возьмите шило и проверните сверху в самом ободке сосуда небольшую дырочку, сделайте его дырявым, и он снова станет ритуально чистым, и вы закон не нарушили.

При таком бездушном, формальном, чисто казуистическом обращении с законом, конечно, в действительности и речи не может быть о настоящем, честном его исполнении, это обход его, устранение его, о чем так часто говорят нам Евангелия. Вот поэтому мы и читаем в Евангелии, что книжники и фарисеи оставили закон Божий, устранили слово Божие⁴⁶, что хотя они и учителя народа, но они уже не от Бога⁴⁷, что они слепые вожди⁴⁸. Вот эта-то система религиозно-нравственного воспитания народа, этот цикл религиозно-нравственных понятий,

⁴⁶ Мк. 8, 8—13.⁴⁷ Ин. 8, 47.⁴⁸ Мф. 23, 16.

которые практиковали книжники и фарисеи с упорством непримиримых фанатиков и являются той правдой и той праведностью, о которой Христос говорил Своим слушателям: «Если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное»⁴⁹.

Книжники и фарисеи были только внешними хранителями Моисеева закона и не обращали ни малейшего внимания на внутренний смысл его, на его толкование и изъяснение, и поэтому неудивительно, что между праведностью книжников и праведностью евангельской легла такая пропасть, что они потеряли даже способность понимать Евангельское благовествование, так как слово Христа не вмещалось в них⁵⁰. Разложив закон на тысячи самых мелочных, часто обрядовых требований, они произвели убийственную для истинной морали нивелировку этих требований: уплата десятины от кустика аниса стала так же важна, как и заповедь — любви Бога твоего всем сердцем твоим; отсюда и эти постоянные вопросы Христу — какая наибольшая заповедь в законе. И при этом само собой разумеется, что насколько возросло значение мельчайших чисто обрядовых предписаний, настолько же, конечно, было принижено, ослаблено, обезличено значение чисто религиозно-этических. Это говорит о полнейшей духовной слепоте этих вождей народа, отсюда и понятны слова Христа: «Горе вам, книжники и фарисеи»⁵¹.

Было бы большой ошибкой разрешить себе полагать, что все это принадлежит уже истории, давно минувшим дням. О нет, — при чтении этих строк приходят на мысль слова немецкого поэта: «Es ist eine alte Geschichte, Doch bleibt sie immer neu»⁵² — «Это старая, но в то же время вечно юная история». Конфликт между книжниками и фарисеями и Евангельским благовестием имеет гораздо более глубокий характер и выходит за грани иудейской нации и данного отрезка времени. В самом деле, что такое Евангельское благовестие? Это голос

⁴⁹ Мф. 5, 20.⁵⁰ Ин. 8, 37—43.⁵¹ Мф. 23, 13 и дал.⁵² «Это старая история, но она всегда остается новой» (Генрих Гейне. Мастера русского стихотворного перевода. Л., 1968. Т. 1. С. 434). — *Примеч. ред.*

Божий⁵³, это проблеск чудного Божественного света⁵⁴. Это веяние окружающей нас вечности и бесконечности. А что такое те предания старцев, которые книжники и фарисеи полагали в основу всей религиозно-этической жизни заповеди, и учения чисто человеческие?⁵⁵ Ясно, что это один из эпизодов той вековой борьбы, которую мы видим на всем протяжении всей человеческой истории, борьбы между землей и небом, светом и тьмою, горним и нижним⁵⁶, духом и плотью, между грубым, косным человеком и окружающей его бесконечностью⁵⁷. Считая безумием те лучезарные высоты, на которые влечет его окружающая нас божественная бесконечность, человек, земля, плоть встречает все это диким воплем: «Распни, распни Его камнями и Голгофой!» Это судьба всех пророков, всех лиц, стоящих на высоком уровне религиозно-этических чувств и переживаний, и тысячу раз прав один из мыслителей, изрекший блестящую мысль: «Где великий человек раскрывает свои мысли, там и Голгофа»⁵⁸. Все те высоты, ослепительно лучезарные, которых достигла религиозно-этическая мысль, — это результат упорной кровавой борьбы, безмерных мук и терзаний. *Царство Божие силою берется, и употребляющие усилие восхищают его*⁵⁹.

Но вместе с тем как мы должны быть счастливы, что все это мы понимаем, что во всем этом мы можем теперь отлично разобраться и беспрепятственно, радостно идти за Христом в истинное Царство свободы детей Божиих⁶⁰.

⁵³ См.: Ин. 7, 16.

⁵⁵ См.: Мф. 15, 9.

⁵⁷ См.: 1 Кор. 2, 14.

⁵⁹ Мф. 11, 12.

⁵⁴ См.: 1 Пет. 2, 9.

⁵⁶ См.: Ин. 8, 23; Кол. 3, 2.

⁵⁸ Афоризм Генриха Гейне. — *Примеч. ред.*

⁶⁰ Рим. 8, 21; Гал. 5, 1.

АРХИМАНДРИТ ВЕНИАМИН (МИЛОВ)¹

ИДЕЯ ЛЮБВИ В ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКОМ БОГОСЛОВИИ²

Христианская любовь составляет высшее содержание внутренней жизни членов Святой Церкви. Она — источник предельного человеческого счастья и удовлетворения на земле.

На вопрос о существовании любви в литературе и науке даются самые разнообразные ответы. Как различны идеологии людей и сердечные вкусы и интересы, так и неодинаковы и определения любви. Романисты на бесчисленные лады варьируют описания состояний любви в смысле половой влюбленности и полового оргазма. Платонически настроенные философы называют любовью идеальное взаимное влечение юноши и девушки и общение их на почве созвучных исканий религиозного и научного порядка. Психологи, как Бэн, основной признак любви видят в нежности сердца. Христианские моралисты настроение любви считают высшим напряжением всех человеческих сил к осуществлению нравственного единства любящего и любимого с передачей ими одного другому имеющихся у них духовных и материальных ценностей (проф. В. Мышцын).

Среди отмеченных светских представлений любви литераторами и учеными разных направлений одиноко стоит особый, оригинальнейший взгляд на любовь православно-христианского богословия. Он опирается на данные Библии, святоотеческой письменности, церковно-пастырских трудов и церковно-богослужебного творчества.

¹ В машинописи имя автора не указано. — *Примеч. ред.*

² Публикация перед защитой магистерской диссертации: *Вениамин (Милов), архим. 1948.* — *Примеч. ред.*

Анализ природы любви под углом зрения богословия произведем по такому методу:

1. Выясним богословское понятие «любовь»;
2. Проследим содержание настроения любящих с точки зрения нравственно-психологической и аскетической;
3. Наконец, укажем значение идеи любви 4) в отдельных аскетических подвигах и 5) в системе христианской догматики.

1. БОГОСЛОВСКОЕ ПОНЯТИЕ «ЛЮБОВЬ»

Итак, что же такое христианская любовь по мысли православных богословов? Она прежде всего есть самоотверженное настроение человека, противоположное самолюбию. Черты ее: безграничное послушание Богу и всецелое тяготение к молитвенному единению с Ним и единению с людьми на почве служения их спасению и счастью, отказ от своих выгод ради пользы любимых и труд борьбы со страстями как препятствиями любить полно и безгранично. Христианская любовь слагается не из пульсирований только человеческой естественной силы любить. В нее приходит высшее созидающее и вдохновляющее начало — сила Божия Существа, нисходящая на достойных в Духе Святом. *Плод же духа есть любовь*³, замечает апостол Павел. Когда угодно Богу, в некоторых случаях христиане воспринимают благодатную силу ощутительно, в форме сверхматериального света, не похожего ни на какой чувственный свет. «*Любящий брата своего, — говорит апостол Иоанн Богослов, — пребывает во свете*»⁴. Сам по себе благодатный свет Божества есть сверхъестественное «пламя любви», которое до разожженного состояния возвышает и нашу природную способность любить. Когда это пламя соединяется с естественной человеческой силой любви, тогда придает ей чистоту, святость, необъятность, неустойчивость, всеобъемлемость, невыразимую горячность и жажду самоотвержения до забвения себя, своих интересов и до готовности *душу свою полагать*⁵ за ближних.

³ Гал. 5, 22.

⁴ 1 Ин. 2, 10.

⁵ Ин. 15, 13.

Живущий исключительно природной жизнью обычно находит описанные проявления любви по меньшей мере странными, необъяснимыми и даже ненормальными. Так как они составляют общеизвестный факт духовного опыта в Церкви, то рассмотрим их ближайшим образом.

2. СОДЕРЖАНИЕ НАСТРОЕНИЯ ЛЮБЯЩИХ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ НАВРСТВЕННО-ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ И АСКЕТИЧЕСКОЙ

При анализе христианского настроения любви мы не можем не считаться с тремя природными силами человеческой души — умом, чувством и волею. Спрашивается, какой из них принадлежит определяющее влияние на развертывание настроенности, интересующей нас? Не ошибемся, если скажем, что в начальных стадиях развития любви первое место занимает элемент воли, а не сердца. Никто из нас не рождается с явно выраженной самоотверженной любовью сердца. На первых порах духовной жизни *любить делом и истиною*⁶ приходится без чувства, подневольно, из сознания христианского долга. Потому святые отцы субъективное искупление человека связывают прежде всего с благодатным изменением воли (св. Николай Кавасила, архиеп. Солунский)⁷. Только после более или менее длительных напряжений любить деятельно сердце подвижника просыпается и оживляется чувствами любви. По мере дальнейших аскетических трудов эти чувства усиливаются постепенно до высокой мощи и горячности. Они сами становятся движущими к любви рычагами воли и интеллекта и побуждают их всецело участвовать в общей христианской симпатической деятельности. Выходит, что по оживлении любовью сердце приобретает го-

⁶ 1 Ин. 3, 18.

⁷ Ср.: Николай Кавасила, св. Слово 6 о жизни во Христе (Николай Кавасила, архиеп. Фессалоникский. Св. Николай Кавасила. Семь слов о жизни во Христе: пер. с греч. М., 1874. С. 121–139). Архим. Вениамин (Милов) придерживается распространенной в XIX в. версии о том, что Николай Кавасила был архиепископом Фессалоник, однако — согласно общепринятой в настоящее время точке зрения — он всю жизнь оставался мирянином. — *Примеч. ред.*

сподствующее значение среди прочих душевных сил или примат. *От сердца*, говорит древняя богодухновенная мудрость, *исходы жизни*⁸. Воле тогда остается на долю деятельное внешнее выражение чувств любви или центральная исполнительная роль. Участие интеллекта в данном акте подобно действию светового аппарата в рабочей компании нашего существа.

Установивши сравнительное взаимодействие человеческих душевных сил в настроении любви, углубимся далее в наблюдение связи отдельных психических отправлений любящего человека. Перед нами вскрывается поразительная картина. У любящего нравственные свойства и психические движения при самостоятельности видимых обнаружений и переживаний так или иначе, все без исключения, окрашены цветом настроения любви. Человеческая природа в себе проста, и ее координированные проявления неразрывно соединены в фокусе пламенного чувства любви. Любовь, как жизненная сила семени, как закваска в тесте, своей энергией проникает в душевные явления и собою сливает их в простое единство психики. Поэтому в любящей душе вера остается верой, надежда — надеждой, смирение — смирением, милосердие — милосердием, чистота — чистотой, и все разновидности добродетелей удерживают собственный облик. Но любовь все их сгармонировывает, соподчиняет себе и вводит, как резкие частные штрихи, в картину своего сложного совершенства. *Любовь*, — замечает апостол Павел, — *есть союз (совокупность) совершенства*⁹.

Станем ли, например, исследовать природу веры — и находим ее *действующую любовью*¹⁰. Перед взором наблюдателя надежда ожидает получения излюбленного, смирение самоопустошено для принятия и ношения благодати любви, милосердие размягчено жертвенным состраданием, чистота служит благодати Божией фоном для тонких благодатных впечатлений. Одним словом, аналитическое определение единства видов христианской добродетели в любви — бесспорный факт и выражение самого существа христианской морали. *Весь закон*, утверждает Апостол, — *в одном слове заключается: любви*¹¹.

⁸ Притч. 4, 23.⁹ Кол. 3, 1¹⁰ Гал. 5, 6.¹¹ Гал. 5, 14.

3. ЗНАЧЕНИЕ ИДЕИ ЛЮБВИ

От психологических наблюдений над переживаниями любви перейдем к уяснению ее значения в христианском спасении верою и христианском мученичестве. Исследование вопроса о спасающей вере рождает твердое убеждение, что вера зиждется на особом моменте покаяния человека. С наступлением его у кающегося робко просыпается любовь к Господу Спасителю и пронизывается надеждой, что Спаситель не отвергнет покаяния и простит обращающегося к Нему. Верой кающийся в Господе созерцает Спасителя, а любовью обвивается около Него, как младенец около матерней шеи. Ясное созерцание верою Искупителя и естественная теплота покаяния служат как бы удобной средой, в которую изливается спасительная сила Божия и в себе соединяет кающегося с Богом любви.

Точно так же мученичество в Церкви, кровавое ли или бескровное в виде борьбы со страстями, особенно показательно своим заключительным актом, когда в христианине начало любви и самоотвержения решительно торжествует над самолюбием путем явного соединения с укрепляющей благодатью. В подвиге противления самолюбию постепенное размыкание христиан-мучеников для одушевления истинною любовью похоже на сильное напряжение обвитого путами богатыря. Вот он со жгучей болью напряг все мышцы и чувствует, что не может их порвать. В сознании личного малосилия обратил он пламенную мольбу к Богу о помощи — и снова напрягается, как только может. И вдруг, внезапно приходит к нему тонкое дуновение жизни — сила Святого Духа. Она поднимает в нем непобедимую энергию — и путы страстей, как паутину, порывает.

Завершение нередко страшных мученических болей в страданиях ли за Христа, в борении ли со страстями — одно. Это — воспламенение природной способности самоотверженно любить огнем любви, исходящим от Бога. Описанный синтез природы и благодати святые мученики переживают в неизъяснимо сладостном, небесном чувстве и влечении любви. К той же цели сводится и бескровное христианское мученичество или вся аскеза жизни во Христе. Выказанное нами положение согласно иллюстрируют все жития святых и, в частности, жития страдальцев за исповедание имени Христова.

4. ЛЮБОВЬ В ОТДЕЛЬНЫХ
АСКЕТИЧЕСКИХ ПОДВИГАХ¹²

Подвижничество в Церкви состоит из ряда частных подвигов. Если весь христианский аскетизм имеет задачей достижение благодатной любви, то очевидно, и наиболее свойственные христианам воплощения аскетизма молитвой, делами милосердия и постом ценны в том же отношении. Они суть акты любви и условия ее бесконечного развития. У истинных христиан они всегда просветлены этим сознанием.

Молиться, по учению Святой Церкви, — то же, что выражать свою любовь к Богу или, по крайней мере, совершать действия любви. На молитве всегда имеет место теплое и горячее устремление к Богу всей души. Душа здесь предается Богу, а Бог принимает ее порыв и запечатлевает его благодатью. Истинно молящийся просыпается чувством и смягчается сердечностью. Имея благодатный ответ Бога на свою преданность Ему, он соединяется с Ним любовью.

Дела милосердия составляют следующий за молитвой своеобразный путь человеческого единения с Богом. Господь поживает вседержительно в природе всех людей, особенно лиц добросердечных. Он любит всех людей, сожалеет о них и желает им счастья и совершенного благополучия. И когда кто-нибудь благотворит бедным и сострадает нуждающимся, тогда движения любви Бога и благодетеля к несчастным встречаются и являют в себе чистейший акт любви. Потому-то факты бескорыстного благотворения «ради Христа» переживаются милостивцами в формах умиления, небесной радости, сердечной широты и глубочайшей светлости, то есть в признаках любвеобильнейшего настроения.

Что касается поста, то он подготавливает нашу природу к ношению благодати любви. Постящийся в духе Церкви воздерживается от движений самолюбия вроде жестокости, злобы, осуждения и других подобных. Все это решительно стесняет проявления личной страстности,

¹² Данный раздел дословно повторен в выводах магистерской диссертации архим. Вениамина (Милова), см.: *Вениамин (Миллов), архим. 1948. С. 474–475. — Примеч. ред.*

уточняет чувствительность к светлым благодатным впечатлениям и расширяет в человеке простор порывам самоотверженной любви.

Таково значение любви в христианской этике и подвижничестве, обнаруживаемом практически — молитвой, благотворением и постом.

5. ЛЮБОВЬ В СИСТЕМЕ
ХРИСТИАНСКОЙ ДОГМАТИКИ

Теперь нам остается проследить связь идеи любви с системой православно-христианских догматов. Важно выяснить собственно то, насколько жизненна христианская догматика при отношении принципа любви решительно к каждому догмату. Догматика, между прочим, вскрывает природу настроения любви в ее сокровеннейших тайнах.

Предварительно скажем, что мы живем так, как думаем. Думы, образ мыслей или теория определяют нашу практику. Следовательно, любящие христиански, чтобы быть *домами, основанными на камне*¹³, должны утверждать свое настроение на какой-то незыблемой догме. Так в действительности и есть. Весь православный Символ веры с основными догматическими истинами или своими членами основополагает характер и строй христианской любви. Он проповедует: а) о Боге — первообразе любви; б) о Церкви — школе любви; в) о Таинствах — средствах излияния на верующих силы любви; г) об отражении в телах воскресения или самоотверженной любви, или самолюбия; д) о жизни будущего века либо в радости любви, либо в муках без нее¹⁴. Правда, в самый Символ веры идея любви заложена сокровенно, *implicite*. Но ее наличие здесь подробно и широко открывают и освещают Библия, святые отцы и пастыри Церкви. По толкованию их, связь каждого догмата веры с идеей любви можно представить в следующих чертах. Перед нами первой встает центральная догматическая истина о Троицизме

¹³ Лк. 6, 48.

¹⁴ Именно в такой последовательности следуют части и главы магистерской работы архим. Вениамина (Милова), см.: *Вениамин (Миллов), архим. 1948. С. 476. — Примеч. ред.*

Божества. Святой апостол Иоанн Богослов внутреннюю жизнь Пресвятой Троицы определяет понятием «любовь». *Бог — любовь есть*¹⁵. Три Божественных Лица в Существе Божиим от вечности бесконечно любят Друг Друга. На бедном человеческом языке это бесконечное единение выразимо лишь словами «в Боге три Лица — Одно»: *Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе*¹⁶. *Я и Отец — одно*¹⁷. Так у земных матерей, остановивших все свое внимание на течении жизни любимых детей, предмет самосознания из «я» переходит в «мы». Или: «я» детей становится у любящих матерей их личным «я». Кто не знает евангельского вопля хананеянки ко Христу: *«Помилуй, меня, Господи, Сын Давидов: дочь моя жестоко беснуется»*¹⁸, — где мать страдания дочери чувствует своими. Сила материнской любви может побеждать даже инстинкт личного голода. Во время недостатка продуктов питания понаблюдайте, как иные матери, радуясь насыщению своих детей, забывают о своей нужде в пище. Но обратимся к высочайшему образцу любви для нас — отношению Трех Лиц Божества. Содержание нашей любви выясняется собственно аналогией, какую дают нам качества действий в мире Троицной любви Божества. В существе Божиим любовь Пресвятой Троицы непостижима и неподражаема. Ее уместно назвать формой внутреннейшего бытия Божия. Но свойства ее мировых, промыслительных и спасающих проявлений несколько уловимы человеческим разумом.

Кто не знает из любителей библейской идеологии о Боге-Отце, Ревнителе нашей чистоты, о смирении до Креста Сына Божия...

(без окончания)

¹⁵ * 1 Ин. 4, 8.

¹⁷ Ин. 10, 30.

¹⁶ Ин. 17, 21.

¹⁸ * Мф. 15, 22. 4.

АРХИЕПИСКОП ВАРФОЛОМЕЙ (ГОРОДЦЕВ)¹

О БОГОСЛОВСТВОВАНИИ СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА СЕРГИЯ

В настоящем нашем очерке мы не хотим предлагать разбора богословских трудов почившего Патриарха. О главном его богословском труде «Православное учение о спасении» много написано и в отзывах профессоров академий (Санкт-Петербургской и Московской)², и в библиографических заметках богословских журналов. Нам здесь хочется только оттенить особенности богословствования Святейшего Сергия, полезные вообще для нашей богословской науки и поучительные для имеющих заниматься богословствованием.

В своей речи перед защитой магистерской диссертации молодой ученый так говорил: «Знание Бога тогда действительно, когда оно сопровождается соответствующею жизнью. <...> Истинная жизнь человека — в общении с Богом. <...> Жизнь Божия — не метафизическое только основание, но и прямой прототип и источник жизни человека»³. Сказанные слова покойного являются не словами только, но и прямым выражением того высокого духовного настроения, которое переживал автор названной магистерской диссертации во время ее написания. Истина общеизвестная, что каждый автор в своем произведении в той или иной мере отображает свою личность, свою душу. Вопрос о спасении,

¹ Сохранился рукописный автограф статьи, в конце которого имеются подпись, дата и место написания: «А. Варфоломей. 6 июня 1946 г. Г<ород> Н<ово>сибирск». Таким образом, статья написана через два года после смерти Святейшего Патриарха Сергия (†15 мая 1944 г.). — *Примеч. ред.*

² Имеются в виду, прежде всего, отзывы профессоров МДА архим. Антония (Храповицкого) и проф. В. А. Соколова на магистерскую диссертацию архим. Сергия, опубликованные в: БВ 1895. № 12. С. 90–96 (4-я пагин.); 1896. № 1. С. 97–98 (4-я пагин.). — *Примеч. ред.*

³ *Сергий (Страгородский), архим. 1898. С. 5.*

несомненно, близок душе каждого верующего, и в решении этого вопроса каждый должен внести свои личные переживания, свои чувства, открыть свою душу.

Припоминается мне кое-что из биографии почившего. В начале 1889 года у студента И. Страгородского начал совершаться большой душевный переворот: душа его захотела идти по пути ко спасению, захотела новой жизни, не мирской. Под влиянием этого переворота идет он по окончании третьего курса Академии к профессору догматического богословия нашей Академии А. Л. Катанскому и по беседе с ним останавливается на мысли — в своем курсовом (на степень кандидата) сочинении уяснить православное учение о спасении. Под влиянием этого перелома молодой студент летом 1889 года отправляется на Валаам, несет труды послушника в этом знаменитом рассаднике благочестия. Возвратившись с Валаама, студент Страгородский, отличавшийся вообще усидчивостью в работах, начинает усердно изучать Святую Библию, чтобы в ней, во-первых, почерпнуть и уяснить себе учение Божественного Откровения о нашем спасении; усиленно затем начинает изучать творения отцов Церкви, желая по мудрым мыслям их дать себе точный и безошибочный ответ на вопрос о личном спасении, изучал и труды наших отечественных богословов, из коих останавливается преимущественно на тех, кои писали свои труды на основании святоотеческих воззрений, а именно на творениях святителя Тихона Задонского, отчасти святителя Дмитрия Ростовского и на трудах святителя Феофана, Вышенского затворника. Конечно, одновременно изучил и символические книги западных учений, и известных ортодоксальных ученых Запада для уяснения себе причины той коренной ошибки в учении о спасении, каковое трактуется и в символических книгах, и в трудах ученых Запада и каковое автор называет «правовым жизнепониманием»⁴.

Обогащая себя такими занятиями, молодой студент вместе с тем готовится к принятию монашества, так что одновременно происходило у него и усвоение церковного православного (по Библии и отцам)

⁴ Подробнее см.: *Сергий (Страгородский)*, архим. 1898. С. 54.

учения о спасении, и заботы о своем духовном преуспеянии. Принявши (30 января 1890 г.) монашество, о. Сергий еще более углубился в свою кандидатскую работу и в молитву о приближении к Богу. Ставши исполнять обязанность первого диакона (при нашем незабвенном ректоре Преосвященнейшем Антонии Вадковском), о. Сергий всех нас умилял своим проникновенным служением, глубоко прочувствованным чтением Святого Евангелия, и, окончивши курс первым по списку, он свое высокое настроение запечатлел решительным отъездом в далекую Японию, чтобы свет спасения во Христе внести в души язычников-японцев. Повторяем — не излагаем биографию почившего Патриарха, но хотим только указать, какое высокое духовное настроение переживал о. Сергий, когда писал свою диссертацию и окончательно довершал эту свою ученую работу, за которую и получил степень магистра богословия; хотим далее сказать, как это высокое настроение отразилось на всей его ученой работе и какие, благодаря этому настроению, особые стороны богословствования его отразились как на его главном труде, так и на других его богословских выступлениях.

Молодой богослов-миссионер действительно горел весь любовью к Богу, и эта настроенность отразилась особенно ярко в его первом ученом сочинении.

«*Приблизь ко Господу дела твоя, — учит премудрый Соломон, — и утвердятся помышления твоя*»⁵. Такому богословствованию и учат святые отцы и учителя Церкви. Вот некоторые выдержки из творений наших учителей доброй жизни. «Доброе дело есть, — пишет блаженный Диадок, епископ Фотики, — для беседы о Боге всегда с верою ожидать воздействуемого любовью умного просвещения; ибо нет ничего скуднее ума, когда он без Бога берется любомудрствовать о Боге»⁶. Или еще у него же читаем: «Дар богословствования никому не уготовливается от Бога, кроме тех, кои наперед располагают себя от всего своего отрещись ради славы Евангелия Божия. <...> Для

⁵ Притч. 16, 3.

⁶ *Блж. Диадок, епископ Фотики*. Подвижническое слово, разделенное на сто глав, 7 (Добротолубие 3. С. 32).

богословствования, — пишет тот же учитель Церкви, — надо не по-блажать уму и его охоте безмерно предаваться выпреним парениям, а надо упражняться наиболее в молитве, псалмопении и чтении Писаний, не презирая притом и толкования любомудрых мужей, коих словеса преисполнены истинным ведением веры»⁷. Святитель Василий Великий пишет: «Конечно, нужна чистота жизни для того, чтобы и для преуспевания в нравственной добродетели распознаваемо было прикровенное в Писании. Но кроме чистоты жизни нужно и продолжительное занятие Писанием, чтобы важность и таинственность Божия слова через непрестанное поучение напечаталась в душе»⁸. «Всегда нужно иметь благоговейное расположение духа, <...> когда мы говорим или слушаем что-нибудь о Боге»⁹, — говорит свт. Иоанн Златоуст во второй беседе на Послание к евреям. <Нрзб.> и великие слова свт. Григория Богослова из его первого слова о богословии: «Любомудрствовать о Боге, — читаем мы у него, — можно не всякому, — да! не всякому. Это приобретается недешево и не пресмыкающимся по земле! <...> Способны к сему люди, испытавшие себя, которые провели всю жизнь в созерцании, а прежде всего очистили, по крайней мере, очищают душу и тело»¹⁰. А свт. Иоанн Златоуст прямо говорит: «Нечистая жизнь препятствует познанию высоких истин, не позволяя разуму проявлять свою мыслительность. <...> Ведущему жизнь порочную нелегко возвыситься до познания наших догматов; но должно очиститься от всех страстей желающему постигнуть истину»¹¹. Преподобный Феофан, строго стоящий на святоотеческих воззрениях, пишет, что «Писание не знает научного исследования в видах голого

⁷ *Блж. Диадок, епископ Фотики*. Подвижническое слово, разделенное на сто глав, 66, 68 (Добротолубие 3. С. 44–45).

⁸ *Свт. Василий Великий*. Толкование на пророка Исаию, Предисловие (Творения. Ч. 2. М., 1845. С. 12).

⁹ *Свт. Иоанн Златоуст*. Толкование на послание к Евреям. Беседа 2 (Творения 12. С. 16–17).

¹⁰ *Свт. Григорий Богослов*. Пять слов о Богословии, 1 О богословии (Творения 3. С. 7).

¹¹ *Свт. Иоанн Златоуст*. Беседы на первое послание к Коринфянам, 8 (Творения 10. С. 77).

знания: у него речь все о жизни и об устройении ее»¹². Или подобное: «Все тайны Божии, — говорит он, — открыты в слове Божиим, но постигаются только тогда, когда благодать дает их постигнуть»¹³, то есть когда человек окажется достойным такой благодати. А вот премудрые слова прп. Исаака Сирина: «Когда ум обновлен и сердце освящено, тогда все возникающее в нем мысли возбуждаются сообразно с естеством того мира, в который вступает он. Сперва возбуждается в нем любовь к Божественному, и воделеваает общения с Ангелами и откровения тайн духовного ведения; ум его ощущает духовное ведение тварей, и воссиявает в нем созерцание тайн Святой Троицы, также и тайн достопоклоняемого ради нас домостроительства; и потом всецело входит в единение с ведением надежды будущего»¹⁴.

Верный таким и подобным святоотеческим воззрениям и сам, конечно, не лишенный некоего духовного опыта, наш молодой ученый в своей речи перед защитой диссертации говорит так: «Мы знаем, что Иисус Христос принес нам, прежде всего, и главное всего, новую жизнь и научил ей апостолов и что дело церковного предания — не учение только передавать, но передать из рода в род именно эту зачавшуюся с Христом жизнь, передать именно то, что не передается никаким словом, никаким письменем, а лишь непосредственным общением личностей. <...> Отцами Церкви, — говорит он, — признаются не те из церковных писателей, которые были наиболее учены, <...> но писатели святые, то есть воплотившие в себе ту жизнь Христову»¹⁵. Эту особенность богословствования Святейшего Сергия мы и отмечаем. Нельзя, конечно, назвать это богословствование новым совершенно. Это учение всего слова Божия и святых отцов; но Святейший Сергий эту особенность ясно провел в своем первом богословском труде. И этим своим богословским трудом ясно показал, что никакое богословствование не может быть достоверным, если богослов не причащается доброй

¹² *Свт. Феофан Затворник*. Толкование на псалом 118, 129 (М., 1891. С. 406).

¹³ *Свт. Феофан Затворник*. Толкование на псалом 118, 82 (М., 1891. С. 295).

¹⁴ *Прп. Исаак Сирин*. Слово 55. Послание к прп. Симеону чудотворцу (Слова подвижнические. С. 315).

¹⁵ *Сергий (Страгородский)*, архим. 1898. С. 8.

христианской жизни и не сообразуется в своих богословских изысканиях с творениями святых отцов и учителей Церкви. В введении к своему труду о. Сергий пишет: «Наша богословская наука, всегда находясь под сильным влиянием Запада, боялась самостоятельных изысканий в завещанном ей наследии греческой, святоотеческой Церкви»¹⁶. Или так же: «Исходя из своего несовершенного религиозного опыта и свой столь же несовершенный разум беря руководителем, человек и доходит до искажения Божественной истины»¹⁷. Чтобы быть на уровне этого церковного учения, чтобы понять внутреннюю сообразность добродетели и вечной жизни, для этого необходимо подняться на ту ступень духовно-нравственного развития, когда добродетель перестает быть внешним законом и подвигом, а делается *высшим благом* человека. Святейший Патриарх этими своими мыслями в своем богословском труде как бы говорит словами прп. Симеона Нового Богослова: «Удивляюсь я тем немалочисленным людям, которые прежде рождения от Бога и прежде усыновления Им не бояться богословствовать и беседовать о Боге. <...> Трепещет, ужасается и некоторым образом выходит из себя мой дух, помышляя, что, тогда как Божество непостижимо, мы, не знающие ни самих себя, ни того, что перед очами нашими, с дерзостью и бесстрашием Божиим приступаем философствовать о том, что непостижимо для нас, особенно будучи пусты от благодати Святого Духа, просвещающего и научающего всему»¹⁸.

Труд Святейшего Сергия, конечно, весь направлен к опровержению католических и протестантских заблуждений — выражаясь обычно, носит полемический характер, но как в этом труде не заметно никакого полемического задора, не видно какой-либо иронии над заблуждающимися — наоборот, видно желание, чтобы заблуждающиеся поняли ложь своего учения о спасении, чтобы пришли к познанию Христовой, а не человеческой истины. Объективно, строго, логично опровергает он ложь западных христиан, находящихся под обаянием «правового жизнепонимания». Но при всем спокойном тоне как сильны его доводы в

¹⁶ Там же. С. 12.

¹⁷ Там же. С. 13.

¹⁸ Прп. Симеон Новый Богослов. Слово 61 (Творения. Т. 2. М., 1890. С. 92).

указании правоты православного учения о спасении: автор прямо, без ироний всякого рода указывает нелепость выводов западных христиан в их символических книгах. И в таком характере своей полемики автор остается верным и отечественному учению, и взглядам святых отцов Церкви. Святой апостол Павел в своих пастырских посланиях многократно внушает Тимофею и Титу и всем пастырям Церкви избегать словопрений, бояться таких приемов, которыми вызывается вражда, злоба, оскорбления, но учит апостол с *кротостью наставлять противников, не даст ли им Бог покаяния к познанию истины*¹⁹. Свт. Иоанн Златоуст, беседуя о том, что апостол запрещает словопрения, говорит, что апостол полезное не запрещает, то есть касательно веры, Писания и тому подобных предметов. Следовательно, по нужде церковной необходимо отстаивать истинность церковного учения. По нужде церковной Григорий Богослов произнес свои великие слова «О богословии», по нужде церковной писали Иоанн Златоуст, Афанасий Великий и др., опровергали ариан, аномеев и других еретиков. И свт. Василий Великий в начале своего опровержения на защитительную речь злочестивого Евномия пишет так: «Если все, на кого призвано имя Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, пожелали ничего не искать, кроме Евангельской истины, довольствоваться же апостольским преданием и простотою веры, то и от нас в настоящее время не потребовалось бы слов, а напротив того, и теперь, конечно, возлюбили бы молчание <...> Но по необходимости, ради вашей предписывающей это любви и ради собственной своей безопасности <...> по сообщенной нам от Господа мере ведения, решились стать за истину и обличить ложь»²⁰. И автор книги «Православное учение о спасении» в введении к своей книге пишет согласно с учением святых отцов следующее: «Всякое заблуждение, как имеющее в своей основе нравственное несовершенство, требует и врачевания прежде всего нравственного. <...> Но не может молчать и богословская наука, особенно когда заблуждение успело уже развиться в систему, когда оно даже грозит Пра-

¹⁹ 2 Тим. 2, 25.

²⁰ Свт. Василий Великий. Против Евномия. Кн. 1 (Творения. Т. 2. М., 2008. С. 169).

вославию или хочет стоять рядом с ним в качестве равноправного»²¹. Следовательно, и о. Сергей увидел нужду церковную в опровержении «правового непонимания» и, верный святоотеческим наставлениям, провел так и всю свою работу.

Краток <слог> всей книги Святейшего Сергия, но вместе с тем сколько любви кроется в его диссертации и к Богу, и к совершенному Богом спасению людей. Таков же был почивший Патриарх и в своих выступлениях на собраниях членов религиозно-философского общества, где он был председателем и где все члены собраний видели в нем убежденного пастыря, христианина, не способного корчемствовать словом Божиим и церковным учением; глубоко любил почивший церковную истину и отстаивал ее. Таков он был и в своих статьях о старокатоличестве, и в последней своей статье о наместнике Христовом на земле. Чувство православного богослова так было всегда живо у почившего Патриарха, что и в таких простых явлениях, мимо которых большинство из нас проходит, не замечая ложности их, он видит нарушение догмы; мы имеем в виду ту небольшую заметку²², в которой он указывает на неправильность изображения на многих церковных иконах Воскресения Господа Иисуса Христа: здесь часто можно видеть, что Ангел Господень отвалил камень от дверей гроба Спасителя, и Господь Своим нетленным телом выходит из гроба. Почивший Патриарх увидел (так и есть) здесь грубое нарушение церковного догмата о воскресении Христовом: *запечатану гробу*²³, *камни запечатану от иудей*²⁴, *гроба не разрушил еси печатей*²⁵ и т. п. Тем более, конечно, его православному чувству горько было видеть серьезные заблуждения христианского Запада, и он, вооружившись словом Божиим и пользуясь святоотеческим методом в опровержении церковной лжи, дал глубоко основательное опровержение «правового миропонимания». Это та особенность труда

²¹ Сергий (Страгородский), архим. 1898. С. 13.

²² Имеется в виду: Сергий (Страгородский), архим. Воскресенье Христово в отличие от Воскресения Лазаря // ЖМП. 1933. № 16–17. С. 4–7. — Примеч. ред.

²³ Тропарь 7-го гласа в Неделю Антипасхи.

²⁴ Тропарь воскресный 1-го гласа.

²⁵ Тропарь 5-ой песни Пасхального канона 1-го гласа.

Святейшего Сергия и отмечается нами как добрый образец стояния за церковную истину без полемических увлечений.

Говоря о задачах православной богословской науки и о методах <раскрытия> церковных истин, наш Патриарх в своей книге выразился так: «Наука (богословская) пусть не забывает приемов пастырского воздействия, пусть она не пытается разбить своего противника одними силлогизмами: это путь, испытанный в своей непригодности. Наука должна беспристрастно разложить каждую ложную теорию на ее составные элементы, показать то “человеческое”, которое своим приращением искажает истину, и потом положительно раскрыть эту истину»²⁶. При внимательном чтении «Православного учения о спасении» становится очень ясным, что Святейший Сергий принцип пастырского воздействия проводит по всей своей книге. Вот некоторые выдержки из его сочинения: «Бог преподносится нравственному сознанию христианина не только в качестве безусловного Владыки, имеющего силу и право распоряжаться Своим творением как Ему угодно, и предписывать все, что найдет нужным. Воля Божия прежде всего есть воля святая, которая сама хочет того и исполняет то, чего требует от людей. “Святые будьте”, говорит Господь, но не потому, что такова Моя воля, а потому, что “Аз свят есмь”»²⁷. «Человек потому будет бесконечно блаженствовать, что он (человек) будет святым и в общении со всесвятым Богом. “Царство Божие, — говорит святой апостол Павел, — не пища и питие, а праведность и мир, и радость о Духе Святом”²⁸, то есть <...> радость будет о Духе Святом, которая необходимо соединяется с праведностью и миром. Человек, поступая в Царство Божие, поступает туда не для того, чтобы блаженствовать (если блаженство нужно и можно отделить от добродетели), а для того, чтобы быть святым»²⁹. «Для любящего святость богообщение будет именно желанным благом, целью всех его стремлений, для которой он пожертвует всем, что может только представляться дорогим с человеческой, греховой

²⁶ Сергий (Страгородский), архим. 1898. С. 13.

²⁷ Там же. С. 95.

²⁸ Рим. 14, 4.

²⁹ Сергий (Страгородский), архим. 1898. С. 101.

точки зрения»³⁰. Много подобных выражений находим мы в главе его <книги> — «Вечная жизнь»; и все эти выражения нудят читателя облекаться в святость, от пороков избавляться; во время земной жизни приготавливать себе чистое одеяние, чтобы не быть изгнанным из брачного чертога, приготовленного Всесвятым Богом для стремящихся к святости. Истинное блаженство — в богообщении, а иметь общение с Богом Всесвятым можно только тому, кто задачей своей жизни поставил святость и в себе видит постоянно еще недостаточное исполнение воли Божественной, как и говорит святой апостол Павел: «Я не почитаю себя достигшим; а только, забывая заднее и простираясь вперед»³¹. «Душа праведника, — как бы в пояснение этих апостольских слов говорит прп. Макарий Великий, — истинно боголюбивая и христоролюбивая, хотя бы совершила тысячи праведных дел, по ненасытному стремлению своему ко Господу, думает о себе будто бы ничего еще она не сделала <...> по безмерной и ненасытимой любви ко Господу сама в себе находит, будто бы ничего еще не приобрела»³². И переживая такое настроение, такая душа и поет, и идет вперед, зная, что ей Господь сказал: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный»³³. Верен слову Божию и отеческому учению Святейший Сергий в выписанных изречениях.

Но продолжим выдержки из его книги, которая, в общем, верна принципу пастырского воздействия. Вот что читаем мы в третьей главе «Возмездие»: «Вечная жизнь <...> не получается (после смерти)³⁴, а постепенно растет в человеке»³⁵. «Потусторонность вечной жизни только кажущаяся; христианин еще здесь на земле должен считать себя гражданином небесным, еще здесь на земле должен начать вечную жизнь, чтобы насколько возможно здесь же предначать и вечное блаженство»³⁶. «Человек здесь на земле трудится, работает над собой, созидает в себе Царство Божие и через это теперь же начинает мало-

³⁰ Там же. С. 102.

³¹ Флп. 13, 3.

³² Прп. Макарий Египетский. Беседа 10 (Духовные беседы. С. 112).

³³ Мф. 5, 48.

³⁴ Примеч. автора.

³⁵ Сергий (Страгородский), архим. 1898. С. 114.

³⁶ Там же. С. 116.

помалу делаться причастником вечной жизни, насколько он имеет сил и способности для этого причастия»³⁷. Излагая учение прп. Макария Великого о том, что вечное блаженство получается праведниками настолько же по благодати, настолько и по правде, Святейший Сергий говорит: «По этому учению вечное блаженство и вечное мучение делаются достоянием людей не по одному беспричинному изволению Божию, что участь человека определяется действительным состоянием его души. Прп. Макарий другими словами хочет утвердить не то, что спасение совершается по законам права, а то, что имеет себе прямое основание в душе человека»³⁸. То есть душа становится пригодной для Небесного Царства. «Правду Божию, — пишет о. Сергий, — они (святые отцы)³⁹ согласно со Священным Писанием понимали не в смысле карающего гнева, а в смысле такого свойства Божия, по которому Бог “каждому”, то есть свободному существу, “воздаст по делам его”, то есть сообразно тому, куда человек себя определил»⁴⁰. Или подобное: «Правда Божия <...> обнаруживается и действует не так, что Бог для своего удовлетворения хочет мучения грешника, хотя бы этот последний и был способен к жизни, а так, что Бог, как именно Святой Носитель жизни и истины, от вечности дал право на жизнь и блаженство только добру⁴¹ и осудил зло, как прямое отрицание Божественной жизни, на смерть и мучение»⁴². Как все эти мысли заставляют человека стремиться к борьбе с нечистыми помыслами, делами, облекаться в добродетель, приобретать евангельскую святость, чтобы переход в вечную жизнь был естественным продолжением земных устремлений человека к святости. «Каждый, — пишет прп. Макарий Великий, — из нас должен подвизаться и трудиться <...> и просить Господа, чтобы внутренний человек еще ныне сделался причастником оной (небесной)⁴³ славы и душа возымела общение в оной святости Духа»⁴⁴; или он же пишет: «Если которые из христиан еще здесь сподобились

³⁷ Там же. С. 118.

³⁸ Там же. С. 133–134.

³⁹ Примеч. автора.

⁴⁰ Сергий (Страгородский), архим. 1898. С. 143.

⁴¹ Быт. 1, 31.

⁴² Там же. С. 144.

⁴³ Примеч. автора.

⁴⁴ Прп. Макарий Египетский. Беседа 5 (С. 90).

приобрести небесное одеяние, то оно самое и пребывает в душах их (то есть идет с ними в вечность)⁴⁵,⁴⁶.

Святые отцы здешние подвиги и святое настроение, переживаемое добрыми христианами, называют залогом вечного спасения. «Блага, — пишет Марк Подвижник, — которые получают праведные по воскресении, находятся горé, обручения же их и начатки отныне действуют духовно в сердцах»⁴⁷. «Достойные души, — говорит прп. Макарий Великий, — через действительное общение Духа здесь еще приемлют залог и начатки того наслаждения, той радости, того духовного веселья, которых святые в царстве Христове приобщаться будут в вечном свете»⁴⁸; или подобное же у него: «Святые здесь еще приобретали небесное сокровище (то есть духовную силу)⁴⁹, которая в душах их была залогом Царствия»⁵⁰. А прп. Исаак Сирий в восьмом своем слове пишет: «Кто зрение ума своего сосредотачивает внутри самого себя, тот зрит в себе зарю Духа. Кто возгнушался всяким парением ума, тот зрит Владыку внутри сердца своего. <...> Сокровище смиренномудрого внутри его, и это — Господь»⁵¹. Глубоко проникнут был Святейший Сергий во время написания своей книги святоотеческими взглядами, и как святые отцы в своих творениях всех призывают к жизни по Евангелию, так дух пастырского воздействия не оставлял автора этой книги, и он излагает свои мысли как пекущийся о спасении тех, которые читают эту книгу. Как не похожи эти мысли на мировоззрение западных христиан. «Католики, — пишет Святейший Сергий, — ожидают награду на небе как должное за их труды»⁵². «Греховная боязнь нравственной работы, воспользовавшись удачным предлогом, придумала много нужных себе

⁴⁵ Примеч. автора.

⁴⁶ Прп. Макарий Египетский. Беседа 32 (С. 272).

⁴⁷ Прп. Марк Подвижник. Наставления святого Марка, извлеченные из других его слов (Добротолюбие 1. С. 245).

⁴⁸ Прп. Макарий Египетский. Семь слов, 3 О молитве (Духовные беседы. С. 399).

⁴⁹ Примеч. автора.

⁵⁰ Прп. Макарий Египетский. Беседа 5 (С. 86).

⁵¹ Прп. Исаак Сирий. Слово 8 (Слова подвижнические. С. 61–62).

⁵² Сергий (Страгородский), архим. 1898. С. 18–19.

учений и так засорила западное христианство всем посторонним, что в нем трудно было узнать Христову истину»⁵³. «Бог (по католическому учению)⁵⁴ ищет не святости, как общего устройства души, а именно обнаружений этой святости во вне; оправдывают человека именно дела»⁵⁵. А о протестантах он же пишет: «Если Христос заплатил за наши грехи даже более, чем они стоили, зачем еще думать, что самому нужно трудиться для этого удовлетворения?»⁵⁶ «В католичестве мы видели забвение Христа в деле нашего спасения, здесь же забывается дело самого человека»⁵⁷. Или: «В протестантском оправдании нет места для человеческого участия»⁵⁸. Еще сделаем последнюю выписку из книги: «Вера (у протестантов)⁵⁹ “оправдывает не тем, что она есть наше дело”, а ради Христа — правды нашей, Которого она воспринимает, а это понимается так, что она воспринимает обещанное милосердие. Вера спасает, таким образом, внешне, ради правды и святости Христовой, которую она усвоит человеку, ради заслуги Христовой, которую она усвоит человеку, ради заслуги Христовой, которая человеку вменяется. Другими словами, вера служит основанием явлению внешне-судебному, а не нравственному»⁶⁰. Мы привели эти выдержки для того, чтобы оттенить именно ту, не забывавшуюся автором, истину, что ученый-богослов не должен забывать того, чтобы своим трудом возбуждать людей ко спасению, то есть не должен забывать долга пастырского, долга попечения.

Как не похоже учение западных христиан на наше православное, святыми отцами разъясненное учение о том, что семя вечного блаженства закладывается в душе человека земными устремлениями к святой жизни, ее блаженство уже является явным и естественным переводом от земной святости к святости небесной. Ничего внешнего, неестественного нет в нашем православном учении, и это прекрасно уясняет Святейший Сергий в своей книге. Но перейдем ко главе четвертой

⁵³ Там же. С. 20.

⁵⁵ Там же. С. 46.

⁵⁷ Там же. С. 26.

⁵⁹ Примеч. автора.

⁶⁰ Сергий (Страгородский), архим. 1898. С. 30–31.

⁵⁴ Примеч. автора.

⁵⁶ Там же. С. 24.

⁵⁸ Там же. С. 33.

«Спасение». «С православной точки зрения, — пишет Святейший Сергей, — сущность, смысл и последняя цель спасения человека состоит в избавлении его от греха и в даровании ему вечной жизни в общении с Богом»⁶¹. «Главное в вопросе о спасении полагается, — пишет он, — священными писателями в грехе самом себе, даже независимо от его последствий. Страдание не есть зло для человека — злом является грех; от него жаждали избавиться люди Ветхого Завета; свободу от него проповедал Христос с апостолами Своими в Новом»⁶². И это спасение от греха совершается сколько благодатию Божественною, столько же и собственным усилием человека. Святейший Сергей пишет: «В Священном Писании и творениях отцов Церкви и замечается постоянное стремление убедить человека *совершить* свое спасение, потому что без собственных усилий никто спастись не может»⁶³. Приведа слова прп. Ефрема Сирина о том, что как скоро человек первый протянет руку к Богу, Бог подаст ему Свою десницу, чтобы восставить его⁶⁴, Святейший Сергей говорит: «А эта решимость принять благодатную помощь необходимо предполагает, что и в последующий момент, в момент самого воздействия благодати человек не остается праздным, не ощущает только свое спасение, но “действующей в нем благодати содействует”⁶⁵. <...> Спасение не может быть каким-нибудь внешне-судебным или физическим событием, а необходимо есть действие нравственное; и, как такое, оно необходимо предполагает, в качестве неизбежнейшего условия и закона, что человек сам совершает это действие, хотя и с помощью благодати. Благодать, хотя и действует, хотя и совершает все, но непременно внутри свободы и сознания. Это основное православное начало, и его не нужно забывать, чтобы понять учение Православной Церкви о самом способе спасения человека»⁶⁶.

⁶¹ Там же. С. 159.

⁶² Там же. С. 156.

⁶³ Там же. С. 159.

⁶⁴ См.: Прп. Ефрем Сириянин. Слово 84 (Творения. Т. 3. СПб, 1897. С. 83). См. также: Сергей (Страгородский), архим. 1898. С. 161.

⁶⁵ Цит. по: Сергей (Страгородский), архим. 1898. С. 161.

⁶⁶ Там же. С. 161–162.

Указывая на необходимость собственных усилий для спасения, автор выстраивает такую глубоко важную мысль: «Если с православной точки зрения и можно говорить о невменении Богом греха человеку, то лишь в качестве домирного предположения всего домостроительства Божия о нашем спасении, предположения, которое, с другой стороны, является вечным залогом милости для нас, всякого грешника, приступающего к Богу»⁶⁷, — и еще подобное: «Господь от вечности, осудив зло на погибель, тем не менее, от вечности же решил не отвергать за грех человека, если он перестанет грешить и обратится к Богу»⁶⁸. В другом месте его книги мы читаем: «Спасение и, в частности, оправдание для православного есть состояние свободно-нравственное, хотя и могущее совершиться только с помощью благодати Божией»⁶⁹. «Сущность оправдания, следовательно, не в перемене независимой от воли человека его духовно-телесной природы, а в перемене его жизнеопределения, в изменении направления его воли»⁷⁰. «Необходимо над собой работать, <...> отвергнув прежнюю жизнь, человек должен начать новую»⁷¹. «Спасение необходимо посредствуется переходом человека от греха себялюбия в царство добра и любви, которое предвкушается человеком здесь, во всей же полноте будет наследовано в будущем веке»⁷². Так в этих выдержках излагается учение о взаимном отношении благодати и свободы, каковыми суждениями и полна вся глава о спасении. Много приведено речений из отцов Церкви в этой главе; и сущность всех речений в том, что и благодать одна не спасает, и одни усилия человека без благодати остаются бесплодными. Так отцы Церкви и учат: «Вначале уверовать, — говорит свт. Иоанн Златоуст, — и покориться призыву зависит от нашего благорасположения; а после того, как вера уже внедрена, мы имеем нужду в помощи Святого Духа для того, чтобы она пребывала постоянно непоколебимою и неизменною»⁷³. Или еще: «Так как все после вышней благодати зависит от на-

⁶⁷ Там же. С. 166.

⁶⁸ Там же. С. 197.

⁶⁹ Там же. С. 212.

⁷⁰ Там же. С. 202.

⁷¹ Там же. С. 216–217.

⁷² Там же. С. 202.

⁷³ Там же. С. 216–217.

⁷³ Свт. Иоанн Златоуст. Беседа на слова апостола: «Имуще же той дух веры, по писанному» (2 Кор. 4, 13) (Творения 3. С. 281).

шего произволения, поэтому и согрешающим уготованы наказания, и живущим добродетельно воздаяния и награды»⁷⁴. «...После вышней благодати наша воля служит причиной добродетели и порока, и что при собственном усердии мы можем сделаться добродетельными, а при нерадении опять низвергаемся в бездну греха»⁷⁵. «Если Бог не посодаетствует произволению нашему, то будет труд нищ так же, как и труд земледельца, обработавшего и засеявшего свои земли, если не одождит Бог на семя его»⁷⁶. А у прп. Иоанна Кассиана Римлянина мы читаем следующее: «Решительно утверждаю мнением не моим, а старцев, что вовсе невозможно достигнуть евангельского совершенства без усилий и трудов; также и этими одними трудами никто не может достигнуть совершенства без благодати Божией. Ибо как мы говорим, что человеческие усилия сами по себе не могут достигнуть совершенства без помощи Божией, так утверждаем, что только трудящимся и старающимся оказывается милосердие и благодать Божия»⁷⁷. «Не дано и невозможно человеку искоренить грех собственной силою. Бороться с ним, противиться, наносить и принимать язвы — в твоих это силах, а искоренять — Божие дело»⁷⁸, — пишет прп. Макарий Великий.

По всем выдержкам из книги и приведенным нами отеческим речениям мы ясно видим, как строго православно решен Святейшим Сергием вопрос о спасении человека, в котором благодать Божия и усилия, работа самого человека равнодействуют и помогают человеку от гроба избавиться и облечься в праведность. В той же главе «Спасение» Святейший Сергий, мудро экзегетировавший изречения Священного Писания и разобравший изречения святых отцов Церкви, говорящие о священном действии благодати Божией и свободном волеизъявлении человека, о западной лжи говорит так: «Протестант не объяснит нам, почему и зачем он живет после Крещения. Католик же, правда,

⁷⁴ Свт. Иоанн Златоуст. Беседы на книгу Бытия, 22 (Творения 4. С. 202).

⁷⁵ Там же. С. 575.

⁷⁶ Прп. Зосима Палестинский. Блаженного аввы Зосимы собеседования (Добротолюбие 3. С. 70).

⁷⁷ Прп. Иоанн Кассиан Римлянин. О постановлениях киновилян. Кн. 12 О гордости, 14 (Писания. СП, 1993. С. 150).

⁷⁸ Прп. Макарий Египетский. Беседа 3 (Духовные беседы. С. 50).

скажет, что он желает увеличить свой венец, хочет к полученной Христовой праведности прибавить своей. Но это уже будет его сверхдолжная заслуга и зависеть будет от его личного желания: долг его только не грешить, чтобы не потерять праведность. <...> Если же (как учит Православная Церковь)⁷⁹ праведность Крещения (и других Таинств)⁸⁰ — только зачаток, тогда человек должен его развить, должен осуществить, иначе он напрасно обещал Богу быть праведным. Человек, не развивший полученного семени весной жизни, не только не увеличивает венца, но теряет и то, что имеет: за зарытый в землю талант человек не только не получит похвалы, но и потерпит наказание»⁸¹.

Так что и по содержанию главы о спасении то же мы можем сказать, что богословствование Святейшего Сергия в этой главе отличается и глубоким проникновенным изъяснением текстов Священного Писания, и разбором изречений святоотеческой литературы, а также и твердым указанием на то, что главное препятствие ко спасению заключается в грехе, а отсюда и выясняется для каждого читателя необходимость бороться со грехом при помощи благодати Божественной, — это уже новое подтверждение того, что Святейший Сергий задаче пастырского пощения оказал и в этой главе должное внимание.

Теперь несколько мыслей по поводу последней главы книги — «Вера». И здесь, во-первых, мы должны отметить глубокую связь этой пятой главы с главой четвертой. Святейший Сергий говорит: «Начало веры в покаянии, в чувстве своей греховности»⁸², и тут же пишет: «Уверовать во Христа — дело весьма сложное, обнимающее собою душевную жизнь человека, требующее не только внимательности к проповеди, но и отречения от себя или, по крайней мере, отвлечения внимания от себя. Несомненно, что и благодать Божия содействует этому привлечению человека»⁸³. Следовательно, для веры во Христа нужно живое ощущение своей греховности, ибо, как это выяснено прекрасно в четвертой главе, «сущность, смысл и последняя цель спасения человека состоит в избавлении его от греха и в даровании ему вечной,

⁷⁹ Примеч. автора.

⁸⁰ Примеч. автора.

святой жизни в общении с Богом»⁸⁴. И в этой (пятой) главе мы читаем следующее: «Чтобы на самом деле отвратиться от греха и принять благодать, войти в союз с Богом, для этого недостаточно только быть искренно убежденным в милости и близости Бога, но и действительно бросить грех и обратиться к Богу»⁸⁵, или как говорит свт. Тихон Задонский: «Узнать и сердечно признать свою бедность и окаянство, которое от греха бывает»⁸⁶. Или еще больше мы увидим эту связь четвертой и пятой глав, когда прочитаем такие слова Святейшего: «Спасение есть свободно-благодатный переход человека от зла к добру, от жизни по стихиям мира и от вражды против Бога к жизни самоотверженной и к общению с Богом. Что служит условием такого перехода? В собственном и строгом смысле таким условием или производящей причиной может быть вера во Христа. Как бы человек ни успевал в делании добра, какие бы подвиги он ни предпринимал, но, если нет у него веры во Христа, сам он никогда не достигнет той истины, что Бог его прощает. <...> Грешник может просить у Бога помилования только тогда, когда знает, что Господь относится к человеку по великой милости Своей и по множеству щедрот Своих»⁸⁷, только в этом случае человек может просить об отмене праведного приговора Божия за грехи»⁸⁸. «Вместе с утверждением решимости человека более не грешить и служить Богу утверждается и его вера»⁸⁹. Мы оттенили эту естественную связь мыслей четвертой главы с мыслями пятой главы, кардинальной во всей книге, именно потому, что все рассуждения Святейшего о спасающей вере принимают по этой связи особую убедительность. Вот мы и сделаем некоторые выдержки из этой главы, говорящие именно о силе веры спасающей. «Вера во Христа, — читаем мы, — является тем сред-

⁸¹ *Сергий (Страгородский)*, архим. 1898. С. 210.

⁸² Там же. С. 235.

⁸⁴ Там же. С. 159.

⁸⁶ *Свт. Тихон Задонский*. Об истинном христианстве. Кн. 2. Статья 4: О христианской должности ко Христу, Сыну Божию. Глава 1: О вере во Христа (Творения. Т. 4. М., 2003. С. 292).

⁸⁷ Пс. 50, 3–6.

⁸⁸ *Сергий (Страгородский)*, архим. 1898. С. 227–228.

⁸⁹ Там же. С. 239.

⁸³ Там же. С. 236.

⁸⁵ Там же. С. 237.

ством, через которое человек узнает любовь Божию, то есть то, что содеянный грех отнюдь не препятствует сближению Бога с человеком, что Бог простил грех и все Свое домостроительство направляет к тому, чтобы как-нибудь возратить к Себе греховного человека»⁹⁰. Или: «Познать любовь Божию может только тот, кто верует, что Иисус, пострадавший и распятый, есть действительно Сын Божий. <...> Если для одной погибшей овцы Он оставил Своих девяносто девять не погибших, следовательно, эта овца, при всей своей греховности, при всей своей отчужденности от Бога, продолжает быть дорога ему, при всей ее греховности Бог для нее сошел на землю и зовет ее к Себе. Грех, следовательно, более не лежит между Богом и человеком»⁹¹. «Благодать Божия, — читаем мы, — не поработает сознания и свободы человека, но открывает ему любовь Божию и ужас греха, она предоставляет человеку самому устремиться к этой любви и к святому общению с нею»⁹²; или: «Вера окрыляет волю человека, но отнюдь не освобождает его от усилий над собою»⁹³; или: «Кто говорит, что верует, а жизни согласно с верой не имеет, тот лжец»⁹⁴. «Вера спасает своей деятельной стороной, постоянным участием в ней доброй воли»⁹⁵. «При вере необходимо свободное избрание добра и решение делать его»⁹⁶. «Только тогда человек может считать себя спасенным, когда он делает добро именно из сознания и во свете этого таинственного союза, когда он готов сказать, что живет не он, а живет в нем Христос»⁹⁷. Но это и происходит от веры и силою веры. <...> Следовательно, спасаются не те, кто делает, а те, кто духовно всегда с Богом, которые ради Бога живут»⁹⁸.

В начале своего очерка мы говорили, что разборов богословских трудов Святейшего Сергия мы делать не будем, а только будем оттенять какие-нибудь особенности его трудов. Так мы и делаем. И сейчас, относительно последней главы, хотим сказать, что и здесь, как и везде, Святейший верен церковному учению, глубоко обосновывает свои по-

⁹⁰ Там же. С. 229.

⁹² Там же. С. 238.

⁹⁴ Там же. С. 247.

⁹⁶ Там же. С. 247.

⁹⁸ *Сергий (Страгородский)*, архим. 1898. С. 252.

⁹¹ Там же. С. 229–230.

⁹³ Там же. С. 247.

⁹⁵ Там же. С. 248.

⁹⁷ См.: Гал. 2, 20.

ложения на Священном Писании, обдуманно приводит речения святых отцов Церкви и не забывает указывать на ложь западных христиан в их «правовом жизнепонимании». И в этой последней главе своей книги он, конечно, имеет в виду, во-первых, католиков, когда говорит: «Истинно верующий никогда не сошлется на свои труды, никогда не потребует за них себе награды: вся его душа полна созерцанием Божественной любви, любви бескорыстной и не заслуженной человеком»⁹⁹, и, во-вторых, протестантов, когда говорит: «Протестанты <...> говорят, что спасение или оправдание человека совершилось, что он — с Богом, больше ему ни делать, ни желать нечего. Отселе благодать Божия поселяется в человеке и производит в нем только добро. Вера начинает приносить свойственные ей плоды. Задача человека на земле кончилась»¹⁰⁰. О значении веры спасающей Святейший Сергей так говорит, как в заключение своих рассуждений о вере: «Вера человека возродила, вера развивала и воспитывала его в духовной жизни, вера же приведет его и к вечному блаженству»¹⁰¹. «Вера есть самое сердце духовной жизни»¹⁰². «Вера поистине является альфой и омегой нравственной жизни, как и Сам Господь, Которого она открывает человеку»¹⁰³.

В заключение этого очерка нам хочется сказать следующее: Святейший Сергей был богослов не западный. Везде он ищет и домогается не человеческой истины, а Божией, церковной. Вдумчив он к каждому речению слова Божия; речения отеческие он не приводит кучею, но каждое из них старается уяснить как именно церковное учение. Верен он слову Божию; отеческое мироощущение ставит он во главу понимания слова Божия; задачи пастырско-педагогические им нигде не забываются. Наша молодая Духовная школа приемами богословствования Святейшего Сергея должна руководствоваться и к делу прилагать.

А вот и светлый вывод, который мы хотим сделать из того, что нами продумано при написании этого очерка: «Царствие Божие, — пишет Святейший, — не награда за труды, а милость, предлагаемая туне и усвояемая по мере приемлемости каждого»¹⁰⁴. У прп. Исихия, пресви-

⁹⁹ Сергей (Страгородский), архим. 1898. С. 241.

¹⁰¹ Там же. С. 247.

¹⁰³ Там же. С. 253.

¹⁰⁰ Там же. С. 233.

¹⁰² Там же. С. 253.

¹⁰⁴ Там же. С. 251.

тера Иерусалимского, эта мысль так выражена: «Царствие Божие не есть награда за дела, а благодатный дар Владыки, уготованный верным рабам»¹⁰⁵. По богословствованию Святейшего Сергея выходит так: человек, уверовавший во Христа, полюбивший Господа и Его учение, всю жизнь посвящает во славу Господа и переживает великие благодатные настроения — но сам все видит свои несовершенства, идет далее, трудится без конца и все видит себя далеким от истинной, настоящей жизни; а окончивши свою праведную жизнь и получивши место в обители Отца Небесного, он изумляется благодати Божественной, не понимает, за что ему такая милость. Но привыкши в земной жизни радоваться благодатному общению с Богом, он и там радуется, но недоумевает, за что ему такое блаженство дано: *ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша, яже уготова Бог любящим Его*¹⁰⁶. Блаженная вечная жизнь является продолжением благодатных настроений, испытываемых праведниками во время их земной жизни, но не за дела их, а исключительно по милости Божией. Нет ничего удивительного, что книга Святейшего Сергея выдержала много изданий, — она влечет к исполнению заповедей Божиих и возбуждает желание благодатного общения с Господом.

¹⁰⁵ Прп. Исихий, пресвитер Иерусалимский. К Феодулу душеполезное и спасительное слово о трезвении и молитве, 79 (Добротолубие 2. С. 79).

¹⁰⁶ 1 Кор. 2, 9.

ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ

ПРОТОИЕРЕЙ Т. Д. ПОПОВ¹ЭТИКА, ИЛИ «ЗАВЕТЫ» СВТ. ТИХОНЫ
ЗАДОНСКОГО ПРАВОСЛАВНОЙ НАУКЕ
О ПРАВОСЛАВНОСТИ

Этика в наше время занимает собою умы и сердца многих. Всюду поиски человека среди людей. Область нравственности — это та, что философия определяет термином «человек сам в себе», а в слове Божиим она именуется «внутренним человеком».

В воздыханиях к небу о детях родителей, в школьных попечениях о питомцах педагогов, во всех воспитательных домах и учреждениях, где сосредоточены заботы и труды по устройению общественного благополучия и личного человеческого счастья, этика на языке у всех.

Это слово теперь склоняется во всех падежах и спрягается с разнообразными глаголами во всех залогах жизни.

В наши дни ослепительный блеск всех современных открытий и изобретений человеческого разума в области прогресса положительных наук начинает уступать место в истории европейской культуры тихому озарению невечерним христианским светом человеческих сердец в их поисках духовных ценностей человеческой личности, хотя пока еще и <при> диогеновом фонаре.

Об этике трактуют пантеисты, этика — постулат «практического разума» Канта. Об этике в разнообразных и противоречивых друг другу вариациях философствуют рационалисты различных систем и направлений. Но эти этики теперь уже бессильны ответить на запросы духа нашего современного человечества. Жажда мира во всем мире ими не удовлетворяется.

¹ Сохранился рукописный автограф статьи с подписью в конце: «Профессор Московской духовной академии, протоиерей Т. Д. Попов». — *Примеч. ред.*

«Нам кажется <...> резко изменяются знамения времени <...>, в сознании православного русского общества падают кумиры иностранных и иноземных авторитетов в направлении общечеловеческой мысли в общечеловеческом поступательном движении вперед <...>, наступил момент и в истории и в науке, <...> когда во всем истинном величии своей славы на скрижалях не только русской, но и мировой летописи <...> должны выявиться интересы к христианской этике». Так мы писали в свое время в нашем научном труде о христианском нравоведении².

Это было в 1916 году. 1945 год <к> скрижали человеческой летописи к знамениям времени присоединил и еще два новых имени: фашизм и атомная бомба. Человечество пережило страдания и мучения Отечественной войны и стоит перед ужасами страха от новейшего европейского изобретения.

Не химеры пантеистов, не безжизненная немецкая мораль Канта, не пустословие об этике рационалистов, а проповедь Царства Божия приблизилась теперь к людям. «Покайтесь и веруйте в Евангелие»³, — этим призывом Спасителя во дни оны в Галилее начиналось благовестие Царства Божия в людях.

С этого же должна начаться и современная христианская этика в культурных странах Европы, в Азии и у всех народов. Пробыл час, наступил момент воплощения в жизни общества той проблемы об «истинном христианстве», над которой работал не оцененный по достоинству современниками и не признанный в свое время пророком в нашем Отечестве святой отец и учитель нашей Православной Русской Церкви, наш отечественный Златоуст — свт. Тихон Задонский, автор многотомных сочинений по христианской этике, во главе с сочинениями: «Об истинном Христианстве», «Сокровище духовное, от мира собираемое», «Плоть и дух» и др., — о чем мы писали в 1916 году в нашем вышеупомянутом исследовании.

Если в богословской науке начальный период христианства, I—VII вв., был посвящен раскрытию и уяснению по преимуществу истин

² Попов 1916. С. 379.

³ * Мф. 3, 2.

христианской догматики, то наше время настойчиво диктует необходимость уяснения и раскрытия истин христианской этики.

Наша отечественная богословская наука, как я имел уже случай указать в своем труде, слишком бедна в своих исследованиях о христианской этике. Свт. Тихон Задонский, которому мы определили место в нашей православной отечественной этике отца и родоначальника в богословской науке о христианском нравоведении; епископ Феофан Говоров, затворник Вышенской пустыни; проф. бывшей Санкт-Петербургской духовной академии А. А. Бронзов; проф. бывшей Киевской духовной академии М. А. Олесницкий; архимандрит Сергей (Страгородский), впоследствии Патриарх Московский и всея Руси, автор богословского исследования «Православное учение о спасении»⁴, — вот эти только имена и могли быть нами названы как столпы в исследовании православной христианской этики.

Вся наша наука за все годы ее существования, начиная с момента появления и вплоть до начала революционной эпохи, может быть охарактеризована двумя чертами.

Во-первых, в ней форма преобладала над содержанием. В трудах ее представителей в большинстве случаев схоластически теоретический элемент перевешивал и заслонял собою заботы и интересы о внутреннем содержании самой науки. Не говорим уже о том, что во второй половине XVIII века в наших духовных семинариях преподавалось богословие, в том числе и нравственное богословие, на латинском языке.

Во-вторых, наше нравственное богословие за весь указанный период времени находилось если не в плену, то в большой зависимости от авторитета заграничной мысли инославия. <Имело место> отсутствие самостоятельного русского православного творчества. Сначала господство западно-латино-католической схоластики, а впоследствии влияние немецко-протестантского богословия. В 1724 году повелением императора Петра I в жизнь русского общества входит и долгое время жила здесь этика Пуфендорфа «О должности человека и граждани-

⁴ См. наш труд: Попов 1916. С. 371–372, а также труд архим. Сергия (СПб., 1910. С. 67, 74, 82–83, 155, 163, 230 и др.)

на»⁵. В 1726 году эта этика получила санкцию «благословения Священного Синода». В 1784 году приобретает господствующее влияние в нашем нравоведении этика Буддея⁶, и это влияние продолжается более ста лет; в 1817 году оно официально закрепощается за наукою на целые десятилетия конспектом по нравственному богословию профессора Левицкого⁷, официально утверждаемым санкцией Комиссии духовных училищ. Мартенсен, Гирш, Линземан, Роте — руководители нашей этики XIX века. С именами фон Гиршера, Риглера, Штапфа, Зайлера, Геринга, Коха, Лемме, Кюбеля, Катрейна, Сарториуса, Шмидта, Вуттке, Пальмера Кастлина и др. наш русский «опыт нравственно-православного богословия» вступает в жизнь в четырнадцатом году нашего XX столетия⁸.

Профессор нравственного богословия в Киевской духовной академии архимандрит Леонтий (Лебединский) в своих «Заметках и воспоминаниях» за 1853 год писал: «Очень сожалею, что я в свое время не успел лекций своих обработать и напечатать. Все наши учебники по нравственному богословию страдают формальностью сухою, на манер латинских и французских. Немецкие этики глубже рассматривают дело, хотя, конечно, в своем духе, в частности, противном православной аскетической морали. Приходилось мне на экзаменах отстаивать свою систему и входить в споры»⁹.

⁵ * Пуфендорф, Самуэль фон. О должности человека и гражданина по закону естественному. СПб., 1724.

⁶ Буддей Иоганн Франц (1667–1729) — лютеранский богослов, занимавшийся наряду с общими богословскими вопросами и этикой. Автор «Наставления в нравственном богословии» (Institutiones theologiae moralis. Leipzig, 1711). — Примеч. ред.

⁷ Левицкий Григорий Александрович — профессор богословия и церковной истории (†1830). С 1819 г. первый профессор новоустроенной кафедры богословия Московского университета, где преподавал наряду со священной церковной историей и догматическим богословием богословие нравственное. — Примеч. ред.

⁸ См.: Филарет, архиеп. Обзор русской духовной литературы. СПб., 1884. С. 287–278; Стрелецкий Н., проф. Опыт нравственного православного богословия. Харьков, 1914. Т. 1. С. 59; Попов 1916. С. 378.

⁹ Леонтий, митр. Мои заметки и воспоминания // БВ 1913. Т. 3. С. 324. См.: Попов 1916. С. 377.

Как вывод из изучения творений свт. Тихона Задонского мы в свое время в исследовании его нравоучения суммировали те принципы, которые, по нашему разумению, должны быть положены в основу науки православного христианского нравственного богословия. Эти принципы нами определены и фиксированы как «заветы» русского Златоуста нашей православной этике.

Вот они — евангельский бисер и драхма из многотомных творений:

1. Синтез науки и жизни, теории и опыта, формы и содержания, нравоучения и назидания.
2. Евангельский принцип в науке о нравоучении: «Веруйте во Евангелие».
3. Сотериология — как задача, цель и фундамент нравоучения.
4. Естественнно-благодатный органический процесс постепенного роста и восхождения человека и христианина от греха к добродетели, от «покайтесь» к «Царству Божию» — как главный метод исследования.
5. Пластика образов — как неперемное условие в воплощении истин нравоучения.
6. Тесное и искреннее единение в мысли и в переживаниях истин морали со святыми отцами Церкви и глубокое знание духа их творений.
7. Неразрывная связь с древним греческим Востоком и родным национально-историческим прошлым в нравоучении; единение новой России и Святой Руси.
8. Индивидуализация истин христианского нравоучения в русском сознании, русском опыте; выражение их русским языком и воплощение их в русской действительности¹⁰.

Теперь наступил в истории момент вспомнить эти заветы и науке уделить внимание этим принципам. «После пережитка современных мировых событий, когда культурные народы света займутся прокладыванием путей нового направления жизни, уроки свт. Тихона в деле устройства жизни “истинного христианства” и в деле собирания человеком “сокровища духа”, несомненно, будут прочитаны и с кафедр мужами науки»¹¹. Так мы писали, когда совершались мировые события

¹⁰ Попов 1916. С. 381.

¹¹ Там же. С. 379.

1916 года. Теперь с нами уже грандиозные, тоже совершившиеся события, тоже мировые — 1945 года. До последнего момента святые уроки нашего отечественного Златоуста хранились в сокровенных сердцах православного, верующего русского народа. Теперь они входят в самую жизнь народа. Свт. Тихон был префектом Новгородской семинарии и учителем богословия, ректором Тверской семинарии. Архиепископ Новгородский Димитрий (Сеченов) выдвигал его кандидатуру в ректора Московской Троицкой Лаврской семинарии, ставшей впоследствии Московской духовной академией¹². Современник свт. Тихона московский митрополит Платон (Левшин) называл Тихоново «Истинное христианство» истинным сокровищем и считал, что «оно должно быть перед глазами у каждого»¹³. В бывшей Московской духовной академии наш отечественный Златоуст, при его жизни, не вошел на кафедру профессора нравственного богословия. Теперь же в новой Московской духовной академии, в новой постановке и обработке этики его «Истинное христианство» должно быть «перед глазами каждого» из профессоров и студентов «истинным сокровищем».

¹² См.: Записки о святителе Тихоне его келейников Василия Ивановича Чеботарева и Ивана Ефимова (Творения ихже во святых отца нашего Тихона Задонского. СПб., 1908. С. 5).

¹³ Цит. по: Горчаков Н. Воспоминание о монастыре Задонском и Тихоне епископе Воронежском // Москвитянин. 1843. № 4. 464–479, особо с. 470. — Примеч. ред.

ЛИТУРГИКА

Н. Д. УСПЕНСКИЙ¹ЧИН ВОЗДВИЖЕНИЯ КРЕСТА
(ИСТОРИКО-ЛИТУРГИЧЕСКАЯ СПРАВКА)²

Богослужебную особенность праздника Воздвижения Креста Господня в ряду других двенадцатых праздников составляет чин воздвижения Креста. В богослужебной практике этот чин не имеет повсеместного отправления. Обычно он совершается в монастырях и соборных храмах, что же касается приходских церквей, то здесь в одних случаях мы наблюдаем его совершение, в других же он отсутствует. Сторонники отправления чина оправдывают его практикой предыдущих лет или примером уважаемых священнослужителей, совершавших данный чин в том или ином приходском храме, противники отправления ссылаются в свое оправдание на примечание Типикона, помещенное в нем вслед за изложением самого чина и гласящее: «ЗРИ. Аще ли же не в соборных храмах, и воздвижение Креста не бывает, точию поклонение Кресту, яко же указано в неделю 3-ю святых постов»³. Ответ на вопрос, какая из сторон права, иначе говоря, следует ли отправлять чин воздвижения в приходских храмах или нет, составляет задачу настоящего очерка.

В свете церковных преданий появление чина воздвижения Креста тесно связывается с событием обретения Креста Господня. Идя на встречу желанию многочисленного собрания христиан видеть Живо-творящий Крест, патриарх Макарий поднял вверх, иначе говоря, воз-

¹ Имя автора указано в конце статьи. Слова «магистрант богословия» (машинопись) зачеркнуты, сверху автограф автора («научный сотрудник») и ниже подпись. — *Примеч. ред.*

² Ср. более позднюю публикацию: *Успенский 1954*. — *Примеч. ред.*

³ * Типикон. М.: Синод. тип., 1906. Л. 74.

двинул для всеобщего обозрения обретенную святыню. Это первое воздвижение Креста было в 326 году. С установлением праздника Воздвижения Креста Господня сохранился и самый обряд его воздвижения. Так, в V веке прп. Мария Египетская в праздник Воздвижения поклоняется в Иерусалиме Святому Кресту⁴, а Евагрий пишет о самом воздвижении Креста, целовании его и поклонении ему как об издревле установившемся обычае⁵; в VI веке об этом празднике пишет папа Григорий Великий⁶, а в VII веке прп. Андрей Критский в слове на Воздвижение говорит: «Крест воздвигается, и все верные стекаются; Крест воздвигается, и город торжествует, и народы совершают торжество...»⁷. В словах пастыря Критского отмечается тесная связь праздника Воздвижения Креста Господня с чином воздвижения.

Древнейшим литургическим памятником, излагающим чин воздвижения, является Иерусалимский канонарь VII столетия⁸. Науче известны три рукописи этого канонаря: Латальская и Кальская (Грузия) и Синайская. Первые слова канонаря: «Это определение и установление святителя и правоверных, соблюдаемое в Иерусалиме», — говорят за иерусалимское происхождение излагаемого чина, а грузинский текст рукописей — за распространение его далеко за пределами Палестины⁹. Чин этот носит следы древнейшей практики обряда воздвижения, установившегося в Иерусалиме, как воспоминания об обретении Креста Господня, почему мы приводим его полностью.

«В день воздвижения Креста, в три часа звонят к службе, входят в диаконник; служащий Литургию иерей облачается, украшают три

⁴ См.: Преподобная Мария Египетская. Одесса, 1893. С. 29.

⁵ *Евагрий Схоластик*. Церковная история 4, 26 (СПб., 1853. С. 218).

⁶ См.: *Wilson H. A., ed. The Gelasian Sacramentary. Liber sacramentorum Romanae Ecclesiae*. Oxford, 1894. P. 198.

⁷ * Церковная проповедь на двенадцатые праздники / Сост. П. Смирнов. Ч. 2. Киев, 1904. С. 55. Ср. другой перевод в: Воскресное чтение 15. 1851—1852. № 23. С. 217—218. — *Примеч. ред.*

⁸ Канонарем, или просто канонем, в древности назывались сборники уставно-богослужебного характера.

⁹ Более подробно см.: *Кекелидзе К., прот.* Иерусалимский канонарь VII в. Тифлис, 1912. 345 с.

креста, или же один только, и полагают на Престоле; пред Престолом произносят ектению и молитву и говорят: *Отче наш*, стихирю глас 2: “Поклоняемся Христе, копию прободившему...”; стих: “Дал еси знамение боящимся Тебе”. Ипакои Креста; диакон говорит ектению: “Помилуй нас, Боже...”; священник подымлет Крест и при пении 50 раз “Господи помилуй”, обращает его (к народу); говорит молитву: “О свышнем...” и поют стихирю глас 6: “Просвети нас на Крест Твое восшествие”, стих: “Возвестиша небеса славу Твою”. Ипакои, глас 6: “Приидите, вернии, познаим...” Говорят ектению: “Помилуй нас, Боже...” Стихира третья, глас 2: “Кресту Твоему поклоняемся”; стих: “Сотвори с нами знамение”; ектения: “Помилуй нас, Боже...” Выполняют весь вышеописанный чин. После этого омывают Крест, намащают его благовониями и говорят ипакои Креста; народ прикладывается ко Кресту, и Крест полагают на Престоле. Затем начинают канон Литургии, после причащения раздают народу помойную воду и так все совершают»¹⁰.

Все последование данного чина может быть разделено на три обряда: 1) изнесение трех крестов из диаконника в алтарь с украшением одного из них; 2) троекратное воздвижение украшенного Креста, совершавшееся, по-видимому, в алтаре пред Престолом с пением стихир, ектениями и ипакоями; 3) омовение и намащение креста благовониями с целованием его и раздачей народу, как святыни, «помойной» воды.

Во всех трех обрядах чина налицо его древность и органическая связь с воспоминаемым событием праздника. Три креста, из коих один украшается, напоминают эпизод обретения трех крестов, из которых два принадлежали разбойникам и один был Христов. Троекратное воздвижение Креста, с одной стороны, напоминает первое воздвижение его патриархом Макарием, с другой — тройственностью действия — эпизод возложения обретенных крестов на умершего, тело которого проносили мимо них. Возможно, что в еще более глубокой древности воздвигали все три креста. Это предположение находит себе подтверждение в содержании молитв чина. В самом деле: первому воздвижению

предшествует стихира, прославляющая копию, прободившее Христа, а о Кресте в ней вовсе не упоминается; стихира, предшествующая второму воздвижению, говорит о значении для нас крестных страданий Христа, но опять-таки не о самом Древе Крестном, и только перед третьим воздвижением появляется стихира, непосредственно относящаяся ко Святому Древу: «Кресту Твоему поклоняемся, Владыко...» Ассоциация воспоминаний о двух близких один другому эпизодах объединила их в обряде и вывела из практики чина воздвигания трех крестов, перенеся их на один Крест. Знаменателен и обряд омовения и намащения Креста благовониями. Крест Христов, будучи извлечен из земли и нося на себе следы праха, естественно, был очищен, вытерт или даже обмыт от последнего. Это обстоятельство, не упоминаемое в литературе, но естественно предполагаемое, очевидно, послужило началом обряда омовения Креста. Таким образом, в данном чине мы видим воспроизведение событий воздвижения Креста Господня, в чем его органическая связь с праздником.

Отголоски описанного раннего чина воздвижения мы находим в позднейшей практике его отправления. Так, Требник Новгородской Софийской библиотеки (№ 1056) в изложении чина воздвижения говорит: «Посемь (то есть после целования Креста) поидет святитель в алтарь несый Крест на плещи и с ним попове несущи кресты а дяконом предыдущим с кадильницами и положить кресты на святей трапезе», а Устав Великой Константинопольской Церкви, изложив чин воздвижения, добавляет: «Хартуларии¹¹, взяв честное древо, относят в скевофилакию¹² и, развязав, моют его теплою водою»¹³.

В «Чине священнослужения и обрядов, наблюдаемых в Большом Успенском соборе» в последовании воздвижения читаем: «Архиерей <...> возьмет Крест с налоя на главу и идет на амвон и став зря к царским дверем осеняет Крестом, а протодиакон говорит ектению, а

¹¹ Хартуларий — должностное лицо при храме Святой Софии, на обязанности которого лежала охрана ризницы и архива.

¹² Скевофилаксия — помещение, где хранились священные предметы, сосуды.

¹³ Дмитриевский 1907. С. 289.

¹⁰ Там же. С. 130—131.

в то время два диакона поставляют стол мал послан сукном, а на нем мису серебряну.

Егда же поют “Господи помилуй” тогда из двух сулеек по малу поливают на Крест двое властей¹⁴ гуляфною¹⁵ водою. Архиерей держит за верхнее возглавие и как пропоют “Господи помилуй” сто, архиерей обращается на запад и осеняет такожде, а стол, подсвечники и рипиды переносят потом на юг, таже на север, потом еще к царским дверем; пред ним такожде устроят, якоже и прежде <...> По сем (то есть по целовании Креста) кропит церковь на четыре страны, таже себе кропит, и власти целуют по чину, а архиерей кропит их¹⁶. Нечто близкое сему видим в практике Нижегородского Преображенского собора: «И пришед архиерей к налою, и творит поклоны и целует честный Крест и поклоняется до земли, кропит церковь святою водою на четыре страны и отходит к своему облачальному месту и стоит на нижней ступене, а власти и прочие священники целуют честный Крест и приходят к архиерею по два и поклоняются. Архиерей их кропит святою водою»¹⁷.

Позднейшая судьба Креста Господня содействовала усугублению празднования его воздвижения, а отсюда и большей торжественности отправления описываемого чина. В 614 году персидский царь Хозрой II разрушил святыни Иерусалима, а патриарх иерусалимский Захария вместе с Крестом Господним были взяты в плен, где находились до 628 года. По мирному договору с персами патриарх Захария с Животворящим Крестом были возвращены грекам и доставлены в Константинополь, откуда через год император Ираклий с особой торжественностью проводил патриарха и святыню в Иерусалим. Ежегодное празднование в честь этих событий было отнесено на день Воздвижения (14 сентября).

Константинопольская Церковь, вспоминая торжественное пришествие Святого Креста из плена и перенесение его в Иерусалим, об-

¹⁴ Властями на богослужебном языке называются сослужащие архиерею старейшие по положению священнослужители.

¹⁵ Т. е. розовой водою. — *Примеч. ред.*

¹⁶ Цит. по: *Никольский К., прот.* Пособие к изучению устава богослужения Православной Церкви. СПб.: Тип. А. И. Поповицкого, 1874. С. 532.

¹⁷ *Голубцев А. П.* Чиновник Нижегородского Преображенского Собора. М.: Унив. тип., 1905. С. 4.

ставила чин воздвижения исключительной торжественностью. Чин этот¹⁸ совершал патриарх в сослужении нескольких архиереев и многочисленного клира храма Святой Софии, с участием в церемониях императора и его свиты¹⁹. Во время пения Великого славословия патриарх шел в катихумены²⁰, кадил и осенял свечами присутствующих и целовал Святой Крест. Скевофилак²¹ поднимал Крест и нес его в храм. За Крестом шел патриарх с кадилом в руках и архонты синклита²² — все в облачениях, со свечами. Шествие направлялось в алтарь, где Крест полагался на Престоле для поклонения присутствующих. Затем при пении тропаря «Спаси, Господи...» Крест износился скевофилаксом на средину церкви и полагался на серебряном столике. Патриарх трижды земно кланялся Кресту и затем воздвигал его на восток, запад, юг, север и снова на восток. Патриарха поддерживали эджики²³ «по древнему обычаю Моисея, когда он, поддерживаемый Аароном и Ором, победил Амалика»²⁴. Диаконы не произносили ектений, но пели с народом на каждое из воздвижений по сто раз «Господи, помилуй». После пятого воздвижения Крест уносили в алтарь для целования там присутствующими, а патриарх отдыхал, сидя среди церкви. Певцы пели тропарь: «Днесь пророческое исполняется...», и Крест износили из алтаря на средину церкви. Патриарх совершал второе воздвижение также на пять сторон, а диаконы и народ пели на каждое по восемьдесят раз «Господи, помилуй». Потом певцы пели «Токмо водрузися древо...», а патриарх, положив Крест на аналой, отдыхал, после чего совершал третье воздвижение также на пять сторон при пении на каждом «Го-

¹⁸ Подробное его изложение см. у проф. Дмитриевского в его книге: *Дмитриевский 1907*. С. 288–289.

¹⁹ О последнем см.: *Беляев Д. Ф.* Byzantina. Очерки, материалы и заметки по византийским древностям. Кн. 2. СПб., 1893. С. 240–243.

²⁰ Катихумены — ярусное помещение в западной части храма, где облачались архиерей и где он находился в начале богослужения. Позднее катихумены сменили хоры.

²¹ Скевофилак — должностное лицо, близкое нашему ключарю.

²² Архонты синклита — старейшие митрополиты, соучастники патриарха в управлении Церковью.

²³ Эджик — особо почетное лицо в константинопольском храме Святой Софии, защитник прав и интересов Церкви.

²⁴ *Дмитриевский 1907*. С. 282–287.

споди, помилуй» по шестидесяти раз. Под пение кондака «Вознесыйся на Крест волею...» Крест относили в алтарь и полагали на престоле. Затем хартуларии омывали его и убрали.

Описанный чин во многом отличается от чина воздвижения по Иерусалимскому канонарию. В нем не упоминается о трех крестах, износится только один Крест, который воздвигается не трижды, а пятнадцать раз (3×5) с пением «Господи, помилуй» в общей сложности 1200 раз. Это не случайно. По-видимому, церковные события 628 года своей торжественностью затмили в представлении современников обстоятельства и историю обретения Креста Господня. Отсюда один крест, а не три, а в пятнадцатикратном воздвижении и пении «Господи, помилуй» 1200 раз воспроизвелась торжественность прибытия Святого Креста из плена и путь его из Константинополя в Иерусалим²⁵.

В изложенном чине воздвижения Великая Константинопольская церковь достигла высот его развития и исключительной торжественности отправления, но это не сделало чин достоянием исключительно этой церкви. Дошедшие до нас в достаточном количестве литургические памятники свидетельствуют, что он вошел в повсеместную богослужебную практику храмов, державшихся как Иерусалимского устава, так и Студийского²⁶.

Мы не ставим своей задачей исследование особенностей его по тому или иному уставу или его редакции, но отмечаем, что те или иные изменения в чине, идущие, главным образом, по линии его упрощения, диктовались не отказом от него, а наоборот, исканием тех или иных возможностей к его отпращиванию. Так, один из сербо-болгарских памятников XIII века о чине воздвижения говорит: «Изыдет поп нося честное древо и станет посред церкви поклониться к востоку, такжеже

²⁵ Отсюда же повод некоторым историкам относить время появления праздника Воздвижения к 628–629 годам.

²⁶ Одну из особенностей Студийского устава составляло чтение Великого славословия. Отголосок его в нашем уставе — чтение Великого славословия в праздник Благовещения. Это обстоятельство смущало некоторых: как отправлять чин воздвижения без пения Великого славословия? На что Патриарший собор 1276 г. дал разъяснение: «Сего (то есть отпращивания чина) не бранят каноны св. Феодора Студийского».

на десно и на лево, на запад поюще “Спаси Господи люди Своя” и положить Крест на целование. Певцы же поют “Кресту Твоему”»²⁷.

Чин, как видим, упрощен. В нем всего четыре воздвижения, отсутствует вовсе пение стихир, ектений и «Господи, помилуй», но нет и никаких примечаний, подобных «ЗРИ» нашего Типикона, которые могли бы вызывать сомнение в обязательности его отпращивания. В духе такой богослужебной практики митрополит Киприан в «Поучении русскому духовенству», датирующемся XIV веком, писал: «А на воздвижение Честнаго Креста в всякой церкви, по всей земле, где христиане живут, Крест воздвигают, хотя бы один поп был, на славу Честнаго и Животворящего Креста»²⁸. При категорическом характере указания святителя обращают на себя внимание его слова «на славу Честнаго и Животворящего Креста». Ими он подчеркивает назначение чина воздвижения как обязательной для всех православных отдания чести Кресту Господню, но не как какую-то богослужебную привилегию тех или иных храмов.

Так смотрела и смотрит до последнего времени Вселенская Церковь, что видно из следующего обстоятельства. В 1453 году с падением Византии для Константинопольской Церкви наступили черные дни. Храм Святой Софии был превращен в мечеть, и устав Великой Константинопольской Церкви утратил всякое практическое значение. В ряде последующих столетий Церкви патриархата в своей богослужебной практике руководствовались константинопольскими ктиторскими уставами²⁹, преимущественно же Иерусалимским, пока, наконец, был создан новый Типикон, вошедший во всеобщее употребление в греческой Церкви в прошлом столетии. В новом Типиконе чин воздвижения почти ничем не отличается от нашего чина. За изложением его следует свое «ЗРИ», гласящее: «Должно знать, что такой чин воздвижения Креста бывает в Великой Церкви при участии архиерея. Когда же нет патриарха или архиерея, то иерей совершает воздвижение, как в прочих

²⁷ Цит. по: Дмитриевский 1907. Т. 2. С. 484.

²⁸ Русская историческая библиотека. Т. 6: Памятники древнерусского канонического права. СПб., 1880. С. 237.

²⁹ У греков строители-иерархи давали монастырям уставы, которые назывались ктиторскими.

приходских церквах»³⁰. Далее идет изложение четвертого и пятого прошений ектении на Воздвижении, которые произносит в таком случае иерей, чем и отличается иерейское воздвижение от архиерейского.

В условиях господства ислама Константинопольский Патриархат нередко оставался вдовствующим, и службу в день Воздвижения Креста Господня приходилось служить рядовому священнику. Данное «ЗРИ» греческого Типикона и имеет в виду такое положение. Устав, как видим, не отменяет чина воздвижения, а велит совершать по примеру приходских церквей, тем самым подтверждая повсеместность его отправления в греческой Церкви.

Итак, чин воздвижения Креста, как показывает его история, всегда имел значение неотъемлемой части праздничного богослужения 14 сентября вне зависимости от положения храмов, откуда название праздника — «всемирное» Воздвижение. Первыми словами службы праздника «Крест воздвигаем»³¹ Церковь prepares верующих к предстоящему чину, который составляет центр службы праздника, как чин водоосвящения в праздник Богоявления или чтение коленопреклонных молитв на вечерни в день Святой Троицы.

Нам остается сказать еще несколько слов относительно «ЗРИ» нашего устава, на которое ссылаются противники отправления чина воздвижения. заблуждение их заключается в том, что они под словами «соборные храмы» мыслят городские соборные церкви, в отличие от приходских. Это в корне неверно. Наш Типикон в своем историческом образовании является продуктом исключительно монастырской богослужебной практики, и в первую очередь лавры святого Саввы Освященного, что близ Иерусалима, откуда и его название — Иерусалимский. Из жития прп. Саввы видно, что он не только сам уклонялся от принятия священного сана, но не был благосклонен и к хиротонии своих иноков, что вынуждало его иметь приходящего священника. Это обстоятельство отразилось на всем уставе, который вовсе не знает архиерейского богослужения и таких духовных чинов, как протоиерей или протодиакон, и в своих редких указаниях на соборное служение

имеет в виду его отправление в монастыре (см., например, службу 1-го августа, утрени Великой Субботы или Пасхальной утрени)³². Полная отчужденность его от богослужения мирских храмов как раз и была одним из поводов к созданию в греческой Церкви нового Типикона, который удовлетворял бы запросам этих храмов, о чем мы говорили выше. Очевидно и «ЗРИ», о котором идет речь, имеет в виду соборные монастырские храмы. Представляя собой вставку в Типикон московских изданий, это «ЗРИ» в своем появлении объясняется условиями существования и быта наших русских монастырей. Дело в том, что многие монастыри допетровской России владели большими вотчинами со значительным количеством «монастырских» крестьян. Обычно вотчины территориально прилегали к монастырям, и монастырские крестьяне посещали храмы обители как свои приходские. Это обстоятельство плюс паломничество в праздники составляли большой приток богомольцев, не вмещавшихся в одном храме. В таком случае служба шла одновременно в нескольких храмах, что иногда у нас делается и в приходских церквах, например в пасхальную ночь, когда служат и в главном храме, и в приписных к нему церквах. Нам приходилось встречать в рукописном отделе ленинградской Государственной публичной библиотеки устава Кирилло-Белозерского монастыря, где, например, указывается при совпадении двух больших праздников совершение двух полиелей, одного в свое время в одном храме и другого после третьей песни канона в другом. Вот эту практику служения в нескольких храмах имеет в виду и «ЗРИ» нашего Типикона под 14 сентября. Им Типикон указывает совершение чина воздвижения в обязательном порядке в главном монастырском храме, в прочих же разрешает ограничиваться поклонением Кресту «яко же указано в неделю 3-ю святых постов». Поэтому был прав знаток устава прот. К. Никольский, излагавший в своем «Пособии к изучению Устава» чин воздвижения Креста как безусловный и в своих толкованиях неудобопонятных мест устава не придававший никакого значения пресловутому «ЗРИ».

³² Прямое указание на соборные и приходские храмы во 2-й главе Типикона: «В соборных же и приходских храмах действует священник сия в фелоне, диакон же в стихаре», — представляет позднейшую вставку, появившуюся в нем с распространением в России Иерусалимского устава.

³⁰ * Типикон Великой Христовой Церкви. Афины, 1913. С. 75.

³¹ Стихира на «Господи воззвах».

ЕПИСКОП ГЕРМОГЕН (КОЖИН)¹ПАМЯТНИКИ ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛУЖЕНИЯ У БОЛГАР И СЕРБОВ
(X–XV вв.)

Вопрос о богослужебных памятниках у болгар и сербов в период с X по XV век имеет значение для всякого интересующегося судьбой славянского богослужения. При отсутствии летописных свидетельств о древнеславянском богослужении они представляют в настоящее время единственный материал, которым может пользоваться церковно-археологическая наука.

Болгарская и Сербская Церкви одни из первых слышали церковную службу на родном славянском языке. В то время, когда Россия только еще готовилась к принятию христианства, там уже распространялись славянские богослужебные книги, переведенные с греческого языка первыми просветителями славянства Кириллом и Мефодием и перенесенные из Моравии, распространялись и новые переводы, сделанные в самой Болгарии. По принятии христианства Россия вскоре же воспользовалась готовыми переводами церковных книг, которые заносились сюда сначала из Болгарии, а потом из Сербии. Живое книжное общение Русской Церкви с южнославянскими поддерживалось очень долго, и ничего нет удивительного, что развитие русского богослужения, особенности его во многих случаях обуславливались развитием южнославянского богослужения. Эта связь между богослужением в Русской Церкви и в Церквях южнославянских получает особенно важное значение и интерес в наши дни, когда после Мировой войны 1941–1945 гг. оживились культурные и политические отношения меж-

¹ В конце статьи рукописный автограф: «24/V–46 Епископ Гермоген». — *Примеч. ред.*

ду СССР и южнославянскими странами на Балканском полуострове и усилились связи между Русской Православной Церковью и Церквями западно- и южнославянскими.

Христианство принято было болгарами в IX веке от греков из Византии, и богослужебным языком на первых порах у них был греческий. Только в конце IX века, приблизительно с 885 года, ученики Кирилла и Мефодия, трудившиеся до сего времени в Моравии, появляются в Болгарии, и вместе с ними появляются и первые церковно-богослужебные книги на славянском языке².

Климент, ученик Кирилла и Мефодия, родом болгарин, вместе с другими учениками ушел из Моравии в Болгарию в конце княжения Бориса, а при его преемнике Симеоне, царе Болгарском, стал первым епископом из болгар в Болгарском царстве. Климент стал ближайшим сотрудником Симеона в его просветительной деятельности. К этому времени относятся и его труды по устройению славянского богослужения. Один из его современников, описавший его жизнь, говорит, что епископ Климент «научал клир церковному благоустройству и всему, что касается до псалмопений и молитв»³.

«Одни из них, — говорит он дальше, — написаны в честь многих святых, другие — в похвалу Пречистой Божией Матери в виде молитв и благодарственных песней; вообще все, что относится к Церкви, чем украшаются памяти Господа Бога и святых Его и души возбуждаются, — все это Климент передал нам, болгарам»⁴. Климент перевел

² Сами Кирилл и Мефодий в Болгарии не были. Подробнее см.: *Голубинский 1871. С. 22–23.*

³ См.: *Житие Климента, 21 (Тахиаос, Лавров 2005. С. 344).* Автор ссылается на перевод А. И. Меньшикова, опубликованный в юбилейном издании Московского университета (*Буслав Ф. И. Палеографические и филологические материалы для истории писем славянских, собранные из XV рукописей Моск. Синодальной Библиотеки, с приложением 22 снимков: Материалы для истории писем восточных, греческих, римских и славянских / Подгот. к 100-летию юбилею Моск. ун-та трудами профессоров и преподавателей. М., 1855*), которое недоступно. В скобках указываются страницы современного переиздания данного перевода под ред. П. А. Лаврова (1856–1929). — *Примеч. ред.*

⁴ См.: *Житие Климента, 22 (Там же. С. 346).*

на славянский язык еще Цветную Триодь⁵. К сожалению, памятники письменности, доставившие Клименту громкую известность и имя церковного песнописца, погибли со временем. До нас дошел только его переводный труд — славянская Цветная Триодь⁶.

Славянское богослужение прививалось очень медленно в Болгарии. Прошло немало времени, прежде чем оно стало господствующим. Даже в начале X века Константин, епископ Болгарский, жалуется на чужой греческий язык, который для болгар был «яко медна звона глас»⁷.

Для совершения славянского богослужения требовались подготовленные люди, требовались также, кроме принесенных из Моравии, новые переводы священных и богослужебных книг. Труды Климента и его сподвижников были только началом для подобных же трудов их преемников. Десятки лет должны были пройти, чтобы успеть изготовить массу богослужебных списков для множества церквей. Еще больше времени потребовалось на то, чтобы приготовить значительное число лиц к совершению славянской службы в этих церквях. Греческая Церковь неохотно допускала славянское богослужение. Вместо поддержки в этом деле устроители славянского богослужения чаще встречали разного рода препятствия со стороны греческого духовенства. Видно, мало было среди греков сторонников славянского богослужения, если уже в X веке какому-то черноризцу Храбру пришлось писать апологию славянского языка⁸.

⁵ См.: Житие Климента, 26 (Там же. С. 351).

⁶ В житии Климента, изданном Григоровичем по списку XIII в. и Шафариком по списку пражского профессора Курция, есть сведения о песнопениях Климента, не дошедших до нашего времени.

На данный момент сведения автора устарели. Попытки по подготовке сочинений Климента Охридского к изданию, предпринимавшиеся в дореволюционную эпоху (в частности профессором МДА Н. Л. Туницким), увенчались успехом в Болгарии в 1970-е гг. — *Примеч. ред.*

⁷ Срезневский И. И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках // Записки ИАН. 7. 1865. С. 134–194, здесь с. 145–148 (Из «Слова Константина»).

⁸ Сказание о славянских «Письменах». См. критический разбор: Срезневский И. И. Древние письмена славянские // ЖМНП 59. 1848. Отд. 2. С. 29–49.

I. ПАМЯТНИКИ X–XI вв.

К сожалению, от IX века не сохранилось ни одного богослужебного памятника. Первые богослужебные памятники на славянском языке, дошедшие до нашего времени, относятся уже к концу X и к началу XI века. Первым по времени славянским памятником православного богослужения должно считать отрывки из глаголитского служебника, в котором имеются несколько молитв из Литургии. Памятник состоит из трех пергаментных листов, вывезенных в 1853 году из Синая епископом Порфирием и Николаем Крыловым, диаконом петербургской Михайло-Архангельской церкви. В настоящее время мы имеем два издания этого древнего памятника, сделанные Срезневским⁹ и самим епископом Порфирием¹⁰, который относит эти листки ко второй половине X века.

1. Входное

По словам Срезневского, один из этих листков должен быть в книге первым. Он начинается с молитвы, произносимой при входе в храм. Два других относятся к концу или к середине книги: на одном из них помещены некоторые из молитв при совершении даров, на другом — заключительная молитва¹¹. Нельзя не пожалеть, что от целой книги, которая могла бы объяснить древнеболгарское богослужение, уцелела такая небольшая частичка. Но за отсутствием других памятников южнославянской Литургии X века и эти отрывки несколько освещают темную эпоху в истории древнего славянского богослужения. Первый отрывок заключает входное пред Литургией: «Егда хотяще в церковь внити...», священник читает молитву: «Господи, вниду в храм твой, поклонюся в церкви святой твоей...», после чего произносится 107 псалом: «Готово сердце мое, Боже...» и молитва целующих Крест: «Господи Иисусе Христе, Спасе наш, иже ны крестным мучением...»

⁹ Срезневский 1863.

¹⁰ Порфирий (Успенский), еп. 1881. С. 119–120.

¹¹ Срезневский 1863. С. 21.

На этой молитве обрывается входное. Первой молитвы в целом виде нет ни в одном известном служебнике (Срезневский). Нет также ни в одной из известных молитв пред совершением проскомидии такого упоминания об апостоле Петре, какое есть в глаголитской молитве: «Веде Господи Врѣховного апостола Твоего Петра прослезившаяся горьде на предании Твоем. И мы покаяни(е) и тем прият ключа Храма Твоего и предаст емоу славоу единого Божества в три Лица». Эта особенность весьма характерна. Известный издатель памятника епископ Порфирий считает факт упоминания в православной глаголитской Литургии об апостоле Петре весьма важным для решения вопроса, какой богослужебный чин преподан был просветителями славян в Моравии — латино-римский или православно-греческий. По мнению Порфирия, Константин Философ пошел в данном случае средним путем, то есть ввел в Моравии церковный чин богослужения греко-православный, но с внесением в него некоторых дополнений во славу первоверховного апостола Петра, якобы основателя Римской Церкви¹².

Можно предполагать, что упоминание здесь об апостоле Петре внесено в молитву во время деятельности Константина в Моравии с целью хотя сколько-нибудь удовлетворить папу, который считался начальником этой области. Константину и Мефодию необходимо было для успеха своей миссии поддерживать добрые отношения с Римом, и если верить «Моравской легенде», они переводили даже некоторые книги с латинского языка, делая неизбежную уступку Риму. С прекращением латинского влияния в Болгарии началось греческое влияние, и греки постарались постепенно удалить из богослужебных книг, принесенных из Моравии, все то, что носило на себе влияние латинства. Молитва, в которой говорилось о первоверховном апостоле Петре, что он один «прият ключи Царствия Твоего и предаст (Бог) ему славу», — эта молитва во время спора о главенстве папы показалась подозрительной грекам и была изъята из позднейших служебников. В древних греческих служебниках также этого входного нет.

¹² Порфирий (Успенский), *еп.* 1881. С. 120–122.

2. Пресуществление Святых Даров

Второй отрывок глаголитского служебника излагает самый важный момент в Литургии — момент пресуществления Святых Даров.

Молитва пред пресуществлением и после него читается совершенно так же, как и у нас на Литургии Иоанна Златоуста. Из молитв, помещенных в третьем отрывке глаголитского служебника, первая «молитва совлагащеся» (ризы, то есть по окончании Литургии) встречается в нескольких русских служебниках XIV века. В древних греческих служебниках этой молитвы нет.

Другая молитва, названная молитвой святого Василия Великого «Предложеною хлеба», также встречается в наших древних служебниках, и в некоторых из них именно в Литургии Василия Великого¹³.

На основании приведенных отрывков из текста глаголитского памятника естественно заключить, что у глаголитов в X веке была в употреблении служба Иоанна Златоуста и Василия Великого.

3. О Требнике, изданном Гейтлером

Вместе с введением славянского богослужения у болгар и других южных славян у них должны были распространяться и списки необходимых богослужебных книг, к числу которых, кроме книг Священного Писания, должен относиться и Требник — необходимая принадлежность каждой церкви. Перевод Требника как самой нужной книги должен был предшествовать самому введению славянского богослужения. Но до последнего времени наука за неимением положительных данных не шла дальше этого заключения. И только в самое недавнее время (в 1880 г.) благодаря ученой экскурсии на Синай ученого слависта Гейтлера явилась возможность перейти из области гадательных соображений к положительному решению вопроса о составе первоначального славянского Требника. Этот древнейший славянский Требник был издан Гейтлером по рукописи, находящейся в Синайской библиотеке.

¹³ По указаниям преосвящ. Саввы и архимандрита Амфилохия, эта молитва находится в служебниках 1400, 1406 годов и в XVI веке. См.: Срезневский 1863. С. 36.

Рукопись испещрена красками: желтой, зеленой, красной, голубой и черной. Надписи над молитвами зеленые и желтые, что всей рукописи придает веселый и пестрый вид. Это обилие украшений в связи с сохранившимися следами употребления носовых звуков (юсов) обличает болгарское происхождение этой рукописи.

Требник, изданный Гейтлером, к сожалению, сохранился далеко не вполне. Как видно по сделанной на нем пометке, он начинается с двадцатой тетради, а предшествующие девятнадцать утрачены. Кроме того, нескольких листов в середине и в конце рукописи нет. По аналогии с древнейшими греческими рукописями этого рода можно с уверенностью предполагать, что в потерянных тетрадях были записаны Литургия, молитвы утренние и вечерние с присоединением молитв трехантифонного чина, далее чин крещения и брака, обряд крещения, совершаемый патриархом над оглашенными в Великую Субботу, и, может быть, молитвы хиротонии.

4. Чин освящения воды на Богоявление

В Требнике сохранялся чин освящения воды в день Богоявления, и то не в целом виде. Требник начинается тайной молитвой, которая должна читаться после великой ектении над освящаемой водой. Только молитва глаголитского Требника совершенно отлична от молитвы, читаемой в наше время. В некоторых частях своих она сходна с помещенной в Евхологионе Гоара и носящей имя Софрония, патриарха Иерусалимского¹⁴. Со слов «дньесь сльнце не заходящее» перевод сходен с греческим оригиналом с небольшими отступлениями. Со слов «велий еси Господи и чудна дела твоя...» молитва сходна и с нашей. Сходство это почти буквальное. Дойдя до выражения «да вси почерпающие...», священник прерывает свою тайную молитву и начинает чтение паремий. У нас и у греков чтение паремий бывает только в начале описываемой службы, молитва же читается до конца, без перерыва, и притом с «велий еси Господи...» — вслух, а не тайно.

¹⁴ Goar 1647. P. 457.

Далее порядок службы не представляет особенностей до обряда погружения Креста в воду. Тропарь Богоявления не поется, а вместо него при погружении Креста в воду священник говорит: «Во славу Святыя Троицы: Отца и Сына и Святого Духа». Эта особенность, впрочем, не чужда была и греческой практике.

5. Исповедь

Чин исповеди (л. 66—79) в славяно-глаголитском Требнике имеет много отличий от теперешнего. Исповеди предшествует поучение, или увещание, которое дается духовником кающемуся. Оно начинается словами: «Чадо, ныне обновится хощеши честным покаянием...» Эта нравоучительная речь заключает не только приготовительные к исповеди наставления, но и самое изложение грехов. Поучение переходит в форму беседы духовника с кающимся. Последний изъявляет полную готовность исповедаться перед Богом, не утаивая из-за стыда своих грехов.

После поучения кающийся входит в церковь и «падает ниц на землю». Духовник читает над ним молитву: «Господи Боже, всемогый, Тебе буду аз исповеден...», в которой от лица кающегося просит у Бога помощи, силы и мудрости для служения Тому, Который один ведает, «каковы моя суть беды», и один может избавить от всякого зла. Этой молитвой начинается чин исповеди во многих рукописных Требниках. Далее, после прочтения псалма *Внегда воззвах, услыша мя*¹⁵, иерей пред алтарем тайно читает молитву: «Господи Боже спасения моего, милуяй щедротами...», в которой просит кающегося милости у Бога.

После псалма «Доколе Господи забудеши мя до конца»¹⁶ иерей читает молитву: «Владыко Господи Боже, призывай праведники...» Этой молитвы, а равно и предыдущей, нет в современном чине, а есть они в некоторых старопечатных и рукописных требниках. Затем следует псалом «К тебе, Господи, воздвигох»¹⁷ и молитва «Боже, Спасе наш...», которая сходна с молитвой, помещенной в нашем Требнике и

¹⁵ * Пс. 119, 1.

¹⁶ * Пс. 12, 1.

¹⁷ * Пс. 24, 1.

начинающейся словами: «Боже, Спасителю наш, иже пророком Твоим Нафаном...» Далее после псалма «Господи, не яростью Твоею...» начинается самое исповедание грехов. В Требнике сказано: «И потом воздвигнет его и исповедается ему». Итак, во все время чтения молитв и псалмов кающийся лежал повергнутым ниц и только теперь меняет свое положение. После исповеди иерей дает ему «заповедь», говорится в Требнике. Что это за заповедь, не объяснено. Вероятно, нечто вроде того наставления, которое мы находим в нашем Требнике после исповеди. «И глаголет молитву сию...» Следует разрешительная молитва: «Господи Боже наш, давый Петрови слезами покаяние, блудници отпущение грехом, оправдавый мытаря, разумевша свое согрешение, приими исповедание раба Твоего сего, и еже аще согреши волею или неволею, прегрешением, словом ли, делом ли, помышлением, яко благ презри, Ты бо един имаши власть отпущати грехи, яко Бог милостив щедротами Ты еси, и Тебе славу воссылаем Отцу и Сыну и Святому Духу».

Как видно из приведенного текста, молитва эта и по содержанию, и по форме разрешения отличная от современной. Как и все древние разрешительные молитвы, она излагается в форме просительной. За этой молитвой следует псалом «Боже, во имя Твое спаси мя»¹⁸ и еще молитва «Приими, Господи, умаленное сие исповедание грешного раба Твоего...» покаянного содержания. Последняя молитва, которою оканчивается чин исповеди, принадлежит к числу молитв разрешительных и произносилась над исповедником пред принятием святого Причащения.

Таким образом, из предшествующего содержания чина видно, что исповедь у болгар в XI веке состояла: 1) из поучения или беседы до входа в церковь, 2) из четырех молитв и четырех псалмов, читаемых попеременно и предшествующих устному исповеданию грехов, 3) из устного исповедания грехов и заповеди духовника, 4) из одного псалма и двух молитв заключительных, из которых одна заменяла разрешение, читаемое в наше время.

¹⁸ * Пс. 53, 1.

6. Монашеский постриг

Чин пострижения в монашество, согласно с позднейшими Требниками, разделяется на два последования: малого образа и великого, или пострижения в схиму. Из этого следует, что уже в самых древних служебных славянских книгах было проведено и фактически установлено это разделение согласно практике монастырской того времени. В глаголитском Евхологионе не показано обрядов малого пострижения, а записаны только четыре молитвы из него. В противоположность малому чин великого пострижения излагается подробно. Чин пострижения в схиму заключает в себе особенности, которых мы не находим ни в новейшем Требнике, ни в древних греческих и славянских богослужебных книгах. При пострижении в схиму обязательно присутствовали игумен обители и поручник постригаемого. Пострижение совершал иерей. Пострижение начинается допросом игумена и поручника, могут ли они взять на себя, на свое попечение постригаемого и на «всеко благодеение наставити и». После утвердительного ответа с их стороны иерей делает наставление сначала игумену, потом поручнику. В наставлении игумену он говорит: «Слово возданью сотворити имаши в день Страшного Суда за душу его. Тако прилежно трудися о нем и образ буди ему во всеко доброеение, в смирение, в кротость, в молитву, в пост, в бдение... и речеше в день он: се аз и дети, яже ми еси дал Боже». Приблизительно такое же наставление дается и поручнику, на которого возлагается забота и о телесных потребностях постригаемого. По окончании наставления начинается самая служба, поются антифоны.

Число антифонных стихир в болгаро-глаголитском Требнике превышает число стихир в нашем Требнике. Следующие за пением антифонов вопросы к постригаемому совершенно те же, что и в нашем Требнике, но ответы даются несколько в другой форме. На вопрос: «Своею ли волею припадаеши к Богу?» постригаемый отвечает: «Своею волею, Христа ради». Вообще, ответ состоит из утверждения того, о чем спрашивают, и из добавочных слов «Христа ради» вместо современных ответов: «Ей, Богу содействующему, честный отче». Оглашение после вопросов имеет в начале лишнюю прибавку (л. 87 об.— 89 об.) сравнительно с греческими Требниками и современным славянским, но

со слов «разумей же (веждь) от настоящего дне» сходно с оглашением греческого и нашего Требника.

В остальном чин пострижения сходен с современным и не заключает в себе каких-либо особенностей.

Из особенностей представленного чинопоследования прежде всего обращает на себя внимание поручительство. Постригающийся обязан иметь за себя поручника (л. 83 об.), поручник заступает постриженному место отца, он становится, так сказать, восприемником при новом духовном рождении схимника. Поручник обязан следить за правоведемием постриженного, обязан «на каждое день» учить его и при случае помогать ему добрыми советами. Но этим не ограничиваются обязанности поручника. Подавая духовные наставления, он вместе с тем должен заботиться и о материальном обеспечении схимника «и телесная требованье обило подавай» (л. 83 об.).

Итак, с обязанностью поручника соединялись еще обязанности кормить его. Очень может быть, что каждый поступающий в монастырь содержался своими трудами, а так как постригаемый в великую схиму избирал келейную одиночную жизнь, при которой нельзя было рассчитывать на заработки, то он должен был заручиться чьею-либо помощью и тем обеспечить себе тихую жизнь схимника. Это и достигалось избранием поручника.

II. ПАМЯТНИКИ XII И XIII вв.

XI век был тяжелым временем для Болгарии. В 1019 году вся страна болгарская покорена была греческим императором Василием, получившим за победу над болгарами название «Болгаробойцы».

Под греческим игом болгары находились с лишком 150 лет. С подчинением Болгарии Византийской империи греческий элемент в Болгарской Церкви значительно усилился. Архиепископы-греки поставляли и епископов из греков, а эти последние вводили греков и в низшую иерархию. Казалось, можно было ожидать, что труды святого Климента по устройству славянского богослужения погибнут в Болгарии безвозвратно. Но, к счастью, этого не случилось. Хотя греческое

влияние и усилилось, но оно не в силах было вытеснить славянский богослужебный язык, окрепший в течение полтора десятилетия. Славянское богослужение продолжалось и в это время¹⁹. По найденным в Охриде рукописям XII и XIII вв. видно, что часть их написана на славянском языке²⁰. Есть основание предполагать, что некоторые из архиепископов и греческого духовенства учились славянскому языку и знали его²¹. Из этих фактов можно заключить, что Охрида, столица Болгарии в период подчинения ее грекам, не всегда была центром подавления славянства, как полагает Голубинский²², что среди греческого духовенства были хотя бы в виде исключения лица, чуждые византийской исключительности, не подавлявшие славянского элемента.

Национальная рознь между болгарами и греками не мешала им объединяться на почве чествования православных святых Болгарской Церкви. Охридские архиепископы и греческое духовенство в Болгарии отлично понимали, что основой автокефальности и независимости Болгарской Церкви они обязаны славным преданиям славянской Церкви в Болгарии IX—X вв. и что поэтому следует не подавлять, а оживлять и возвышать эти предания о славной эпохе и ее великих деятелях. Вследствие тяжелых политических обстоятельств оживилась в это время память о прежних славных временах и славных деятелях. Болгария вспоминала и святого Климента, вспоминала и его учителей Кирилла и Мефодия, благодаря которым балканские славяне услышали церковную службу на родном языке. Нашлись книжные люди, которые, невольно подчиняясь настроению народа, составили церковные службы в честь первоучителей славянских — св. Кирилла и Мефодия.

¹⁹ См.: *Феофилакт Болгарский*. Сказание о Тивериадопольских мучениках (*Theophyl. Bulg. Martyrium SS. quindecim Martyrum*, 42. PG 126, 208).

²⁰ См.: *Григорович В. И.* Изыскания о славянских апостолах, произведенные в странах европейской Турции // *ЖМНП* 53. 1847. Отд. 2. С. 9.

²¹ См.: *Дринов М.* Исторически преглед на Българската църква от самотой начало и до днес. Виена, 1869. С. 65.

²² *Голубинский* 1871. С. 40.

1. Службы св. Кириллу и Мефодию

Древние службы св. Кириллу и Мефодию сохранились в нескольких списках. Два из них открыты были ученым славистом Григоровичем на Афоне, в Зографском монастыре, и в 1862 году были им изданы²³.

Еще раньше другим ученым — Горским в Москве, в Синодальной библиотеке были открыты также два древних канона святым первоучителям и в 1856 году напечатаны в прибавлениях к изданию «Творений святых отцов». Впоследствии в Московской типографской библиотеке найдены Арсеньевым три, а Срезневским — четыре списка службы св. Кириллу на 14 февраля, из которых три относятся к XI—XII векам.

Содержание службы святым Кириллу и Мефодию носит на себе влияние ранее составленных жизнеописаний этих святых конца XI века²⁴.

На более позднее сравнительно с житиями происхождение служб, по словам Воронова, указывает некоторое, так сказать, усиление легендарного элемента в канонах. Так, указывая события жизни и деятельности Кирилла и Мефодия как учителей «всему миру», протекших с проповедью все страны от запада до востока и от севера до юга, автор к странам, просвещенным проповедью первоучителей, присоединяет уже Мизию, то есть Болгарию. Успехи проповеди среди хазар в службах тоже преувеличены сравнительно с показаниями жития Константина и т. п.²⁵. Вообще нужно полагать, что службы составлены не ранее конца XI века.

Относительно места составления служб мы находим в них указание, что они не западного, а восточного происхождения. Моравию и Паннонию, бывших главным поприщем деятельности первоучителей, автор прямо называет по отношению к себе западными странами: «Посла ты учити темных книгами закона языки западные»²⁶. «Яко солнца свет-

²³ Григорович В. И. Древнеславянский памятник, дополняющий житие славянских апостолов 1882 г. (Кирилло-Мефодиевский сборник 1865. С. 235—270).

²⁴ Воронов 1877. С. 114.

²⁵ Там же. С. 120—121.

²⁶ Канон отца нашего Кирилла, учителя словенскому языку. Песнь 1, тропарь 2 (Кирилло-Мефодиевский сборник 1865. С. 286).

лость востока ты Христос воссияв к западу, отче, посла мудра учителя Мефодия всем»²⁷.

Отсюда видно, что службы эти южнославянского происхождения и составлены в той же Болгарии, тем более что Хазария, где также проповедовали святые братья, названа по отношению к местопребыванию автора страной северной²⁸.

Образцом при составлении служб могли служить и греческие каноны²⁹, но авторы служб решительно причисляют себя к славянам и правильно употребляют славянскую речь³⁰.

Греческое влияние сказывается и в витиеватости языка, так свойственной греческим писателям. По силе мысли, меткости сравнения, образности языка службы Кириллу и Мефодию заметно отличаются от простых образцов национальной поэзии болгар в период ее раннего развития. Например: «Возлюбил измлада мудрость, истинную мудрость сестру себе приял еси»³¹; «Словесными пищальми блаженне призывах овцы в ограды святые, мудрыми притчами, красотою и сластью словес твоих»³². Но лирический элемент в службах значительно поглощается повествовательным. Содержание служб не представляет ничего оригинального по сравнению с житиями святых, на основе которых они составлены. Тот же рассказ о жизни первоучителей славян передается в сокращенном виде и в службах. Главной задачей песнописца было передать тот же рассказ в замысловатой, фигуральной форме, указать в художественных образах заслуги первоучителей славянских.

²⁷ В общей службе Кириллу и Мефодию удалось найти аналогичное место о св. Мефодии: «Доиде до запад, святе. Лесть идольскую всю разоряя. Вся ереси блаженне потребляя» (Песнь 4, тропарь 4. Там же. С. 292). — *Примеч. ред.*

²⁸ «В градах северских, хозарех приложься». Канон отца нашего Кирилла, учителя словенскому языку. Песнь 8, тропарь 2 (Там же. С. 290).

²⁹ Там же. С. 242.

³⁰ Порфирий (Успенский), еп. 1881. С. 188.

³¹ Канон отца нашего Кирилла, учителя словенскому языку. Песнь 6, тропарь 3 (Кирилло-Мефодиевский сборник 1865. С. 289).

³² Канон отца нашего Кирилла, учителя словенскому языку. Песнь 7, тропарь 1 (Там же. С. 289).

2. Уставные записи

III. ПАМЯТНИКИ XIV–XV вв.

От XII века кроме служб святым до нас дошли две уставных записи при книге апостольских чтений, вывезенной В. Григоровичем из Слепенского монастыря св. Иоанна Предтечи. Большая часть книги осталась в Белграде. Всего сохранилось 140 листов без начала и конца и нескольких листов в середине. Срезневский в 1868 году издал часть этого памятника в своей книге «Древнеславянские памятники юсового письма».

Уставные записи находятся в тексте рукописи. Одна содержит устав вечернего и утреннего богослужения в Неделю всех святых, другая включает ту же службу в пост святых апостолов. Означенные уставные записи составляют в настоящее время единственный изданный в печати памятник вечернего и утреннего богослужения у болгар XII века. Служба в Неделю всех святых не представляет никаких особенностей по сравнению с порядком этой службы в наше время. Устав же службы в пост святых апостолов разнится от нашего лишь в совершении часов. Различие заключается в том, что на 1, 3 и 6 часае положено чтение кафизм согласно со Студийским уставом. По Иерусалимскому же уставу кафизмы на часах в этот пост не читаются.

В X веке в Болгарии возникла богомильская ересь. Различные ненормальные условия церковной жизни в Болгарии, в течение ста пятидесяти лет находившейся под греческим игом, способствовали развитию ереси. Недовольный иноземными порядками народ охотно склонялся к богомильству, которое стояло за старину, за старые обычаи и суеверия. В 1211 году на церковном Соборе в Тернове богомильская ересь была осуждена. На этом Соборе составлен был акт проклятия богомильства и вставлен в переведенный тогда же с греческого чин анафематствования: «Да прочитается в первую неделю святых пост, яко же святии отцы изначала Соборней и Апостольской Церкви предаша»³³. Таким образом, чин анафематствования в первый раз введен был в Болгарии в 1211 году.

³³ Попруженко М. Г. Синодик царя Бориса. Одесса, 1899. С. 62 (2-я пагин.) (лист 26 текста Синодика).

При переписке богослужебных книг за четыре века существования Болгарской Церкви в рукописи вкралось немало ошибок. Старые ошибки неумелыми переписчиками повторялись, к ним добавлялись новые. Ошибки вели к искажению богослужебных книг. Уже в XIII веке были жалобы на порчу книг. Необходимо было принять энергичные меры к исправлению книг. Эту задачу взял на себя последний патриарх болгарский Евфимий. Начавши исправление богослужебных книг еще до получения кафедры, Евфимий, сделавшись патриархом, стал вводить исправленные списки первоначально в столице Болгарии, Тернове, а затем и в других городах. Вместе с тем он принял меры к тому, чтобы на будущее время предупредить порчу книг: так, во-первых, он запретил братья за переписку людям неумелым, некнижным, а во-вторых, установил строгий контроль и над теми лицами, которым разрешена была переписка.

Из исправленных патриархом Евфимием списков до нас дошел список Литургии Иоанна Златоуста. Главною заботой патриарха Евфимия было, конечно, установить однообразное совершение Литургии во всех вверенных ему церквах. Несмотря на продолжительный период своего существования восточные Литургии в XII и XIV вв. далеко не достигли однообразия и законченности. Только к концу XIV века в Константинопольской Церкви сформировался и стал входить в общее употребление устав патриарха Филофея, которому, вероятно, принадлежала окончательная редакция и санкция этого устава. В Литургии Евфимия мы имеем подлинный текст устава Филофея, так как чин Литургии Филофея не сохранилось, а патриарх Евфимий знал устав Филофея и мог точно передать его в болгарском переводе.

Литургия патриарха Евфимия издана в Гласнике сербского ученого Дружества³⁴ по списку, сделанному Севастьяновым в рукописи Зо-

³⁴ * Проскомидија из Зографског манастира у Св. гори. Пријевод бугарско-словенски Патријарха Јевтимија / Публ. С. Сретенович // ГСД 8 (по старој нумерацији 25). 1869. С. 288–304.

графского монастыря: «Божественная служба святых Литургия диаконская кир Евфимия, патриарха Тръновского».

Из сличения ее с греческим списком, помещенном у Гоара, можно видеть, что оригиналом для Евфимиевского списка послужил другой, близкий к Гоаровскому списку по изложению и одной с ним редакции.

Вслед за Литургией, вероятно, вскоре были исправлены и другие богослужебные книги. Но от трудов Евфимия по исправлению книг кроме Литургии ничего не осталось.

Деятельность Евфимия совпала с последними годами существования Болгарского царства. В 1389 году турецкий султан Мурад I после жестокой битвы на Косовом поле положил конец независимой Болгарии, которая тогда же вместе с Сербией вошла в состав его владений. Последний болгарский царь Шишман спустя семь лет после этого в 1396 году сложил голову на эшафоте. Патриарх Евфимий умер в ссылке в Македонии.

С концом Болгарского царства, со смертью Евфимия не потеряли все-таки свою цену труды последнего патриарха. Исправленные им богослужебные книги разносились по разным славянским землям и долго славились так называемые «добрые тръновские изводы».

IV. СЕРБИЯ XII—XIII вв.

Почти одновременно с Болгарией в конце IX века православно-славянское богослужение утвердилось и в Сербии. В конце IX века сербы уже слушали Литургию на своем родном языке³⁵. Введение славянского богослужения производилось через распространение славянских книг, переводимых с греческого языка, но о составе этих книг ничего неизвестно, потому что от IX—XI вв. не сохранилось ни одного богослужебного памятника на славянском языке. Известные в настоящее время памятники не восходят далее XII века.

³⁵ Ягич 1871. С. 49—50.

Самый древний памятник славяно-сербской Литургии находится в настоящее время в Ватиканской библиотеке. Там есть ветхая рукопись, заключающая в себе список Златоустовской Литургии сербского происхождения³⁶.

Нужно удивляться тому, что от XI и XIII вв., как и от прежнего времени, осталось так мало памятников славяно-сербской письменности. Из богослужебных рукописей кроме Ватиканского списка открыто пять-шесть, да и те доступны только немногим лицам, а большинству известны только по имени³⁷. История сохранила лишь память о некоторых лицах, принимавших деятельное участие в судьбе Сербской Церкви и, в частности, сербского богослужения.

Главным деятелем на пользу местной Церкви был первый архиепископ Сербский святой Савва. Он был младший сын Жупана Немани. Увлечшись аскетическим настроением, Савва на 17 году (1186) постригся в монахи и ушел на Афон. В бытность на Афоне он последовательно управлял сначала Хиландарским, а потом Студенецким монастырем. Монашеская жизнь не помешала Савве следить за судьбой своей родины и оказывать ей посильные услуги. Главным желанием Саввы было устроить самостоятельную сербскую Церковь и иерархию. В этих видах он ездил в Никею к греческому императору и просил его дать Сербии своего архиепископа. После переговоров императора с греческим патриархом Сербии был дан архиепископ, и первым архиепископом туда назначен был сам Савва³⁸. Около 13 лет Савва управлял своею паствой, а затем оставил кафедру и отправился вторично в путешествие по святым местам. На обратном пути его постигла тяжелая болезнь, и он, не доехав до родины, скончался в Тернове 14 января 1237 г.³⁹

Сделавшись архиепископом, Савва всецело отдался служению своей родине. Прежде всего он позаботился об устранении беспорядков

³⁶ Красносельцев Н. Ф. Сербский часослов (рукоп. Ватиканской библиотеки № 10, 45. Vat. slav. 10, XV—XVI в.).

³⁷ Ягич 1871. С. 217.

³⁸ Мацевский 1840. С. 197.

³⁹ Ягич 1871. С. 190.

в совершении брачных дел. Шафарик доставил историку Мацевскому выпись из рукописи XIV века, заключающей в себе житие святого Саввы, написанное монахом Домицианом в 1264 году. По словам Домициана, Савва лишь только возвратился из Константинополя в сане архиепископа на свою родину, тотчас принял все меры к замене гражданских браков, вошедших в широкое употребление в то время в Сербии, церковными. С этой целью он разослал по всей стране священников для освящения супружества и предостережения жителей о заключении на будущее время только церковных браков. Он повелел освятить брак даже тех лиц, которые незаконно прижили себе детей. Вот слова Домициана: «Повеле же посланным сице венчати род человечески. Собирати в церковь все старцы и средовечные и младие мужи и жены и всю детцу, елицы беху рождение от них без благословения законного. Скупивше их под крила родителю своею и тако венчеваху по единому каждому их яко да будут вси благословени во имя Господне»⁴⁰.

Савва заявил себя и литургическими трудами. Так, по просьбе святогорских монахов он составил в Хиландаре каноны и стихиры провозглашенному святым Симеону⁴¹.

Еще до вступления на епископскую кафедру он написал два типика: один для Хиландарского, другой для Студенецкого монастыря⁴². В главе 13-ой Хиландарского типика указывается, как нужно поставлять игумена в Хиландарском монастыре. Игумен избирался одной братией без особого разрешения высшей светской власти.

Совсем иначе изображается поставление в игумены по Студенецкому типуку. Избрание и поставление игумена в Студенецком монастыре должно происходить с ведома и при участии державного правителя Сербской земли, что объясняется тем, что названный монастырь считался первоклассным и находился под особенным покровительством сербского короля. Можно думать, что поставление игумена с такою торжественностью совершалось если не исключительно, то преимуще-

ственно в Студенецком монастыре. Что же касается других сербских монастырей, то там, вероятно, игумен ставился приблизительно так, как это указано в Хиландарском типике.

В уставе св. Саввы встречаются некоторые незначительные указания относительно служб церковных. В главе четвертой дается наставление, как должно делать поклоны (метания) во время пения 1-го часа и молить по окончании утренней службы: «Три поклона велики, досяжуще главою до земли, двенадцать скорее, елико рукою досязати земли и глаголати: Боже, очисти мя грешного и помилуй мя». При этом делается замечание, что поклоны должны класть враз, все вместе по знаку епископа, который стоит пред царскими дверьми, «чин указующе». После поклонов вся братия с поднятыми руками возглашает положенные молитвы: «Боже вечный, вся твари содетелю...» и др. По окончании молитв братия падает ниц и в таком положении выслушивает обращение игумена: «Помолитесь за ме о Господе, да избавлюся от страстей и от соблазн неприязненного». Братия отвечает: «Бог да ти спасет, честный отче. Помолися ты за ны, честный отче, да избавимся от страсти и от соблазн неприязненного». «Бог молитвами святых отец наших да спасет вас», — отвечает игумен, и потом все отправляются в кельи.

В шестой главе типиков сделаны некоторые общие замечания о совершении и самой утренней службы. Во время полунощницы зажигаются свечи. Утренняя начинается возгласом «Благословен Бог наш», который делает священник, изображая пред святым Престолом кадильницей крест.

О Литургии замечено только, что она должна совершаться всегда «по долгу в церкви» (гл. 5). О Господних и Богородичных праздниках сказано, что они должны праздноваться «превыше инех в пениях и в свещах». Особенно торжественно должен праздноваться праздник Введения: «да празднуется светло и много тварно» (гл. 2). Исповедоваться братия должна у игумена или у особого духовника, общего всем (гл. 6).

В типиках излагаются, наконец, наставления и о поминовении усопших.

В устав святого Саввы вошли уже некоторые особенности устава Иерусалимского, в XI веке распространившегося на ближнем и даль-

⁴⁰ Мацевский 1840. С. 197–198.

⁴¹ Там же. С. 184.

⁴² Ср.: ГСД 11. 1859; 12. 1860; 7 (по старой нумерации 24) 1868. Типик Хиландарской лавры опубликован в: ГСД 24. 1868. С. 166–230. — *Примеч. ред.*

нем Востоке⁴³. Святой Савва лично знаком был с Иерусалимским уставом, так как два раза сам путешествовал по святым местам. Устав Иерусалимский в XII—XIII вв. принят был на Афоне.

Иерусалимская литургическая практика, начавшая проникать в Сербию уже с начала XIII века, к половине XIV века совершенно утвердилась там уже не в Афонской редакции, а в том виде, в каком она была тогда принята в Константинопольской Церкви. Святой Савва своей организаторской деятельностью подготовил почву для более успешного введения Иерусалимского устава в полном его составе, но ему не пришлось дожить до введения и упрочения этого устава в Сербии. Оно совершилось при одном из его преемников, архиепископе Никодиме в XIV веке.

Иерусалимский устав введен был в Сербии в первой четверти XIV века. Архиепископ Никодим выписал из Константинополя греческий текст устава и перевел его в 1319 году на сербский язык⁴⁴.

С введением Иерусалимского устава явилась нужда в новых переводах богослужебных книг и пересмотре старых. Нужда в пересмотре старых богослужебных книг вызывалась, с одной стороны, желанием согласовать их с новым уставом, а с другой — и порчею церковных книг при переписке. Искажение книг в Сербии к концу XIV столетия достигло особенно больших размеров. Благодаря приходившим в Сербию известиям из Болгарии, где уже совершилось исправление испорченного текста и распространялись книги в исправленном переводе, и в Сербии обращено было внимание на исправление богослужебных книг на основе сличения их с греческим текстом⁴⁵. Исправление могло совершаться и по болгарским исправленным рукописям. Так в 1434 году была переведена с болгарского на сербский язык Постная Триодь⁴⁶.

⁴³ Мансветов И. Д. Митрополит Киприан в его литургической деятельности. М., 1882. С. 3.

⁴⁴ А. Л. [Архим. Леонид (Кавелин)]. О славянских переводах церковного богослужебного устава // ЧОИДР. Кн. 2, 1. 1867. С. 6.

⁴⁵ Порфирий (Успенский), еп. 1881. С. 21.

⁴⁶ Хлудовская библиотека № 139 (Попов А. Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. Москва, 1872. С. 294—296). — В настоящее время хранится в: ГИМ. Хлуд. № 139. 1434. Триодь постная. — *Примеч. ред.*

В XIV и XV веках появилось много богослужебных рукописей. Хотя большая часть этих памятников недоступна для исследования, но по немногим выдержкам из них в ученых сочинениях и небольшим описаниям все-таки можно отметить особенности Литургии и некоторых других служб церковных в названный период времени.

Литургия Иоанна Златоуста по памятникам XIV и XV вв. представляет некоторые особенности. Проскомидия, например, совершалась на пяти и на двух просфорах. Из первой просфоры вынимался Агнец, из второй — часть в честь Богородицы, из третьей — в честь Небесных Сил, Предтечи и всех святых, из четвертой — за епископов вообще, за местного епископа, пресвитеров, царей, игумена, монастырскую братию и за всех живых, из пятой — за создателя храма, умершего архиерея и всех вообще умерших и т. д. Когда проскомидия совершалась на двух просфорах, из первой приготавлился Агнец, а из второй вынимались части в честь Богородицы, Небесных Сил, Предтечи, апостолов, вселенских учителей и святителей, мучеников и дневного святого⁴⁷.

По окончании проскомидии начинается Литургия. Чин Литургии совершался почти одинаково с нашим современным за исключением некоторых частных случаев. Так, после возгласа священника: «Яко свят еси Боже наш...» непосредственно начинается Трисвятое, а возглас: «Господи, спаси благочестивыя...» опускался согласно с некоторыми древнегреческими Евхологиями⁴⁸. Трисвятое, вероятно, возглашалось иногда по-гречески. Перед чтением и после чтения Апостола произносились те же возгласения, что и у нас. Перед Евангелием обращение диакона за благословением к священнику и слова священника в ответ на это также вполне согласны с практикой Греческой Церкви⁴⁹. В некоторых памятниках после Великого входа, при вступлении в алтарь, священнику положено читать: «Возмнется врата вечные, и внидет Царь Славы», а диакону: «Благословен Грядый во имя Господне, Бог Господь и явися нам...»⁵⁰. При покровении сосудов — только

⁴⁷ Дмитриевский 1884. С. 421.

⁴⁹ Там же. Р. 102.

⁴⁸ Coar 1647. Р. 67.

⁵⁰ Там же. Р. 102.

«Благообразный Иосиф...»⁵¹. В других памятниках, после покровения сосудов большим воздухом, священник и диакон становятся пред престолом и читают: «Помяни нас, Господи, егда приидеши...», «Помяни нас, Владыка...», «Помяни нас, Святой...» Священник опускает фелонь, складывает руки на груди и, обращаясь к диакону, говорит: «Помолися о мне, владыко». Диакон в ответ говорит: «Дух Святой найдет на тя, и сила Вышнего...» Затем диакон обращается к священнику: «Помяни мя, владыко святой». Священник отвечает: «Помянет тя Господь Бог во Царствии Его»⁵².

После возгласа диакона: «Возлюбим друг друга...» в противоположность греческой практике⁵³ произносились только слова: «Отца и Сына и Святаго Духа».

Когда священник скажет: «Со страхом Божиим и верою приступите», диакон говорит народу: «Благословен Грядый во имя Господне, Бог Господь и явися нам». На возглас священника: «Спаси, Боже, люди Твоя» народ отвечает: «Исполла эти, деспота»⁵⁴.

Дальнейшее последование Литургии совершенно сходно с нашим. Чинопоследование Таинств (Крещения, Брака и других) имеет некоторые особенности как в группировке молитв, так и в количестве их⁵⁵. Особенности в чинопоследовании мало, да и те касаются несущественных частных особенностей обряда и притом объясняются из греческой практики. Как на главную особенность брака можно указать кроме разнообразия в количестве молитв еще то, что после *Отче наш* новобрачные причащаются Святых Таин. При венчании «Исаие, ликуй» не поется, новобрачные обводятся вокруг креста, а не вокруг аналоя⁵⁶.

Наплыву молитв в сербские богослужебные памятники помимо Константинополя немало способствовал Афон благодаря близким сношениям, в каких находился с ним сербский Хиландарский монастырь.

Сравнительно небольшое количество рассмотренных в настоящей статье болгарских и сербских богослужебных памятников заставляет

нас воздержаться от разных обобщений относительно судьбы южнославянского богослужения. Эти обобщения возможны будут только после целого ряда серьезных исследований пока еще нетронутого материала, который разбросан по архивам южнославянских монастырей в виде разных богословских сборников, богослужебных рукописей и пастырских грамот.

Но хотя рассмотренные памятники не дают ответа на многие существенные вопросы о славянском богослужении, однако и они имеют важное значение в решении, по крайней мере, главного вопроса о зависимости южнославянских богослужебных памятников от подобных же греческих. Мы видели, что вопрос о зависимости первых от последних разрешается в положительном смысле.

Немало встречается особенностей в южнославянских памятниках, которые не находят пока для себя объяснения, но еще более другого рода особенностей, о которых положительно можно сказать, что они заимствованы из греческих рукописей.

Что касается латинского влияния, которое могло бы иметь место хотя <бы> в болгарской богослужебной практике вследствие двукратного подчинения Болгарской Церкви Риму, то это влияние не заявило себя в богослужебных памятниках, и только отрывки из глаголитского служебника дают повод догадкам о существовании этого влияния в X веке. В памятниках последующего времени латинство не оставило о себе памяти. Итак, памятники южнославянского богослужения находились в зависимости почти только от подобных же греческих и в большинстве случаев сходны с нашими.

Впрочем, в богослужебной практике южных славян оказалась и некоторая самостоятельность, выразившаяся в составлении новых молитв и в составлении служб местным святым.

Мы говорим — *некоторая* самостоятельность, потому что как службы, так и молитвы большей частью составлялись по образцам греческих служб и молитв: содержание было свое, но план и даже иногда самый склад речи были византийские.

⁵¹ Дмитриевский 1884. С. 423.

⁵³ Coar 1647. P. 73, 97.

⁵⁵ Дмитриевский 1884. С. 254—256.

⁵² Там же.

⁵⁴ Vatic. 10. Л. 54 об.

⁵⁶ Там же. С. 429—434.

ДОМ ОЛИВЬЕ РУССО

ИЗ ИСТОРИИ ЛИТУРГИЧЕСКОГО
ДВИЖЕНИЯ(ГЛАВА X. ЛИТУРГИЯ В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ)¹

<Православная Церковь и жизнь древней Церкви. — «Небо на земле». — Как древние восточные отцы излагали это учение: Дионисий Ареопагит; Максим Исповедник; Николай Кавасила. — То же учение в Католической церкви: богослужебный чин на освящение храма.

Продолжающееся воплощение. — Цикл литургического года. — Евхаристия. — «Имя Божие.» — Монашество. — Родственность этих учений с учениями Дома Геранже и Дома Маура Вольтера.

Понятие этих идей в богословии и искусстве средних веков. — «церковь» и «Церковь», и их символизм. — Недостаток святоотеческого духа в современном Православии. — Литургия и унионизм.>

Дом Геранже² рассказал, как, прежде чем основать Солем³, он открыл свой проект госпоже Свечиной⁴, которую любил посещать и которая

¹ Полный вариант 10 гл. приводится по книге: *Rousseau 1945*. Р. 187–199. Текст расшифрован по автографу А. И. Георгиевского. Весь текст — как перевод, поданный в БВ 1945–1946 г., так и дополнения по переводу Н. А. Полторацкого — исправлен по оригинальному французскому тексту без указания авторской ответственности. Дополнения заключены в скобки <...>. — *Примеч. ред.*

² Дом Проспер Геранже (Dom Prosper Louis Pascal Guéranger) (1805–1875) — бенедиктинский монах, аббат монастыря Солем (Solesmes), литургист и реформатор литургии, сторонник активного участия верующего народа за богослужениями. Основатель «Литургического движения», деятельность которого стала одним из серьезных импульсов к осуществлению богослужебных реформ Католической церкви по результатам Второго Ватиканского собора (1962–1965). Геранже известен как автор пятнадцатитомного исследования по эортологии «Литургический год» (*L'année liturgique*), в котором охватывает каждый день литургического цикла Католической церкви. — *Примеч. ред.*

³ Имеется в виду период до 1832 г., когда Дом Геранже выкупил Солем. — *Примеч. ред.*

⁴ Софья Петровна Свечина (1782–1857) — дочь статс-секретаря императрицы Екатерины II П. А. Соймонова, фрейлина, хозяйка литературного салона в Париже,

всегда весьма им интересовалась. «Когда она, — рассказывает он, — узнала, что главной целью этого создания является молитва и похвала Божия, то пролила слезы радости». Как отмечено было по поводу этого впоследствии, «перешедшая из православия, София Свечина хранила огромную тоску по величию родной литургической молитвы»⁵.

Это всего лишь трюизм в католическом мире, что Православная Церковь сохранила дух Литургии древней Церкви и что она продолжает им жить, утоляя свою жажду из этого наиболее чистого источника. Несколько страниц о мере почитания Литургии в Православии дадут, может быть, дополнительное суждение обо всем, что сказано было нами выше.

Не может быть и речи о «литургическом движении» в Православной Церкви. Церковь эта, в присущем ей благочестии, никогда не отступала от своей Литургии и всегда оставалась ей неизменно верна. Единственным антилитургическим кризисом, пережитым ею, было иконоборчество⁶, которое она решительно отвергла на своих Соборах. А нам следует рассмотреть здесь, прежде всего, как религиозная жизнь Православной Церкви неразрывно связана с Литургией и все рассматривается во взаимодействии с ней.

Факт, извлеченный из древних сказаний, повествующих о евангелизации России, может открыть нам точку зрения, исходя из которой Православная Церковь смотрит на Литургию. Великий князь Владимир Киевский, приняв намерение обратиться к новой вере, отправил послов в различные соседние страны для того, чтобы узнать принятые

одна из наиболее влиятельных русских католиков XIX века. Получила хорошее европейское образование. Приняла католичество в России в 1815 г. (что почти совпало с появлением указа об изгнании иезуитов из Москвы и Петербурга, а позже и из всей России), из-за чего была вынуждена эмигрировать в Париж, где ее салон стал духовным центром католической интеллигенции Парижа и очагом русского латинства, чьим распространением она увлеченно занималась в среде русской аристократии, жившей в Западной Европе. — *Примеч. ред.*

⁵ *Capelle D. B. Dom Gueranger et l'esprit liturgique // Questions liturgiques et parissiales 22. Louvain, 1937. Р. 136.*

⁶ Мы не вдаемся в такие подробности, как некоторые русские секты, например, беспоповцев, у которых с этой точки зрения есть многое, что можно было бы отметить.

там религиозные обряды, а затем сделать свой выбор по их докладам. Вернувшись ко двору князя, посланцы так сказали ему: «Мы были поначалу у болгар (мусульман) и наблюдали, как молятся они в своих храмах; стоят без поясов, кланяются, садятся, взирают туда и сюда, как безумные, и нет среди них радости, только печаль и отвратительное зловоние. Нехороша их религия. И пошли мы к немцам, и видели их, совершающими службы в церквах, но не увидели и здесь ничего прекрасного. А затем пошли мы в Грецию, где молятся своему Богу. И не знали больше, находимся ли *на небе* или *на земле*, потому что нигде нет на земле такого зрелища и такой красоты. Мы не в состоянии рассказать всего, только знаем, что там обитает Бог среди людей»⁷.

Это посещение было настолько убедительным, что византийские миссионеры принесли христианскую веру в Россию. «Этот рассказ, — говорит о. [Сергий] Булгаков, — соединяет детскую наивность с высокой пронизательностью. Посланники увидели то, что составляет сущность Церкви: небо на земле»⁸.

<В православной традиции не только Церковь является «Небом на земле», но и земная Литургия, литургическая молитва оказывается подлинным участием, личным проникновением в Литургию неба. Эта идея, впервые встретившаяся у александрийцев и находящаяся в определенной связи с неоплатонизмом, была уже до некоторой степени предвосхищена Пс.-Дионисием.

«Отнюдь не является неподобающим, — говорит этот автор, — прятать небесные вещи под покровом самых презренных эмблем; во-первых, потому, что материя, беря свое начало от Того, Кто прекрасен по самому Своему существу, сохраняет в расположении частей некоторые остатки невестественной красоты; затем потому, что самые эти остатки могут нас вернуть к чистоте первоначальных форм, если мы будем различать, в каком именно смысле одна и та же фигура служит с одинаковой точностью для определения вещей духовных... Только при помощи таких материальных эмблем наш грубый ум может созерцать

⁷ Chronique dite de Nestor / Traduite sur le texte slavon-russe avec introduction et commentaire critique par L. Léger. Paris, 1884. P. 89–90.

⁸ *Boulgakoff* 1927. P. 42.

и представлять себе устройство небесных чинов. В этом плане видимая торжественность культа отчасти напоминает нам невидимую красоту. Благовония, услаждающие чувство обоняния, дают представление о духовном благоухании; блеск паникадил знаменует собой мистическое просвещение; насыщение умов созерцанием имеет свою эмблему в объяснении священной доктрины... и столь же в отношении всякой иной благодати: небесные существа в этом прикровенно участвуют неземным образом, тогда как человек — лишь при помощи осязаемых знаков... Слова Священного Писания описывают чистых духов под материальными образами только для того, чтобы заставить нас перейти от тела к духу, и от благочестивых символов — к высоте чистой сущности»⁹.

Духовные византийские авторы VII века, как, например, Максим Исповедник, широко пользовались этим учением, и с тех пор оно стало классическим в Православной Церкви. Платоновский принцип, а равным образом и дионисиевский, подчеркивающий соответствие между вещами небесными и земными, *невидимыми (ἀόρατα)* и *видимыми (όρατά)*, который, как мы видели, приводил в восторг Дома Геранже, Ньюмена и даже Мелера, лежит в основании литургической концепции византийского богословия. «Земная Церковь, движимая нисходящими иерархиями, проявляется как образ или же икона Церкви небесной, совершающей богослужение без покрова. Наложение один на другой, как «идеальная» реальность и ее чистое отражение, они представляют собою Космос, состоящий из *невидимых* и *видимых* вещей»¹⁰.

Заголовки первых глав мистагогии Максима Исповедника с этой точки зрения весьма поучительны: «В чем и как Святая Церковь является образом и изображением Бога»¹¹; «Как Святая Церковь Божия

⁹ Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии 2; 1. Эти тексты приводятся по поводу видений св. Гертруды в предисловии к «Литургическому году по св. Гертруде и св. Мехтильде» (L'année liturgique 1927. P. 43–44).

¹⁰ Lot-Borodine M. Mystagogie de saint Maxime // Irénikon. 13. 1936. P. 466–472, 595–597, 717–720, особо p. 467 (Introduction).

¹¹ Прп. Максим Исповедник. Мистагогия 1:2–3.

является образом мира, состоящего из сущностей видимых и невидимых»¹²; «Как Святая Церковь Божия символически изображает человека и как она им изображается в виде человека»¹³, и т. д.

Другой византийский автор XIV века, также весьма изучаемый в наши дни, Николай Кавасила¹⁴, показывает, что это учение продолжает жить в православной мысли. Идея о «взаимопроникновении будущего мира и мира настоящего является одной из наиболее характерных для его богословия», изложенного в знаменитом сочинении «Жизнь во Христе»¹⁵.

* * *

Учение о «Небе на земле» не принадлежит исключительно Православной Церкви. Оно является важнейшим основанием христианской экклезиологии. «Мы могли вполне дать себе в этом отчет уже на протяжении предшествующих глав. Все известные экклезиологи, о которых шла речь, обладают своим отличным от других богословов видением [Церкви], которая восхитила их раз и навсегда. Дом Геранже с жаром говорил о «таинственных красотах и небесных гармониях, которые Дух придал формам Божественного культа»¹⁶; Мелер¹⁷ с тоской обращается к небесной Церкви, по отношению к которой земная Церковь является только «образом и символом»¹⁸; Ньюмен¹⁹ видит в Церкви «чистый

символ небесных фактов»²⁰ и восхищается при мысли о нашем восхождении к Богу через зеркало вещей этого мира. Дом Маур Вольтер²¹, со своей стороны, видит, как его монахи участвуют через святую литургию в «общении Святых, будучи подражателями небесного града Сиона»²², а великие бенедиктинские мистики средних веков, столь часто им комментируемые святая Гертруда²³ и святая Мехтильда²⁴, с момента их присутствия на богослужении находились в тесном общении со Христом Первосвященником, среди святых и ангелов²⁵.

Великобритании викторианского периода. Уже в молодости снискал репутацию блестящего проповедника. Стоял во главе Оксфордского движения, добивавшегося обновления «изъеденной либерализмом» Англиканской церкви по образу Вселенской Церкви первых пяти столетий. В 1845 г. перешел в католичество, отстаивал идеи скотизма и принцип свободы воли, руководил католическим университетом в Дублине (1854–1858). Член общества ораторианцев. С 12 мая 1879 г. — кардинал-диакон с диаконом Сан-Джорджо-ин-Велабро, один из ведущих теологов Католической церкви, предшественник идей Второго Ватиканского собора. Кардинал-протодиакон с 8 февраля 1890 г. Автор одной из лучших автобиографий XIX века — «*Apologia Pro Vita Sua*» (1864). В 1958 году в Католической церкви был начат процесс по подготовке его беатификации. 19 сентября 2010 г. во время визита в Великобританию папа римский Бенедикт XVI причислил кардинала Ньюмена к лику блаженных. — *Примеч. ред.*

²⁰ Ср.: *Rousseau 1945*. P. 116 (Ch. 6).

²¹ Дом Маур Вольтер (†1890) — первый аббат бенедиктинской конгрегации Бетон, которую он основал со своим братом Пладиусом в 1863 году. — *Примеч. ред.*

²² Ср.: *Rousseau 1945*. P. 101 (Ch. 5).

²³ Святая Гертруда Хельфтская (нем. Gertrud, лат. Gertrudis; 1256–1302) — католическая святая, день памяти — 16 ноября. — *Примеч. ред.*

²⁴ Мехтильда Магдебургская (нем. Mechthild von Magdeburg, 1207, диоцез Магдебурга — 1282, монастырь Гельфта, Айслебен) — немецкая мистическая писательница, впоследствии монахиня-цистерцианка. — *Примеч. ред.*

²⁵ «Монахини Хельфта были пропитаны до глубины души Священным Писанием. Кроме того, время, в которое они жили, средние века, было по преимуществу эпохой символизма. Витражи кафедральных соборов, каменная скульптура фронтонов и колонн, ученые трактаты о символике животных и драгоценных камней — все это выражало в символических, но доступных для всех образах божественные части христианского учения и самые высокие реалии невидимого мира» (L'année liturgique 1927. P. 39). Попытки некоторых современных авторов объяснить литургию исходя из соображений «силы религии» выявляют гораздо менее прямым путем сущность культа, чем подходы древних, которые не имели нужды проходить через обходные рассуждения аристотелевских категорий; замечательные видения Апокалипсиса им были вполне достаточны.

¹² Там же. 2:2–4.

¹³ Там же. 4:2–4.

¹⁴ Св. прав. Николай Кавасила канонизирован Элладской Православной Церковью 3 июня 1982 года. — *Примеч. ред.*

¹⁵ Horn G. «La Vie dans la Christ» de Nicolas Cabasilas // *Revue d'Ascétique et de mystique* 3. 1922. P. 20–45. Ср.: *Salsville S. Explication de la divine Liturgie. Introduction et traduction // Etudes byzantines* 2, 1. 1944. P. 265–267.

¹⁶ Ср.: *Rousseau 1945*. P. 8 (Ch. 1).

¹⁷ Мелер (Moeler, Möhler) Иоганн Адам (1796–1838), немецкий католический богослов, профессор в Тюбингене по церковной истории, патристике и церковному праву. Основные сочинения: «Единство Церкви» (1825), «Афанасий Великий и Церковь его времени» (1827). — *Примеч. ред.*

¹⁸ Ср.: *Rousseau 1945*. P. 83 (Ch. 4).

¹⁹ Кардинал Джон Хенри Ньюмен (англ. John Henry Newman; 21 февраля 1801 — 11 августа 1890) — английский кардинал, центральная фигура в религиозной жизни

Богословское учение о «небесном граде» лежит в основе всей латинской Литургии. Оно полностью содержится в чине на освящение храма и гимне «Блаженный град Иерусалим» (*Urbs Jerusalem beata*). Средневековые соборные храмы не имели иной цели, как только зримо изобразить это учение²⁶. Только лишь в современную эпоху оно было несколько отодвинуто на задний план из-за апологетических задач и полемических споров, но в принципе продолжает существовать, и современная экклезиология пытается его восстановить. Если в православном богословии, которое оказалось более неуязвимым по отношению к нападкам противника, оно лучше сохранилось, чем у нас, то именно это богословие может помочь нам вернуть его на надлежащее место.

Чтобы дать себе отчет в том, насколько важное место эта идея занимает в современной православной экклезиологии, лучше всего обратиться, резюмируя главные параграфы, непосредственно касающиеся Литургии, к исследованию, которое о. [Сергий] Булгаков посвятил ей в свое время под заголовком «Небо на Земле» и которое было напечатано в журнале «Una Sancta».

* * *

Следуя отцу Сергию Булгакову, Православная Церковь есть религия Святой Троицы, поскольку она дает опытное познание жизни во Святой Троице. Также она есть вера в воплощенного Христа, Который живет в Своей Церкви, и потому вся жизнь Церкви есть непосредственное общение с Ним. Святая Троица, обращенная к миру человеческим лицом Сына, жизненно проявляет Себя в Святом Духе. Именно Святой Дух одушевляет Церковь, живет в Церкви, и все, что так или

²⁶ Поразительный пример тому — одно из постановлений капитула собора св. Уэна по поводу продолжения церковных работ: «*Urbem beatam Jerusalem, quae aedificatum ut civitas non saxorum molibus sed ex vivis lapidibus... sacrosancta militans Ecclesia Mater nostra per manufactam et materialem basilicam repraesentat*» («Святейшая воюющая наша Церковь представляет через рукотворную и материальную базилику блаженный город Иерусалим, который был построен как град не из скалистых глыб, но из живых камней...») (*Quicherat J. Mélanges d'archéologie et d'histoire. V. 2. Paris, 1886. P. 217*). Ср.: *Male E. The Gothic Image, Religious Art in France of the Thirteenth Century. London, 1913.*

иначе соприкасается с Церковью, получает Его дыхание. Церковь есть Пятидесятница с никогда не прекращающимся чревоношением²⁷.

И еще Церковь есть Воплощение, не только совершающееся, но и уже совершенное. Все, что однажды случилось в земной жизни Христа Спасителя (и в этом осуществляется великий принцип Литургии): Его смерть, Его воскресение, Его царское присутствие, — сохранит навсегда всю свою силу и по сей день «возобновляется» в Церкви по благодати. Наш религиозный год, движение небесного свода, определен Воплощением и подтвержден рядом праздников или других памятных дней, напоминающих события жизни Спасителя. Это не только воспоминания, но в известной степени *сами события*²⁸.

Вся жизнь Спасителя осуществляется непрестанно в жизни Церкви, в ее праздниках и священных временах. Наши церковные службы — это таинственные действия, мистические или сакраментальные, явления Христа²⁹.

Религиозный год возобновляет в рамках времени жизнь со Христом и во Христе. Чтение Священного Писания и, в особенности, Евангелия при богослужении носит характер, совсем отличный от каких-либо частных домашних чтений для своего понимания. В тексте содержится само событие, оно действует через слово, которое является инструментом Воплощения и искупительного домостроительства, так как *Слово плоть бысть и вселися в ны*³⁰.

Божественная Евхаристия представляет собою средоточие всей жизни Церкви; все стремится к ней, все соединено и наполнено ею. Присутствие Христа в Божественной Евхаристии — это чудесное событие, совершающееся каждый день в Литургии, раскрываясь в со-

²⁷ Над этими словами надписаны еще два слова «в непрестанном рождении», являющиеся более дословным вариантом перевода. — *Примеч. ред.*

²⁸ Это именно та теория, над которой так много потрудился дом Одо Казель (1886–1948) и которая начинает получать признание. См., в частности: *Casel O. Das christliche Kultmysterium. Regensburg, 1948.*

²⁹ О почитании икон в Восточной Церкви, которое относится к тому же принципу (несовершенные теофании), см.: *Lialin D. K. Un idéal de l'icone // Irénikon 11. 1934. P. 270–292.*

³⁰ * Ин. 1, 14.

ответствии с рядом символов от Рождества Христова (которому соответствует проскомидия, или приготовление) до Вознесения, которое представлено в конце Литургии, когда Святые Дары переносятся на жертвенник.

Отличительным признаком православного культа является чувство пребывания перед Богом и уверенности в Его присутствии, во *встрече с Ним* через призывание Его имени. «Имя Вечного», Которому Соломон воздвигнул храм³¹, живет священным образом в храме, который есть Церковь. Невозможно не поражаться бесчисленному числу произнесения в Церкви Имени Божия и Имени Святой Троицы.

Это Имя является дыханием молитвы, биением сердца — Имя Святой Троицы, Имя Иисуса, Имя Отца, Сына и Святого Духа в отдельности, так же как и всей Святой Троицы вместе. Здесь это живые Лица, с которыми верующая душа находится в общении и диалоге.

Православие смотрит на монашество как на искусство из искусств, как на состояние, в котором сияет духовная красота, к созерцанию которой оно стремится. Монахи имеют на земле то же назначение, что и ангелы на небе, но энергией их благочестия является аскетизм, которому Православная Церковь придает такое большое значение.

Можно отметить близость православной экклезиологии той, которая была развита Домом Геранже и Домом Мауром Вольтером. Для них монашество также оказывается богословской областью великой сакраментальности Церкви. Если монашество и не носит у них подчас столь ярко выраженного эсхатологического характера, если духовная красота преображенного человека, являющаяся целью всего восточного подвижничества, не представлена там иногда тем же образом, то это объясняется в значительной мере нравоучительным уклоном латинского характера, а также тем человеческим равновесием, которое было установлено св. Бенедиктом в его *Правиле*³², столь благо-

³¹ * 1 Цар. 13, 44.

³² Видение «Космоса», присущее восточному богословию, очень много говорит о преображении твари и о прославлении всей материи, в особенности человеческого тела. Литургия сама по себе является уже как бы преображением: отсюда важность свечей, лампад перед иконами, как и «света» вообще.

разумном во всех отношениях. Однако кажется, что близость между литургической концепцией геранжистского и бейроновского монашества и православной экклезиологией привела к тому, что в свое время, и как бы случайно, наилучшим образом произошло определенное сближение между обеими Церквями. Поэтому-то, когда немецкое литургическое движение достигает в XX веке всей полноты своего развития, оно неминуемо становится все более и более сознательным. И нельзя не заметить, что экклезиологи из монастыря «Мария-Лаах» жадно устремляются ко всем новым и древним богатствам Восточной Церкви.

* * *

Восприятие Церкви и Литургии, которое только что было изложено как присущее Православной Церкви, взято почти полностью из указанного выше исследования отца Сергия Булгакова³³. Оно, несомненно, находится в преемственности с патристической мыслью и было также и нашим до конца средних веков. Основанное на символическом видении вещей, оно предполагает наличие ума, привыкшего видеть в этом мире отражение мира горнего. Тот, у кого взгляды имеют такую направленность, легко понимает, как все христианские праздники и весь литургический год являются лишь отражением в нашем земном движении тайны Христа, полностью перенесенной на небо после Его славного Вознесения. Оказавшись в этой перспективе, уже нельзя сразу же не понять пророческую гармонию обоих Заветов. И тогда символическое объяснение их фактов, отражаемых один в другом, приводит к возвышенному пониманию тайн христианства. «Библия Бедных», о которой историки искусства так много нам говорили, объясняя наши

³³ Нужно еще отметить, для большей полноты, то важное место, которое Богоматерь занимает в православном богослужении. «Пресвятая Дева является мистически Церковью, что было сказано о высоте Креста возлюбленному ученику: “Се мать Твоя”» (*Boulgakoff 1927. P. 56*). Культ Пресвятой Девы в Православии напоминает почитание мариальной тайны у средневековых художников: «Мария — образ Церкви». О. С. Булгаков видит все заблуждение протестантизма в отрицании культа Марии: «Протестантизм, в своей религиозной сущности, полностью происходит от загадочной и непонятной неспособности почувствовать Пресвятую Деву» (*Boulgakoff 1927. P. 56*).

соборные храмы; повествования которой были подробно запечатлены в скульптурах и витражах, полностью отражает эту концепцию. Наши отцы по вере говорили о первом Адаме не иначе, как в зависимости от второго, о Мелхиседеке — в зависимости от Евхаристии, о райском древе — в зависимости от древа Крестного, о переходе через Черное море — в зависимости от Крещения, о псалмах Давида — по отношению их ко Христу, а о Храме — ссылаясь на Церковь. Знание Ветхого Завета было для них исполнено особого наслаждения и скрытых тайн, которые постепенно им раскрывались. От крестильни до престола они шаг за шагом восходили по ступеням небесной лестницы, и тайны, которые совершались в алтаре, ставили их подлинно перед престолом Божиим и величием Его имени, перед святыми ангелами, которые произволением Божественного всемогущества чудесным образом являлись в виде символических прообразов: *In conspectu angelorum psallam Tibi*³⁴.

Эта всецело одухотворенная концепция богооткровенных вещей, это образное существование — можно было бы сказать, промыслительное — отдаленного предмета в его земном изображении, это *esse aliud* небесных реалий в этом мире несравненно превосходит материализм нашей эпохи. Современному экзегету трудно узреть это присутствие духовного предмета в материальной вещи, эту всецело промыслительную реальность Ветхого Завета, который, следовательно, теряет для него и для нас значительную часть своего интереса и потому становится «историей». Под знаком увлечения историей и критикой современные люди стали почти неспособны воспринимать литургическую жизнь, почти неспособны воспринимать Писание, улавливать основополагающее чудесное единство, которое царствует в христианстве и благодаря которому христианские тайны реально присутствуют в каждом из наших праздников.

* * *

Многого недостает для того, чтобы в лоне самих Православных Церквей описанный идеал был бы везде без какой-либо тени. Один

³⁴ * Пс. 137, 1.

из главных православных представителей экуменического движения, афинский профессор Аливизатос³⁵ жаловался несколько лет тому назад на то, что патристический дух утерял свою жизненность в его Церкви. И он желал бы, чтобы Православие, «вернувшееся к традиционному учению Отцов, обладало в себе живой силой, представляя без примеси дух Христов в непрерывной преемственности от древней и неразделенной Церкви»³⁶. Православные богословы делают из этого возврата к патристике основное условие любой серьезной работы для восстановления христианского Единства.

Замечательно, что большинство из тех, кто в XIX веке содействовал развитию литургического движения и почувствовал то богатство, которое содержит в себе возвращение к источникам, способное послужить делу восстановления, были некоторым образом предшественниками движения в сторону единства. Так было, по разным причинам, с Ньюменом, Мелером, Домом Питрой и многими другими. То же явление можно наблюдать и в XX веке³⁷.

Экклезиология и Литургия обязательно приводят не только к проблеме разделения, но и к проблеме Единства. И, кажется, один только Дом Геранже не был затронут в равной степени этим горением. Неприемлемость его концепции, преувеличение им его теории о видимом и обрядовом единстве, о котором мы говорили в конце первой главы, несомненно, помешали ему увидеть проблему в ее настоящем свете. Если он и обращался к Востоку, то по причине его прошлого. Восточные литургии, которые он так глубоко изучал, не привели его, однако, к тому, чтобы он, хотя бы отчасти, отступил от своего одностороннего видения христианской институции. Однако усилия, привнесенные с другой стороны в его движение, смогли придать последнему всю желаемую полноту, чтобы стать в будущем могучим стимулом, побуждающим к достижению единства>.

³⁵ Аливизатос Гамилькар Спиридон (1887–1969) — профессор богословского факультета Афинского университета. — *Примеч. пер.*

³⁶ *Procès verbaux du 1-er congrès de théologie orthodoxe. Athènes, 1936. P. 52.*

³⁷ Основатель Лувенского литургического движения Дом Ламберт Бодуэн должен был стать при Пие XI вдохновителем большого унионального движения, центром которого сделался основанный им монастырь в Амее-на-Мезе (Amay-sur-Meuse).

ГОМИЛЕТИКА

СВЯЩ. А. А. ВЕТЕЛЕВ¹

ПРОПОВЕДЬ И ПРОПОВЕДНИК

*И слово мое, и проповедь моя не в
убедительных словах человеческой мудрости,
но в явлениях духа и силы².*

Общепризнано, что проповедничество относится к существенным обязанностям пастыря и составляет как бы часть богослужения. Кто не знает многих мест (текстов) из Священного Писания, увещевающих, приказывающих, побуждающих, располагающих к проповедованию слова Божия³.

Задачей настоящей статьи является вскрытие некоторых особенностей и в самой, так сказать, природе проповедничества, и в современной постановке его в Православной Церкви с благочестивой целью содействия его улучшению.

Основная мысль автора та, что проповедник должен стремиться к своему идеалу: к проповедованию *духом и силой* своего внутреннего благодатного состояния, достигаемого непрерывной невидимой духовной борьбой, постоянным внутренним подвигом для жизни в духе и духом.

¹ В первом машинописном варианте статьи в конце указано «доцент А. Ветелев», а во втором — «доцент свящ. А. А. Ветелев». Александр Ветелев был рукоположен во иерея 10 марта 1946 г. С учетом того, что первоначальный вариант статьи, согласно автографу автора, был подан в редакцию журнала 9 сентября 1945 г., статья корректировалась в течение 1945/46 уч. года. Скорее всего, данная статья является пробной лекцией А. Ветелева, написанной сразу после зачисления в штат Богословского института в конце августа 1945 г. (см. приложение № 5 с автобиографией автора, написанной 14 августа 1945 г. для зачисления в ПБИ (с. 363–366)). — *Примеч. ред.*

² 1 Кор. 2, 4.

³ Мф. 10, 27; 18, 19–20; Мк. 16, 15; 23, 8–10; Деян. 18, 9–10; 20, 26–27; 1 Кор. 1, 17; 2, 2; 9, 16–17; 1 Пет. 5, 2; 2 Тим. 1, 6; Ис. 12, 4.

Одним из сильнейших толчков к этому «внутреннему деланию» является для пастыря проповедничество. Оно, следовательно, нужно не только для паствы, но и для самой личности пастыря.

Предлагаемая статья, пытаясь ставить и решать некоторые проблемы проповедничества (о тематике, слове, духе проповеди и пр.), попутно затрагивает и практику современного проповедничества и прямо или косвенно указывает на его недостатки. Нашей (пастырей и представителей православной богословской мысли) задачей является стремление поднять наше проповедничество на высоту, соответствующую и достоинству Православной Церкви, и великим задачам нашей современности.

1. ПРОПОВЕДНИЧЕСТВО НУЖНО И ДЛЯ ПАСТЫРЯ,
И ДЛЯ ПАСТВЫ

Проповедовать, изучать необходимо пастырю прежде всего для себя самого, для собственного духовного роста, для личного спасения. Чтобы открыть уста для назидания других, надо предварительно напитать эти уста Божественной истиной.

В чем суть процесса этого питания, то есть подготовки к проповедованию?

Подготовка эта складывается из нескольких моментов или актов. Первым моментом является молитвенное обращение к Господу Богу за благодатной помощью. Вторым — избрание темы или исходного текста из Священного Писания. Третьим — погружение своего духа в содержание этой темы, текста: созерцание темы и идеи в движении собственного духа. Четвертым — развитие темы вглубь и вширь с использованием и слова Божия, и творений святых отцов, и жития святого этого дня и пр.

Отдаваясь процессу этой работы, пастырь открывает свою душу для благодатного воздействия на нее слова Божия, что, в свою очередь, открывает у него «хляби сердечные», то есть создает движение сердца (чувства) пастыря в сторону паствы, ее духовного окормления.

Прочувствованная, в единстве духа созданная проповедь записывается пастырем (5-й момент) и затем запоминается для произношения в храме (6-й момент). Последним, заключительным (7-м) моментом является само произношение ее в храме.

Какая сложная, но и какая полезная для пастыря работа: учить и врачевать себя раньше, чем свою паству; думать, скорбеть, брать в свое сердце эту паству раньше, чем открывать свои уста перед ней; создавать внутри себя толчок к постоянному общению со святой Божественной истиной (молитвой и чтением Священного Писания) и со своей паствой.

Таково значение проповедничества для самого пастыря, далеко не вполне, конечно, раскрытое.

О том, каково значение проповедничества для паствы, для удовлетворения ее духовных запросов говорить много не приходится.

Война окончилась, ушла в прошлое, но наследство ее осталось, отягчая наше настоящее. Сколько еще незакрытых, незатянутых ран осталось в душах и сердцах нашего народа от потери убитых, ранеными, оставшимися калеками, сиротами. Война ставила перед пастырем и Церковью реальные задачи: помочь государству и народу в его титанической борьбе с фашизмом своими средствами: молитвой, подъемом моральных сил народа, материальной помощью. Кто может сказать, что теперь, после войны, помощь народу уже не нужна, что Церковь может уйти на задворки истории, самовыключиться из современности?

Величайшая из войн оставила после себя и величайшие задачи: расцвет духовно-моральных, умственных и материальных сил и средств народа, подъем их на такую высоту, которая обеспечила бы успешное соревнование нашего народа и государства со всеми прогрессивными, демократическими странами на благо всеобщего мира.

Однако всякое движение вперед опирается, прежде всего, в «кадры», в человека, в его внутреннее, интеллектуально-моральное состояние. Для всех ясно, что внутреннее состояние современного человека, только что вышедшего из-под ударов войны, требует «переоборудования» для перехода на мирное строительство⁴.

⁴ Во всех странах мира, принимавших участие в войне, последняя оставила свои последствия: снижение морального сознания значительной части населения, обострение

Для Православной Церкви ясен характер ее работы по внутреннему «переоборудованию» человека.

Каждый ее пастырь знает, что если верующий человек, отправляясь по утрам на свою работу (службу), заходит в храм осенить себя крестным знаменем, склонить колена перед Распятием Спасителя, прося помощи и сил для честного выполнения своего служебного долга перед государством, то такой гражданин полезен и честен и для Церкви, и для общества, и для государства.

Это сознание и есть реальная основа для пастырства вообще и реальное властное побуждение для проповедничества.

2. РОЛЬ СЛОВА В ДЕЛЕ ПРОПОВЕДНИЧЕСТВА

Слово — внешнее орудие пастыря, не просто, впрочем, орудие, но и само его действие. В слове и словом пастырь передает не одно только содержание проповеди, но и свое воодушевление, движение и силу своего духа, свое влияние на душу верующих. Ибо что такое слово в устах убежденного пастыря, как не духоносная мысль, нашедшая свою форму и путь к человеческому сердцу.

Если для науки слово есть форма, оболочка понятия, представления, для художественной литературы — образ, то для проповеди оно — выразитель чувства, переживания, форма духовной энергии, переливающейся в другие сосуды. Чем больше пастырь проникается сам Божественной истиной, чем меньше его личная жизнь расходится с возвещаемым им словом, тем сильнее его слово, непреодолимее влияние на паству.

Здесь мы должны перейти к анализу значения некоторых евангельских слов, указать на многогранное значение слова вообще и на особую роль его в деле проповедничества.

1. Нет более емких, глубоко содержательных и действенных слов на человеческом языке, чем слова религиозно-христианского значения.

личных, эгоистических интересов, притупление чувства ответственности, долга, чести перед самим собой, обществом, государством. Может ли кто-либо остаться в стороне от работы по ликвидации этого наследия войны?

Спасение, Боговоплощение, Крещение, Искупление, Причащение, Евангелие, милосердие, блаженство — все эти священные слова, как и многие другие, несут в себе благую весть о спасении и глубоко трогают сердце человека⁵, когда-либо в своем внутреннем опыте пережившего процесс духовного раскрепощения, силу милосердия, блаженство участия в страданиях ближнего.

2. Но слова имеют и другое значение. *Кто скажет брату своему «рака» (пустой человек), подлежит синедриону, а кто скажет «безумный», подлежит геенне огненной*⁶.

Сказать человеку, что он «безумный» (то есть идиот, глупец, дурак) значит отказать ему в человеческом достоинстве, то есть убить его морально, духовно, свести на положение скота (оскотоподобить).

<Страшно оскорбить> того, кто — образ и подобие Божие, на ком печать дара Духа Святого⁷, кто малым чим умален от ангел⁸, за кого Сам Господь принес Себя в жертву и заповедал любить и молиться за него даже и тогда, когда он «враг наш»⁹. Как велико, стало быть, достоинство человека и насколько велика наша ответственность перед ним не только делом, но и словом.

Не знаешь, перед чем здесь (при чтении вышеприведенного текста) больше трепетать: перед учением ли Спасителя о высоком достоинстве человека, перед силой ли, значением и ответственностью человеческого слова или перед нашим преступным легкомыслием — играть словами, как дети мячами, не отдавая отчета в том, что наше слово может ранить, убить, растлить человека, а тем самым духовно помрачить и нас самих, во зло словом пользующихся.

3. Слово, далее, может быть различно по своим смысловым оттенкам. Будучи по буквальному составу одним и тем же, оно, однако, понимается различно в зависимости от содержания и духа, который в нем заложен. Одни и те же слова: Бог, человек, жизнь, смерть и очень

⁵ В рассказе А. П. Чехова «В овраге» правдиво подчеркнуто автором исключительное влияние евангельских слов на сердце женщины, до слез умилявшейся от самого произношения священных слов.

⁶ Мф. 5, 21.

⁸ Пс. 8, 6.

⁷ Рим. 8; 1 Кор. 1, 21. 22.

⁹ Мф. 5, 44.

многие другие — совершенно по-разному понимаются в Ветхом и Новом Завете. *«Покайтесь, ибо приблизилось Царствие Небесное»*¹⁰.

Эта краткая проповедь дважды прозвучала на страницах Евангелия: в устах св. Иоанна Предтечи¹¹ и в устах Господа нашего Иисуса Христа¹². Ветхий Завет заканчивался и Новый начинался словами одной и той же проповеди: *«Покайтесь, ибо приблизилось Царствие Небесное»*. Слова там и здесь одни и те же, но содержание разное.

Слова Иоанна Крестителя произносились и питались духом Ветхого Завета в чаянии откровений Нового, слова Спасителя провозглашали это новое откровение Божьей правды о мире и о человеке.

В старые слова (мехи) вливалось новое учение (вино), сообщившее словам новое содержание и новое звучание.

Если мы углубимся в содержание этой проповеди Господа, кратчайшей из всех проповедей, когда-либо произносившихся в мире, то сразу же почувствуем неисчерпаемость заложенной в ней истины¹³ и благодатного воздействия ее на нашу душу. Таково уже свойство Божественной истины о нашем спасении: она проста, немногосложна, но одновременно и бездонна по глубине духовного содержания и благодатного воздействия.

4. Слово, наконец, может быть медью звенящей и кимвалом бряцающим¹⁴, то есть пустым словом, если пользоваться им, не вкладывая в него душу, как дымом, пуская его на ветер. Это та категория слов, которые в Евангелии называются общим именем «праздных», за которые мы, однако, дадим ответ в День судный¹⁵.

Слово, таким образом, — обоюдоострое оружие... Нельзя пренебрегать этим свойством слова и его недооценивать. Проповедь — сфе-

¹⁰ Мф. 3, 2; 4, 17.

¹¹ Мф. 3, 2.

¹² Мф. 4, 17.

¹³ В своей содержательной книге об идее Царства Божия (Светлов П. Я., прот. Идея Царства Божия в ее значении для христианского мирозерцания: Богословско-апологетическое исследование. СПб, 1905. 476 с.) прот. П. Светлов свои соображения и созерцания изложил на 472 страницах, но исчерпал лишь незначительную часть этой идеи, в меру лишь своего человеческого, то есть ограниченного понимания ее.

¹⁴ 1 Кор. 13, 1.

¹⁵ В мире ничего не происходит бесследно: «праздное» слово разоряет, расширяет душу говорящего и соблазняет «малых сих», слушающих его, то есть несет в себе двойное преступление. Поэтому-то оно и не может не осудиться.

ра слова, проповедник — глашатай Христовой истины силой и духом этого слова.

Слово живет, дышит и действует, однако не своим собственным духом, а духом своего провозгласителя.

Оно — провод, по которому бежит к другому человеку то, чем говорящий дышит, что из себя излучает: дух зла и оболъщения, дух добра и созидания, дух безразличия и безучастия.

Если пастырь в проповеди дышит духом безразличия и безучастия к судьбам своей паствы, то как бы глубокомысленны ни были сами по себе слова его проповеди, они не дойдут до сердца слушателей, в них нет созидающего духа проповедника, приобщившегося к благодатным дарам Святого Духа. Такое слово приносит тройной вред: мертвит душу проповедника, утомляет и охлаждает молитвенное усердие верующих¹⁶ и наносит ущерб делу благочестия, то есть Святой Церкви.

3. О ЧЕМ И КАК ПРОПОВЕДОВАТЬ

Основным содержанием проповеди всегда было и должно быть — дело спасения людей, как оно преподано в Священном Писании, в Священном Предании, отражено в святоотеческом учении и практике Православной Церкви¹⁷.

Основа, «главизна» нашего спасения — в Боговоплощении. Поэтому вокруг основных моментов учения о Его воплощении и должна развертываться тематика проповеди.

Мы непрерывно грешим и непрерывно своей совестью осуждаемся, то есть непрерывно со грехами и во грехе умираем и непрерывно в совести и через совесть воскресаем. Поэтому тема о смерти за грехи мира Спасителя и о Его воскресении для всеобщего воскресения — самая

¹⁶ Недаром в дореволюционной церкви ряды молящихся сразу же редели, как только появлялся на церковной кафедре такого рода проповедник.

¹⁷ В своей книге «По вопросам гомилетики» проф. М. Тареев единственным методом проповеди считает учение о спасении, изложенное в Священном Писании, отводя на задний план Священное Предание, святоотеческое учение и церковную практику в этом вопросе. В таком выделении мы видим умаление принципа церковности.

понятная, интимно-близкая и дорогая человеку тема. Но ежесекундно умирая и воскресая, мы ничего так остро не чувствуем, как слабость и недостаточность своих естественных сил. Поэтому-то так сильно наше влечение к Святой Церкви, к ее изобильным благодатным дарам и средствам. О чем же больше всего благовествовать, как не о тайне нашего спасения, к каким врачеваниям прибегать, как не к Таинствам Крещения, Исповеди, Причащения.

Все содержание проповеди проходит через двойное психическое преломление: в душе проповедника и в душе слушателя. Задумываясь над темой и содержанием проповеди и переживая (преломляя в своем духе) их, пастырь одновременно думает о том, в какой форме, то есть в каких словах и в каком тоне преподнести это содержание слушателям, чтобы оно дошло у них «до разделения души же и тела» (психически преломилось), то есть открыло им не только явные, но и тайные сердечные помышления и заставило духовно встрепенуться.

Но кто же они, эти наши слушатели, отдающие себя на пастырское душепопечение?

Наши храмы посещают люди, алчущие слова Божия, духовного утешения, назидания, подкрепления.

Это в большинстве — Марфы, которым некогда присесть у ног Спасителя и подумать о «едином на потребу». Движимые религиозным чувством и потребностью в духовном очищении и подкреплении, они идут в храм, но не всякое пастырское слово в этом храме имеет доступ к их внутреннему миру. Задача пастыря-проповедника в том и заключается, чтобы найти то слово, которое открыло бы им глаза на самих себя, заставило встрепенуться и крепко задуматься.

Чтобы найти это слово, пастырю нужно заговорить языком собственного духовного опыта¹⁸, языком борьбы со своими человеческими страстями и недостатками, конкретно указывая на них (под формой «мы» — «у нас с вами») и на то, как избавиться от них, опираясь в

¹⁸ Здесь мы опять имеем в виду центральную идею нашей статьи: без внутренней «брани», без подвижничества пастырь может быть только ремесленником. Научить духовной жизни может только тот, кто в себе имеет эту духовную жизнь, кто действует на слушателей вместе со словом и своим нравственным обликом.

этом случае на здоровые задатки добра в сердцах слушателей, на их добрые стремления, сплошь и рядом переплетенные с дурными влечениями сердца в комок внутренних противоречий. Люди часто творят зло, считая его ошибочно добром, а жизнь духом заменяют обрядом. Надо помочь слушателям снять призрачный покров добра со злонамеренных внутренних душевных движений и понудить расстаться с приросшим к сердцу пристрастием и самообольщением. Говоря о пороке, проповедник не должен живописать его. Проникая во внутреннюю лабораторию человеческого духа, он должен действовать не столько как хирург, терапевт, сколько как опытный и искусный акушер, помогающий рождению нового, обновленного человека.

О всех сторонах и фактах внутренней жизни слушателей следует говорить кратко, авторитетно, впечатлевающе. Чтобы быть сильной и действенной, проповедь должна быть предельно краткой, насыщенной не столько словами, сколько созидательным духом проповедника.

4. КОГДА И ПО КАКОМУ ПОВОДУ ПРОПОВЕДОВАТЬ

Необходимость назидания выступает перед пастырем в разных сферах его церковно-богослужебной деятельности. Здесь мы, прежде всего, имеем в виду Таинства Крещения и Исповеди.

Общая исповедь и массовое крещение без предварительного слова пастырского назидания могут обходиться только по крайнему нерадению или недомыслию пастыря.

В самом деле, что такое массовое крещение младенцев и детей (по семь-двенадцать за раз) при духовных (крестных) отцах и матерях (в большинстве из молодых), мало что понимающих в делах веры вообще и равно ничего в своей роли духовных восприемников?

Таинство Крещения — не односторонний акт, творимый лишь священником без сознательного и активного отношения к нему воспринимающих от купели Святого Крещения. Много ли пастырей, которые предваряют крещение кратким поучением о смысле Таинства и о сознательно-ответственном отношении к нему духовных отцов и матерей и заключают его напутствием с кратким указанием на дальнейшие обя-

занности этих отцов и матерей? Эти назидания и напутствия отнимут у пастыря пять-десять минут, но сколько принесут они порядка, благоговения и радости пастырю при совершении этого краеугольного в жизни человека Таинства.

Та же самая необходимость в назидании выступает перед пастырем и при общей исповеди.

Если в индивидуальной исповеди («на духу») пастырь имеет дело непосредственно с совестью каждого кающегося и требует, чтобы он сам называл свои грехи и давал обет исправления, то нечто подобное должно быть и в общей исповеди. В начале ее пастырь обращается к исповедующимся со словами призыва к покаянию. Здесь словами глубокой скорби и сострадательной любви он рисует картину человеческой греховности и далее, имея в виду стоящих перед ним исповедников, указывает на ряд греховных состояний, более или менее типичных для этих исповедников, подчеркивая необходимость преодоления этих греховных состояний путем борьбы прежде всего с преобладающим греховным влечением, например с влечением к осуждению других, ругательством, присвоению чужого и пр. Далее пастырь дает установку: при перечислении им каждого вида греха и его вопроса: «Грешны ли в этом грехе?» — отвечать по потребности «грешен» или смиренно промолчать. Общая исповедь заканчивается обычным порядком — разрешительной молитвой священника с дополнительным исповедованием тех, кто в этом нуждается.

Обо всем этом не было бы нужды говорить, если бы в практике пастырской не было разного рода уклонений от указанных приемов в ходе исповеди как Святого Таинства.

Таинство Святого Крещения в практике наших пастырей совершается обычно в воскресенье перед Божественной Литургией или после нее, общая же исповедь чаще тоже перед началом Литургии или во время чтения часов. Таким образом, пастырь, если он в приходе один, должен выступить два раза с краткими поучениями, прежде чем раскрыть свои уста для основного (третьего по счету) выступления уже перед всей паствой после Евангельского чтения.

Очень хорошо вводить в эту основную проповедь неоднократные молитвенные обращения к Господу Богу, сопровождая их истовым

крестным знаменем: «Помоги нам, Господи!», «Помолимся о сем Спасителю и Пречистой Богоматери!», «Буди, Господи, милостив к нам, грешным!» Три-четыре таких молитвенных обращений, вставленных в разные места проповеди, оживят ее, активизируют внимание верующих (они истово крестятся и с большей готовностью слушают) и превратят из проповеди обычного слушания в проповедь молитвой растворенного назидания¹⁹. Проповедь-молитва должна быть, как уже раньше указывалось, краткой, духорастворенной и призывно-молитвенной. В четвертый раз пастырь открывает свои уста в конце Божественной Литургии при отпусе крестом, обращаясь к верующим с напутственным словом. В этом слове пастырь поздравляет верующих с праздником, желает им духовной радости и бодрости и заканчивает напоминанием того, когда и какие богослужения будут совершаться на предстоящей неделе.

Не слишком ли многого мы требуем от пастыря, заставляя его говорить, говорить, говорить? — Нисколько!

Слова назидания при святых Таинствах Исповеди и Крещения, если даже они приходится на воскресный день и совершаются одним и тем же пастырем, так естественны и уместны, так сами просятся из души пастыря, так определяются и подсказываются характером и смыслом этих святых Таинств и предстоянием малоподготовленных, а чаще и совсем неподготовленных участников Таинств, что произношение их не только не затрудняет и не осложняет совершения этих Таинств, а наоборот, облегчает их, являясь прекрасной подготовкой к благоговейному и внимательному их совершению. Нужно ли говорить, что слово — напутствие при отпусе крестом — не есть проповедь в собственном смысле, а есть лишь выражение душевной потребности пастыря поздравить свою паству с праздником и, так сказать, проститься с ней, высказать свое пожелание вновь увидеть ее в стенах храма на ближайших богослужениях. Пастырь здесь делает то же, что и все мы, когда провожаем дорогих гостей, благодаря за радость от их посещения и приглашая их удостоить нас такой же радостью в ближайшее время.

¹⁹ Если с контекстом проповеди не будут вязаться молитвенные обращения, то можно проповеднику ограничиться истовым осенением себя крестным знаменем в соответствующих местах проповеди.

Остается, таким образом, за пастырем, в собственном смысле, одна проповедь, проповедь научения, назидания, молитвы.

5. <ВЫВОДЫ²⁰>: ПРОПОВЕДНИЧЕСКОЕ СЛОВО И ДУХОВНЫЙ ОПЫТ ПАСТЫРЯ

<1.> Христианство есть религия Слова. Именем Логоса-Слова называется Спаситель, принесший *Свет миру*²¹, пославший апостолов на благовестие²². Апостол Павел называл благовествование Божие *священнодействием*²³. Так же смотрели из служение Слова и преемники апостолов: святой Григорий Богослов называл Слово драгоценной евангельской жемчужиной, а себя называл служителем Слова²⁴.

Служителями Слова считали себя и все последующие отцы и учителя Церкви.

В нашей Православной Церкви лучшие пастыри и епископы отдавали и отдают свои силы служению Слова. От этого служения не может считать себя свободным ни один пастырь.

<2.> Успешность проповеди и ее спасительность для паствы стоят в прямой зависимости от духовной опытности самого пастыря. Только эта опытность дает ему познание человеческой природы, причин и последствий греховного падения, средств борьбы со грехом, путей и ступеней духовного возрождения и возрастания.

Свой опыт борьбы с грехом и страстями пастырь проверяет на опыте борьбы с грехом аскетов-подвижников Православной Церкви.

В свете этого проверенного опыта пастырь постигает то, что происходит в душе каждого члена его паствы.

Греховные состояния, свойственные многим из пасомых, пастырь рассматривает как типовые. Раскрывая их в своей проповеди, он ука-

²⁰ В рукописном варианте последняя часть статьи озаглавлена «Выводы», а ее текст разделен на пять подразделов с последовательной нумерацией. — *Примеч. ред.*

²¹ Ин. 1, 1–14.

²² Ср.: Мк. 16, 5.

²³ Рим. 15, 16.

²⁴ Тареев М. М. По вопросам гомилетики: критические очерки. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903. С. 179–180. См.: *свт. Григорий Богослов. Слово 6 о мире* (Творения 1. С. 222).

зывает <на> такие средства борьбы с ними, которые отвечают и природе греха, и силам паствы на данной ступени ее духовного развития. Чем меньше отдельных видов греха пастырь затрагивает в своей очередной проповеди, чем больше его внимание сосредоточено на анализе какой-либо одной смердящей греховной раны (клеветы, жестокосердия, потери совести, долга, чести, слабости к чужой собственности и пр.), тем больше воздействия окажет его слово на паству.

Не обо всем каждый раз говорить понемногу, но об едином по преимуществу. Испорченные зубы лучше дергать по одному, чем, потревожив все, оставить их на месте.

Духовный опыт пастыря и знание паствы подскажут ему, когда, в какой системе и последовательности расположить ему слова назидания по борьбе с греховным состоянием его паствы. Говоря о греховных состояниях паствы, пастырь не должен закрывать глаза и на ее положительные качества и на благость Божию. Опираясь на положительные качества верующих, пастырь скорее расположит их волю к покаянию, а раскрывая перед ними милосердие, долготерпение и бесконечную любовь Бога, скорее расположит их, как блудных детей, искать помощи.

Не эпизодическая, а всерьез поставленная проповедническая работа пастыря привлечет к ней внимание паствы и расположит ее к осмысленной, глубокой борьбе к работе над собой, над своим духовно-моральным возрождением.

<3.> В проповеди слово получает свое настоящее, реальное значение. Содержание проповеди — не домыслы абстрактной мысли, не отвлеченная схема человеческих поступков вообще, а подлинная жизнь в чувствах, переживаниях и устремлениях нового человека. Живое, реальное содержание проповеди сообщает жизнь, реальную действительность и ее форму, то есть слово. Оно, следовательно, такая же истинная реальность, как и сама жизнь, отразившаяся в нем. В проповеди слово находит самое себя, свое единство с содержанием и свое подлинное назначение — быть проводником и выразителем человеческого духа.

<4.> Проповедь — создание органическое, она является отражением глубочайшей внутренней потребности в раскрытии идеи спасения сначала в недрах духа самого пастыря, а затем, через его слово, в недрах духа и его паствы.

Отсюда возникает единство темы, идеи, содержания и формы проповеди — с одной стороны, и единство созидательного духа пастыря с духом паствы, с ее потребностями и запросами — с другой стороны. Из этого двойного единства, как из двухдольного зерна, и вырастает зеленеющий знак проповеднического слова, его действенная, питающая сила.

<5.> Вне сферы слова, вне проповеди и научения не должна оставаться ни одна сторона из церковно-богослужебной деятельности пастыря, где он лицом к лицу встречается с потребностями верующих. Сначала научить и просветить, а затем и совершить (Таинство, обряды и пр.) — вот правило, которому по возможности должен следовать пастырь.

АРХИЕПИСКОП ВАРФОЛОМЕЙ (ГОРОДЦЕВ)¹СЛОВО В ДЕНЬ ПАМЯТИ
СВЯТЫХ ПЕРВОВЕРХОВНЫХ АПОСТОЛ
ПЕТРА И ПАВЛА²*Союзом любви связуеми апостоли,
владычествующему всеми себе Христу возложше:
красни ноги очищаху, благовествующу всем мир*

(Ирмос пятой песни канона Великого Четверга).

«Киими похвальными венцы увязем Петра и Павла? <...> Киими песненными добротами воспоем Петра и Павла? <...> Киими духовными песнями похвалим Петра и Павла?»³. Так восклицает Святая Церковь, желая сказать, что какими бы венцами ни украсили главы святых первоверховных апостолов Петра и Павла, каких бы добродетелей ни приписали учителям вселенной, какие бы песни ни составили в похвалу им — все это будет недостаточно, чтобы в полноте изобразить дивное величие тех, которые весь мир ученьями своими просветили и все концы вселенной привели ко Христу.

Может ли после этого наш слабый язык сказать что-либо в похвалу святым апостолам? Смирненно преклоняясь пред величием их апостольского подвига, мы и не пытаемся делать этого; мы хотим только в их праздник извлечь себе и вам, празднующим свой престольный праздник, уроки для хотя бы и очень слабого подражания их беспримерному служению; и не от себя хотим сказать эти уроки, но хотим воспользо-

ваться тем, что дает нам Святая Церковь в том песнопении, которое мы привели в начале этой беседы с вами, возлюбленные слушатели.

А эта древняя церковная песнь такова, что она, по нашему разумению, содержит в себе глубокое изъяснение величайшей тайны, как могло случиться, что галилейские рыбаки, *человеки некнижные и простые*⁴, своими благовестническими трудами привели весь мир к подножию Креста Христова. Постараемся же раскрыть содержание этой песни в назидание и нам, пастырям Церкви, и вам, мирянам, как нашим духовным детям.

«Союзом любви связуеми апостоли» — такими словами начинается эта древняя церковная песнь. Вот в чем, во-первых, заключалась сила успеха апостольского их подвига: они были связаны неразрывным союзом любви, между *камнем веры*⁵ <Петром> и *возлюбленным его братом*⁶ апостолом Павлом была ничем и никем не разрывная любовь, оба они вещали миру *новую заповедь*⁷, которую дал им для исполнения их Божественный Учитель, Господь Иисус Христос. И этот союз любви, которым связаны были святые апостолы, был чужд всяких мирских расчетов, всяких мирских оттенков, не было здесь ни соревнования, ни желания каких-либо преимуществ — не тому учил их Спаситель мира⁸: это было полное святое единодушие, с которым они все силы свои употребляли на то, чтобы их словом, их жизнью и жизнью их духовных детей прославлялся Господь, спасший Своей любовью грешный род человеческий от власти диавола. И эта-то беззаветная любовь к своему Учителю и Господу наполняла их сердца одним святым желанием, чтобы весь мир поклонился и возлюбил Иисуса Распятого.

Как они радовались успехам того или иного апостола⁹! Как горько им было слышать и видеть какое-либо разделение среди верующих! «*Кийждо вас глаголет, — укоряет святой апостол Павел коринфян, — “аз убо есмь Павлов, аз же Аполлосов, аз же Кифин, аз же*

¹ Имя автора указано в конце статьи: «Варфоломей, архиепископ Новосибирский и Барнаульский». — *Примеч. ред.*

² Произнесено в Петропавловской церкви г. Томска.

³ Стихира на «Господи воззвах».

⁴ Деян. 4, 13.

⁶ 2 Пет. 3, 15.

⁸ Мф. 20, 25–27; Мк. 10, 42–45; Лк. 22, 25–27; Ин. 13, 13–17.

⁹ Деян. 4, 24–30; 11, 18; 21, 19–20.

⁵ Кондак праздника св. ап. Петра и Павла.

⁷ Ин. 13, 34; 15, 9–12. 17.

Христов". Еда разделися Христос¹⁰. Аз насадих, Аполлос напои, Бог же возрасти; темже ни насаждаяй есть что, ни напаяй, но возвращаяй Бог¹¹. Богу бо есмы споспешници¹². Тако нас да нещует человек, яко слуг Христовых и строителей таин Божиих¹³. Все апостолы воедино трудились, любили беззаветно друг друга и радовались взаимным успехам. Любовью к Богу и объединены были апостолы, любовью друг к другу они были связаны, — и было поэтому в век апостольский святое, дивное содружество и апостолов, и верующих: «Народу же веровавшему, — пишет св. Лука, — бе сердце и душа едина <...> и велиею силою воздаяху свидетельство апостоли воскресению Господа Иисуса Христа, благодать же бе велия на всех их»¹⁴.

Какой великий урок, возлюбленные слушатели, преподается этим апостольским благодатным союзом любви всем нам — и пастырям, и пасомым. Вот сила творческая! Вот разгадка успеха апостольской проповеди! Любя Господа, любя друг друга, святые апостолы и возрождали мир, и зажигали огонь любви в своих детях духовных, а те этот огонь зажигали в сердцах новых уверовавших: *бяху единодушно вси в притворе Соломони: от прочих же никтоже смеяше прилеплятися им, но величаху их людие*¹⁵, — так о взаимной любви всех членов апостольской Церкви говорит евангелист Лука. И пламя этого огня любви виделось во всех концах вселенной. «От вас бо промчесь, — пишет святой апостол Павел солунянам, — слово Господне не токмо в Македонии и Ахаии, но и во всяко место вера ваша, яже к Богу, изыде»¹⁶.

«Благодарити должны есмы Бога всегда о вас, братие, — пишет им же святой апостол, — якоже достойно есть, яко превозрастает вера ваша и множится любовь единого коегождо всех вас друг ко другу»¹⁷. «Да будете неповинни и цели, чада Божия непорочна посреде рода строптива и развращена, в нихже являетея якоже све-

тила в мире, слово животно придержаще»¹⁸, — пишет святой апостол филиппийцам. «Радуюся бо, яко во всем дерзаю в вас»¹⁹ — так радуется святой апостол об успехах своих детей духовных.

Воздадим же похвалу святым апостолам все мы — и пастыри, и наша духовная паства — нашею чистою любовью и друг ко другу, и ко всем, дабы весь мир видел, что мы, верующие, связаны этою Божественною любовью и являемся единым стадом, имея Единого Пастыря, Господа нашего Иисуса Христа, Который в Своей первосвященнической молитве так зывал обо всех нас Богу и Отцу Своему: «Да вси едино будут: якоже Ты, Отче, во мне, и Аз в Тебе, да и тии в Нас едино будут: да и мир веру имет, яко Ты Мя послал еси»²⁰.

«Владычествующему всеми себе Христу возложше», — так говорится дальше в этой нами взятой песни о трудах святых апостолов. Взявши на себя благое иго и легкое бремя Христово, святые апостолы совершенно отказались от своей воли; подобно своему Учителю, сшедшему с небес не для того, чтобы творить волю Свою, но волю пославшего Его Отца, святые апостолы отдали себя всецело в волю Господню и этому же учили своих духовных детей. Когда в Кесарии пророк Агав предсказал, что апостола Павла свяжут в Иерусалиме иудеи и предадут в руки язычников, и верующие умоляли святого апостола не ходить в Иерусалим, то апостол на уговоры всех так ответил: «Аз бо не точию связан быти (хощу), но и умрети во Иерусалиме готов есмь за имя Господа Иисуса», — и его ученики единодушно сказали: «Воля Господня да будет»²¹.

Апостолы видели перед собою живой пример Господа, перенесшего страшные гонения и страдания и жизнь Свою положившего за грешный наш мир, и шли за Ним, не боялись ни темниц, ни пыток, ни вериг, ни смерти, радуясь, что за имя Божие переносить приходится бесчестие²².

«Мне же да не будет хвалитися, токмо о Кресте Господа нашего Иисуса Христа. <...> Прочее, труды да никтоже ми дает: аз бо язвы Господа Иисуса на теле моем ношу»²³, — вещает святой апостол

¹⁰ 1 Кор. 1, 12–13.

¹² 1 Кор. 3, 9.

¹⁴ Деян. 4, 32–33.

¹⁶ 1 Фес. 1, 8.

¹⁸ Флп. 2, 15–16.

¹¹ 1 Кор. 3, 6–7.

¹³ 1 Кор. 4, 1.

¹⁵ Деян. 5, 12–13.

¹⁷ 2 Фес. 1, 3.

¹⁹ 2 Кор. 7, 16.

²⁰ Ин. 17, 21.

²² См.: Деян. 5, 41; Рим. 5, 3; Флп. 1, 12–18.

²³ Гал. 6, 14, 17.

²¹ Деян. 21, 11–14.

Павел. Смерть для них за имя Господа казалась вождеденною, и они всегда готовы были отойти к Господу. «Скоро есть отложение телесе моего, якоже и Господь наш Иисус Христос сказа мне», — спокойно и радостно заявляет святой апостол Петр²⁴. «Желание имый разрешитися и со Христом быти, много паче лучше²⁵. Всегда мертвость Господа Иисуса в теле носяще²⁶. Присно бо мы живии в смерть предаемся Иисуса ради²⁷. По вся дни умираю»²⁸, — такие великие речения оставил нам святой апостол Павел. Свидетельствуя о постоянной своей готовности умереть за Господа, и смерть ожидает радостно, говоря: «Аз уже жрен бываю, и время моего отшествия наста»²⁹. Сами постоянно готовые переносить и скорби, и бесчестия и принять самую смерть во славу Господа, апостолы и своих детей воспитывали в таком же настроении, влекли их подражанию Господу. «Христос пострада по нас, — пишет святой апостол Петр, — нам оставль образ да последуем стопам Его. <...> Христу пострадавши за ны плотию, и вы в ту же мысль вооружитесь³⁰. Сие да мудрствуется в вас, еже и во Христе Иисусе»³¹, — заповедует святой апостол Павел филиппийцам. Таково и было благодатное настроение — воистину премирное — святых апостолов, и это настроение они передавали своим чадам духовным, и этим своим примером они и нас — и пастырей, и пасомых — влекут к стяжанию такого же настроения безбоязненно и радостно переносить всякие скорби, поношения за то, что мы веруем в Господа, ибо многими скорбьми подобает нам внити в Царствие Божие³², как говорит святой апостол Павел. А Господь ублажает всех гонимых за Его имя³³ и говорит всем нам: «В мире скорбни будете»³⁴.

По жизни своей подражая Господу и своих детей призывая к такому же подражанию, святые апостолы и в учении своем говорили и писали только то, чему учить заповедал им Христос, говоря им: «Учаще (их) блюсти вся, елика заповедах вам»³⁵. Не обинухся сказати вам

²⁴ 2 Пет. 1, 14.

²⁶ 2 Кор. 4, 10.

²⁸ 1 Кор. 15, 31.

³⁰ 1 Пет. 2, 21; 1 Пет. 4, 1.

³² Деян. 14, 22.

³⁴ Ин. 16, 33.

²⁵ Флп. 1, 23.

²⁷ 2 Кор. 4, 11.

²⁹ 2 Тим. 4, 6.

³¹ Флп. 2, 5.

³³ См.: Мф. 5, 10–11.

³⁵ Мф. 28, 20.

всю волю Божию»³⁶, — говорит святой апостол Павел ефесским пресвитерам. «Аз приях от Господа, еже и предах вам»³⁷, — пишет он коринфянам. «Еже бе исперва, еже слышахом, еже видехом очима нашими, еже узрехом, и руки наши осязаша, о Словеси животнем, еже видехом и слышахом, поведаем вам»³⁸, — так начинает великий Иоанн Богослов свое первое соборное послание. «Не ухищренным баснем последовавшие, — пишет святой апостол Петр, — сказахом вам силу и пришествие Господа нашего Иисуса Христа, но самовидцы бывшие величества онаго»³⁹. Святой евангелист Лука пишет Евангелие: «По тщательном изследовании всего сначала», дабы не показаться неточным в изображении евангельских событий⁴⁰. Задачу своего апостольского служения все апостолы видели, по словам святого апостола Павла, в том, что во еже быти служителю Иисус Христову во языцех, священнодействовати благовествование Божие⁴¹. Всю работу во всем мире святые апостолы считали священнодействием — и в немоци и страсе и трепете мнозе⁴². Священнодействуя, святые апостолы и вещали только учение Господа, запечатлевая в сознании слушателей образ Господа, пострадавшего за нас. «Не судих бо ведети что в вас, — пишет святой апостол коринфянам, — точию Иисуса Христа, и Сего распята»⁴³. Галатам пишет святой апостол, что у них «пред очима Иисус Христос преднаписан бысть, в вас распят»⁴⁴: так живо благовествовал им Павел жертву и значение голгофской жертвы для всего мира. «Мы же не духа мира сего прияхом, — пишет святой Павел про благовествование всех апостолов, — но Духа иже от Бога, да вемы яже от Бога дарованная нам»⁴⁵. Не себе бо проповедаем, но Христа Иисуса Господа: себе же самех рабов вам Иисуса Господа ради»⁴⁶. И вещая только словеса Божии, апостолы и покорили мир. Ничего мирского они не проповедали, а тысячи слу-

³⁶ Деян. 20, 27.

³⁸ 1 Ин. 1, 1–3.

⁴⁰ Лк. 1, 3.

⁴² 1 Кор. 2, 3.

⁴⁴ Гал. 3, 1.

⁴⁶ 2 Кор. 4, 5.

³⁷ 1 Кор. 11, 23.

³⁹ 2 Пет. 1, 16.

⁴¹ Рим. 15, 16.

⁴³ 1 Кор. 2, 2.

⁴⁵ 1 Кор. 2, 12.

шателей, измучившихся картинами страшного нравственного падения людей, не находивших никакого успокоения в философских многочисленных системах древнего мира, тысячи этих духовно страдавших, голодных духовно, — слушая Божественное учение, исходившее из уст апостолов, находили в этом учении давно искомую ими истину, проникались им до глубины души и радостно, при воздействии Духа Святого, возрождались. «Благодарим Бога непрестанно, — пишет святой Павел солунянам, — яко приемше слово слышания Божия от нас, приясте не яко слово человеческо, но якоже есть воистину слово Божие, еже и действуется в вас верующих»⁴⁷. Происходило в век апостольский воистину нечто чудесное: апостолы, неся в себе Духа Божия, благовествовали своим огненным языком Божественное учение, а слушатели всем существом своим чувствовали, что как бы некий огонь разгорался от апостольского благовествования в их сердцах: совершалось некое таинство, происходило благодатное единение божественных посланников с их благодатствованными слушателями; образовалась новая Церковь, чтобы в ней, по уходе апостолов, продолжало развиваться и крепнуть это благодатное единение пастырей с пасомыми. Как это поучительно и трогательно и в настоящее время и для нас, продолжателей апостольского служения, и для вас, ищущих от нас истинного слова жизни. Мы должны с горячим огнем благовествовать вам учение Христа Спасителя, а вы слушайте слова наши не как учение человеческое, но как воистину слово Божие. Ведь тот же Дух Божий, Который огненными языками вдохновлял апостолов, действует и в нас, грешных преемников апостольской благодати, и в вас, ищущих услышать от нас не какое-либо мирское учение, для земной жизни только полезное, но учение небесное, ведущее в жизнь вечную⁴⁸. «Огня приидох вверещи на землю, и что хошу, аще уже возгореся»⁴⁹ — этого огненного возрождения и ожидает от нас наш Господь, изрекший эти слова для нашего назидания. В этом и заключается тайна и апостольского, и пастырского служения. Воспримем эту тайну мы, пастыри, будем гореть любовью к каждому слову Господа и будем с внутренним благодатным

⁴⁷ 1 Фес. 2, 13.⁴⁸ См.: Ин. 4, 14.⁴⁹ Лк. 12, 49.

огнем слово Господне благовествовать, а вы, слушатели, воспламеняйтесь этим благодатным огнем, отрешайтесь ветхого человека с его прелестьями и обновляйтесь духом, чтобы облечься вам в нового человека, созданного по Богу, в правде и преподобии истины⁵⁰.

«Красны ноги очищаху, благовествующе всем мир», — таковы заключительные слова взятого нами для общего нашего назидания песнопения церковного. Красные ноги воистину были у апостолов, ноги чудные, утомления и усталости не знали ноги апостолов, весь мир обошли, но оставались там, где их принимали, а где не принимали, там апостолы от пыли и праха ноги свои красные очищали, по заповеди Господа Иисуса Христа отрясали прах от ног своих, и мир, преподанный таковым, возвращался к самим апостолам⁵¹. С упорно противляющимися их словам святые апостолы всякую беседу прекращали и отрясали прах от своих красных ног, очистивши свои ноги, отправлялись далее к тем, которые охотно слушали их благовествование. «Вам бе лепо первее глаголати слово Божие, — сказали апостолы в Антиохии Писидийской противящимся им, врагам Христова учения, евреям, — а понеже отвергосте е и недостойны творите сами себе вечному животу, се, обращаемся во языки»⁵². Тако Павел изыде от среды их⁵³ — афиняны, которые с насмешками и неверием отнеслись к его проповеди. Отрясши одежды свои, так сказал апостол Павел Коринфским иудеям, противившимся его проповеди: «Кровь ваша на главах ваших: чист аз, отныне во языки иду»⁵⁴, — сказавши эти слова, святой апостол обратился со своим словом к язычникам; так же было и в Риме, где иудеи не захотели проникнуться учением апостола, но противились его проповеди⁵⁵, и святой апостол Павел сказал им в конце своей беседы с ними: «Ведомо бо да будет вам, яко языком послася спасение Божие, сии и услышат»⁵⁶.

Новые и новые назидательные мысли даются этим примером святых апостолов. Пастырское слово свободно должно раздаваться везде

⁵⁰ Еф. 4, 23–24.⁵² Деян. 13, 46.⁵⁴ Деян. 18, 6.⁵⁶ Деян. 28, 28.⁵¹ См.: Мф. 10, 13–14; Мк. 6, 12; Лк. 9, 5.⁵³ Деян. 17, 32–33.⁵⁵ См.: Деян. 28, 17–20.

и громко, но если мы увидим, что нашему слову не хотят внимать, то должны, по учению самого Господа, отрясти прах от ног наших и идти туда, где наше слово примут с радостью. «*Еретика человека по первом и втором наказании отрицайся, — пишет апостол Павел своему ученику Титу, — ведый, яко развратися таковый, и согрешает, и есть самоосужден*»⁵⁷. А свт. Иоанн Златоуст в пояснении этих апостольских слов так говорит: «Когда кто-либо развратился до такой степени, что никоим образом не решается переменить своего мнения, то для чего тебе трудиться напрасно, сея семя на камне, тогда как можно этот усердный труд понести для своих, беседуя с ними о милосердии и других добродетелях»⁵⁸. Отрясали апостолы прах от ног и одежд своих там, где их не принимали, и шли дальше с той же проповедью о Христе распятом. И мы также не должны тратить сил и времени для бесед с упорными, но, с кротостью и милостью пастырскою пытаюсь убедить их и видя бесполезность такого труда, должны оставить этот труд, а должны только за таковых молиться, *еда како даст им Бог покаяние в разум истины, и возникнут от диавольския сети*⁵⁹, а все силы и время свое должны направлять к тому, чтобы вещать евангельские истины тем, сердца которых открыты для принятия слова Божия. И для вас, мирян, в этой работе апостолов тоже великое назидание: вы видите, что апостолы и их преемники идут к вам, благовествуя мир Христов, принимайте же слово ваших духовных наставников как слово, разъясняющее Христово учение, принимайте слово их с открытым сердцем — они хотят, чтобы вы получили вечное спасение, не огорчайте их своим непослушанием: «*Тии бо, — говорит апостол Павел, — бдят о душах ваших, яко слово воздати хотяще: да с радостию сие творят, а не въздыхающе, несть бо полезно вам сие*»⁶⁰. Бойтесь отвращаться от церковного учения, которое вещают вам ваши пастыри. Грозные слова Господа о том, что отраднее будет Содому и Гоморре в день судный, нежели тем, которые отвращаются от учения апостольского, — в свое

время сбудутся. «*Не прельщайте себя, не обманывайтесь: Бог по ругаем не бывает*⁶¹. *Бог наш огонь поядаяй есть*»⁶². Дали мы вам, благочестивые слушатели, посильное пояснение той церковной песни, в которой восхваляется святая работа апостолов Христовых, старайтесь извлечь из церковного изображения чудесных трудов всемирных благовестников назидание и самим себе, как продолжателям апостольского дела на земле, и вам, мирянам, как желающим идти добрым путем к вечному спасению. Высоки и трудновыполнимы уроки апостольского благовествования, но нужно, по мере сил наших, при помощи Божией исполнять их. «*Подобни мне бывайте, — взывает святой апостол Павел, — якоже аз Христу*»⁶³.

В том и великая похвала от нас — нашим великим апостолам, когда мы будем подражать их великим подвигам и молиться им, чтобы они своими молитвами помогли нам идти за ними и вместе с ними в Небесном Царствии прославлять Господа нашего в Троице славимого во веки веков. Аминь.

⁶¹ Гал. 6, 7.⁶² Евр. 12, 29.⁶³ 1 Кор. 4, 16.⁵⁷ Тит. 3, 10—11.⁵⁸ * Свт. Иоанн Златоуст. Толкование на послание к Титу. Беседа 6 (Творения 11, 2. С. 877).⁵⁹ 2 Тим. 2, 25—26.⁶⁰ Евр. 13, 17.

АРХИЕПИСКОП ЛУКА (ВОЙНО-ЯСЕНЕЦКИЙ)

СЛОВО В ДЕНЬ ПАМЯТИ
СВЯТИТЕЛЯ ПИТИРИМА,
ТАМБОВСКОГО ЧУДОТВОРЦА¹*Похваляемым праведным, возвеселятся людие²,
бессмертие бо есть память его, яко от Господа
познавается и от человек³.*

Слышали вы вчера на всенощной великие похвалы святителю земли Тамбовской, чудотворцу Питириму, и радовалось сердце ваше, ибо бессмертна память его, ибо он познан от Господа⁴, познан и от человек. Господь его давно познал, Господь знал его еще и тогда, когда был он молод, когда в детстве своем проявлял великое благочестие. Господь знал его тогда, когда он совсем молодым человеком вступил в Вяземскую обитель св. Иоанна Предтечи. Его poznали и люди: братия этого монастыря глубоко оценила его исключительное благочестие, и когда умер настоятель и нужно было избрать нового, то <гда> — несмотря на то, что в то время было много достойных старцев среди монахов, — общим голосом всей братии был избран очень молодой иеромонах Питирим. И старцы, сединами убеленные, много лет пре-

¹ Еп. Питирим (27.02.1645—28.07.1698) был причислен к лику святых 28 июля 1914 г. по ходатайству Тамбовского архиепископа Кирилла (Смирнова). Именно в этот день (28 июля / 10 августа н. ст.), в который Церковь стала отмечать память свт. Питирима, и было произнесено слово в 1944 или 1945 г. в период пребывания свт. Луки (Войно-Ясенецкого) на Тамбовской кафедре (нач. 1944 — март 1946). — *Примеч. ред.*

² * Притч. 29, 2.

³ * Прем. 4, 1.

⁴ * Ср.: Гал. 4, 9 и 1 Кор. 13, 12.

бывавшие в посте и молитве, признали его выше себя, признали его достойным начальствовать над ними.

И Бог познал его, и люди poznали его, и много лет славно и честно управлял святитель (тогда еще иеромонах) Питирим обителью святого Предтечи и Крестителя Иоанна. Вскоре он был отмечен высшей церковной властью. Патриарх Иоаким узнал о нем как о достойном иноке и возвел в сан архимандрита в очень молодых годах. А когда в конце XVII столетия была открыта епархия Тамбовская, призвал патриарх Иоаким архимандрита Питирима и рукоположил его во епископа Тамбовского.

Уста праведного каплют премудрость, устне же мужей мудрых ведают благодать⁵.

Он был праведным уже тогда, и уста его всегда источали премудрость, ибо он был одним из тех мужей мудрых, которые ведают благодатию Божию. И благодать источалась из святых уст его во все время начальствования его в обители Вяземской и во все времена святительства его в Тамбовской епархии, в которой святительствовал он почти тринадцать с половиной лет.

В этом году исполнилось триста лет со дня рождения святителя Питирима, и особенно благовременно нам вспомнить о великих добродетелях его и воздать ему хвалу, ибо он воссиял как солнце в земле Тамбовской.

Блажен человек, иже обрете премудрость и смертен, иже уведет разум⁶.

Святитель Питирим был тем блаженным, который рано, рано познал премудрость высшую, познал, что вся истина, вся премудрость только в Господе Иисусе Христе. И получил он от Бога великий и глубокий разум, и блажен он за это.

С правдою все глаголы уст моих, ничтоже в них стропотно, ниже развращенно⁷.

Все глаголы уст премудрых с правдою, все слова, исходящие из уст тех, кто, подобно святителю Питириму, познал премудрость, святые и

⁵ * Ср.: Притч. 10, 31—32.

⁶ * Притч. 3, 13.

⁷ * Притч. 8, 8.

полны Божией благодати, ничего в них нет стропотного и развращенного — все свято, все истинно, все благодатно.

Учил святитель Питирим благодатными устами свою паству Тамбовскую, а учить паству эту, управлять этой паствой было тогда чрезвычайно трудно, ибо надо вам знать, какова была в те времена епархия Тамбовская и какова была паства святителя Питирима.

Эта была одна из глухих окраин государства Российского. Это был тот край, который граничил на юге с теми дикими степями, из которых то и дело производили набеги на Русь татары Крымские. Это было место, лишенное всякой защиты, и только малая крепость была построена там, где ныне город Тамбов. Был один только город Козлов, и только по линии, соединявшей Козлов с Тамбовом, и южнее Борисоглебска были места, населенные русскими. А большая часть края дикого, поросшего непроходимыми лесами, была населена неправославными — языческой мордвой и черемисами, мусульманами-татарами. Много, много было в то время в крае Тамбовском и раскольников, которые бегали в глухие леса тамбовские от преследований правительства. Они были очень упорны, не подчинялись никакой власти — ни светской, ни духовной. А среди остального русского населения было много людей буйных, разбойных, которые не желали признавать власти государя, всегда разбойничали, ибо удобны были для них глухие леса тамбовские.

Вот какая была паства у святителя Питирима, вот какие безмерные труды предстояли ему, чтобы из этих людей, столь далеких от Христа, создать паству христианскую! И трудился он, не покладая рук ни днем ни ночью для того, чтобы обратиться ко Христу и буйных людей, и раскольников, и мордву языческую, и татаро-мусульман. Казалось бы, это была задача непосильная никому. Но для святителя Питирима она оказалась посильной, ибо Господь дал ему такое глубочайшее благочестие, такую несокрушимую веру, такую кротость, такую благодать, что от него исходил свет духовный, который привлекал темные очи людей, не ведавших Бога. И видели, и чувствовали они этот свет, ибо сердца человеческие воспринимают свет духовный. С благословенных уст его капала премудрость, с удивительной кротостью и любовью наставлял он людей в святой вере христианской. Он усердно объезжал свою епархию, но не так, как было принято в то время выезжать архиереям — с

пышной свитой. Не так въехал впервые и в Тамбов святитель Питирим. Не любил он славы человеческой и был чужд всякого честолюбия, не хотел, чтобы его встречали с великой пышностью. И рассчитал он свой приезд в Тамбов так, чтобы никто не знал о его прибытии. Он приехал Великим постом перед рассветом и прямо проследовал в малую деревянную, единственную в то время там церковь.

Разъезды свои по епархии обставлял всегда с такой же простотой, никакой свиты при нем не бывало, он ездил на простой телеге и только для большей скорости велел впрягать трех лошадей. Приехавши в село, где была церковь, Святитель собирал народ, беседовал с ним тихо и ласково, как добрый отец, убеждал идти по пути Христову, и слезы капали из святых очей его.

Слова, полные любви и смирения, глубоко проникали в сердца людей, и обращались они к Богу. Буйный, разбойный народ прекращал свои грабежи, мусульмане и раскольники обращали свои взоры к Церкви, мусульмане впервые Христа познавали, а раскольники отходили от своего греховного раскола.

Мудрость Господня просвещает лице разумнаго, постигает бо желающия ю прежде даже разумети ю⁸.

Мудрость Господня сама ищет тех, кто желает ее. Она постигает желающих прежде даже, чем уразумеют ее они сами. Она сама идет к тем, кто раскрывает сердца свои перед высшей Божией премудростью, и тогда она просвещает лицо разумного.

И просветилось Божиим светом кроткое и тихое лицо свт. Питирима, и видели люди, какой свет исходит от его лица и какая благодать из уст его. И воспринимал народ его святость, ибо люди очень чутко воспринимают подлинную и истинную святость и чистоту, а такой истинной святости был полон свт. Питирим.

И были глаголы уст его с правдою⁹.

И успевал он все больше и больше в проповеди своей. Он привлекал сердца всех людей своей простотой, своей кротостью, своим пламенным молитвенным духом. Люди чутко воспринимали уже тогда его благодатную настроенность, они чувствовали, что перед ними человек,

⁸ * Ср.: Прем. 6, 13. Цитируется по тексту Паримий. ⁹ * Ср.: Притч. 8, 8.

в душе которого Дух Святой. И люди шли за ним и оказывали ему всяческое содействие в великих трудах его, когда стал он строить монастыри и храмы — Трегуляевский монастырь, Вознесенский женский монастырь. Епархия была бедна до крайности, а свт. Питирим строил, строил и строил. Когда он прибыл в епархию, в ней было всего четыре храма, а к концу его святительства стало около ста пятидесяти храмов и два монастыря. Господь послал ему необходимые для построения храмов средства, ибо дело Божие всегда творится с Божией помощью. И процвел дикий пустынный край Тамбовский, и воссияла в нем святым светом вера христианская.

Святитель Питирим при жизни своей не творил никаких чудес подобно тем, какие творили святой пророк Илия, или, например, свт. Спиридон Тримифунтский, или даже таких чудес, как преподобный Серафим Саровский. Только светом души своей, только благостным ликом своим и ничем не омрачимой верой стяжал он славу праведника уже при жизни своей.

А когда окончил Господь его жизнь, то народ как один человек в сердцах своих причислил его к лику праведников. Народ толпами ходил на могилу святителя, и творились великие чудеса от этой святой могилы. И слава об умершем Святителе распространилась далеко за пределы епархии Тамбовской. И со всех концов земли Русской потекли богомольцы к могиле свт. Питирима, и творились во множестве чудеса от его гроба. Значительно позже, уже лет через сто-двести после кончины Святителя началась запись чудес у гроба его, и в книге записей было за короткое время записано двести шестьдесят несомненных чудес.

Свт. Питирим, подобно другим великим святым, являлся людям, его искавшим, его помощи ждавшим — во сне являлся, и получали они от него драгоценные указания, получали и исцеления.

Не нужно мне больше ничего прибавлять к тому, что вы слышали сейчас, хотя много можно еще сказать о свт. Питириме. Народ чутким сердцем своим оценил, давно уже оценил великого Святителя. А народ не ошибается, ибо чуткое сердце народное восприимчиво к подлинному добру и свету Христову. А свет Христов сиял из сердца свт. Питирима.

В те давние времена весь народ как один человек чтит свт. Питирима. Но вот прошли века, многое изменилось. И что же скажем мы о нашем народе, о нашем времени?

Многие ли теперь чтут память свт. Питирима? Нет! Совсем немногие. Вот вы, любящие Бога, любящие Святителя, пришли ныне в храм помолиться в день святой памяти его. Но большинство тамбовского народа совершенно равнодушно к памяти этого великого Святителя земли Тамбовской, его знать не хотят, к нему холодны, равнодушны. О чем же это свидетельствует? Это свидетельствует о том, что народ стал уже нечутким к правде Божией, что народ не ищет Божией правды, народ направил свои сердца и умы совсем не в эту сторону. Народ нашел свои пути, и светильники, подобные Питириму, уже стали для очень многих не нужны, просто не нужны. А для нас они драгоценны, нам они нужны. Кроме тех, кто совершенно равнодушен к памяти Святителя, кто никогда не помышлял о нем, никогда не приносил ему слов хвалы, — кроме этих людей есть еще и другие, есть такие, которые не только равнодушны и холодны к памяти Святителя, но с ненавистью и злобой относятся к памяти его.

Так было во все времена: я говорю не только о нашем времени, не только о наших людях. Так говорил премудрый царь Соломон в Книге премудрости своей. Вот что говорил он о людях, которые и в те чрезвычайно давние времена ненавидели праведников. Вот какие слова влагает он в уста этих людей: *«Устроим ковы праведнику, ибо он в тягость нам и противится делам нашим, укоряет нас в грехах против закона и поносит нас за грехи нашего воспитания. Он перед нами — обличение помыслов наших. Тяжело нам и смотреть на него, ибо жизнь его не похожа на жизнь других, и отличны пути его. Он считает нас мерзостью и удаляется от путей наших, как от нечистот»*¹⁰.

Так во все времена и в глубокой древности ненавидели праведников. Их ненавидят люди злобные, люди, полные греха, убийцы, воры, грабители, прелюбодей, ибо праведники — бельмо в их глазу, своей праведной жизнью они всегда обличают их.

¹⁰ * Прем. 2, 12. 14–16.

Так, конечно, и до сих пор. И среди нас есть несчастные люди, глубоко павшие, грабители, убийцы, горькие пьяницы, для которых, конечно, свт. Питирим глубоко чужд — и не только чужд, но и ненавистен потому, что свет души его обличает их тьму.

Вот видите, как разное относятся люди к памяти святых. Ну что же, они сами за себя будут отвечать. А те, кто только равнодушен к Святителю, кто только не желает знать путей, которые он указал, пусть идут своим путем. А мы пойдем за святителем Питиримом. А пойдем в Царство истинной свободы, в которой жил он и живет доселе, ибо сказал святой апостол Павел в послании к коринфянам: «Где Дух Господень, там свобода»¹¹.

Дух Господень был на святителе Питириме, и была, по слову Апостола, подлинная, истинная свобода, та свобода, о которой Христос говорил иудеям: «И познаете истину, и истина вас освободит»¹².

Мы ищем истинную, подлинную свободу, но мы глубоко чтим всякую свободу. Мы знаем, что есть различные виды свободы — есть свобода политическая, которой жаждут все демократические народы, которую и мы глубоко чтим. Мы тоже ненавидим всех тех, кто хотел вместе с нацистами задушить всякую свободу политическую. Мы чтим всех деятелей, которые задачей своей жизни ставят насаждение этой свободы. Всякую свободу мы чтим — свободу научную, религиозную, свободу слова и мысли. Мы знаем, что всякая свобода светла, чиста и вожделенна. Но мы жаждем высшей свободы, той свободы, которую дает Дух Святой, мы жаждем свободы от греха. И руководителем такой свободы был и навсегда останется для нас святитель Питирим.

Будем же всегда помнить слова премудрости Соломоновой: «Да разумеют вси, яко сильнейши всего есть благочестие»¹³. Это величайшая из всех духовных сил человеческих — сила благочестия, нет силы больше нее.

Будем же все чтить память великого светильника благочестия, солнце земли Тамбовской, чудотворца Питирима.

Молитвами его да даст Господь всем нам истинную и полную свободу.

¹¹ * 2 Кор. 3, 17.

¹² * Ин. 8, 32.

¹³ * Прем. 10, 12.

ПРОТОИЕРЕИ В. В. ПЛАТОНОВ

ПОУЧЕНИЕ В НЕДЕЛЮ О СЛЕПОМ¹

Да явятся дела Божии на нем².

Едва ли я ошибусь, если скажу так: случается ли с нами какое несчастье, приключится ли какая неприятность или мы подвергнемся какому-нибудь неблагоприятному стечению обстоятельств, то обычно первым делом мы спрашиваем себя в недоумении: «И за что это Господь Бог нас наказывает? Ведь мы, будто, ничего дурного не сделали, никакого особенного греха у нас нет! За что?»

Не думайте, возлюбленные, что такие мысли рождаются только теперь у нас. Нет, подобный взгляд имеет за собою многовековую давность, так думали ряд тысяч лет. Примите во внимание хотя бы апостолов. И они, когда увидели слепого от рождения, спросили своего Господа и Учителя: «*Кто согрешил, он или родители его, что родился слепым?*»³. Возможно, что они не в первый раз видели этого слепого, поскольку он, вероятно, как просящий подаюнья нередко встречался им на пути. Вполне допустимо, что и вопрос о том, почему и за что наказан человек прирожденной слепотой, не однажды вставал пред умственным взором — но ответа на него они не находили. Поэтому, если евангелист нашел нужным подчеркнуть, что Сам Спаситель обратил внимание на слепого (сказано: «*увидел*»), то и у апостолов с особой силой выявилось их недоумение. Вот они и спросили своего Учителя, что бы это могло значить, что человек родился слеп. И вдруг в ответ

¹ Произнесено 2 (15 н. ст.) июня 1945 или 19 мая (1 июня н. ст.) 1946 г. в период ректорства прот. Тихона Попова (28.08.1944–23.10.1946). — *Примеч. ред.*

² Ин. 9, 3.

³ Ин. 9, 2.

слышат нечто необычное: *«Не согрешил ни он, ни родители его, но это для того, чтобы на нем явились дела Божии»*⁴.

Так, по слову Спасителя, не всегда несчастья постигают человека, не всегда скорби посещают его как непременно наказание за грех, являются злом для него.

Оказывается, что разные лишения и неприятности попускаются во имя добра и блага, чтобы на известном человеке обнаружилось дело Божие, чтобы этот человек оказался в числе тех избранных, чрез которых, применительно к их внутреннему настроению, сияет Божественный Свет, открываются в мире проявления любви Божественной, обнаруживается промысление Божие об отдельных личностях, общественных группах, обо всем мире...

Вот почему Господь Иисус Христос, объявив своим ученикам суть дела, творит брение из плуновения, мажет им глаза слепому, посылает страждущего умыться в купальне Силоам, и оттуда бывший слепорожденный возвращается зрячим.

Да, братия мои, бывает и случается, что скорби и страдания — не результат греха, а обнаружение добра, блага и божественной настроенности человека. Если мы поищем подобного в прошлом, то и из времен дохристианских вспомним о терпении Иова и конце оною от Господа⁵, вспомним, как названный праведник, пусть много терпел горя и подвергался многообразным скорбным обстоятельствам, — и это для испытания своей доброй настроенности, каковую он сохранил до конца, благословляя Бога. Вспомним, дальше, как псалмопевец Давид описывает характер деятельности грядущего Мессии. С одной стороны, Он — Мессия — будет возвещать Имя Божие среди своих братьев, посреди собраний будет восхвалять Бога, то есть творить дело и благо, а с другой — иметь следующие тяжкие переживания, незаслуженные страдания: *«Я пролился, как вода; все кости Мои рассыпались, сердце Мое сделалось, как воск, растаяло посреди внутренности Моей. Сила Моя иссохла, как черепок; язык Мой прильпнул к гортани Моей: и Ты свел Меня к персти смертной»*⁶. Таким образом, дело Божие, при незаслуженных страданиях, проявляется прежде всего в

том, что страдающий человек показывает пред всеми присущую ему добрую настроенность, хорошее религиозно-нравственное поведение, особенно христианское.

Он верит в Бога, зная, что жизнь его не ограничивается здешним, земным пребыванием, что сам он благодаря перенесению многих скорбей очищается от разной нравственной нечистоты, постепенно одухотворяется в своей плоти наподобие духовного тела Спасителя... Он весь в надежде на Отца Небесного, на то, что при всяких обстоятельствах и состояниях Господь не допустит ему подвергнуться искушению большему, чем он в состоянии перенести, наоборот, его недостаток нравственной мощи подкрепит в такой степени, чтобы получилось соответствующее «избытию» преимущество⁷. Во имя любви к Богу у него не сорвется никакое праздное лишнее слово, он с доверием преклонится пред мудрым водительством Божиим, и что бы ему ни выпало на долю перенести — он скажет, что, по существу, он раб *неключимый*⁸, ничего не стоящий, сделал только то, что должен был сделать, по обязанности любви к Богу возрастил и приумножил данный ему от Господа талант. То есть, иными словами, осуществляя дело Божие, он творит то, к чему призывал своих духовных детей святой апостол Петр: *«То угодно Богу, если кто, помышляя о Боге, переносит скорби, страдая несправедливо. Ибо что за похвала, если вы терпите, когда вас бьют за проступки? Но если, делая добро и страдая, терпите, это угодно Богу. Ибо вы к тому призваны, потому что и Христос пострадал за нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его. Он не сделал никакого греха, и не было лести в устах Его»*⁹.

Но этого мало. Страдающий несправедливо не только показывает свою добрую веру в Бога, надежду на Него и любовь к Нему; не только свое доброе христианское житие. Несправедливые, неоправданные страдания являют дело Божие еще и с той стороны, что они побеждают грех и его силу в человеке, заглаживают последствия греха — зло и направляют его к добру. И опять-таки величайшим примером для нас служит наш пастыреначальник Господь Иисус. Подготавливая людей к принятию Его и приоткрывая Его добровольные, незаслуженные стра-

⁴ * Ин. 9, 3.⁵ См.: Иак. 5, 11.⁶ Пс. 21, 15–16.⁷ См.: 1 Кор. 10, 13.⁸ Лк. 17, 10⁹ 1 Пет. 2, 19–22.

дания для препобеждения греха, пророк Исаия так описывает образ и дела Раба Иеговы: «Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изведавший болезни, и мы отвращали от Него лице свое; Он был презираем, и мы ни во что ставили Его. Но Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни; а мы думали, <что> Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом. Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего <было> на Нем, и ранами Его мы исцелились. Все мы блуждали, как овцы, совратились каждый на свою дорогу: и Господь возложил на Него грехи всех нас. Он истязуем был, но страдал добровольно»¹⁰.

И евангелисты, описывая дело Христово на земле, непременно отмечают, что Иисус Христос, перенося уничижение, преследование, гонение от иудеев, совершал Свой крестный путь от Вифлеемских яслей до Голгофы: Он спасет людей Своих от грехов их¹¹. И в апостольских посланиях указывается, что Он грехи наши Сам вознес телом¹², умер за грехи наши¹³. Вот почему и побиваемый камнями святой архидиакон Стефан как мученик спокойно встречает смерть и только молится за своих врагов: «Господи, не вмени им греха сего»¹⁴.

Вот почему страдавший за Христа святой апостол Петр, когда был осужден на распятие, без волнения выслушал приговор и если высказывал какое желание, то только умереть несколько по-другому, нежели его Учитель и Господь. Вот почему иные из святых мучеников одаряли своих стражей или угощали их в знак радости своей и признательности им за то, что они содействуют в принятии смерти за Господа Иисуса Христа. Вот почему, по слову святителя Иоанна Златоуста, страдание человека «не за другое что, как за то, что он праведен»¹⁵, имеет объективное значение в том, что оно служит преодолению греховной жизни, побеждает зло¹⁶.

¹⁰ Ис. 53, 3–7.¹¹ Мф. 1, 21.¹² 1 Пет. 2, 24.¹³ 1 Кор. 5, 3; Гал. 1, 4; Евр. 2, 17.¹⁴ Деян. 7, 60.¹⁵ * Свт. Иоанн Златоуст. К Стагирию подвижнику, одержимому демоном. Слово 2, 5 (Творения 1, 1. С. 197).¹⁶ Тареев М. М. Цель и смысл жизни. М., 1902. С. 66 (Гл. 6: Несправедливые страдания). Поскольку автор дословно цитирует самого М. Тареева, следовало бы исправить последнюю фразу следующим образом: «По мысли М. Тареева со ссылкой на свт. Иоанна Златоуста...». — Примеч. ред.

Так и вы, братие мои, участвуя в неоправданных скорбях и незаслуженных страданиях, будете в сонме святых и праведных Божиих, кои прошли в Небесный Иерусалим раньше вас, где ожидают всякого нового верного, оправданного христианина, да с ним примут совершенство и воцарятся в обителях Отца Небесного.

Для примера несправедливых, незаслуженных страданий и как те или иные святые мужи препобеждали зло, указуем: святого апостола Иоанна Богослова, который в ответ на злые слова некоего Диотрефа увещал христиан той Церкви стоять в истине, не забывать братьев и странников, чтобы делать добро¹⁷. Также святого апостола Павла, всю жизнь свою во Христе страдавшего от лжебратии и, однако, сохранившего исключительную любовь к своему родному племени и от всей души молившегося за него, да спасено оно будет и исполнятся на нем Божественные обетования.

Еще <указуем> на святителя Иоанна Златоуста, отправлявшегося в незаслуженное изгнание, но твердо стоявшего на камне веры и воссылавшего славу Богу за все... Святого Алексия, человека Божия, страдавшего в добровольном странствии Христа ради и препобедившего привязанность к богатству, славе, супруге, родителям... Преподобного Сергия, перенесшего однажды незаслуженное волнение братии и восстановившего своею кротостью дух братолюбия в своем монастыре. Преподобного Серафима, своею любовью укротившего напавших на него воров и разбойников, и т. д. и т. п.

Таким образом, братие мои, да не смущается ваше сердце, если вам придется переносить незаслуженные скорби и несправедливые страдания. А если и выявится у вас намек духовной слабости, если обнаружится какая нерешительность, то просите помощи и содействия у нашего Спасителя и Господа — просто, от любящего и доверчивого сердца: «Господи Иисусе Христе, даруй, чтобы и в нас и через нас явились дела Божия. Не отвергни нас от Твоего Лица, но помилуй и спаси нас, научая побеждать зло и грех ради славы имени Твоего святого». Аминь.

¹⁷ См.: 3 Ин. 1, 9–11.

II. ПАСТЫРСКО-МИССИОНЕРСКИЙ ОТДЕЛ

СЕКТОВЕДЕНИЕ

ПРОТОИЕРЕЙ Д. И. БОГОЛЮБОВ

СЕКТАНТСТВО ПО СВОЕЙ СУЩНОСТИ

Религиозное сектантство широко распространилось в нашей жизни. И разные взгляды существуют на него в литературе. Писатели-народники, как Пругавин, изображали его явлением светлым, прогрессивным, желательным. Такое суждение о нем находим и в «Материалах к истории и изучению русского сектантства и старообрядчества», издававшихся В. Д. Бонч-Бруевичем. В третьем выпуске этих «Материалов» сказано: «Никогда русский народ не станет на должную высоту и не займет должного места в истории, пока не придут к нему “лучшие апостолы”... именно сектантские проповедники... Им, и только им суждено будет открыть новую эру в жизни русского народа»¹.

Так грезил о «новой эре» в русской жизни тульский сектант Новиков². Сектантство представлялось ему магической силой, перерождающей русскую жизнь. Он не указал, какой именно толк сектантства призван облагодетельствовать нашу родину. Не наметил и путей к такому благодетельствию. Не оценил противных ему взглядов на сектантство, высказывавшихся в консервативной печати. Не предвидел и «пониженных» суждений о сектантстве, которое будто бы призвано только «подчищать, омолаживать и приспособлять к требованию века свою религию»³.

Ввиду такой голословности новиковых суждений о сектантстве их следует отнести к числу фантастических грез. А потому и надобности нет критически разбирать их. Заметить необходимо лишь одно, что сектантства «вообще», как монолита, в жизни не существует. Есть раз-

¹ * Бонч-Бруевич 1910. С. 156.

² Михаил Петрович Новиков (1869–1937) — крестьянин, толстовец, автор мемуаров, проживал в 1908 г. в с. Боровиково Тульской губернии. — *Примеч. ред.*

³ Антирелигиозник. 1926. Кн. 1. С. 34.

СЕКТАНТСТВО ПО СВОЕЙ СУЩНОСТИ

ные секты: пашковцев, духовных молокан или уклеинцев, баптистов, адвентистов. Есть враждебные им «постники»: хлысты, скопцы, малеванды — и много-много других чуждых друг другу толков. Естественно спросить: о каких же сектантах мечтал Новиков? И какие данные для того имел он в виду?

Если мы обратимся к статье его под заглавием «Старая вера», напечатанной в «Материалах»⁴, то не найдем в ней ответа на свой вопрос. Поэтому для того, чтобы по существу обсудить вопрос о сектантстве, мы посмотрим на него в освещении не сектантской лирики, а слова Божия и на основании данных церковной истории.

Что же сказано о сектантстве, как явлении в христианской жизни, в слове Божиим?

«Сектантство»... Это название взято с латинского языка *sectare-sectans*. Оно значит: «ОТДЕЛЕНИЕ, ОТПАДЕНИЕ» — разумеется, отпадение от евангельской веры. В таком смысле об «отделенцах», или сектантах, говорил апостол Иуда: «*Помните, возлюбленные, что <...> появятся люди, ОТДЕЛЯЮЩИЕ себя (по лат. *sectantes*) от единства веры, душевные, не имеющие духа*»⁵. Люди эти, по словам Послания, — не «лучшие апостолы», как казалось Новикову, — а безводные облака, носимые ветром; осенние деревья, бесплодные, дважды умершие, исторгнутые⁶. Безводные облака, то есть пустые. Их легко носит ветер по поднебесью. «Осенние деревья, бесплодные» значит: от них и ждать нельзя спасительного плода.

Таковы-то «отделенцы от единства веры», по суду апостола Иуды! Это, повторим, не «лучшие апостолы», не сыны мира и благодати, а дети гордости; они не собирают с апостолами Церковь, а расточают ее⁷. Они производят в Церкви раздоры и мятеж. И смущают совесть немощных, являясь соблазном для них.

Подобным же образом характеризует «отступников от единства веры» апостол Павел⁸. Отчески задушевно и трогательно умоляет он христиан беречься от них. И так в прощальной беседе, будто в духов-

⁴ * Бонч-Бруевич 1910. С. 155–237.

⁵ Иуд. 1, 17.

⁷ Мф. 12, 30.

⁶ Иуд. 1, 12.

⁸ См.: Тим. 1, 6; 4, 1.

ном завещании, говорит ефесским пастырям: «Внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святой поставил вас блюстителями (по-греч. епископами) пасти Церковь Господа и Бога. <...> Ибо я знаю, что, по отшествии моем, войдут к вам ЛЮТЫЕ ВОЛКИ, не щадящие стада. И из вас самих восстанут люди, которые будут говорить ПРЕВРАТНО, дабы увлечь учеников за собою»⁹.

Так изобразил апостол Павел отступников церковных: это превратные проповедники о Христе, движимые ненасытным честолюбием¹⁰. Это не высшие апостолы, а лжеапостолы и лукавые делатели¹¹. Желая быть законоучителями, они не понимают ни того, о чем говорят, ни того, что утверждают¹². Они всегда учатся и никогда не могут дойти до познания истины¹³. И по недомыслию впадают в ереси¹⁴, несообразные со здравым (правым) учением¹⁵.

Однако довольные своим мнимым проникновением в Евангелие, они смело восстают против Церкви — и основывают враждебные ей секты за сектой. Эти секты, как и творцы их, безжизненные и сменяются в зависимости от того, откуда дует ветер! Они в самих себе носят само-разложение.

В самом деле, отделяясь от Церкви, сектанты обычно говорят: зачем мне Церковь? Я сам церковь и знаю путь спасения. Я сам, при свете Евангелия, могу пойти по нему, сам и приду ко Христу, читая слово Божие. Все сам, сам, сам! В этой самости — душа сектантства. А вот и плоды сектантской самости: спасается сам молоканин и отвергает водное крещение; спасается, по Писанию, сам баптист и говорит, что водное крещение для христианина необходимо. Только нельзя будто бы крестить младенцев, а крестить нужно в проточной воде единократным погружением. Спасается сам — тоже будто бы по Писанию? — донской молоканин и решительно заявляет, что слову Божию крещение младенцев не противно, крещаемого же надо трижды погружать в воду. Кто же из сектантов прав? Каждый из них опи-

рается на тексты Священного Писания. Каждый уверяет, что именно он правильно толкует эти тексты. И опровергает других...

А тут с новой верой объявляется Лев Толстой. И, всех закрывая, учит, что «истинным» ученикам Иисуса никаких обрядов в вере не нужно, что Библия — это простое человеческое произведение, что никакой богодухновенности в ней нет и что Новозаветные Писания не подлинны.

До таких крайних выводов Толстой дошел тоже сам! Что со своей самостью могли ему ответить сектанты-библеисты? Чем могли они доказывать подлинность и богодухновенность Библии? Чем удостоверять правильность своего понимания учения Христа?

Перед критикой Толстого они оказались в положении «рыб безгласных». И, почувствовав безнадежность своего положения, масса из них склонилась к толстовскому отрицанию богодухновенности Священного Писания. Нам лично приходилось встретиться с молоканином такого типа, который спокойно заявлял: «Я прочел всю Библию с начала до конца и с конца до начала. И нашел в ней только одну правду про человека: “Земля ты, и в землю пойдешь!”».

Нетрудно сообразить, куда люди с таким духовным багажом могли пойти, особенно при истолковании Библии. Раз Библия — обыкновенная человеческая книга и каждый по ней сам должен строить свою веру, чего же тут стесняться? И вот секты, самые причудливые и изумительные, <в частности,> иеговизм, стали, будто грибы после дождя, нарождаться в русской жизни.

Так в самой природе сектантства заложены свойства, стихийно толкающие его на разложение или на распадение. Это понимают наиболее искренние и проникательные сектанты и хотят на чем-нибудь зацепиться в вере. Они цепляются для того за библейскую букву, как за якорь спасения.

Но напрасны усилия этих людей: бросившись в море, они думают сохранить себе жизнь, каждый держа в руках щепку! Что такое Библия с точки зрения сектанта?

На этот вопрос верующий простец без колебания ответит:

— Библия — это священные книги, собранные вместе, вот как в синодальном издании.

⁹ Деян. 20, 28—30.

¹¹ 2 Кор. 11, 12.

¹³ См.: 2 Тим. 3, 7.

¹⁵ Тит. 2, 1.

¹⁰ См.: 2 Кор. 11, 17.

¹² См.: 1 Тим. 1, 6—7.

¹⁴ См.: Тит. 2, 1.

— Так, но в синодальном издании Библии есть книги Сираха, Ездры, Маккавейские. Что о них скажете?

— То книги неканонические, то апокрифы, вымыслы человеческие, которые мы отвергаем.

— Откуда же вы узнали про канонические и неканонические книги в Библии? Кто вам сказал, что послание Иакова подлинно, а потому и канонично? Ведь Лютер отверг его как апостольское послание и на основании своих соображений причислил его к апокрифам? А вот знаменитый берлинский профессор Адольф Гарнак после многих ученых изысканий и самостоятельных размышлений пришел к отрицанию подлинности почти половины Павловых посланий.

Ввиду этого при сектантской самости как можно верить в библейский канон и в подлинность изложения апостольской проповеди?

На эти и подобные вопросы совестливые сектанты не могут подобрать удовлетворительных ответов. Им приходится тут хранить стыдливое молчание. Но сектанты другого склада, те, что заразились ядом толстовского отрицания, не склонны стыдливо молчать при всей трудности своего духовного положения. Эти прониклись крайним своеволием в обращении с Библией и стихийно понеслись к безбожию.

Чем можно остановить их на этом пути?

Проповедью? — Но что значит она для глухих слушателей? И зачем поливать цветы, у которых корни гниют?

Книгами, брошюрами? — Но это музыка для глухих, это картины для слепых.

Дружескими увещаниями? — Но это пластырь на нарывы, тогда как организм люто заражен изнутри. Пластырь тут им нужен, но в качестве лишь второстепенного средства — для радикального же лечения внутренней язвы нужны другие радикальные меры.

В сектантстве же, при его природной самости, таких мер нет и взять их неоткуда. Для спасения и духовного обновления людей необходимо привести их к единству апостольской веры при благодатной помощи Святого Духа. Иными словами, чтобы христианину стать на спасительный путь жизни, надо отвергнуть самостийные сектантские приемы и крепко держаться единства церковной веры. И запомнить надо,

что без такой веры нет способа найти евангельскую истину и нет сил, чтобы разобратся в заблуждениях!

Сказанное сейчас наглядно подтверждает евангельская история. В книге Деяний апостольских повествуется, как Бог благословил благовестнические труды апостолов Павла и Варнавы. По их проповеди ко Христу обратилось много язычников. Апостолы принимали их в Церковь через водное крещение, без обрезания. Это смутило христиан из иудеев. Они возражали апостолам, доказывая, что и для язычников, обращающихся ко Христу, обрезание обязательно. По этому вопросу в Церкви начались споры. Произошло разногласие. Тогда апостолы для умиротворения верующих и для окончательного решения спорного вопроса положили обратиться к суду Церкви Иерусалимской — к апостольскому Собору. Книга Деяний повествует, что, выслушав Павла и Варнаву, апостолы и пресвитеры собрались для рассмотрения сего дела. По долгом рассуждении они постановили: «Угодно Святому Духу и нам не возлагать на вас никакого бремени, кроме сего необходимого: воздерживаться от идоложертвенного, и крови, и удавленных, и блуда, и не делать другим того, чего себе не хотите»¹⁶.

Так на апостольском Соборе в 52 году разрешен был спорный вопрос об обрезании для христиан. Новый вопрос был решен не на основании самости того или другого апостола, а на основании соборно раскрытого смысла Святого Писания, по суду всей Иерусалимской Церкви во главе с апостолами — это и значило, что такое решение было угодно Святому Духу.

Очевидно, соборным же способом в Церкви Христовой должны решаться все вопросы веры. Тогда не будет места для сектантской самости. Тогда исчезнет почва и для сектантских волнений. Тогда злободневные вопросы, раздирающие сектантскую массу: нужна вода при крещении или нет, можно крестить младенцев или нет, субботу праздновать или воскресение, возможно ли Церкви существовать без епископов и без иерархии и т. д. — эти и подобные вопросы перестанут быть спорными и для христиан. Прошлая жизнь апостольской Церкви

¹⁶ Деян. 15, 6–7; 15, 28–29.

научит их единомысленно рассуждать и отвечать на них. И мир Божий водворится в душах верующих.

Но сектанты не идут и не хотят идти по указанному апостольскому пути, и тем обнаруживается, что они идут не за Христом, а против Него, не по следам апостолов, а по пути еретиков. Что это так, вот тому еще доказательство. Апостол Павел проповедовал, что уверовавшие во Христа язычники спасутся без дел Моисеева закона. Это благовестие радовало христиан из язычников. И они благодарили Бога за свое спасение. Но христианам из иудеев эта проповедь не нравилась: она казалась им искажением евангельской проповеди. Они объясняли дело тем, что апостол Павел лично не слышал Христа, а потому будто бы и неправильно излагает Его учение.

Для подтверждения своей проповеди о Христе и для оправдания себя в глазах народа апостол Павел не ограничился только своими разъяснениями и доказательствами. Все свое апостольское благовестие он решил представить на рассмотрение апостольского Собора в Иерусалиме. Об этом он говорит в послании к галатам¹⁷. И когда апостолы одобрили проповедь Павлову, он с дерзновением стал продолжать дело свое¹⁸.

Пример апостола Павла окончательно вскрывает перед нами ту истину, что в рассуждении о вере в сомнительных случаях церковной жизни христиане выше своего разума, выше всякой научной самости должны поставлять голос Соборной Церкви. Поступающие иначе — не ученики апостолов, а их противники, еретики.

¹⁷ См.: Гал. 2, 1—2.

¹⁸ См.: Гал. 2, 2—4.

ПРОТОИЕРЕЙ Д. И. БОГОЛЮБОВ

ЛЮБОПЫТНЫЙ СЕКТАНТСКИЙ ТИП

(ПО АВТОБИОГРАФИИ Т. А. ЗАЙЦА)

Для понимания сектантской психологии обильный материал дают автобиографии вождей сектантских общин. Из них выясняется: как эти вожди жили в православии? Как веровали и в чем полагали сущность христианской жизни? Как и почему зародилось в них сомнение в вере? Куда, наконец, они пришли в итоге своих религиозных исканий?

К сожалению, на эти вопросы сектантские автобиографии отвечают не всегда с полной искренностью. А потому к ним надобно относиться с критической рассматрительностью.

Так, осторожно в качестве материала для сектантской психологии мы используем автобиографию Т. А. Зайца, напечатанную в третьем выпуске «Материалов к истории и изучению русского сектантства и старообрядчества»¹. «Материалы» эти издавались В. Д. Бонч-Бруевичем. Издатель заботливо собирал сектантские рукописи, бережно хранил их и полностью помещал в своих «Материалах».

Автобиография Т. А. Зайца² написана украинскою мовою, то есть по-украински. В ней автор хотел, как он заявляет, рассказать «читателям» чистую правду про свою жизнь в Православной Церкви и про то, из-за чего он вышел из нее.

И рассказал, но — смотря на православную жизнь из маленького сектантского окошечка и будто бы в очках с туманными стеклами,

¹ Бонч-Бруевич 1910.

² Заяц Тимофей Артемович (1833—4.11.1907), крестьянин с. Скибенцы Сквирского уезда Киевской губернии. В 1892 г. был сослан на Кавказ в Елисаветпольскую губернию. См.: Записки Тимофея Заяца [Пер. с укр. и ред. А. К. Чертовой и Н. Н. Гусева. Предисл. А. К. Чертовой] // *Голос минувшего* 8—12. 1913. № 8. С. 152—176; № 10. С. 149—174; № 11. С. 162—193; № 12. С. 168—183 с портр. — *Примеч. ред.*

притом на душе у него были неизжитые воспоминания о старых обидах, а всю видимость покрывал какой-то духовный мрак, который мешал ему спокойно разобраться в обстановке. Оттого, на наш взгляд, в литературе Заяц много ярких и правдивых страниц, но немало и прилога.

Между тем о Зайце Бонч-Бруевич так отозвался: «Это крупнейший вождь южнорусского сектантства и стойкий боец за освобождение человека от “пут” духовного и материального рабства... Отстав от православия после долгих мучительных размышлений, он искренне всею душою отдался могучей волне “новой веры”, так называемого штундизма. <...> К нему шло много народа без различия религиозных убеждений и материального состояния — шли и за личным советом, и за рассуждением и думой о предметах веры и жизни, и с личным горем, и личным счастьем»³.

Одним словом, по отзыву Бонч-Бруевича, дедушка Заяц — крупный сектантский вождь. Тем интереснее проследить за его автобиографией.

После каких же мучительных размышлений Т. А. Заяц стал штундистом?

Об этом на украинской мове он так рассказывает: «Назад тому 50 излишком годов <...> панщину робылы панам, то я помню, як мий батько и маты жылы у наружной православной — ныхай вас Бог сохрани от попаваго православия!

Один пан, один пип, одно общество, одно семейство и уси составляют одно воровство, один обман, одно пьянство, прелюбодейство, убийство и прочее сему подобное зло. <...>

У мого отца було нас 3 сына, то у вечери, повечеряемо, стае батько и мате на колина, и мы уси тры стаемо на колина, и батько приказуе молитву, а ще молитва була униатска, тоди ище по руськи не умилы молытыся <...> у добавку молытыся — святытелю, Отче Хрыстов Мыколае, скорый помошныку, теплый заступныку, сохрани и заступы от поганской руки, от насвитской страмоты и от наглої смерти, и от морового повитря, и от лыхого чоловика, и прочее. — А по молытви отец сынам приказуе свое приказание: ну, хлопци, запрягайте волю, та

³ Бонч-Бруевич 1910. С. 59.

пойдемо на паньский лан (поле) и наберемо снопив — и тыхенько, не крычите, не кашляйте и не смийтесь, щоб хто не почув, бо як то зловить, то пан буде быты; и не перед ким не говорите. И поихалы, наворувалы снопив; на другу нич на степ по сино, а на третю ничь — у лис, а на четверту — у паньский магазин, — и дальше и дальше, пошло!..

Пан посылае эсаула и соцкого: а приведите мени Артема и Панько, и Евтуха, и Кузьму, и Мартына!

Пан. А ты, Мартыне, порався (распоряжался) сеи ночи у моему магазини, повурував волку, и сало, и табак забрав?

Мартын. Вельможный пане, ни и ни, я цилую ничь спав.

Пан. Та брешышь или врешь, пся крев, лайдаку, ты, ты забрав! Ризок!!

Мартын. Вельможный пане, ей Богу, и прысяга и Богу и Крест Святый, я не крав, а як не вирьте, пане, то я прысягну на Святый Евангелии и поцилюю, и Хреста поцилюю и землю ухоплю и из им и щоб и я изчернив, як оця Земля, Бог мыни свидетель, що я не ворував»⁴.

Такими мрачными красками Заяц изобразил православный быт родной семьи. Тут гнет барщины и хозяйская нужда. Но как допустить, что молящийся Мартын Заяц с детьми подряд четыре ночи «ворував», и даже со взломом замка у магазина? Это ведь уголовное. Это должно было пробудить в сторожах особенную бодрость...

Между тем Заяц пишет, что в семье отца его продолжались воровские ночи. Допустима ли такая беспечность в панском хозяйстве?

Тут, очевидно, автор автобиографии для своей цели сгустил краски и преувеличил преступность семьи. Но в то же время он осветил «власть тьмы», в которой находились православные люди. Отец и мать Т. Зайца — по-своему люди благочестивые, с добрыми православными обычаями. Насколько умели, они усердно молились Богу и святым Его. Благоговейно почитали Крест Христов. Но, говорит Т. Заяц, все это было наружно. Оно не проникало в глубину души. И потому отец в простоте думал, что «воруваты» у пана сена и дров — ничего, это дело житейское, грех маленький...

⁴ Там же. С. 12–13.

Так. Но каким образом Артем Заяц мог спуститься до уголовных походов в панский магазин? Это трудно допустимо. Это непонятно. И что тогда переживал Т. Заяц? Испытывал ли он тогда нравственные муки? И откуда это следует? Не видно из его литературы, чтобы он тосковал тогда по поводу образа своей жизни и беспокоился совестью. Позже он обобщил сам ли, или под чужую диктовку, что «уси воры». А справлялся ли он когда-нибудь у приходского священника: «Что <...> Церковь Православная благословляет людей на воровство, на блуд и на другие пороки?»

Нет, такого не было, да он и не думал обращаться к батюшке. Должно быть, сторонние люди подсказали ему, что Церковь заодно с ворами, блудниками, ругателями. А он, поверив этому, порвал связь с Православием...

Ах, как неправо поступил Т. Заяц! Если бы в душевных волнениях он, неграмотный, тогда открыл душу батюшке, ему бы прочли из «Сокровища духовного, от мира собираемого», книги святителя Тихона Задонского, только бы из этой священной книги, что святое Православие — это не только наружность, а сама святая жизнь во Христе. Оно дышит Евангелием, как человек воздухом. У Христа оно берет спасительные уроки веры и жизни и ежедневно услаждает молящихся за Литургией чтением Евангелия. А «трубки, табакырки, пьянство, воровство, прелюбодейство» — это зло идет совсем не из Церкви, и Церковь не благословляется.

Но Т. Заяц об этом не допытывался. И не видно из его автобиографии, чтобы он в Церкви мучительно искал ответа на свои сомнения.

Сам он будто бы случайно натолкнулся на спасительную дорогу жизни. Об этом он так рассказывает: «Пустив я дитей до школы, а мене уже диты учили, и я начав читаты Евангелие. Ге, ге, ге, що мы робымо! Мы диавола боимся, а дила постоянно диавольския творимо. И ништо нас не спамятаемо, что не робыте так!

И у 1875 году бросив я водку пыты и трубку курыты, ругатысь и вороваты, и прочее зло перестав делаты, и дитей учыв, щоб не делалы зла, и людям говорыв тоже: покаемося, бо грих табакырку нюхаты»⁵.

⁵ Там же. С. 14.

Так задушевно изображает Заяц совершившийся в нем религиозный переворот. Изображает, однако, тенденциозно и с умолчанием. Прежде всего он хочет показать, что сам нашел он оправдание для своего выхода из Православия. «Деты» научили его читать, и стал он читать Евангелие, и узнал из него, что грех «водку пыты, трубку курыты, ругатысь, вороваты».

Так. Но грамотный Заяц постарался ли сличить учение Церкви с проповедью Евангелия? Нет, улицу, пьянство на селе он счел синонимом Церкви.

Между тем как Церковь и в службах своих, в проповедях, в житиях святых и примером трезвых православных людей учит, что они должны жить свято и уклоняться от всякого греха.

Значит, узнал из Евангелия Заяц, что и живя в Православии, покаяйся и поступай, как учат святые отцы. Но он так не сделал. Он ушел в штунду.

Значит, с нею у него уже завязаны были духовные сношения. В ней он нашел родственную себе среду. Там его духовно «пригрели», тогда как в православии его будто бы «никто не опамятовал», что надо жить по-Божьи...

Вот здесь и следует видеть главную причину уклонения Т. А. Заяца в штунду. В Православной Церкви он не нашел живых поборников доброй жизни. Там батюшка, конечно, говорил о евангельских добродетелях, но говорил, должно быть, не доходчиво до души. Его слова проносились над приходом «веянием холодным», и потому они мало кого «опамятовали».

А надо бы и тогда уже в приходе составить народное братство поборников православной веры и доброй жизни. Это братство собрало бы в родную семью богобоязненных и трезвых прихожан. Они бы регулярно собирались вместе для молитвы, для чтения слова Божия, для взаимного поучения, для благодатного рассмотрения приходских дел и для организации помощи нуждающимся. А потом, духовно подкрепленные и согретые братской любовью, они рассеялись бы по приходу, как милосердные самаряне, и всем людям «опамятовали» бы, что для спасения души надо не одними церковными обрядами служить Богу, не наружно только значиться человеками Церкви, а для того надобно

II. ПАСТЫРСКО-МИССИОНЕРСКИЙ ОТДЕЛ

гореть перед Богом чистою верой и добрыми делами: не пьянствуйте, братья и сестры, не воруйте, не блудите, Боже оборони, не ругайтесь матерно и черным словом, не курите, не нюхайте табаку, ибо это, помимо всего, вредно для здоровья!

Вот если бы в приходе Зайца в свое время существовало такое братство, он мог бы и не затосковать от духовного одиночества. И не имел бы нравственного права сказать: «Один пан, один пип, одно воровство, пьянство и блуд».

Но такого спасательного братства православных людей Заяц в своем приходе и поблизости не нашел. И, духовно пробужденный, голодающий, погнался за миражом хорошей жизни в штундовом братстве.

Мораль из автобиографии Т.А. Зайца ясна и повелительна: надо безотлагательно во всех православных приходах организовать братства ревнителей Православной веры по подобию средневековых южнорусских братств. Об этом деятельно заботится Священный Синод при блаженнейшем нашем Патриархе.

Братства в пору давления на Православную Церковь католичества оказали православному народу громадную помощь. Братства, надобно в это верить, и теперь будут крепкой ячейкой образования в приходах возрожденной, сознательной и добродетельной жизни.

Пора крепко запомнить, что и с расколо-сектантским движением в народе Православная Церковь может справиться только через Братства — мирно и благодатными средствами.

III. ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ОТДЕЛ

ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ

Н. И. МУРАВЬЕВ

УЧЕНИЕ О ЦЕРКОВНОЙ ИЕРАРХИИ

ПО ХРИСТИАНСКИМ ПИСЬМЕННЫМ
ПАМЯТНИКАМ I ВЕКА И ПОСЛАНИЯМ
МУЖЕЙ АПОСТОЛЬСКИХ

Исчерпывающая картина устройства церковной иерархии первого века христианства, время происхождения и функции отдельных степеней иерархии является серьезным предметом для церковно-исторических исследований. Источниками для разрешения этого вопроса, помимо канонических книг Священного Писания Нового Завета, являются письменные памятники первого века и послания мужей апостольских. Несмотря на то, что письменность эта не богата количественно, однако материал, заключающийся в ней, совершенно достаточен для документального обоснования православного учения о церковной иерархии в апостольское время. Если каждый из этих памятников церковной письменности в отдельности и не имеет всей полноты сведений о церковной иерархии того времени, то все они в целом, дополняя и уясняя друг друга, создают довольно законченную картину состояния церковной иерархии в первом веке христианства.

К числу этих документальных памятников относим «Учение двенадцати апостолов» — «Дидахи», появившееся в 80-х годах первого столетия¹, «Послание к коринфянам» свт. Климента, епископа Римского, написанное около 97 г., «Послание» св. Игнатия Богоносца, еп. Антиохийского, написанное около 107 г., «Послание к филиппийцам» свт. Поликарпа, епископа Смирнского². Эти памятники ранней христи-

¹ Ср.: Карашев А. Ф. О новооткрытом памятнике «Учение двенадцати апостолов». М., 1896. С. 61.

² Преображенский П. А. Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 78—110.

анской письменности, подлинность и время происхождения которых подтверждены исторической критикой, принадлежат мужам апостольским, которые были очевидцами и преемниками святых апостолов, свидетелями описываемого ими порядка в церковном управлении и стояли, так сказать, у истоков истории церковной иерархии. Их свидетельства в этом отношении являются твердыми и достоверными. Обращаемся к самому раннему памятнику христианской письменности — «Учению двенадцати апостолов» («Дидахи»).

Среди служителей церкви «Дидахи» на первом месте ставит пророков и чаще всего говорит о них. Им предоставляется проповедание слова Божия, самая существенная сторона церковной жизни, право произносить благодарственные молитвы при Евхаристии, причем им дозволяется благодарить, сколько они желают (10, 7), и не стесняться в своей импровизации евхаристийными формулами; им, наконец, христиане должны приносить начатки от всего (13).

Указывая на важное значение пророков, «Дидахи», однако, дает понять, что они были не во всех церквах (13, 3), и потому там, где нет пророков, предписывает давать начатки в пользу бедных (13, 4).

Меньшим уважением в христианской общине пользовались учителя. Дидахи говорит о них очень мало (11, 1–2; 13, 2). Они также были проповедниками, но свои проповеди произносили не в экстазе, а в спокойной рассудочной форме, и знания они приобретали не из откровения, а путем изучения Священного Писания. Они получали содержание от общин, как и пророки, «ибо истинный учитель, как и всякий работник, достоин своего пропитания» (13, 2).

Всех служителей слова следует, по «Дидахи», принимать и почитать, как Самого Господа (11, 4), ибо «где проповедуется о Господе, там есть Господь» (4, 1). Эти служители Церкви называются харизматиками. Название это несколько неточное, ибо харизма управления (иерархия) есть такое же даяние Святого Духа, как и харизма пророчества или апостольства³, так что харизматиками называются и иерархические лица, но преимущественно пророки и учителя. Отличие харизматиков от иерархических лиц сводится к трем чертам: 1) они не

³ 1 Кор. 12, 28; Рим. 12, 6–8.

избираются общиной, а выступают на служение по свободному призванию, по внушению Святого Духа, 2) они несут только служение слова, учительство и не имеют административной власти, 3) они не прикреплены к определенной общине, а могут переходить с места на место, совершая свое свободное служение.

Второй ранг служителей образуют, по «Дидахи», епископы и диаконы. Эти служители в противоположность харизматикам: 1) избирались общиной, 2) помимо учительства имели административные права и право совершать Евхаристию, 3) деятельность свою простирали только на избравшую их общину. К ней они прикреплены в качестве постоянных служителей. Главная функция епископов состояла в приношении Евхаристии. «Дидахи» ясно указывает на это, когда, преподавая правила совершения Евхаристии, затем непосредственно добавляет: «Посему избирайте (χειροτονήσατε) себе епископов и диаконов». Кроме того, епископам принадлежат и учительские функции. «Дидахи» прямо замечает, что они исполняют для общины «служение пророков и учителей» (15, 1). Этот факт перехода пророческих функций к епископам весьма знаменателен и является одним из признаков постепенного уменьшения пророческого служения.

В «Послании к коринфянам» свт. Климента Римского уже мы не находим указаний на харизматиков. Наоборот, в этом памятнике особенно развито учение об иерархии, о ее богоучрежденности в связи с идеей непрерывного иерархического преемства.

Христос, по словам Климента, был послан от Бога, а апостолы — от Христа. Апостолы, принявшие повеление, пошли благовествовать наступающее Царство Божие. Проповедуя по различным странам и городам, они первенцев из верующих по духовном испытании поставляли в епископы и диаконы для будущих верующих (42). Ясно выражается и идея преемства. Апостолы, по свидетельству Климента, поставив вышеозначенных служителей, присовокупили потом закон (ἐπινομίη), чтобы, когда они починут, другие испытанные мужи принимали на себя их служение (44). В словах «они починут» разумеются не апостолы, а иерархические лица, ибо из контекста речи видно, что и автор говорит о непрерывности именно иерархического служения и представляет иерархические лица преемствующими не только апостолам, но и друг

другу: они, по его словам, «апостолами или после них другими достоуважаемыми мужами (поставлены) с согласия всей Церкви» (44). Но хотя у Климента определенно говорится о богоучрежденности иерархии, однако у него нет ясного разграничения степеней иерархии: он только раз говорит о епископах и диаконах (42), а в остальных случаях говорит о *πρεσβύτεροι* (1, 3; 21, 6; 44, 5; 47, 6; 54, 2; 57) и *ἡγούμενοι* и, по-видимому, отождествляет их с епископами. Так, в 44 главе «лишить епископства» значит «свергнуть пресвитеров с занимаемого ими места», повиноваться предстоятелям значит «повиноваться пресвитерам» (57, 54). Смещение это не составляет исключительной особенности Климента. Оно встречается и в новозаветных писаниях. Тех пастырей, которых апостол Павел называет епископами⁴, дееписатель называет пресвитерами⁵, и вообще, по-видимому, так называются епископы⁶. То же у Ерма⁷. Отсюда неоспорим тот факт, что в древности пресвитерами назывались не только епископы⁸, но и сами апостолы⁹, очевидно, в силу сродства их пастырских функций. Равным образом многие писатели II века, при жизни которых, несомненно, существовал уже епископат, продолжают тем не менее называть епископов пресвитерами. Так, Ириней говорит о преемстве то епископов, то пресвитеров¹⁰ и Поликарпа и римских епископов называет пресвитерами¹¹. Киприан, епископ Карфагенский, называет себя пресвитером. Упоминание у многих писателей только формулы «епископы и диаконы»¹² без пресвитеров не говорит против их существования в древней Церкви, ибо и в «Пастыре» Ерма, написанном в то время, когда пресвитеры существовали рядом с епископом, встречается та же формула¹³.

⁴ Деян. 20, 28.

⁵ Деян. 20, 17.

⁶ 1 Пет. 5, 1–5; Тит. 1, 5–7; 1 Тим. 3, 2; 5, 17, 19.

⁷ Ерма. Видение 2.

⁸ Таково словоупотребление Дееписателя, например: Деян. 20, 17.

⁹ 1 Пет. 5, 1; 2 Ин. 1, 1; Евсевий. Церковная история 3, 39.

¹⁰ Свт. Ириней Лионский. Против еретиков 3, 31–32; 3, 22.

¹¹ Там же. 3, 33.

¹² Свт. Климент Римский. 1-е послание к коринфянам 42, 4–5.

¹³ Ерма. Видение 3, 5; Подобие 9, 26–27.

За существование пресвитериата в апостольское время говорит также упоминание пресвитеров в Иерусалиме при св. Иакове, брате Господнем, который, по свидетельству церковного предания, был единоличным епископом и при котором пресвитеры занимали второстепенное положение, и упоминание *πρεσβυτέρων* в первом послании к Тимофею¹⁴. Как видно из примеров свв. Ириней и Кирпиана Карфагенского, слово «пресвитер» употреблялось в более широком, чем теперь, смысле и обозначало вообще предстоятелей и пастырей церковных, поскольку они рассматриваются как духовно-нравственные руководители верующих. Этим объясняется, что у святого Климента и епископам, и пресвитерам присваиваются одинаковые функции. Но несомненно также и то, что пресвитерские функции совпадают с епископскими только тогда, когда речь идет вообще о духовном пастырстве, но когда дело касается административных отношений, они отличаются от епископов: они никогда не носят специального имени епископов и никогда рядом с ними не ставятся диаконы¹⁵. А упоминаются обычно только епископы и диаконы¹⁶, ибо только этим степеням принадлежат главным образом административные функции, пресвитерам же — пастырское попечение. Таким образом, когда святой Климент знает известного рода различия между епископами и пресвитерами или представителями Церкви вообще, у него выступают две группы: с одной стороны, епископы и диаконы, с другой — пресвитеры вообще (44), включающие в себя епископа и пресвитеров и имеющие одно дело *ἐπι-σχοπῆ* — пастырство.

Особенность учения свт. Климента о церковном устройстве заключается в оттенении 1) идеи священства и 2) идеи иерархического преемства. Сохраняя древнехристианское представление о «пресвитерах» как пастырях¹⁷, религиозно-нравственных руководителях верующих, Климент особенно выдвигает их священнический характер, их исключи-

¹⁴ Тим. 4, 14.

¹⁵ Свт. Климент Римский. 1-е послание к коринфянам 1, 3; 44; Ерма. Видение 2, 2, 4; 3, 9; Подобие 9, 31.

¹⁶ 1 Тим. 3, 1–13; свт. Климент Римский. 1-е послание к коринфянам 42; Ерма. Видение 3, 5–9; Подобие 9, 26–27; св. Иустин. Апол. 1, 65–67; Дидахи 15.

¹⁷ Деян. 20, 28.

тельное право приносить бескровную жертву (подобно ветхозаветному священству) и резко выделяет их из ряда других верующих — мирян. Служение их, по Клименту, носит литургический характер: они «приносят дары» (44), и это является существенной стороной их служения. Также резко подчеркивается у него идея иерархического преемства от апостолов: от Бога <был послан> Христос, от Христа — апостолы, от апостолов — епископы и диаконы (42), которые, в свою очередь, должны сменять друг друга (44) по апостольскому установлению.

В «Послании» свт. Игнатия Богоносца, епископа Антиохийского, написанном в 107 году по поводу ереси докетизма, довольно подробно изложено учение об иерархии, из которого мы видим, какие степени иерархии и какие их функции существовали в древней Церкви, по крайней мере во второй половине I века. Святой Игнатий ясно различает три степени иерархии — епископскую, пресвитерскую и диаконскую. «Без них нет Церкви», — говорит он. Без них ничего не надо делать в Церкви. Довольно часто свт. Игнатий рассматривает эти три степени как правящую часть Церкви и увещевает подчиняться епископам, пресвитерам и диаконам, но еще чаще выдвигает две первых степени или одну — епископскую, с которой должен согласиться и пресвитерий. «Надлежит вам согласоваться с мыслью епископа... и ваше знаменитое достойное Бога пресвитерство так согласно с епископом, как струны в цитре»¹⁸. В собственном смысле верховным епископом является Сам Бог. В епископы поставляются по Его Воле и являются Его наместниками на земле; им нужно повиноваться, как Богу, как домоправителям, посланным Домовладыкой — это признак истинных христиан. «Которые Иисус Христовы, те с епископом»¹⁹; все должны следовать епископам, как Иисус Христос — Отцу²⁰. Кто обманывает епископа, обманывает Самого Бога. Отсюда, «прекрасное дело — знать Бога и епископа». Где епископ, там и Церковь. «Что одобрит епископ, то приятно и Богу»²¹.

¹⁸ Свт. Игнатий Богоносец. Послание 1-е к ефессянам 4, 1:1–4.

¹⁹ Свт. Игнатий Богоносец. Послание 5-е к филиладельфийцам 3, 2:9–10.

²⁰ Свт. Игнатий Богоносец. Послание 6-е к смирнянам 8, 1:1–2.

²¹ Свт. Игнатий Богоносец. Послание 6-е к смирнянам 8, 2:4–5.

Каковы функции епископа? Это: 1) пастырское душепопечение; «ничего не должно быть без воли епископа»²², 2) учительство; епископ должен охранять верующих от ложных учений; 3) совершение Таинств; лишь епископу принадлежит право совершать Крещение и Евхаристию и кому он предоставит это.

Рядом с епископами свт. Игнатий ставит пресвитерий, но говорит о его правах неопределенно. Им наравне с епископами надлежит повиноваться. Они составляют коллегия, окружающую епископа, как апостолы — Господа. Им принадлежат судебные и дисциплинарные функции. Евхаристию совершают с согласия епископа. Очертить точно права пресвитеров, по учению свт. Игнатия, невозможно.

Еще менее определено свт. Игнатий говорит о правах диаконов. Он относится к ним с особенной теплотой, называет постоянно «служителями своими», «сладчайшими». Однако, несомненно, ставит их ниже пресвитеров. Если в отношении к епископу и пресвитерам свт. Игнатий требует повиновения, то в отношении к диаконам требует только почтения. Диаконы должны удовлетворять всем и повиноваться только пресвитерам. Диаконы являются «служителями Таинств Божиих», то есть Евхаристии, а не только «агап и питий». Словом, они являются ближайшими помощниками епископа при совершении Таинств и в делах управления.

Взаимное отношение всех трех степеней свт. Игнатий изображает, приглашая верующих взирать на епископа, как представителя Самого Бога, на пресвитеров — как на представителей апостолов и на диаконов — как на совершителей служений Иисуса Христа.

Свт. Поликарп, по преданию и сообщению Тертуллиана²³ и Иеронима²⁴, был поставлен епископом Смирским святым апостолом Иоанном Богословом. Свт. Поликарп немного пережил свт. Игнатия и в первой половине II века был единственным оставшимся в живых апостольским учеником. До нас дошло единственное его послание к филиппийцам. В этом послании свт. Поликарп, хотя и ясно различает себя от пре-

²² Свт. Игнатий Богоносец. Послание 3-е к траллийцам 2:5–6.

²³ Тертуллиан. О предписании еретиков, 32.

²⁴ Блж. Иероним. О знаменитых мужах, 17 (PL 23, 667).

III. ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ОТДЕЛ

свитеров (в надписании), однако нигде не говорит в нем о епископе и увещевает «покоряться пресвитерам и диаконам, как Богу и Христу». Это объясняется тем, что свт. Поликарп в этом отношении пользовался ходячей в то время терминологией и особенно распространенной на Западе, по которой епископ также назывался пресвитером и не выделялся резко из коллегии пресвитеров, хотя среди них он один только имел епископские права²⁵.

Таким образом, в самых первых христианских памятниках письменности свидетельствуется о всех трех степенях церковной иерархии. Если не всегда резко отличаются друг от друга епископы и пресвитеры, то это часто объясняется тем, что автор не имел определенного намерения освещать специально вопрос о церковной иерархии полностью; он затрагивал его постольку, поскольку это требовалось с его точки зрения для полноты выяснения главной мысли послания. Взятые в целом послания мужей апостольских дают материал о построении учения о церковной иерархии в разрезе всех трех степеней ее и в согласии с учением всей Православной Церкви.

²⁵ Ср.: *Свт. Ириней Лионский. Против еретиков 3, 22 (Евсевий. Церковная история 5, 20. 24); Евсевий. Церковная история 5, 4, 1.*

IV. НАУЧНО-МЕТОДИЧЕСКИЙ ОТДЕЛ

РЕЛИГИОЗНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ И ПЕДАГОГИКА

ПРОТОИЕРЕЙ В. В. ПЛАТОНОВ

ОБУЧЕНИЕ РЕЛИГИИ В УСЛОВИЯХ СОВЕТСКОГО ГОСУДАРСТВА

(ПИСЬМО К ДРУГУ)¹

Вы просите меня изложить Вам на бумаге мои мысли о религиозном обучении верующих в настоящее время. Извольте. Я с удовольствием выполняю Ваше желание.

Я исхожу из того основания, что к настоящему моменту в общественной жизни выявилось два психологических факта. Первый — что, по признанию одних, существует лишь один материальный мир со своими определенными законами и обнаружениями. Другой — что, по убеждению немалого числа искренних душ, признается бытие, помимо мира внешних чувств, еще мира духовного под водительством Божиим, с присущими ему Божественными законами, с точки зрения которых эти люди и намерены работать и жить для общей цели, для общего блага, для Родины. И чем лучше эта группа усвоит всесовершенные Божественные указания, тем лучше воспримутся задачи современности, тем всесторонне эти люди послужат обществу.

Отсюда, естественно, следует вывод о необходимости особого воспитания таких людей сверх того, что сделано для них государством, о необходимости приложения всех сил их религиозных руководителей, всех сил Церкви, чтобы воплощение сродных целей было всеобъемлющим.

¹ Имеется в виду недавно возобновившийся процесс духовного образования. Статья, написанная в более свободном жанре письма к другу, возможно, должна была произвести благоприятное впечатление на западного читателя, показав, что в советском государстве имеются хорошие предпосылки для духовного образования. Несмотря на вынужденное признание «преимуществ» советского режима автор старается донести до читателя «здравую правду» о духовном образовании. — *Примеч. ред.*

Поскольку положение Церкви декретировано в смысле частной ассоциации, то есть в духе Основателя христианства, естественно, что и воспитание верующих должно направляться соответственно указания Спасителя и Его апостолов в свете двадцативековых культурных достижений человечества. «Покайтесь и веруйте в Евангелие»², — так начал свою проповедь Иисус Христос. С этого нужно и теперь начинать. *Покайтесь*, то есть присмотритесь к себе, проверьте себя, взгляните критическим взором на все дело усвоения христианства в течение веков — и вы увидите не только массу своих личных отступлений от идеала, но и то, что на протяжении столетий в самом понимании христианства накопилось немало наслоений и извращений, покрывших греховным налетом вечное зерно христианской истины.

В самом деле. Возьмите основной принцип *свободы церковной* при Христе и потом. Разве станем отрицать, что над язычеством совершались насилия, закрывались его храмы, школы, отнимались имущества, а язычники насильно обращались в христианство?! А отношения к еретикам древности и нового времени, варфоломеевские ночи, религиозные войны и т. д.?! Дальше. Задержите свое внимание на известном положении о равенстве пред Богом всякой личности независимо от пола, возраста и национальности. И что получилось потом? Не говоря о разном значении полов, неравноправности различных слоев общества, отметим юдофобство во все времена, процессы против ведьм, расовые эксцессы... Те великие умозрения, которыми отличался особенно Восток, глубины богословско-философских концепций, строителями которых были знаменитые отцы и учителя Церкви, — удивительные вещи, но много ли ими захватывалось и достигалось фактически — бытовое улучшение отдельной личности, тем более групп людских, много ли принималось реальных мер к уничтожению бедности, достижению социального равенства?!

Разве не со времени признания Церкви господствующей лучшие и выдающиеся люди, разочарованные нежеланной окружающей обстановкой, массами уходили из мира, чтобы найти в пустыне желанное общение с Богом и нормальное устройство времяпровождения, питания,

² * Мк. 1, 15.

взаимных отношений?! А где же последовательно-постепенное преобразование и совершенствование уродливых форм жизни общества? Где решительное служение ближнему, если не считать отдельных исключений? Где оно и тогда, когда монашество возвратилось в города, когда оно стало отстаивать свои корпоративные интересы и претендовать на исключительно-привилегированное положение и уважение?

Итак, есть о чем подумать, пожалеть и начать положительное видоизменение... В каком направлении? *Веруйте в Евангелие* — в Того, Которого послал Отец Небесный для спасения людей.

Прекрасно объяснил это необходимое настроение христианина святой апостол Павел в известном отрывке послания к филиппийцам о самоуничтожении Христа Иисуса. Как Он уничижил Себя величия ради Божия, отказавшись на время Своего истощания от проявления Божественных свойств с тем, чтобы после безграничного, ради человека, самопожертвования, получить имя, которое *выше всякого имени*³ в вечности, так и христианин должен начать свою духовную жизнь со смирения славы ради Божией, чтобы оказаться потом по отношению к другим в одном долге — любви, этом «верхе совершенств»⁴, пребывающем во веки. Как видим, требуется всестороннее творчество человека — и для добровольного подчинения воле Божией и воплощения ее в жизни, и для добровольного служения ближнему во имя богоуподобления...

При таких условиях до многих ли богословий прежнего времени, которые своими подобранными текстами были полезны, главным образом, для упражнения памяти и приучения людей к отвлеченному, формально-логическому мышлению?!

Потому из них необходимо выделить для обучения гораздо меньшее количество, именно тех, что имеют для себя историческое, фактическое основание и отвечают данным человеческой психологии. В первую очередь сюда относится то богопознание, которое исходит из фактов:

³ * См.: Флп. 2, 9.

⁴ * См.: *Блж. Диадок, епископ Фотики*. Указание последних пределов, или верха, совершенства главнейших добродетелей (Добротолюбие 3. С. 11).

а) естественного богооткровения через природу и дух человеческий при наличии философского настроения и б) сверхъестественного — через отдельных людей. При этом необходимо подчеркнуть, что более легкий для усвоения второй способ мало чем упреждал и превосходил первый, более трудный и активный, поскольку там и здесь конечные, идейные результаты были почти одни и те же, а настроение естественного человека было более восприимчивым к христианской вере, по слову Спасителя: «И в Израиле не нашел Я такой веры»⁵.

Так вот, эта история откровения покажет, во-первых, как человек воспринимал первые формы религиозного опыта, как постепенно развивался религиозно, какие им двигали религиозные идеи, как все это отражалось на его личном и коллективном творчестве, какие создавались взаимоотношения между народами. Благодаря всем этим данным можно будет вывести и воспринять разнообразные формы промыслительного отношения к миру и человеку как выработку предчувствия будущего, предчувствия грядущего появления мировой религии — в специфических положениях, мыслимых образах, культовых действиях — своими составными элементами всеобъемлющей, всевирающей в себя и объединяющей в единой философско-богословской концепции. Легко заключить далее, что в эту историю богооткровения войдет и учение о морали как конкретном выражении религиозного опыта, открывающегося в многообразных нравственных представлениях и понятиях у разных людей, находящихся для себя приложение в их личной и общественной жизни.

Об изучении евангельской истории на основе Евангелия и апостольских писаний не приходится и говорить. Это разумеется само собой.

Попутно важно отметить для учащегося, что христианство более морально, нежели догматично, и более сосредоточено на служении человеку в его исторической обстановке; более требовательно к своему адепту, чтобы он приучался к исключительной честности, верности и непреклонности в своем служении к ближнему как долгу своей жизни.

Теперь переходим к самому обучению религии. Оно должно быть *общим* для представителей обоего пола верующих, желающих полу-

⁵ * Мф. 8, 10.

чить религиозное образование, и *специальным* для кандидатов в священники, а также для тех лиц обоего пола, кои желают приложить свои силы в качестве сотрудников священников на ниве Христовой.

Обучение происходит в храмах. Так как самые храмы и находящиеся в них имущество принадлежит общине, а обслуживающие их лица являются только доверенными приставниками, то учащимся с первого же урока неуклонно и определенно прививаются общественные навыки. Во имя веры учащиеся приучаются расценивать все получаемые ими учебные пособия и материалы как более ценные и дорогие, нежели свои; как Божие достояние, даваемое им во временное пользование на *общую* пользу.

Во основу обучения кладутся трудовые процессы с тем, чтобы учащиеся приучались к постоянному труду, ценили его как естественную обязанность каждого человека, а проводить время без труда стремились всячески избегать как напрасной потери времени.

Это еще <подчеркивается и тем>, что самое обучение естественно откроется на положении воскресной школы, вследствие чего учащиеся снова с самого начала приучатся смотреть на воскресное времяпровождение не как на бесцельное и беспредметное, но тоже как на труд, только для *общей* пользы, для добродетели.

Начинается обучение с питания души участием в церковной службе. Участие должно быть непосредственным, применительно к способностям и наклонностям каждого. Затем открывается преподавание. Считаясь с известным опытом, что во время сообщений учителя дети часто скучают и отвлекаются к шалости, желательнее, прежде всего, приучить их к какому-нибудь ремеслу, рукоделию или полезному занятию. Это и потому еще необходимо, что какая-либо работа, церковная или произведенная при церковном содействии, должна быть направленной на пользу ближнего, для бесплатной помощи или содействия всякому труждающемуся и обремененному⁶. К подобному убеждению учащиеся приучаются.

И вот, когда руки учащихся сумеют двигаться во время урока с некоторой пользой, их внимание занимает беседа учителя на тему веры и

⁶ * См.: Мф. 11, 28.

нравственности; в подходящую минуту они спрашивают учителя применительно к сообщаемому учителем или по вопросу, возникающему в данный момент. Так идет соединение личного труда в альтруистических целях и духовное назидание — та форма, на которой с такой любовью останавливались в свое время аскеты древности.

Когда наступит перемена, учащиеся отдыхают или играют применительно к потребностям своего возраста, но без делания смиренно-лицемерных физиономий, как это бывало раньше, когда «считались» с важностью предмета религиозного обучения. Пусть дети пользуются полными жизненными благами искренно, применительно к тому, как в свое время руководил учениками Сам Иисус Христос.

Существенной чертой обучения добру является и следующая особенность. Каждый раз, когда происходит обучение, должна быть выделяема та или иная группа учащихся, которая во главе с обучающим направляется как бы гулять по улицам города, поселка или села с тем, чтобы применительно к обстоятельствам дня и момента встречать людей, которые нуждаются в содействии, братской помощи — и оказать им помощь и содействие. Нечего смущаться тем, что содействие может быть малым, случайным и несущественным, вроде того, чтобы поднять оброненный платок и отдать потерявшему. Важно, что благодаря повторяющемуся деланию человек приучится помогать нуждающемуся, накопит много добрых действий, имеющих значение благодаря самой своей суммарности. А затем, если случайная помощь будет искренней, то по той или иной ассоциации творящий ее натолкнется на подобные другие и постепенно втянется в настроение искать оказания более существенной помощи.

Но... Чтобы преподавать и наставлять, необходимо приготовить самих благовестников. На это должно быть обращено особое внимание, приложены особые старания, отысканы авторитетные лица. Печальной памяти бывшие семинарии устава 1883 года имели достаточно отрицательных сторон, так что возобновлять их едва ли стоит. Более соответствующим явится воспитание будущих пастырей наподобие древнерусских «клиросов», по-теперешнему сказать «курсов». Из среды архиереев, надо думать, найдется достаточное число выдающихся лиц, болеющих нуждами Церкви, любящих дело пастырства и склон-

ных этим заняться. Они и должны приложить все свои силы и старания к этому великому делу.

Контингент учащихся составит из людей, добровольно жаждущих такого обучения, в возрасте не моложе 18 лет. Впрочем, здесь мы должны оговориться таким образом. Не препятствуя всякому свыше 18 лет обучаться на пастыря, нам кажется, что разнообразные трудности служения пастырского обязывают пересмотреть вопрос о возрасте и с большей приемлемостью восполнить рекомендации апостольских правил о том, что тридцати-тридцатипятилетний возраст больше обеспечивает лучшего по стойкому характеру пастыря, нежели неопытный молодой человек.

Дальше. Как брачное состояние, так и целибат пастыря не должны возводиться в принцип. Это дело самого человека, который в состоянии «вместить» то или другое. Но во всяком случае напоминание великого апостола язычников Павла о том, что брачное состояние всякого верующего человека чревато лишними осложнениями и затруднениями, должно быть принято во внимание. И если нет нужды декларировать такое состояние кандидата в пастыри, то необходимо точно установить и тщательно проверить до поставления в пастыря, как правит своим домом женатый человек или как привык вести себя неженатый. Если первый хорошо управляет своим домом, то есть является прочным авторитетом для жены, а дети у него в послушании; если второй заслужил полное уважение окружающих своим целомудрием и добропорядочным поведением, то они хорошие кандидаты в пастыри. Проверка обязательно является тщательной, и вопрос о кандидате должен решаться твердо и определенно.

Еще. Несомненно, что служащие алтарю от него и питаются; это да. Но в жизни случается нередко так, что от верующих трудно получить помощь, содействие, а иногда и не совсем удобно. Вот почему необходимо, чтобы кандидат в пастыри знал какое-либо ремесло или имел какое-либо занятие, которое бы само в состоянии его обеспечить и сделать независимым от верующих. *Делание палаток*⁷ апостола Павла

⁷ * Деян. 18, 3.

или что-либо подобное создает непреложным авторитет пастыря и развяжет его руки в деле руководства пасомыми. Это тем более так, если принять во внимание, что руководитель добра сам обязан показывать свое настроение готовности к личной помощи всякому нуждающемуся.

Самый строй обучения проводится в обстановке обобществленной и общинной формы жизни. Если будущий пастырь призван объединить и руководить с точки зрения единой, высшей цели многообразными семьями, случайно связанными единым кровом дома, то сам он должен приучиться жить и работать в окружении людей с разными характерами и настроением. Что же касается до предметов вещевого и имущественного характера, то они для него и подавно должны быть «ничем» в сравнении с проявлениями величия духа и жизни. Во время своего обучения учащиеся от своего доброго настроения и соревнуются в достижении лучших показателей этого величия. И самая школа, при выпуске кандидатов, отмечает лучших людей духовного величия как образцовых, как отвечающих самой цели существования школы.

Трудовые процессы ложатся, по обычаю, в основу воспитания пастыря. Они находят для себя основание не только в самообслуживании, различных делах по школе, совершенствовании в каком-либо занятии, ремесле, но и в непрерывном шефствовании над каким-нибудь учреждением, лечебным или гуманитарным, поскольку кандидат в пастыри приучается быть братом милосердия, лектором, организатором возможного выезда на богомолье, благотворительного вечера и т. п.

Самое образование должно быть на высоте с принятием во внимание и осмысливанием всяких достижений двадцативековой культуры с уклоном, помимо усвоения религиозных основ, в сторону расширения познания в области психологии до изучения психопатических отклонений от нормальных духовных обнаружений. Самый способ обучения должен слагаться из двух составных элементов. Первый — лекционно-зачетный в классе и второй — перипатетический по образцу обучения у древних философов. Так как первый элемент вполне ясен, объяснимся по поводу второго.

Готовящемуся в кандидаты священства помимо теоретического курса естественно должно знакомиться с жизнью человеческой, уяснять всякую людскую настроенность в процессе ее обнаружения многообраз-

личным образом. Лучше всего можно наблюдать подобное во время специальных прогулок с руководителем по разным местам, где встречаются люди с намерением удобнее проехать, лучше купить, изловчиться в достижении какого-либо блага и т. п. Наблюдая народную жизнь — в труде, пути, встречах и отдыхе — учащиеся по наводящим вопросам руководителя разбирают людское поведение, уясняют добрые или дурные стороны людей и делают те или иные выводы для соответствующего потом использования полученных результатов — либо в проповеди, либо в статье, либо в форме записи в дневнике на случай использования записанного в подходящий момент. Не забудем добавить, что во время этих прогулок достигается и другая, известная цель — доброделание в каком-нибудь виде.

В качестве особой отрасли перипатетической формы обучения стоит отметить необходимость групповых и одиночных прогулок в местах, где душа человеческая становится ближе к природе и усваивает ее влияние.

Останавливаем внимание на этой отрасли познания не только потому, что красота природы, ее явления радуют взор человека, утешают, успокаивают, ободряют его или поражают, знакомят с необычными особенностями разных мест и климата. Вникая в жизнь и впечатления большого города, чувствуешь величие человека, его силу и мощь в культуре и труде, но величие не отдельной личности, а коллектива. Отдельные личности здесь не фиксируют на себе особого внимания, они — только необходимая составная часть человечества, часть массы, которая лишь собственно многое может, многого достигает!..

Наоборот, на фоне природы всякая малая группа людей, даже один человек очень заметен, бросается в глаза, становится в ту или иную зависимость от природы и ее явлений, утешающих и поражающих. Он чувствует себя маленькой частицей, обязанной определить свое отношение к природе, а в минуту жизни трудную, когда ему не помогают городские достижения, его духовному взору преподносится беспредельная равнодействующая между ним и природой, способная поддержать его и спасти — в джунглях ли Приморского края, или среди торосов Ледовитого океана, или в ущельях Кавказских гор, или среди волн бушующего моря.

Здесь же он встречается с такими коллективами, которые удивляют его стройностью и целеустремленностью своей организации в труде и согласии, без лентяев и лишних существ. Вот почему человек начинает ценить представителей мира природы как приблизительно себе равноценных, родственных ему существ, которые ему сочувствуют даже в неодушевленном царстве *воздыхании неизглаголанными*⁸. И у него возникает ответное чувство не приносить вреда Божьему миру, исправлять его так, чтобы не портилась первобытная красота и не умалялось бы величие природы.

Так как пастырь призван открыть великое в малом, воплотить идею о Боге в известной исторической обстановке, то необходимо во время обучения периодически устраивать диспуты на тему о различных положениях священника среди окружающей действительности. На выпускном экзамене кандидат в пастыри не только показывает свои познания в том или другом предмете программы, также моральные свои достижения и проникновение добром, как мы говорили ранее, но и защищает поданный проект доклада на какую-нибудь практическую тему о положении священника при несении и выполнении своего служения. Например: «Первые дни священника в приходе», «Священник в городе», «Священник в деревне», «Священник во дни Святой Пасхи», «Священник в больнице» и т. д. и т. п. Тем можно назвать более, чем достаточно. Если даже и повторять их ежегодно, то разочаровываться по этому поводу нечего, так как различные люди подходят к одному и тому же предмету с различных точек зрения. Да и жизнь не стоит на одном месте, всегда движется с разными оттенками, вследствие чего и профилактика ее по докладу или проекту не может быть одной и той же.

То обстоятельство, что, с одной стороны, мы придаем особое значение семейной стороне готовящегося к пастырству, а с другой — отмечая, что священнику не всегда легко и удобно вести религиозно-просветительскую деятельность среди особ женского пола в их многообразной семейно-общественной обстановке, заставляет нас говорить и то еще, что нельзя ограничиваться представлением только общего ре-

⁸ * Рим. 8, 26.

лигиозного образования лицам женского пола. (А мужского и подавно, если его представители желают помогать священникам в их задачах религиозного служения людям, особенно не достигшие 30—35). Бывают отдельные случаи, когда лишь женщина сумеет подойти, как следует, к особо настроенной своей подруге по полу и окажет ей услугу на всю жизнь. Кроме того, и религиозная практика часто требует женских сил и женской природы для участия, например, в обучении и восприятии от купели женщины. Не говорим о том, что верующая женщина-сиделка, женщина-сестра милосердия много значат в жизни.

Нам почти ничего не известно из истории о деятельности жен священнических. Древность говорит вообще об удивлении язычников величию женщин-христианок. Из них мы знаем одну жену — мать святителя Григория Богослова, выступающую перед нами с хорошей стороны, собственно, как исключительную мать. Возможно, что она была одновременно и хорошей женой, поскольку религиозно освящала свои отношения к сыну. Из новой истории нам известна исключительная матушка — это Настасья Марковна, жена протопопа Аввакума, поддерживавшая его в деятельности против патриарха Никона и «никониан».

Так вот, мы и полагаем, что наряду с богословской школой кандидатов на священство должны быть богословские курсы для женщин, чтобы готовить из них, во-первых, религиозно-образованных и морально добрых проповедниц, сотрудниц священника в его многообразной деятельности и, во-вторых, руководительниц по обучению ремеслам и рукоделиям девочек.

В заключение судите сами, какую силу представляет из себя страна, где всем предоставлена не только полная возможность получения всестороннего образования, но и где в их руках все средства, пособия и материалы для полного использования научного знания; где, кроме того, люди различных вероисповеданий имеют всю возможность прибавить ко всему или части вышеуказанного свою веру и знание, свои религиозные достижения, чтобы совокупными усилиями служить своей Родине, от всего полнокровия нести на алтарь Отечества все свое, самих себя целиком, без изъятия.

С чувством советской гордости мы можем с полным основанием сказать, а всякий интересующийся может лично убедиться в том, что в первый раз в истории человечества выявился факт существования государства, где все люди, независимо от пола, возраста, нации, вероисповедания действительно чувствуют себя равноправными, ценят и уважают разные убеждения друг друга, братски обращаются один с другим и в общей дружбе представляют из себя такую могучую силу, которая материально и духовно превзошла и победила своих сильных и жестоких врагов.

И. М. СТАХОВСКИЙ

ВЕЛИКИЙ РУССКИЙ ПЕДАГОГ
К. Д. УШИНСКИЙ

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ЕГО
ПЕДАГОГИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ
(К 75-ЛЕТИЮ СО ДНЯ КОНЧИНЫ 1870–1945)

Христианский Бог — Сама Истина¹

22 декабря 1870 года скончался великий русский народный педагог Константин Дмитриевич Ушинский. Он родился в г. Туле 19 февраля 1824 г., где отец его служил в казенной палате. Гимназию К. Д. Ушинский кончал в Новгород-Северске, куда переселился его отец, выйдя в отставку. По окончании гимназии Константин Дмитриевич поступил на юридический факультет Московского университета, где особенно сильное влияние оказали профессор-историк Грановский и юрист Редкин. И тот и другой излагали свой предмет с позиций гегелевской философии, рассматривавшей природу, общество и человеческую личность как различные формы проявлений Абсолютного Духа. Диалектический метод был глубоко усвоен Ушинским. В дальнейшем, во время пятилетнего пребывания за границей, он еще более расширил свое знакомство с ним и сохранил его, по-видимому, до конца своих дней. Так, в своем главном сводном сочинении «Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии» Ушинский писал: «Встречая в себе противоречия, сознание стремится или удалить их, или разрешить, то есть примирить, <...> а примирения часто бывают только кажущимися и временными и остаются лишь до тех пор, пока

¹ Ушинский 1894. С. 211.

человек не открывает противоречий в собственных своих примирениях, сравнивая их с другими понятиями или другими такими же примирениями, сделанными им в другой области мышления. <...> На этой особенности рассудочного процесса в человеческом сознании основывается известный диалектический прием Гегеля...»².

Ушинский хорошо видел противоречия идеи причины и идеи свободы, но никоим образом не становился на точку зрения тех, кто пытался доказать, что воля человека не свободна (например, Гегеля, Бентама, Милля, Вундта и философов-материалистов). В главе 47 «Антропологии» Ушинский писал: «Если всякое действие человека есть только правильное следствие прежде существовавшей причины, а эта ближайшая причина опять есть только следствие предыдущих, дальнейших, то таким образом мы неизбежно дойдем до положения, что вся жизнь человека, всякая мысль его и всякий поступок определены уже до мельчайшей подробности прежде его рождения на свет. <...> Но при таком взгляде всякая ответственность человека перед своей совестью, перед обществом и перед законом будет живым вымыслом...»³. Ушинский считал, что никакие опыты и наблюдения причинности явлений не смогут в каждом отдельном случае указать полную причину человеческих решений и поступков: ни в обстоятельствах, ни в телесном организме. «Даже материалистическое учение нашего времени, — писал Ушинский, имея в виду 60-е годы XIX века, — *отвергающее в теории*⁴ свободу воли человека, требует в то же время неограниченной свободы для каждой личности в жизни и строгой ответственности каждой перед обществом и общественной властью»⁵.

Другой идеей, вынесенной К. Д. Ушинским из его студенческих лет учения и в результате его исследований, была идея народности. Принцип народности в русской школе Ушинский защищал с неослабевавшей энергией, имея в виду предупредить механическое перенесение в Россию систем европейской педагогики и привлечь к делу воспитания народные силы, традиции и верования.

² Ушинский 1894. Гл. 46. С. 202–203.

³ Там же. Гл. 47. С. 204.

⁴ Курсив подлинника.

⁵ Там же. Гл. 47. С. 204

В понимании идеи народности Ушинский был далек и от понимания ее не только западниками, но также и славянофилами, а еще более от казенно-официальной теории самодержавия и народности, под которой понималось сохранение народного бесправия (или так называемого кустарного права) и господствующего положения не работающих классов. К. Д. Ушинский всегда понимал народность, во-первых, демократически, а во-вторых — христиански. В своей статье «Труд в его психическом и воспитательном значении», напечатанной в 1860 году, Ушинский пишет: «Труд, как мы его понимаем, есть такая свободная и согласная с христианскою нравственностью деятельность человека, на которую он решается, по безусловной необходимости ее, для достижения той или другой истинной человеческой цели в жизни»⁶. По мнению Ушинского, «труд истинный и непременно свободный, потому что другого труда нет и быть не может, имеет такое значение для жизни человека, что без него она теряет всю свою цену и все свое достоинство»⁷.

Труд составляет необходимое условие не только для развития человека, но даже для поддержки в нем той степени достоинства, которой он уже достиг, труд является основой семьи и общества. «Жена создана помощницей мужу, — пишет Ушинский в указанный выше статье. — Но в чем же она будет помогать ему, если он и сам ничего не делает?» Автор цитирует известный стих Екклезиаста: «*Есть мучительный недуг, его же видел под солнцем — богатство, хранимо от стяжания во злобу ему*»⁸ и призывает утверждать труд как в частном воспитании, так и в воспитании целого народа, как бы предвосхищая известные слова И. В. Сталина о том, что труд является делом общественной доблести и героизма. Заканчивая эту свою знаменитую статью, которая в посмертном издании «Антропологии» заменила заключительную часть ее, оставшуюся недописанной, К. Д. Ушинский пишет: «Так Господь начертал закон свободного труда и во внешней природе, и в самом человеке: в его теле, сердце и уме. Высылая чело-

⁶ Там же. Приложение. Труд в его психическом и воспитательном значении. С. 481–495.

⁷ Там же. С. 486.

⁸ * Еккл. 5, 12.

века на труд, Творец сделал труд необходимым условием физического, нравственного и умственного развития, и самое счастье и достоинство человека поставил в неизбежную зависимость от личного труда»⁹.

Окончив Московский университет с золотой медалью в 1845 году, имея от роду 21 год, Ушинский через год был утвержден исполняющим обязанности профессора юридических (тогда называвшихся «камеральными») наук в Ярославском лицее, где и преподавал политическую экономию, государственное право и историю права. В 1848 году он должен был оставить работу в лицее вместе со своим коллегой профессором Львовским вследствие принципиального несогласия суживать программу читаемых курсов и отдавать свои лекции на мелочную цензуру директора лицея, считая, что живое педагогическое дело нельзя связывать такими формальностями. Переехав в Петербург, Ушинский поступает на службу в департамент иностранных исповеданий Министерства внутренних дел (так как хорошо владел иностранными языками) и в то же время ведет журналистскую работу в «Современнике» и «Библиотеке для чтения». Однако внутренняя склонность вернула Ушинского к педагогической деятельности. В 1854 году он был назначен преподавателем словесности и законоведения в Гатчинский сиротский институт ведомства императрицы Марии, а в 1859 году переведен инспектором классов (то есть заведующим учебной частью) Смольного института. Здесь были написаны им первые крупные педагогические статьи, говорившие о выдающихся теоретических взглядах автора на вопросы педагогики. В короткое время Ушинский стал знаменитым педагогом, выдающимся не только своими передовыми теоретическими воззрениями, но не в меньшей степени и педагогом практиком, и притом на всех ступенях школы. Блестящий профессор лицея оказался не менее талантливым преподавателем и организатором средней и начальной школы.

В 1861 году вышла его первая учебная книга «Детский мир»¹⁰, а в 1864 году первые два выпуска «Родного Слова»¹¹.

⁹ Ушинский 1894. Приложение. Труд в его психическом и воспитательном значении. С. 495.

¹⁰ * Ушинский К. Д. Детский мир и хрестоматия. СПб., ³⁹1904. 206 с.

¹¹ * Ср.: Ушинский К. Д. Родное слово: для детей мл. возраста: год первый: первая после азбуки книга для чтения. СПб., ⁴¹1912. IV, 86 с.

Вся педагогическая теория Ушинского построена на глубочайшем доверии к нравственной природе человека, носящей в себе образ Бога, как бесконечным возможностям совершенствовать человеческую, и в особенности детскую, личность. «Пока жив человек, он может изменяться и из глубочайшей бездны нравственного падения стать на высшую степень нравственного совершенства», — писал Ушинский в «Антропологии» (гл. 15. Нравственное и педагогическое значение привычек)¹² и далее прибавляет, что на этом принципе основывается законодательство всех цивилизованных народов и что этот принцип внесен в убеждения человечества именно христианством. Евангельскими примерами Ушинский доказывает, что сильные душевные потрясения, порывы духа, высокое одушевление истребляют одним ударом самые вредные наклонности, как бы сжигая своим пламенем всю прежнюю историю человека, чтобы начать новую жизнь, под новым знаменем Истины. В той же главе 15 «Антропологии» Ушинский пишет: «Евангелие представляет нам пример такого быстрого изменения души человеческой в одном из разбойников, распятых со Спасителем; если мы вникнем, какая сильная и глубокая душевная драма могла вызвать из уст разбойника, страдающего на кресте, его замечательные слова: *“Помяни мя, Господи, егда приидеши во Царствии Твоем”*¹³, то поймем также и значение обращенных к нему слов Спасителя. Сильная душа нужна была для того, чтобы посреди мучений креста подумать не о себе, а о Другом, Кто страдал невинно, сознать законность своего наказания, всю глубину своего падения и все величие Другого»¹⁴. Снова возвращаясь к вопросу о свободе человеческой воли, Ушинский говорит, что «христианство, снимая с человека наследственный грех, внесло в человечество и в этом отношении великий и животворящий принцип личной свободы»¹⁵, и над человеком уже не тяготее ни первородный грех, ни неотразимая судьба древнего мира...

Ушинский считал, что христианство, сама личность Христа должна лежать в основе воспитания, что «христианский Бог есть Сама Исти-

¹² Ушинский 1894. Гл. 15. С. 32.

¹³ * Лк. 23, 42.

¹⁴ Ушинский 1894. Гл. 15. С. 32

¹⁵ Там же. Гл. 15. С. 33 (примеч. 2).

на». Пересматривая (в главе 46 части 2 «Антропологии») цели человеческого существования, стремлений к счастью, в частности, теорию эвдемонизма, Ушинский решительно отвергает личное счастье как цель жизни. Оно отвергается уже началами общности, ибо народ, общество, класс требует счастья сограждан, а в жертву общему требует приносить и счастье личное. Но Ушинский на этом не останавливается в понимании жизненных задач человека. По его мнению, ни начало общности, ни начало государственности «решительно не может держаться в мире христианском после того, как христианство самую личность человека, его душу сделало целью всей истории человечества». После этого великого переворота всякое общество, всякое государство, даже всякий союз государств существуют только ради личности человека и в ней одной находят разумное оправдание своего существования. Христианство, говорит Ушинский, «поставило идеалом для человека такую Личность, Которая живет, действует, страдает и умирает в мучениях, не имея целью никаких личных наслаждений, только увлекаемая любовью к человеку и человечеству...»¹⁶. Дурно понял бы христианство тот, кто принял бы главным его двигателем ожидание будущего блаженства или страх наказания. «Главным двигателем героев христианства (мучеников, подвижников и т. д.) было вовсе не ожидание будущего блаженства и страх будущих мучений, но любовь к Учителю и любовь к человеку и человечеству. <...> Они просто увлекались деятельностью, которой отдались всей душой, отдались потому, что полюбили ее в лице своего Великого Образа»¹⁷.

Обосновывая (в главе 49 «Антропологии») свой взгляд о необходимости введения в учебные программы средней школы курса естествознания, Ушинский совершенно справедливо отмечает, что было бы бессмысленно бояться естествознания как проводника материалистических убеждений. «Это, — говорит Ушинский, — только слабодушное недоверие к истине и ее источнику — Творцу природы и души человеческой. Истина не может быть вредна: это одно из самых священных убеждений человека, и воспитатель, в котором поколебалось это

¹⁶ Там же. Ч. 2. Гл. 46. С. 434–435.

¹⁷ Там же. Ч. 2. Гл. 46. С. 435.

убеждение, должен оставить дело воспитания. <...> *Христианский Бог — Сама Истина* (курсив мой. — И. С.)».

По какому-то роковому недоразумению консервативные элементы Смольного института сумели добиться увольнения Ушинского именно по обвинению в безбожии. Вторая половина обвинений касалась политических убеждений К. Д. Ушинского, и в этом его недруги были правы: он был и до конца своих дней оставался последовательным демократом.

В 1862 году Ушинский должен был оставить работу в Смольном институте и, по командировке своего ведомства и по желанию императрицы Марии Александровны (жены Александра II), отправился в заграничную поездку для изучения опыта передовых европейских стран и для составления учебника педагогики для старших классов женских институтов. Убедившись, что краткие учебники педагогики не могут принести существенной пользы, Ушинский принялся за составление трехтомной педагогической энциклопедии под названием «Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии».

Предпринятая Ушинским разработка основ педагогической науки должна была выяснить психологические основы педагогической работы, заложить фундамент педагогической теории. Ушинский добросовестно взвешивал шансы идеализма и материализма; оставаясь последовательным дуалистом во взглядах на человеческую природу, он допускал принципиально примирение его в некотором монизме, бесконечности, как пересекаются в бесконечности параллельные линии. В одном месте (в 15-й главе «Антропологии») он говорит, что «разобрав внимательно разнообразные явления памяти, мы увидим, что в этих явлениях принадлежит душе и что телу, которые Творец так связал между собою, что они во все течение нашей земной жизни (курсив мой. — И. С.) работают вместе и тысячеобразно переплетают свои влияния в тех психофизических явлениях, которые физиологи изучают с одной стороны, а психологи — с другой»¹⁸. В другом месте «Антропологии» (гл. 39) Ушинский говорит: «Творец, соединивши нашу

¹⁸ Там же. Гл. 16. С. 49.

душу с движениями нервной системы, соединил нас и с движениями всей Своей вселенной, и наш внутренний опыт предшествует всякому математическому знанию»¹⁹. Приводя соображения психолога Лотце, Ушинский допускал, что эта «противоположность между телесным и душевным бытием не есть что-нибудь окончательное и непримиримое, но в деле воспитания надо оправляться от фактов и опыта, опираясь на то, что есть, а не на то, что было бы лишь желательным видеть» (курсив в оригинале). Высказывая убеждение, что воспитатель должен смотреть на жизнь скорее с той высоты, с которой смотрели на нее величайшие ее знатоки (Гомер, Данте, Шекспир и Гёте), Ушинский решительно оставался при убеждении, что «дуалистическое воззрение на человека надо признать единственно возможным и полезным для педагога»²⁰.

В довершение педагогической характеристики К. Д. Ушинского нужно отметить, что он был образцовый семьянин, горячо любивший своих близких. Если великий теоретик воспитания Руссо разбросал своих пятерых детей по детским приютам и никогда даже не справлялся о них (как он сам пишет в своей «Исповеди»²¹), если другой великий теоретик педагогики Песталоцци не мог навести удовлетворительный порядок у себя в классе (так что Наполеон I, посетивший

школу Песталоцци, усомнился в его педагогических способностях)²², то великий русский педагог К. Д. Ушинский был равно велик и в своих теоретических высказываниях, и в своей практической деятельности на посту профессора высшей школы, руководителя средней школы и организатора начальной, горячо любящим отцом в своей семье. Когда неожиданно погиб от несчастного случая его старший сын, это было таким ударом для К. Д., который окончательно добил его организм, и без того надломленный огромным умственным и нервным напряжением внутренней работы и тягостями жизни в условиях самодержавного государства и дворянского общества.

22 декабря 1870 года он скончался в Одессе, оставив нам громадное теоретическое наследие и прекрасный образ человека, педагога, ученого и христианина.

¹⁹ Там же. Гл. 39. С. 167.

²⁰ Там же. Гл. 48. С. 205.

²¹ Своих детей, а всего их было пятеро, Руссо счел уместным отдать в воспитательный дом. Он говорил, что у него нет средств для их полноценного пропитания, тем более, что и они в свою очередь могли бы сильно обременить его и лишить возможности заниматься делами. — *Примеч. ред.*

²² Песталоцци был среди избранных кантонами депутатов, направленных в 1802 г. к Наполеону для решения вопросов о государственном устройстве Гельветической республики. Перед отъездом в Париж Песталоцци напечатал брошюру под заглавием: «Взгляды на предметы, которые главным образом должно иметь в виду законодательство Гельветии». В брошюре этой проводится мысль, что без широкого развития дела народного образования никакое государственное устройство не может служить основой благоденствия страны, следовательно, прежде всего и главнее всего надо позаботиться о правильной постановке народного образования, которое должно быть доступно всем детям. Активность Песталоцци вызвала неудовольствие и раздражение Наполеона, сравнивавшего его с иезуитом, результатом чего стал арест педагога (правда, непродолжительный) и закрытие Бургдорфского института. — *Примеч. ред.*

ЛИТУРГИКА

А. И. ГЕОРГИЕВСКИЙ

ВСТУПИТЕЛЬНАЯ ЛЕКЦИЯ
ПО ЛИТУРГИКЕ¹

О нашей стране древнерусский летописец говорит, «что zde не суть апостолы учили» и «телом» они «не суть zde были»². Неудивительно, стало быть, если данная наука, точнее же сказать предмет, подлежащий ее изучению и давший ей имя, при всей своей церковности, а, скорее всего, именно по этому самому, нашел себе соответствующее название в языке греческом, который в период возникновения и пышного цветения христианства имел международное значение.

Слово «литургия» — от «литургия», *λεϊτουργία*. В свою очередь, это последнее слово составлено из двух греческих: *λεϊτον* (= *λήϊτον*) и *εργον*.

Λήϊτον греки употребляли, между прочим, в значении «государство», мыслящееся ими как общество. Что же касается существительного *εργον*, то происходя от глагола *εργάζομαι* («работать, трудиться») и означая «занятие, работу, действие», оно оттеняет в выражаемых им понятиях известную принудительность, тождественную с русскими словами «занятие, повинность в службе», иначе говоря, работу на кого-нибудь и для кого-нибудь.

Таким образом, сложное из *λεϊτον* и *εργον*, *λεϊτουργία* по-русски нужно будет передать «общественная служба или повинность». И действительно, литургией в древних Афинах называлась обязанность граждан, обладавших определенным имущественным цензом, исправ-

лять некоторые общественные повинности, сопряженные с денежными издержками³.

Сюда, например, относилась постановка хора в трагедиях, угощение граждан своей филы⁴, снаряжения военного корабля и др.

В смысле личной услуги, а также благотворительности, существительное *λεϊτουργία*, равно как и глагол *λεϊτουργέω* для выражения действий этого последнего порядка, употребляются и в Новом Завете⁵, где, впрочем, теми же словами обозначается и богослужение, в частности ветхозаветное⁶.

Естественно возникает вопрос о степени общности между богослужением, с одной стороны, и гражданской повинностью, выражавшейся в постановках за собственный счет на театральную сцену хора или снаряжения военного корабля, с другой; почему все эти понятия выражались на греческом языке одними и теми же словами? Отвечая на него, скажем, что разнородное и даже прямо противоположное, на наш взгляд, было иным в глазах древних греков, у которых государство являлось в значительной степени союзом религиозным, а сценические представления возникали из празднеств в честь бога Диониса, вследствие чего и в оркестре возвышался жертвенник и соответствующие зрелища (особенно же их начало) сопровождалось религиозными обрядами. Отмеченной связью древнего театра с языческим культом главным, хотя, правда, не исключительным образом объясняется и борьба отцов и учителей Церкви с театральными представлениями, хотя эта борьба, в своей сущности, вовсе не была ригористическим протестом по адресу этих последних как таковых.

Так как греческое слово *λεϊτουργία* могло быть прилагательно и действительно прилагалось к богослужению вообще⁷, независимо от тех

³ Здесь заканчивается начальный фрагмент лекции из папки с материалами Богословского вестника 1945–1946 г. Дальнейший текст публикуется по машинописи с разными материалами по литургии из архива БМДА. — *Примеч. ред.*

⁴ Фила — подразделение греческого народа, подобное тому как ветхозаветные евреи делились на колена.

⁵ Флп. 2, 30; Рим. 15, 27; Кор. 9, 12.

⁶ Лк. 1, 23; Евр. 10, 11.

⁷ См.: Деяния III Вселенского Собора. — Например, в деяниях говорится о «вечерних или утренних службах» (*τὰς ἑσπερινὰς ἢ τὰς ἑωθινὰς λεϊτουργίας*) (Concilium universale Ephesenum anno 431 / Ed. E. Schwartz. Vol. 1.1.5. P. 124:35). — *Примеч. ред.*

¹ Вступительная лекция по литургии, прочитанная в Православном богословском институте в Москве в сентябре 1945 г.

² * Повесть временных лет. Сказание о варягах-мучениках Иоанне и Феодоре 985 г.

или других частных его видов, то и наука о богослужении стала называться литургией, через это свое наименование вовсе не сужаясь в объеме, иначе говоря, имея своим предметом не одну только Литургию, понимаемую в смысле обедни, а все виды богослужения, т. е. все службы, чины и чинопоследования, правда, исключительно христианской Церкви, хотя и в разнообразных, исторически создавшихся ее ответвлениях.

С поля своего зрения, следовательно, наша наука, даже и называясь литургией, т. е. наукой о богослужении вообще, по традиции удаляет лишь богослужение нехристианских религий, изучение которых или составляет предмет специального ведения, именуемого историей культов, или входит, как часть в целое, в историю религии.

Необходимость, проистекающая из обстоятельств времени, отводимого на наш предмет, обязывает нас в настоящем случае к еще большему сокращению пределов наших совместных занятий, а именно к ограничению их главным образом областью литургии нашей Церкви (литургические же особенности других христианских церквей будут нами отмечаться лишь в сравнительном плане).

Впрочем, было бы преувеличением считать эти рамки чересчур тесными. Богослужение Православной Церкви, уже богослужение, тем более Церкви христианской, далеко не самобытное <явление> и по той же самой причине имеет историческую и фактическую общность с богослужением всего христианского мира и давность двух тысячелетий.

Формы, в которые постепенно, путем сложного, а главное, длительного процесса отлилось это богослужение на православном Востоке и у нас, в России, насчитывают за собой десятки веков. Устойчивость соответствующих форм поразительна!

Вот, следовательно, какими хронологическими вехами измеряется и какими пространственными пределами очерчивается подлежащий нашему изучению предмет; иначе говоря, для проникновения в самую его сущность, в целях отчетливого усвоения, ради разумного понимания хотя бы только нашего теперешнего богослужения придется удалиться за пределы христианства, постепенно углубляясь в самую глубину веков, и заглянуть едва ли не во все уголки христианского мира.

Итак, литургия есть наука о богослужении вообще или, как говорят ученые Запада, о культуре, основную задачу которой составляет исследование о составе нашей литургической формы в ее генезисе (рождении) и историческом развитии, в раскрытии ее содержания и смысла, иначе говоря, в строе теперешней церковной службы; в ее обрядовых подробностях <мы> будем иметь дело с историческим материалом, будем видеть последовательно слагающуюся из внешних форм и знаков систему христианского богослужения.

И так как наше богослужение имеет в основе своей догматические и нравственные истины христианства, то литургия есть наука о формах богослужения как внешнем выражении догматических и нравственных истин христианства.

Поэтому Литургия может быть по существу правильно усвоена и понята лишь при наличии своей основной изначальной истины. Такой истиной является вера в Бога, а затем и ряд вытекающих отсюда истин чрез Божественное Откровение.

Если объекты религиозной веры не приняты и не усвоены твердо и непоколебимо, то и изучение литургии по существу не нужно и в лучшем случае может представлять лишь интерес археологический.

Отделите храм от того, что в нем совершается, забудьте смысл совершаемого, забудьте образы, которые приурочиваются к его отдельным частям, стоят в связи с его устройством, и вы получите не более как какой-то остов, какую-то анатомическую безжизненную массу, без жизни и голоса. Однако в храме православном дается вся полнота Божией любви, ставящая верующих в полнейшее единение со святыми, с умершими и живыми членами Церкви и с Самим Господом и направляющая нас в жизнь вечную, когда *будет Бог все во всем*⁸.

Служба православная, являясь внешним обнаружением веры и знания о Боге, имеет стройный богослужебный чин, в котором все имеет неразрывную связь и все проникнуто глубоким смыслом и значением.

Несколько ранее были высказаны две мысли: во-первых, что наше богослужение не совершенно самобытное, во-вторых, что в тепереш-

⁸ 1 Кор. 15, 28.

нем своем виде оно образовалось в результате известного процесса. Само собой очевидно, на очередь выдвигается вопрос о тех, выражаясь языком математики, слагаемых, из которых составилась сумма нынешнего нашего богослужения, и о тех причинах, в силу которых составившие данную сумму слагаемые в эту последнюю входили определенным порядком.

Христианство, хотя и является Новым Заветом⁹, однако как религия принадлежит к тому разряду явлений, всеобщность которых в человеческом роде обращала на себя внимание уже многих знаменитых мыслителей древности.

Внешнее богопочтение, предмет нашей науки в ее широком понимании, за отдельными чрезвычайно редкими исключениями, по этой причине лишь подтверждающими правило, неразрывно связано с религией.

Всеобщность же религии при единстве человеческого рода делает, в свою очередь, проявления внешнего богопочтения, по крайней мере некоторые его моменты, общечеловеческими, <как например> — молитву, жертву. Вот первый вклад в сокровищницу нашего богослужения, который дан человечеством.

Далее, еще с конца XVI века учеными неоднократно отмечалось тесное взаимоотношение между богослужением христианским и иудейским в тех формах, в каких последнее проявлялось на заре христианства и во время, непосредственно предшествующее восхождению Солнца Правды — Христа Спасителя.

Только что высказанная мысль со стороны методологической весьма плодотворна (а по существу своему не вызывает возражений, если отставить те крайности, которые привзошли сюда в результате полемических тенденций).

В самом деле, христианство возникло среди евреев и иудаизма как строго определенной кристаллизовавшейся церковной организации.

«Человек в своем творчестве стремится достигнуть желательных результатов с наименьшими усилиями. Отсюда все, что может быть

⁹ 2 Кор. 3, 6; Евр. 9, 15; 12, 24; 8, 8; Мф. 26, 28; Мк. 14, 24; Лк. 22, 20; 1 Кор. 11, 25.

займствовано из окружающей среды без прямого отречения от самих целей, поставляемых для деятельности, обыкновенно усваивается без всяких колебаний. Поэтому нет ничего удивительного, если христианское одушевление ищет для себя форм в окружающей обстановке»¹⁰.

И эти формы христианство принимало здесь тем легче, что прежде всего сама ветхозаветная религия была пестуном во Христа¹¹, *тенью будущих благ*¹², *образом будущего*¹³. Далее, их, мало сказать, не отрицал, но ими положительно пользовался Христос Спаситель¹⁴ уже по одному тому, что *не <...> пришел нарушить закон или пророков, ибо не нарушить пришел Я, но исполнить*¹⁵.

Если же так называемый прецедент (раннейший пример) как таковой имеет громадное значение в области правовой, то в данном случае это было примером Божественного Основателя христианства и потому в известном отношении вдвойне (сугубо) дорогим наследием.

А кроме того, целый ряд форм иудейского обряда не составил исключительную его одного особенность, а был общим едва ли не со всеми народами тогдашнего мира, отвечал природе религиозных особенностей человека.

Оставляя до удобного случая одни и опуская совершенно, по обстоятельствам времени, другие из частных и подробностей вопроса о литургическом взаимоотношении христианства и иудейства, сейчас отметим лишь следующие: еще задолго до Рождества Христова иудейское богослужение, единое хотя бы в принципе¹⁶, в период допленный разделилось между храмом и синагогами. Разделение это пошло несколько глубже и дальше чисто внешнего обособления мест для священных собраний вообще или известного рода данных собраний. Оно коснулось самого характера и строя богослужений, совершавшихся в синагогах, где, по сравнению с храмом, было отведено значительно

¹⁰ Попов И. В. Элементы греко-латинской культуры и истории древнего христианства. М., 1909. С. 9.

¹¹ См.: Гал. 3, 14.

¹² Евр. 10, 1.

¹³ Рим. 5, 14.

¹⁴ Мф. 4, 23; 13, 54; 26, 26–27; 26, 30–31; Мк. 1, 21; 6, 2; 14, 14–15; 14, 22–23; 14, 26.

¹⁵ Мф. 5, 17.

¹⁶ Исключения: 1 Цар. 16, 2; 3 Цар. 3.

большее место элементу учительному: чтению Священного Писания, проповеди, псалмопениям и т. п.

Влияя на выработку строя христианского богослужения той и <ли> другой из своих сторон, т. е. обрядом как храмовым, так и синагогальным, если только, в добавление к предыдущему, не самим бытовым укладом: утренними, вечерними, застольными, послеобеденными молитвами с обращением в сторону храма и т. п., — иудаизм все же оказывал в соответствующей сфере преимущественное влияние через синагогу и домашний быт.

Отсутствие сожженного Навуходоносором храма и продолжительная жизнь на чужбине во время вавилонского плена отучили евреев от храмового богослужения. Происшедшее в связи с отмеченными событиями государственной жизни Израиля рассеяние его сынов по лицу тогдашнего мира, а также включение в состав церковного иудейского общества иноплемеников по плоти и чужестранцев по роду, естественно, на деле не могло даже и воздвигнутый из развалин храм восстановить в прежнем значении церковно-религиозного центра. Религиозный уровень, какого достигли евреи в массе (*en masse*) в послевоенную эпоху, делало в их глазах более целесообразным культ синагогальный, тем удобнейший для претворения в христианский, чем меньше здесь было специфического в смысле ветхозаветном.

Предназначенная для всех народов¹⁷, христианская религия вскоре после возникновения своего в недрах иудейства вошла в греко-латинский мир, обладавший к тому времени богатой культурой и, как одним из ее результатов, что нас должно больше всего интересовать, довольно развитой системой богослужения. В силу причин как психологических, так и исторических христианству в известной мере удалось изменить убеждения вчерашних исповедников античной религии. Иначе обстояло дело с медленно слагающимися, а потому более устойчивыми состояниями их сознания, каковы, например, чувства и привычки. Однако целый ряд проявлений религиозного чувства в античном мире не был, как это мы видели и по отношению к иудейской религии, чем-

либо свойственным только грекам и римлянам, а наоборот, являлся общечеловеческим достоянием по причинам ли, упоминавшимся ранее, психологического характера или как результат первобытного единства человеческого рода.

Вхождение же проявлений данного порядка в христианский обиход было тем легче, что некоторые из этих форм имели место в ветхозаветном богослужении и упоминались в Библии. В частности, результатом соответствующего влияния нельзя не считать удлинения, притом определенного характера, литургийных молитв в период времени, начинающийся около III века, поскольку отмечаемый факт стоит в связи с обращением в христианство многих образованных язычников, уже тем самым оказавшихся неспособными отрешиться от ораторских оборотов речи и в качестве совершителей христианского богослужения. Но если в христианском богослужении мы встречаемся с соответствующими проявлениями дохристианских религий, отсюда не следует, будто первое разложимо без остатка на последнее. Если бы мы сделали подобное допущение, мы, тем самым в противоречии со всем и вся, лишили бы себя права и возможности оперировать с христианским богослужением как известной единицей, уже как таковой являющейся величиной положительной. И это по отношению к интересующей нас стороне той религии, которая была проповедана, когда *исполнилось время и приблизилось Царствие Божие*¹⁸, когда стало всего ближе к нам *спасение*¹⁹, которая отвергающего ее даже *будет судить* <...> *в последний день*²⁰.

*Сердце новое и дух новый*²¹, богодарованные новозаветному человечеству, со своей стороны (если оставить даже принципиальную неуместность, по слову Господа, *вина молодого в мехи ветхие*²²) не могли у этих христиан не отразиться при исповедании усты, т. е. при внешнем выявлении своего упования, между прочим, и в обряде. Далее, устанавливаемое обособление христианского богослужения или, по крайней мере, выделение здесь некоторых, притом характеризующих это бого-

¹⁷ Мф. 28, 19. Ср.: Мк. 26, 15.

¹⁸ Мк. 1, 15.

¹⁹ Рим. 13, 11.

²⁰ Ин. 12, 48.

²¹ Иез. 36, 26.

²² Мф. 9, 17; Мк. 2, 22; Лк. 6, 37.

служение в самой его основе, особенностей вытекает с несомненностью из исторических обстоятельств установления Таинства Причащения.

Христос Спаситель не ограничился на Тайной Вечере совершением его, но, совершивши, заповедал: *Сие творите в Мое воспоминание*²³. Заповедь Господа следует относить не только к самому акту совершения Таинства в будущем, но и к порядку этого совершения, опираясь на употребленное в данном случае Новым Заветом местоимение *тоѹто*, которое передано у нас словом «сие».

Впрочем, в том и другом случае привнесение некоторого самостоятельного элемента в христианское богослужение или привхождение сюда аналогичного момента позволительно считать тезисом, до известной степени оправданным фактически.

В заключение отметим, что качественное и количественное обилие духовных дарований, которыми ознаменовалась жизнь первохристианской Церкви при том положении вещей, согласно которому *Дух, идеже хоцет, дышет*²⁴, нашло свое отражение и на богослужении нашей Церкви в смысле привнесения сюда начал новых, инородных обрядам дохристианским, но церковно-христианское богослужение, допуская отдельные формы ветхозаветного богослужения или античного мира, являющиеся общечеловеческим достоянием, в то же время существенно отличалось от них именно как служение Богу *в духе и истине*²⁵ и в себе самом заключало начала для самостоятельного развития и образования²⁶.

²³ Лк. 22, 19; 1 Кор. 11, 24–25.

²⁴ Ин. 3, 8.

²⁵ Ин. 4, 24.

²⁶ См.: Смирнов Ф. Богослужение апостольского времени // Труды КДА. 1873. Апрель. С. 493–560; Май. С. 76–155.

V. КРИТИКО-БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОТДЕЛ

ОТЗЫВ ПРОТОИЕРЕЯ Д. И. БОГОЛЮБОВА НА КАНДИДАТСКОЕ СОЧИНЕНИЕ о. Г. СЕЛИВАНОВА «СОВРЕМЕННОЕ УЧЕНИЕ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЧЕЛОВЕКА И ХРИСТИАНСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ»

Названное сочинение о. Григория Селиванова состоит из 8 глав. В первых двух главах излагается христианское мировоззрение о происхождении человека; в последних шести — современное учение зоопсихологии, сравнительной морфологии животных, эмбриологии, биохимии и палеонтологии о том же предмете.

Что использовал автор для обработки первых двух глав своего сочинения? — Он не говорит. Для уяснения же «современного учения о происхождении человека» в науке он показывает 62 книги на русском, английском, французском и немецком языках.

Труд громадный. К сожалению, обработан он неодинаково. Там, где автор был обложен пособиями касательно эволюционных теорий о происхождении человека, — он говорит пространно, последовательно и ясно, может быть, даже слишком пространно. А вот первые две главы его работы слишком сжаты; в них много неясного, внутренне неустойчивого, просто неверного и даже не соответствующего Библии. Видимо, автор поработан эволюционными теориями до такой степени, что в иных случаях готов, в ущерб Библии, в разрез с ней, прилаживать к «современному учению» священные сказания о происхождении человека. Потому и вся работа его — почтенная, нужная, — прежде чем появиться в печати и стать полезным для христиан апологетическим руководством, должна быть тщательно продумана, очищена от нехристианских «догадок», от неправославных слововыражений и от всякого гнета материалистического эволюционизма.

Сказанное подтверждается содержанием первых двух глав рассматриваемого сочинения автора.

Глава 1-я без заглавия. Называется «Введение». О чем она трактуется? В ней как-то неупорядоченно одна мысль теснит другую. В общем, должно быть, автор хочет определить метод своей работы.

Какой этот метод?

Изучение естественных наук и гуманитарных, к которым автор относит логику, философию, богословие, психологию. «Нельзя забывать, — говорит он, — что человек не просто количественно (?) отличается от животного, но он есть существо специфическое (!), своего рода качественно отличное от всех других органических форм природы» (с. 2).

Мысль верная. К сожалению, автор ее не обосновывает и тем открывает себе «свободный ход» по дороге материалистических эволюционистов. Далее он говорит: «Человек развился последним в конце эволюции органического мира земли, охватывающего собою многие миллионы лет» (с. 2). Одно это слово «развился» показывает, что о. Селиванов не по Библии смотрит на происхождение человека, а эволюционно — по-дарвиновски.

В самом деле, как развился человек, по его взглядам?

Думая о происхождении человека, о. Селиванов прежде всего имеет в виду то, что сказал знаменитый Камилл Фламарион¹. А этот великий муж сказал: «Человек или создан по непосредственной воле Бога, в силу чуда, или же человек произошел от животных, предшествовавших ему в эволюции природы, — вот две единственно возможных гипотезы, да их только и может быть две... Ни одна из них не доказана. Но тут немислим компромисс» (с. 2, 3).

Такое категорическое заявление Фламариона не нравится нашему автору. Он говорит: «Эта формула проблемы, с нашей точки зрения, страдает целым рядом субъективностей» (с. 3).

Любопытно ознакомиться с этими «субъективностями». К ним прежде всего автор относит слова Фламариона о чуде, при посредстве коего Богом был создан человек. «Что следует понимать под словом чудесное?» — спрашивает автор. «Чудесное, — отвечает он, — это вовсе не означает сверхъестественного, вовсе не означает какого-то на-

¹ Камилл Фламарион (1842–1925), французский астроном. — *Примеч. ред.*

рушения законов. Чудесное — это явление, закономерность которого еще не осознана... Чудо, как говорят богословы, не изменяет и не нарушает законов природы, а только преобладает их» (с. 3).

Итак, о. Селиванов принципиально отвергает чудо, как действие сверхъестественное. Но что такое творение мира из ничего — по Библии? Что такое самое создание законов природы? Воскрешение Лазаря? Ясно, что с эволюционной точки зрения эти акты невозможны. Их потому и объявляют продуктом «некритического разума» и народных суеверий...

Но как православный священник-автор может становиться на такую позицию? Однако он стоит на ней и, разрушая Библию, спрашивает: «Зачем обязательно живые организмы должны быть созданы в совершенных (взрослых) формах?». Ему не по душе то, что Библия ясно говорит об этом. И вот он произвольно, вопреки ей, фантазирует: «Вполне допустимо предположение, что материи даны были соответствующие возможности, которые современному ученому представляются в форме закономерностей эволюционного развития космоса в целом» (с. 3). Только мудрый Эдип может истолковать смысл этой неуклюжей переводной фразы. Но цель ее ясна: автор усиливается провести ту мысль, что человек создан не так, как изображает Библия, а так, как учит современная (дарвиновская) наука. С другой стороны, говоря так, он ослабляет значение библейского сказания о творении человека, находя это сказание «некритическим» по существу, а потому «неприемлемым» для современного сознания вообще.

Глава 2-я. Библия, богословие и христианская психология о происхождении человека.

Широковещательное заглавие, обследованное на четырех страницах книги. Неудивительно, что подлинное христианское учение в нем очерчено поверхностно, как говорится, «вообще», слегка, «на бегу»...

Речь начинается с того, «что представляет собою Библия» (с. 4). «Является ли она просто свободным литературным памятником-произведением древних семитов, или же она имеет в себе печать Божественности?» Автор отвечает: «Несомненно, Библия является литературным произведением семитических народностей, но в отличие от других писаний она имеет своей задачей отразить, главным образом,

отношение человека к Богу... Как таковая, Библия несет в себе ряд особенностей, позволяющих признать ее авторов лицами, одаренных высокой интуицией... Интуитивно познаваемые ими истины, выражаются ими не адекватно абсолютной действительности, но субъективно, в рамках свойственных им представлений» (с. 4).

Данное автором понятие о Библии требует больших корректив. Что Библия — творение древних семитов, — верно; что на нее нельзя смотреть, как на учебник по естествознанию, — несомненно. Но она не только творение людей, «одаренных высокой интуицией», то есть поэтов. Она — откровение Божественного Разума. Она — сокровище небесной правды. Авторы ее богодухновенны. В этом вся суть. И потому то, что они говорят о происхождении человека, — это не «интуиция» восточной фантазии, как у языческих народов, не их «субъективные» мечты о неисследованных еще истинах. Это — правда, открытая людям Богом. И потому попытка о. Селиванова набросить тень недоверия на библейское сказание о творении человека не делает чести его литературному детищу.

Он и сам как будто поправляет себя признанием: «В Библии нельзя искать решения всех вопросов переживаемой нами научной мысли. При всем этом в этой книге мы находим ряд картин, которые в общем своем виде, как это ни парадоксально, вполне соответствуют выводам современного естествознания» (с. 4).

Так. Если в Библии есть только человеческое произведение, то, конечно, парадоксально в ней искать картин, соответствующих выводам современного естествознания. Но так как Библия, кроме того, есть богодухновенная повесть о происхождении мира и жизни в нем, то неудивительно и вовсе не парадоксально то, что в ней сообщаются истины, от века ведомые Богу и в наше время только частично постигаемые наукой.

Итак, понятия о Библии у автора смутны, односторонни и прямо антиканоничны. Для него Библия едва ли не то же, что «Илиада» для греков. Потому он считает себя вправе «критически» перестраивать ее сказания. Для него не Бог только Один Творец и Промыслитель мира, а Бог в союзе с данными ему законами. «По Моисею, — пишет автор, — движущими силами в развитии Космоса являются Бог и законы эволюции. Бог не вмешивается (?) непосредственно в есте-

ственный порядок там, где Он может действовать через естественные причины... В понимании о том, что созданный Богом мир развивается самостоятельно, мы имеем более возвышенную идею, чем если бы допускать, что Он повсюду, без особых оснований (?), вмешивался в законы природы» (с. 5).

Последнее изречение о. Селиванова почти буквально списано им у Дарвина из его книги о «Происхождении видов»². Но, становясь на эту точку зрения, в религиозном отношении автор скатывается на позицию философии деистов. По этой философии Бог есть начало всего, источник бытия. Он дал первый толчок всему эволюционному движению в мире. И только. Дальше мир сам по данным ему законам развивается самостоятельно. Выходит, по Селиванову: Бог царствует над миром, но управляют им непреложные законы. Бог не вмешивается в эволюцию природы.

Это — не по Библии, это — неправославно...

Также не по Библии автор фантазирует о происхождении человека. Он пишет: «Что говорит Библия о творении человека? В ней указывается, что Бог образовал тело первого человека из земли... Богословы под “землей” разумеют органическую материю, из которой произошла физическая природа человека» (с. 6).

Странные слова! Добрые православные богословы под «землей» не могут разумеать «органическую материю», а просто глину, как о том говорит Библия. Но нашему автору, для его цели, нужна именно «органическая материя». Опираясь на нее, он суесловит: «Может быть, это было какое-нибудь живое существо, которое, благодаря эволюции, на протяжении всего геологического времени, через целый ряд форм дошло до такой степени, на которой количественное перешло в качественное и на место прежней (?) животной души могла заступить духовная душа человека. Момент перехода психики животного в психику человека произошел сравнительно недавно, — быть может, на грани третичного или начала четвертичного периодов» (с. 6).

² * Darwin Ch. On the Origin of species. London, 1859. Рус. пер.: Дарвин Ч. Происхождение видов путем естественного отбора, или Сохранение благоприятных рас в борьбе за жизнь. М., 1864 (СПб., 1991).

Так говорят эволюционисты-материалисты. Они допускают «само собой» возможность зарождения из неорганической материи органической жизни; они учат о переходе «мертвого» количественного в качественно-одухотворенное, хотя доказательств тому никаких нет.

Но как эту безбожную «гипотезу» мог воспринять православный батюшка, отлично начитанный в иностранной литературе не только геккелевской марки? И можно ли от имени церковного служителя христианам преподносить на учение такие фантазмагории? Кто решится дать на это одобрение от богословской науки, от имени нашего Богословского института?

Это дело, по-моему, невозможное.

Сказанного, полагаю, достаточно для обоснования общего заключения о работе автора в части, касающейся христианского мировоззрения о происхождении человека. Эта часть должна быть переработана. Изложение ее надо сделать в формулах отчетливо-православных. Следует выбросить из нее все антибиблейские гипотезы. Учение о природе и особенностях Библии изложить в строго православном освещении, особенно развить пункт о ее богодухновенности. Речь о том, что Библия не есть учебник по естествознанию и что авторы ее «говорят о природе по тогдашним взглядам на нее», языком ненаучным, она не должна давать автору права исказить смысл библейских сказаний эволюционными «догадками», прямо противными здравому христианскому мировоззрению.

Пусть при переработке своего сочинения автор держится правила, им же самим установленного: «Науке необходимо твердо придерживаться ближайшего смысла библейского повествования о творении», — и при этом крепко помнить, что никогда «не будут открыты совершенно убедительные факты другого порядка», — в чем он теперь, придавленный своими «иностранцами» источниками, сомневается (с. 6).

ОТЧЕТНЫЙ ДОКЛАД О ЖИЗНИ БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ЗА 1944–1946 гг.¹

1. <ОТЧЕТ СОВЕТА БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА СВЯТЕЙШЕМУ ПАТРИАРХУ АЛЕКСИЮ I ОБ ИТОГАХ ДУХЛЕТНЕЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ>

Православный Богословский институт и Богословско-пастырские курсы, зародившиеся по мысли и инициативе Патриарха Сергия, открыты были ныне здравствующим Святейшим Патриархом Алексием 14 июня 1944 года. Таким образом, в настоящем году закончился второй учебный год нашей школы, что дает возможность Совету Института подвести некоторые итоги и предложить Вашему вниманию результаты двухлетнего опыта учебно-педагогической и воспитательной работы Института.

Отличительную особенность истекшего периода существования Богословского института составляет, так сказать, нащупывание путей, по которым должна пойти духовная школа в современных условиях церковной жизни, искание форм, в которые должна отлиться эта школа. И нужно сказать, что в этом направлении Советом и педагогическим персоналом Института проделана большая работа, в которой учтены были и традиции прошлого, и требования современной жизни, и учебно-воспитательный опыт прежних духовных школ, и постепенно накопленный опыт настоящего.

Первые же шаги вновь открытой духовной школы обнаружили резкое расхождение намеченных программ с развитием учащихся. Объясняется это тем, что в прошлую духовную школу поступали учащиеся, выросшие в духовной среде, нередко в церковной или полуправославной

¹ Опубликовано по машинописи (с рукописными пометами), хранящейся в архиве МДА. — *Примеч. ред.*

обстановке, получившие прочные начатки религиозных знаний в родной семье. Теперь же в духовную школу вступили взрослые люди, получившие общее светское образование, чуждое всякой религиозности, с одним только желанием служить Богу в духовном сане. Нередко даже без элементарных религиозных знаний. Пред Советом Института естественно вставал вопрос — что же можно сделать с этим сырым материалом и как в создавшихся условиях может быть достигнута главная задача средней и высшей духовной школы — подготовка образованных и убежденных священнослужителей Православной Церкви, пастырей по призванию, способных возбуждать к жизни нравственные силы народа и тем самым содействовать внутреннему укреплению и процветанию Отечества. Здесь невольно возникала мысль о том, чтобы упростить решение проблемы подготовки церковных кадров. С одной стороны, острая нужда Церкви в пастырях, казалось, как бы побуждала духовную школу к сокращению сроков кандидатской священнической подготовки. С другой стороны, богословская неподготовленность современных студентов, казалось, требовала возможного упрощения и снижения программ этой школы. В результате настойчиво навязывалась мысль о необходимости снизить школу до уровня слушателей, вместо того чтобы поднять последних до уровня школы. К чести Совета Института следует сказать, что эта опасность ныне благополучно миновала, и основным мотивом в работе административно-педагогического персонала Института была и остается тенденция отказа от упрощенных методов подготовки пастырских кадров в пользу решения этой жизненно важной для Православной Церкви задачи во всей ее глубине и трудности.

Нет нужды подробно доказывать, что в условиях современности на всякое снижение уровня духовной школы можно смотреть только как на опасное разоружение православного пастырства, которое тем самым обрекается выходить на жатву не с *оружием правды в правой и левой руке*², а с одним Требником. Теперь, как никогда в прошлом, православному пастырю необходима сила богословских знаний, накопленная в неисчислимых трудах прежней богословской школы. Воспринять это

² 2 Кор. 6, 7.

богатое наследие с тем, чтобы пустить его в жизненное обращение, и составляет одну из важнейших задач современной духовной школы. Вот почему наша школа, склоняясь в сторону высших интересов Церкви, сознательно стремится к высотам прежней богословской образованности с желанием превзойти их в будущем.

Однако прежде, чем выкристаллизовалось это направление, Совет Института проделал длительную предварительную работу. Первым шагом такой работы было создание для вновь открытых школ «Правил» внутреннего распорядка, которые наряду с программами являлись бы идейными и практическими предпосылками к дальнейшему развитию новой школы. Этими «Правилами» намечалась ясная тенденция оградить школу от академической отвлеченности богословской науки и от узкого практицизма в деятельности будущих пастырей. В наивысшее достоинство возводилась не отвлеченная ученость, а просвещенное благовестие, способное воспитывать верующих в том же духе. В нравственном воспитании учащихся особенно важное значение было придано усвоению пастырского духа как духа апостольского, сущность которого — в ревности о спасении душ, вверенных руководству пастыря. В свете этой задачи огромное значение получило самовоспитание учащихся, в основу которого было положено внимание к внутренней цельности, единству и собранности духовных сил. Главные болезни духа и способы их врачевания, указанные в специальном разделе «Правил», дополнили общую картину духовной школы существенными чертами полумонастырского общежития, способного, при надлежащей постановке дела, воспитать настоящих пастырей Церкви.

Хотя действительность оказалась далекой от начертанного в «Правилах» идеала новой школы, но все же нашла в них некоторую опору. Работа Совета пошла увереннее, жизнь школы — получила определенное направление, а умножающийся с каждым днем опыт все более и более прояснил лежащие впереди цели и практические возможности к их достижению. Уже к концу первого полугодия стало очевидно несоответствие учебно-воспитательных требований школы с развитием и запросами многих учащихся, принятых в Институт и на Курсы по одним документам, без всяких предварительных испытаний. Чтобы уменьшить это несоответствие с учебным процессом, оказалось не-

обходимым сократить программы отдельных курсов и всемерно активизировать методы преподавания. А слишком резкие противоречия между нравственными требованиями школы и поведением некоторых слушателей пришлось разрешить в пользу школьной дисциплины путем исключения неисправимых. В результате к концу первого учебного года получились следующие показатели: принято было в Институт 17 человек, на Богословско-пастырские курсы 19 человек. Выбыло в течение первого учебного года из Института 8 студентов, с Курсов 10 слушателей, т. е. только 50% оказались к концу первого учебного года способными к слушанию <преподавания>. Вместе с тем к концу учебного года накопился ряд выводов, заставляющих руководство духовной школы предпринять первое ее преобразование.

Существо этого преобразования состояло в том, чтобы привести программные требования второго учебного года в некоторое соответствие с фактической подготовкой учащихся. Эта цель могла быть достигнута, во-первых, более тщательным отбором вновь поступающих и, во-вторых, усилением их начальной подготовки. Поэтому, наряду с идеей испытательного минимума, возникла мысль создать Огласительно-христианское училище, или одногодичное подготовительное отделение к Институту. В его учебный план вошло восемь предметов, составляющих основу начального богословского образования: священная история Нового Завета, катехизис, учение о богослужении, общая церковная история, русская православная история, церковнославянский язык и церковное пение.

Объем начальных богословских знаний, предусмотренный планом Огласительно-христианского училища, позволял окончившим выходить из училища на должности псаломщика и даже диакона, а в сочетании с повышенной общеобразовательной подготовкой может удовлетворять требованиям, необходимым для усвоения богословских наук чисто пастырского цикла. Превращаясь таким образом в подготовительное отделение к Институту, Огласительно-христианское училище упраздняло Богословско-пастырские курсы, задача которых переходила к первым двум курсам Института. В связи с этим был перестроен и весь институтский план длительностью на четыре года так, что первые два курса составили вполне законченный цикл дисциплин, удовлетво-

ряющий требованиям среднего духовного образования. По окончании этого цикла (1 и 2 курсы) студенты могли рукополагаться в священный сан и назначаться в сельские приходы. А высшее богословское образование по этому проекту давалось в двух следующих курсах Института — третьем и четвертом. Окончившие полный курс Института могли назначаться для служения в городских приходах.

Этот проект получил утверждение Его Святейшества 17 марта 1945 года, т. е. за два с половиной месяца до первых весенних экзаменов. Остаток года, конечно, еще более обогатил опыт руководителей школы и всего педагогического персонала, и после экзаменов Совет Института вошел к Святейшему Патриарху с новым ходатайством о дальнейшем усовершенствовании духовной школы. Начало этому повышению уровня духовной школы было положено весенними экзаменами, после которых в Институте и на Курсах осталась только половина учащихся. Следующий прием учащихся решено было проводить только по экзаменам и, по возможности, строже, чтобы отобрать наиболее подготовленных.

Работая неуклонно над повышением уровня духовной школы и дальнейшим ее усовершенствованием, Совет Института незаметно подошел к такой структуре Богословского института, которая включала в себя все циклы богословского образования: начальное, среднее и высшее. А именно: Духовное училище давало начальное образование и, в соединении с пастырским циклом Института (1 и 2 курсы), составило как бы Семинарию с трехлетним курсом обучения, а два следующих курса Института, расширенные до размера трех курсов, давали высшее богословское образование, причем четвертый год добавлен для работы над кандидатским сочинением. Новая структура и новые планы пред началом второго учебного года были представлены на утверждение Его Святейшества. Святейший Патриарх благословил начать новый учебный год новым учебным планом, соответствующим в своем существе программам бывших духовных семинарий и бывших духовных академий.

Совет Института начало второго учебного года предварил довольно строгими учебными экзаменами, с помощью которых был обеспечен уже более подготовленный контингент учащихся. Мало того, экзамены

помогли достаточно точно распределить вновь поступивших по циклам и курсам, благодаря чему в результате было укомплектовано две параллельных группы Духовного училища и первый курс Института³. На второй курс Института были переведены наиболее сильные из студентов первого приема⁴, а третий курс (соответствующий по программам первому курсу Академии) составил из наиболее развитых и даровитых студентов первого приема⁵ и отчасти из вновь поступивших по специальному коллоквиуму⁶. Опыт второго учебного года должен был показать, насколько новые программы и планы соответствовали уровню развития и подготовки вновь поступивших и какие шаги нужно было предпринять в целях дальнейшего совершенствования новой духовной школы.

Результаты этого второго только что закончившегося года, можно сказать, оказались очень хорошими. Одним из главных достижений этого года является значительное повышение общего уровня духовной школы. Процент неудовлетворительных ответов на экзаменах оказался совершенно ничтожным, и его нужно отнести за счет лишь явно неспособных слушателей. Удовлетворительные результаты экзаменов выразились в следующих показателях: на 1 курсе (Духовное училище) к началу экзаменов в двух отделениях составляло <39> учащихся, из них удостоены перехода в следующий класс 24 человека, допущены к повторным экзаменам осенью 10 человек, выбывают из школы 5 человек, в том числе 4 по желанию и 1 человек по неспособности к продолжению учения. На 1 курсе Института к началу экзаменов числились 21 студент, из них удостоились перехода на второй курс 15 человек, имеют переэкзаменовки 5 человек, выбывает по собственному желанию 1 человек. На 2 курсе у 1 человека отложены экзамены по болезни на осень и 4 человека удостоены перехода на 3 курс Института. Из 6 человек 3

³ Здесь и далее (три следующие примечания) на полях или между печатных строк рукописные пояснения: В Духовное училище было принято 56 человек, на первый курс — 26 человек. Всего в начале учебного года было 94 (56+38) <человека>. — *Примеч. ред.*

⁴ 5 человек и принят вновь один.

⁵ 3 человека.

⁶ Тоже 3 <человека>.

курса 1 не держал экзаменов по болезни, остальные 5 удостоены перевода на следующий курс.

Удовлетворительные результаты экзаменов явились следствием неуклонного повышения уровня знаний в течение учебного года, о чем ясно свидетельствует оценка успеваемости учащихся по третям года. Так, успеваемость наименее подготовленных питомцев Духовного училища улучшилась во второй трети года, по сравнению с первой, на 16%. У студентов 1 и 2 курсов Богословского института успеваемость представляется уже весьма близкой к норме, а студенты 3 курса могли бы с успехом заниматься и в прежних академиях. Совершенно очевидно, что положительные результаты второго учебного года были подготовлены, с одной стороны, более строгим отбором поступающих, с другой — реформой учебных планов в духе прежних семинарий и академий.

Активизация методов преподавания, которая выразилась, главным образом, в замене лекций простыми уроками с объяснением материала, его записью, ежедневными опросами и заданиями на дом, была не последней причиной повышения успеваемости учащихся. Режим учебного дня, оберегавший специальные часы для самостоятельной работы студентов, обеспечивая ежедневную проработку учебного материала по записям и учебникам, также немало способствовал укреплению учебной дисциплины и повышению успеваемости.

Повседневное наблюдение за жизнью и поведением учащихся обнаружили немало отрадных признаков нравственного роста учащихся. У многих исчезло отчужденное отношение к окружающим, все чаще стали проявляться примеры благожелательного отношения и внимания друг к другу, уважение к старшим вошло в добродетель большинства студентов, соблюдение учебной дисциплины стало нерушимым правилом, а законы общежития превратились, можно сказать, в нравственную привычку очень многих. Все это подтверждается тем, что в течение года было только несколько случаев снижения балла по поведению, а к концу года и эти случаи были ликвидированы.

В деле нравственного воспитания учащихся особенно важное влияние оказал храм. Как показал опыт, ежедневные богослужения (утренние и вечерние) с обязательным участием студентов в качестве чтецов, певцов и помощников, прислуживающих в алтаре, представляют

наилучшую школу для священнослужителей, и неуклонное проведение этого режима в течение года наложило на учащихся заметный отпечаток одухотворенности и послужило умножению их практических знаний и навыков, необходимых будущим служителям Церкви.

Все эти данные дают основание административно-педагогическому персоналу школы думать, что ее деятели правильно поняли свою задачу — привлекать в школу наиболее одаренных учащихся и неуклонно возводить их по лестнице богословских знаний с целью подготовки наиболее просвещенных пастырей Церкви Христовой. Теперь, когда оптимизм наших лучших стремлений оправдался в действительных успехах школы, совершенно ясно определился и путь ее дальнейшего развития: средняя богословская школа, очевидно, должна обратиться в Духовную семинарию с четырехлетним курсом обучения, а высшая — в Духовную академию также с четырехлетним курсом. Подготовленное двухлетним опытом, согласованное с традициями прошлого, продуманное всем педагогическим коллективом, это преобразование...

(текст обрывается)

II. МАТЕРИАЛЫ К ОТЧЕТНОМУ ДОКЛАДУ

1. Состав и деятельность служащих

Состав служащих Богословского института и Курсов в начале 1944–1945 учебного года:

1. проректор, он же заведующий Курсами (профессор) С. В. Савинский;
 2. 1 профессор;
 3. 7 доцентов;
 4. 3 преподавателя;
 5. библиотекарь;
 6. зав. хозяйством;
 7. бухгалтер;
 8. 3 технических работника.
- Всего 18 человек.

В течение первого учебного года в составе служащих Института и Курсов произошли следующие изменения:

1. проф. прот. Т. Д. Попов назначен ректором Института;
2. доцент А. В. Ведерников назначен инспектором Института;
3. доцент А. И. Георгиевский утвержден секретарем Совета Института;
4. преподаватель пения свящ. С. Г. Молошников освобожден от работы;
5. преподаватель Священного Писания прот. А. И. Расторгуев освобожден от работы;
6. преподаватель новых языков прот. В. В. Минкевич освобожден от работы;
7. приглашен преподаватель пения И. Н. Аксенов;
8. приглашен преподаватель английского языка А. И. Барсук.

С начала второго учебного года в составе служащих Института произошли следующие изменения:

1. на кафедру Священного Писания Нового Завета приглашен проф. В. В. Платонов;
2. на кафедру Гомилетики — доцент А. А. Ветелев;
3. преподавателем в Духовном училище утвержден доцент К. И. Карчевский;
4. уволена преподаватель английского языка А. И. Барсук;
5. на кафедру Английского языка приглашен доцент В. А. Сретенский;
6. уволен бухгалтер Н. И. Шестаков;
7. приглашен бухгалтер Б. В. Зимин;
8. приглашен помощник эконома Н. А. Алексеев;
9. приглашен старший надзиратель В. В. Таревский;
10. в должность младшего надзирателя утвержден А. В. Ушков;
11. приняты на работу машинистки и ряд других технических работников;
12. доцент А. И. Георгиевский освобожден от обязанностей секретаря и назначен казначеем;
13. обязанности секретаря возложены на инспектора Института доцента А. В. Ведерникова.

За указанными здесь переменами, на сегодняшний день на службе в Богословском институте состоят:

1. ректор Института прот. Т. Д. Попов, магистр богословия, профессор по кафедре Основного богословия;
2. проректор Института С. В. Савинский, магистр богословия, профессор по кафедре Догматического и нравственного богословия;
3. инспектор Института и секретарь А. В. Ведерников, доцент по кафедре Истории русской религиозной мысли;
4. казначей А. И. Георгиевский, доцент по кафедре Литургики;
5. протопресвитер Н. Ф. Колчицкий, кандидат богословия, доцент по кафедре Литургики;
6. прот. В. В. Платонов, магистр богословия, проф. по кафедре Священного Писания Нового Завета;

7. прот. Д. И. Боголюбов, кандидат богословия, доцент по кафедре Истории и обличению раскола и сектантства;

8. свящ. А. А. Ветелев, кандидат богословия, доцент по кафедре Гомилетики;

9. свящ. К. И. Карчевский, доцент по кафедре Догматического богословия;

10. кандидат богословия Н. И. Муравьев, доцент по кафедре Церковной истории;

11. кандидат богословия Н. П. Доктусов, доцент по кафедре Философии;

12. кандидат богословия, В. С. Вертоградов, доцент по кафедре Священного Писания Ветхого Завета и Сравнительного богословия;

13. В. А. Сретенский, доцент по кафедре Английского языка;

14. Б. В. Вадковский, доцент по кафедре Греческого языка;

15. преподаватель пения И. Н. Аксенов;

16. старший надзиратель В. Н. Таревский;

17. младший надзиратель А. В. Ушков;

18. эконом В. В. Алексеев;

19. бухгалтер Б. В. Зимин;

20. машинистка А. И. Виноградова;

21. технических служащих 14 человек.

Кроме того, по храму два штатных священника, один сверхштатный, протодиакон, псаломщик, звонарь и три уборщицы.

Всего 35 человек по Институту и 9 человек по храму.

Деятельность Совета Института и его Правления

В первом учебном году было 5 заседаний Совета Института и 37 заседаний Правления. Предметы заседаний: учебно-воспитательные вопросы, хозяйственные дела.

Во втором учебном году проведено: 5 заседаний Совета Института, 12 заседаний Правления, 16 заседаний <Хозяйственно-распорядительного> совета.

Деятельность наставников

Кроме педагогических занятий, многие из профессоров и доцентов Института выполнили за два года много других работ и поручений:

- а) статьи в журнале⁷;
- б) командировки за границу;
- в) участие в организации Поместного Собора Русской Православной Церкви;
- г) рецензирование диссертаций;
- д) работа в Московской Патриархии.

2. Состав учащихся в 1944–1946 гг.

На 1 курс Института было принято 17 чел., из них: 6 человек с высшим образованием и 11 человек со средним. По социальному положению: 5 священников, 1 врач, 4 инженера, 1 псаломщик, 1 педагог, 2 служащих и 3 человека без специальности (окончившие десятилетку). По возрасту: 4 человека от 20 до 30 лет, 9 человек от 40 до 50 лет и 4 человека свыше 50 лет.

На Богословско-пастырские курсы было принято 19 человек, из них: с высшим техническим образованием — 1 человек, со средним — 4 человека, с неполным — 8 человек и с низшим — 6 человек. По социальному положению: 2 священника, 1 диакон, 2 псаломщика, 1 иподиакон, 1 портной, 1 техник, 1 военнотрудовой, 1 продавец, 1 фельдшер, 1 бухгалтер, 1 колхозник и 6 человек рабочих и служащих. По возрасту: 3 человека от 20 до 30 лет, 6 человек от 30 до 40 лет, 6 человек от 40 до 50 лет и 4 человека свыше 50 лет.

В течение первого учебного года из состава учащихся Института 4 человека уволены по прошениям, 2 человека — за неявку на очень важные экзамены, 1 человек — по неуспеваемости и 1 человек скончался. Всего убыло за год 8 человек.

Из состава учащихся Курсов в то же время: 2 человека уволены за нарушение дисциплины, 3 человека — за неявку на занятия, 4 человека — по неуспеваемости и 1 человек по заявлению. Всего 10 человек.

⁷ Имеется в виду «Богословский вестник» 1945–1946 гг. — Примеч. ред.

Второй учебный год (1945–1946)

В Духовное училище было принято 56 человек.

На 1 курс Института принято 26 человек;

на 2 курс переведено 5 человек и 1 принят вновь;

на 3 курс переведено 3 человека и 3 человека приняты вновь.

Всего: в Духовном училище 56 человек и в Институте 38 человек.

Итого 94 человека.

В течение второго учебного года отсеялось по разным причинам 23 человека. Остался к концу года 71 человек. Из них: в Духовном училище — 39 человек; на 1 курсе Института — 21 человек; на 2 курсе — 5 человек; на 3 курсе — 6 человек.

Окончило 1 курс на диакона — 1 человек;

переведено на 2 курс Института — 15 человек;

даны переэкзаменовки на осень — 5 человекам;

на 3 курс Института переведено — 4 человека;

перенесены экзамены на осень — 1 человек;

на 4 курс переведено — 5 человек;

перенесены экзамены на осень — 1 человеку.

Окончило Духовное училище — 4 человека (право на диакона);

переведено во 2 класс Духовного училища — 24 человека;

исключен по неуспеваемости — 1 человек;

даны переэкзаменовки — 10 человекам.

Справка об учащихся в Богословском институте

1) К началу учебного года (1945/46-го) состояло:

а) в Духовном училище — 56 человек;

б) на 1 курсе Института — 27 человек;

в) на 2 курсе Института — 6 человек;

г) на 3 курсе Института — 6 человек.

Всего — 95 человек.

2) В течение года по разным причинам выбыло:

а) из Духовного училища — 16 человек:

Афанасьев Н. Г. — за непосещение занятий;
 Бабак А. Е. — за неблагоповедение;
 Бойцов А. Н. — за пропуски занятий;
 Вейнгардт Я. Г. — по болезни;
 Вилков Л. Я. — за неявку на занятия;
 Гаврилов Я. И. — по болезни;
 Зубков Д. В. — по болезни;
 Курило Г. Д. — по болезни;
 Ломов И. К. — по болезни;
 Мильбит Я. И. — за неблагоповедение;
 Нестеров М. А. — по болезни;
 Николашенков В. — за неявку на занятия;
 Серышев К. К. — за неявку на занятия;
 Спиридонов И. В. — за неявку на занятия;
 Степанов М. С. — не отпущен с работы;
 Чернов В. М. — за неявку на занятия.

б) с 1 курса Института — 6 человек:

Митрофанов — по прошению;
 Морев Н. Н. — по прошению;
 Наумов Д. А., свящ. — за неявку на занятия;
 Новых Н. И. — по прошению;
 Родионов В. С. — по прошению;
 Руденко В. Д. — за неявку на занятия.

в) со 2 курса Института — 1 человек:

Иванов — за невозможностью совмещать занятия со службой.

3) В результате годичных испытаний из учащихся Духовного училища:

а) переведены на 1 курс Института (или 3 курс Семинарии) — 20 человек:

Аникин В.
 Бондарь В.
 Борисов В.

Бурмистров В.
 Вишневецкий В.
 Громов С.
 Давыдов К.
 Давыдов П.
 Климов Н.
 Колосов Н.
 Марухин Ф.
 Неповинных П.
 Остапенко Н.
 Петрухин А.
 Рузаев С.
 Синютин С.
 Скуцкий Д.
 Титекин Г.
 Усков А.
 Шпитальный И.

б) переведены во 2 класс Духовного училища (2 класс Семинарии):

Гримак А.
 Демидов К.
 Кальшкин И.

в) назначены переэкзаменовки следующим ученикам:

Абрамову Н. — по катехизису, церковнославянскому и русскому языку;
 Богданову А. — по катехизису, церковной истории, церковнославянскому и русскому языку;
 Евстафееву — по Библейской истории;
 Кашменских — по Библейской истории, церковнославянскому и русскому языку;
 Красовкому С. — по катехизису и церковному уставу;
 Малезникову — по катехизису;
 Добросмыслову — по Библейской истории;
 Короткову — по церковной истории, церковнославянскому и русскому языку;

Маселитину — по русскому языку.

г) выда<ны> свидетельства об окончании Духовного училища с правом рукоположения в сан диакона:

Благову С.
Гаврилову Ю.
Резину В.
Федорову Г.
Фоминых К.
Чарскому

д) исключ<ен> по неуспеваемости:

Ашихмин Н.

4) Из состава 1 курса Института:

а) переводятся на 2 курс — 15 человек:

Борздыка С.
Бувеский А.
Голубцов П.
Груздьев А.
Дервянко П.
Дудко Д.
Изюмский А.
Лебедев М.
Нечаев К.
Павлов Н.
Петровых В.
Резухин А.
Ребенков С.
Стасюк
Тиманский Г.

ЖУРНАЛЫ ЗАСЕДАНИЙ СОВЕТА
ПРАВОСЛАВНОГО БОГОСЛОВСКОГО
ИНСТИТУТА И БОГОСЛОВСКО-
ПАСТЫРСКИХ КУРСОВ ЗА 1944–1945 гг.¹

ЖУРНАЛ № 2

ОБЩЕГО СОБРАНИЯ СОВЕТОВ ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА И БОГОСЛОВСКО-
ПАСТЫРСКИХ КУРСОВ ОТ 9 ИЮНЯ 1944 г.

Присутствовали: проректор Института и заведующий Курсами
Савинский С. В.

Преподаватели: прот. Колчицкий Н. Ф., прот. Попов Т. Д., прот.
Расторгуев А. И., прот. Минкевич В. В., свящ. Молошников С. Г.,
Вадковский Б. В., Ведерников А. В., Георгиевский А. И., Докту-
сов Н. П., Муравьев Н. И.

Председатель собрания — Савинский С. В.

Секретарь — Ведерников А. В.

1. *Слушали:*

Представленные преподавателями программы учебных занятий по преподаваемым ими наукам и объяснительные записки к ним:

а) проректора Института профессора Савинского С. В. — программа чтений по догматическому богословию и объяснительная записка;

б) его же — конспект чтений по нравственному богословию и объяснительная записка к нему;

в) прот. Расторгуева А. И. — программа чтений по Священному Писанию Ветхого Завета и объяснительная записка к ним;

¹ Публикуются по двум машинописям, хранящимся в архиве МДА. Первый 1944/45 учебный год продолжался дольше астрономического года: с 15 июня 1944 г. по 1 июля 1945 г. — *Примеч. ред.*

г) прот. профессора Попова Т. Д. — конспект лекций по основному богословию с объяснительной запиской;

д) доцента Муравьева Н. И. — программа по истории древней Церкви и объяснительная записка к ней;

е) доцента Георгиевского А. И. — программа по литургике с объяснительной запиской к ней;

ж) доцента Вадковского Б. В. — программа по греческому и латинскому языкам²;

и) преподавателя протоиерея Минкевича В. В. — программа по новым языкам и чтению апологетической литературы иностранной;

к) преподавателя свящ. Молошикова С. Г. — программа по церковному пению в Институте и на Курсах.

Справка:

Согласно § 10, 13 Положения об Институте и § 5 Инструкции в развитие этого Положения разработкой учебных программ для Института ведаёт Ученое совещание, в состав которого входят все наставники Института.

Постановили:

Представленные наставниками Института программы по предметам 1 курса Института одобрить и принять к проведению <в> жизнь Института с тем, чтобы в случае необходимости каких-либо изменений в представленных программах эти последние производились не иначе, как с ведома Ученого совещания и одобрения Совета Института.

2. Слушали:

<Представленные> наставниками Богословско-пастырских курсов программы по предметам, преподаваемым на 1 курсе, а именно по Священной истории Ветхого и Нового Завета, катехизису, общей и русской церковной истории, изъяснению богослужения с церковным уставом, церковнославянскому языку и других, составленных применительно к программам бывших духовных училищ.

Справка:

² Подробнее см.: *Игум. Дионисий (Шленов)*. Тернистый путь классических языков в Московских духовных школах // БВ 11–12. 2010. С. 548. — *Примеч. ред.*

Согласно § 9, 11 Положения о Богословско-пастырских курсах преподаватели Курсов ведут свои занятия по программам, утвержденным Советом курсов, в состав которого входят все преподаватели Курсов.

Постановили:

Представленные наставниками Курсов программы утвердить, предложив наставникам Курсов тщательно следить за своевременным выполнением этих программ.

3. Слушали:

Об организации учебных занятий в Институте и на Курсах в связи с отсутствием учебников, с одной стороны, и смешанным составом учащихся как в смысле подготовки, так и в смысле возрастном, с другой стороны.

Постановили:

После обмена мнений по данному вопросу пришли к заключению о необходимости:

а) возможной популяризации изложения Курсов по каждому предмету, в особенности в начале изучения предметов, когда учащиеся еще не ознакомились ни с основными богословскими терминами, ни с понятиями;

б) регулярной проверки степени усвоения пройденного материала путем или зачетов или ежегодного опроса учащихся по усмотрению преподавателя;

в) сохранения оценки знаний учащихся путем применения 5-ти бальной системы на Курсах и словесной в Институте.

ЖУРНАЛ № 3
ОБЩЕГО СОБРАНИЯ СОВЕТОВ ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА
И БОГОСЛОВСКО-ПАСТЫРСКИХ КУРСОВ
ОТ 15 ИЮНЯ 1944 г.

Присутствовали: проректор Института и заведующий Курсами Савинский С. В.

Преподаватели: прот. Колчицкий Н. Ф., прот. Попов Т. Д., прот. Расторгуев А. И., прот. Минкевич В. В., священ. Молошников С. Г., Вадковский Б. В., Ведерников А. В., Георгиевский А. И., Доктусов Н. П., Муравьев Н. И.

Председатель собрания — Савинский С. В.

Секретарь — Ведерников А. В.

1. Имели суждение:

О пробной лекции прот. Расторгуева А. И. для студентов Богословского института и Богословско-пастырских курсов на тему «Религиозно-нравственное значение священных книг Ветхого Завета».

Справка:

Пробная лекция прочитана согласно постановлению Совета от 7 июня сего года³.

Из обмена мнений присутствовавших на лекции преподавателей выяснилось, что как со стороны содержания, так и со стороны изложения лекция является соответствующей своему назначению, обнаруживая в лекторе правильный взгляд на предмет и умение в доступной для слушателей форме предложить его слушателям.

На основании этого *постановили*:

Подтвердить постановление Совета от 7 июня сего года⁴ о включении прот. Расторгуева А. И. в состав педагогического персонала Богословского института в качестве преподавателя по кафедре Священного Писания Ветхого Завета и еврейского языка.

2. Слушали:

Доклад проректора Института и заведующего Курсами о необходимости пересмотра учебного плана Курсов ввиду неравномерного распределения учебного материала на 1 и 2 курсе.

Справка:

³ ЖЭС № 1, п. 4. — К сожалению, в архиве МДА ЖЭС № 1 найти не удалось. — *Примеч. ред.*

⁴ ЖЭС № 1, ст. 3, п. 12. — К сожалению, в архиве МДА ЖЭС № 1 найти не удалось. — *Примеч. ред.*

В предварительном плане учебных занятий Богословско-пастырских курсов число уроков в неделю для первого курса намечено 20, а для второго — 26. Таким образом, создается ничем не оправдываемая разница между первым и вторым курсами, не говоря уже о том, что при полной нагрузке учащихся в 30 учебных часов в неделю на первом курсе получается незначительный недогруз, так как остаются незаполненными 10 часов, что совершенно недопустимо при общей краткости срока обучения.

Ввиду того, пересмотрев распределение учебных предметов по курсам и количество отведенных для каждого предмета учебных часов, пришли к заключению изменить предварительный план учебных занятий следующим образом: для первого курса принять общее число недельных уроков 26 учебных часов, распределив их между предметами так:

Священная История Ветхого и Нового Завета — 4 часа в неделю;
чтение избранных мест Священного Писания Ветхого Завета — 2 часа;

православный катехизис — 4 часа;

сектоведение и расколоведение — 2 часа;

общая и русская церковная история — 4 часа;

изъяснение богослужения в связи с церковным уставом — 2 часа;

церковнославянский язык — 4 часа;

церковное пение с регентованием — 4 часа.

Итого — 26 часов.

Постановили:

Принять учебный план для первого года обучения на Богословско-пастырских курсах в измененном против первоначально предположенного виде с общим количеством учебных часов в неделю 26 согласно указанного в справке распределения числа учебных часов по каждому предмету.

3. Слушали:

Доклад проректора Института о необходимости заместить кафедру по Истории религий, до сих пор оставшуюся незаемещенной. Как вы-

яснилось, в настоящее время наиболее подходящим кандидатом на эту кафедру является Вертоградов Владимир Сергеевич — кандидат богословия Казанской духовной академии выпуска 1916 г. Окончив Академию, т. Вертоградов, магистрант, оставлен был при Академии профессорским стипендиатом, затем работал преподавателем Тамбовской духовной семинарии и Епархиального училища, а с 1918 г. работает преподавателем в советских школах в провинции, с 1929 г. — в Москве. В настоящее время, будучи пенсионером, он состоит преподавателем русского языка и литературы Промышленного экономического техникума.

Обсудив означенную кандидатуру, постановили:

Зачислить в состав преподавателей Богословского института Вертоградова Владимира Семеновича со званием доцента по кафедре Истории религий.

ЖУРНАЛ № 1

ЗАСЕДАНИЯ МАЛОГО СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА И БОГОСЛОВСКО-
ПАСТЫРСКИХ КУРСОВ ПРИ МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ ОТ 30 АВГУСТА 1944 г.

Присутствовали: ректор Института профессор прот. Попов Т. Д., проректор Института и заведующий Курсами профессор Савинский С. В., инспектор доцент Ведерников А. В., ученый секретарь доцент Георгиевский А. И.

Председатель — ректор Института прот. проф. Попов Т. Д.

1. *Слушали:*

Об образовании Малого совета Института и Курсов и его утверждении.

Зачитывается докладная записка ректора Института об образовании Малого совета в составе о. ректора Института, проректора Института и ученого секретаря и резолюция Патриаршего Местоблюстителя Высокопреосвященнейшего Алексия, митрополита Ленинградского и

Новгородского, об утверждении Малого совета в указанном составе с 28 августа с. г.

Постановили:

Считать Малый совет приступившим к работе.

2. *Слушали:*

О созыве Объединенного совета Института и Курсов.

Постановили:

Созвать Объединенный совет Института и Курсов на <6> число сентября с. г. в помещении Института со следующей повесткой дня:

1. Информация о назначении ректора Института.
2. Об учебном годе 1-го курса.
3. О преподавании языков.
4. О преподавании церковного пения.
5. О слушателях Курсов Ивлеве и Ипполитове.
6. Текущие дела.

ЖУРНАЛ № 4

ЗАСЕДАНИЯ ОБЪЕДИНЕННОГО СОВЕТА
ПРАВОСЛАВНОГО БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА
И БОГОСЛОВСКО-ПАСТЫРСКИХ КУРСОВ
ОТ 6 СЕНТЯБРЯ 1944 г.

Присутствовали:

ректор протоиерей проф. Попов Т. Д., проректор и заведующий Курсами проф. Савинский С. В., управляющий делами Московской Патриархии прот. преподаватель Колчицкий Н. Ф., инспектор доцент Ведерников А. В., доцент Муравьев Н. И., доцент Доктусов Н. П., доцент Вадковский Б. В., преподаватель о. Минкевич В., преподаватель о. Боголюбов Д. И.,

преподаватель о. Расторгуев А. И.,
секретарь доцент Георгиевский А. И.

Отсутствовали:

доцент Вертоградов В. С.,
преподаватель о. Молошников С.

Председатель — ректор прот. проф. Попов Т. Д.
Секретарь — Георгиевский А. И.

1. Слушали:

Постановление Священного Синода от 28 августа сего года о назначении на должность ректора Богословского института профессора означенного Института протоиерея Т. Д. Попова.

Постановили:

Принять к сведению.

2. Слушали:

Об учебном годе 1944/45.

Постановили:

Ввиду того, что текущий учебный год начался с 15 июня, считать окончанием первой четверти 19 октября, вторую четверть начать с 20 октября и закончить 5 января, третью четверть — с 19 января до 29 апреля, четвертую четверть — с 13 мая до 1 июля. К концу второй четверти приурочить зачетную сессию, а к концу четвертой — экзамены.

3. Слушали:

О преподавании церковного пения.

Ввиду того, что преподаватель пения о. С. Молошников не может совместить работу преподавателя пения с регентством в институтском храме,

постановили:

Преподавателя церковного пения о. С. Молошникова освободить от работы в Институте и на Курсах и пригласить нового преподавателя церковного пения.

4. Слушали:

О преподавании иностранных языков.

Ввиду перегрузки учебного плана первого курса иностранными языками считать необходимым сделать изменения в учебном плане 1-го курса в направлении сокращения изучаемых языков.

Постановили:

Оставить в плане 1-го курса церковнославянский, греческий и английский языки и перенести в план следующего курса изучение древнееврейского, латинского и немецкого языков.

5. Слушали:

О поведении слушателей курсов Ивлева и Ипполитова.

Постановили:

За неоднократное нарушение слушателями Курсов Ивлевым Д. Ф. <и> Ипполитовым Д. Н. дисциплины во время занятий — слушателей Ивлева и Ипполитова отчислить с сего числа.

Ректор Попов Т. Д.

Проректор Института Савинский С. В.

Члены <Совета>:

Доктусов Н. П.

Ведерников А. В.

Секретарь Георгиевский А. И.⁵

ЖУРНАЛ № 2

ЗАСЕДАНИЯ МАЛОГО СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ОТ 10 ОКТЯБРЯ 1944 г.

Присутствовали: ректор проф. прот. Попов Т. Д., проректор проф. Савинский С. В., инспектор доцент Ведерников А. В., ученый секретарь доцент Георгиевский А. И.

⁵ Список лиц, поставивших подписи под протоколом журнала, приводится только там, где он отличается от списка присутствовавших в начале протокола. — *Примеч. ред.*

Председатель — проф. прот. Попов Т. Д.
Секретарь — доцент Георгиевский А. И.

1. *Слушали:*

1) О подготовке Института к отопительному сезону:

а) получены ордера на дрова для отопления помещения Института,
б) имеется возможность еженедельно получать топливо (стружки, дрова) для столовой Института.

2) О целесообразности закупки на зимний сезон овощей и о вывозе картофеля с поля для студенческой столовой.

3) Об отсутствии у Института транспорта для перевозки дров, продуктов и др.

Постановили:

Испросить благословение Патриаршего Местоблюстителя Высокопреосвященнейшего Алексия о закреплении за Институтым два раза в неделю грузовой машины Патриархии или же о приобретении грузовой машины для Института.

2. *Слушали:*

Проект правила внутреннего распорядка Института.

Постановили:

Проект правила внутреннего распорядка одобрить и предложить на обсуждение членом Большого совета Института.

ЖУРНАЛ № 6

ЗАСЕДАНИЯ ОБЪЕДИНЕННОГО СОВЕТА
ПРАВОСЛАВНОГО БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА
И БОГОСЛОВСКО-ПАСТЫРСКИХ КУРСОВ ПРИ
МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ ОТ 12 ОКТЯБРЯ 1944 г.

Присутствовали:

ректор проф. прот. Попов Т. Д.,
проректор проф. Савинский С. В.,
управделами Патриархии прот. Колчицкий Н. Ф.,
инспектор доцент Ведерников А. В.,

ученый секретарь доцент Георгиевский А. И.,
доцент Доктусов Н. П.,
доцент Вадковский Б. В.,
доцент Вертоградов Н. С.,
доцент прот. Боголюбов Д. И.,
преподаватель прот. Расторгуев А. И.
Отсутствовал:
доцент Муравьев Н. И. — по болезни.

Председатель — проф. прот. Попов Т. Д.
Секретарь — доцент Георгиевский А. И.

1. *Слушали:*

Подробную характеристику успеваемости и поведения каждого студента Института и Курсов за время с 16 июня по 20 сентября с. г. (1-я четверть учебного года).

Постановили:

а) считать успеваемость и поведение студентов Института за 1-ю четверть вполне удовлетворительными;

б) успеваемость и поведение слушателей Курсов за 1-ю четверть учебного года считать вполне удовлетворительными;

в) за систематические пропуски лекций без уважительных причин — исключить из состава студентов Института Печковского Н. М.;

г) исключить из состава слушателей Курсов Борисова В. И. и Короткова Т. И. ввиду неподготовленности к слушанию лекций (ранее условно принятых);

д) исключить из состава слушателей Курсов Лапшина А. Д. ввиду его физического недостатка (глухота).

2. *Слушали:*

Об организации учебных занятий во 2-й четверти учебного года.

Постановили:

а) изменить расписание занятий в части перестановки уроков с первых часов на последние;

- б) пригласить к началу занятий на свободные вакансии преподавателя пения и преподавателя английского языка;
- в) уроки английского языка предоставить, согласно поданному заявлению, преподавательнице английского языка А. И. Барсук с оплатой за 3 недельных урока (12 уроков в месяц) — 3000 рублей;
- г) уроки Церковного пения предоставить окончившему Синодальное училище пения т. Аксенову И. Н., бывшему преподавателю церковного пения в Торопецком духовном училище.

Ректор Института проф. прот. Попов Т. Д.
 Управделами Патриархии прот. Колчицкий Н. Ф.
 Проректор Института Савинский С. В.
 Инспектор доцент Ведерников А. В.
 Ученый секретарь доцент Георгиевский А. И.

ЖУРНАЛ № 3

ЗАСЕДАНИЯ МАЛОГО СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО
 БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ОТ 19 ОКТЯБРЯ 1944 г.

Присутствовали:

ректор Института прот. проф. Попов Т. Д.,
 проректор Института профессор Савинский С. В.,
 инспектор Института доцент Ведерников А. В.,
 ученый секретарь Института доцент Георгиевский А. И.

1. *Слушали:*

Об организации Ученого совета при Православном Богословском институте.

Постановили:

На основании Положения Православного Богословского института § 5 и 20 — учредить при Институте Ученый совет. Положение об Ученом совете одобрить.

2. *Слушали:*

Об осмотре здания № 4 на территории бывшего Новодевичьего монастыря с целью использования его для нужд Института и Курсов.

Справка:

Здание представляет из себя двухэтажное каменное помещение, заселенное жильцами (28 человек). Здание требует капитального переоборудования, в результате чего можно будет получить три-четыре аудитории и две небольшие комнаты подсобного характера. При условии всецелого его использования данное помещение может только частично удовлетворить <нужду> Института и Курсов в аудиториях, но не решить вопроса об общежитии для студентов, квартир для руководящего состава, расширения библиотеки, организации читального зала и других подсобно-учебных помещений. При этом указанное частичное удовлетворение потребностей Института может быть достигнуто только при условии больших денежных расходов по ремонту здания.

Постановили:

О результатах осмотра помещения № 4 для нужд Института и Курсов доложить Патриаршему Местоблюстителю на его усмотрение.

ЖУРНАЛ № 5

ЗАСЕДАНИЯ МАЛОГО СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО
 БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ОТ 30 ОКТЯБРЯ 1944 г.

Присутствовали:

ректор проф. прот. Попов Т. Д.,
 проректор проф. Савинский С. В.,
 управделами Патриархии прот. Колчицкий Н. Ф.,
 инспектор доцент Ведерников А. В.,
 ученый секретарь доцент Георгиевский А. И.

1. *Слушали:*

О внесении поправок в приложениях № 2 к договорам на аренду помещений для Института и Курсов.

Постановили:

Поправки в приложениях к договорам об обязательствах Института к Государственному историческому музею принять и считать их вполне обоснованными и направить Государственному историческому музею для оформления договора.

2. Слушали:

Проект сметы на содержание Православного Богословского института и Богословско-пастырских курсов на ноябрь-декабрь месяцы 1944 года.

Постановили:

Смету принять и представить на рассмотрение Патриаршего Местоблюстителя Высокопреосвященнейшего Алексия.

Приложение:

1. Изменения-поправки к арендному договору.
2. Смета.

ЖУРНАЛ № 6

ЗАСЕДАНИЯ МАЛОГО СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ОТ 28 НОЯБРЯ 1944 г.

Присутствовали:

ректор Института проф. прот. Попов Т. Д.,
проректор профессор Савинский С. В.,
управляющий делами Патриархии доцент прот. Колчицкий Н. Ф.,
инспектор Института доцент Ведерников А. В.,
ученый секретарь доцент Георгиевский А. И.

1. Слушали:

Резолюцию Высокопреосвященнейшего митрополита Алексия на журнале Малого совета № 5 по п. 2 журнала: «Нахожу смету очень завышенной и <в> некоторых частях недостаточно обоснованной. Следует по этому вопросу договориться с о. прот. Колчицким. М. А.»

Справка:

Во исполнение резолюции Советом была пересмотрена смета расходов по Институту и Курсам на ноябрь месяц, причем ввиду окончания месяца были подсчитаны действительно произведенные расходы и в результате сокращения произведены по следующим статьям сметы:

- а) питание студентов — сумма расходов уменьшена на 8000 руб.;
 - б) отопление — сумма расходов уменьшена против сметы на 13000 руб.;
 - в) расходы по храму — на 1000 руб. (Куплена митра стоимостью 2000 руб.);
 - г) водопровод и освещение — общая сумма экономии выразилась в сумме 2300 руб.;
 - д) натирка полов не производилась, что дало экономию расходов на сумму 1200 руб.;
 - е) уборка снега не производилась, что дало сокращение расходов на 500 руб.;
 - ж) приобретение инвентаря для Института, столовой и кухни выразилось в сумме 2500 руб., что уменьшило расходы напротив сметы на 19000 руб.;
 - з) приобретение книг дало сокращение расходов на сумму 5000 руб.;
 - и) канцелярские расходы — сокращение на 1000 руб.;
- Всего сокращение расходов выразилось в сумме 55500 руб.

Постановили:

Принять смету по Институту и Курсам на ноябрь месяц с указанными выше сокращениями и представить ее на рассмотрение Патриаршего Местоблюстителя Высокопреосвященнейшего митрополита Алексия.

ЖУРНАЛ № 7

ЗАСЕДАНИЯ МАЛОГО СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ОТ 28 НОЯБРЯ 1944 г.

Присутствовали:

ректор Института проф. прот. Попов Т. Д.,

проректор профессор Савинский С. В.,
управляющий делами Патриархии доцент прот. Колчицкий Н. Ф.,
инспектор Института доцент Ведерников А. В.,
ученый секретарь доцент Георгиевский А. И.

Имели суждение:

Об установлении формы одежды для студентов Института и Богословско-пастырских курсов⁶.

Справка:

После предварительного обмена мнений пришли к заключению, что для учащихся духовных школ необходимо установить однообразную форму одежды по образцу бывших духовных академий, а именно:

а) пальто покроя шинели черного драпа с петлицами фиолетового бархата, воротник и петлицы окаймлены темно-синим кантом, пуговицы — металлические желтые с инициалами учебного заведения для студентов Института и белые для студентов Богословских курсов;

б) тужурка двубортная закрытая с отложным воротником черного сукна, с петлицами фиолетового бархата, окаймленными темно-синим кантом, и пуговицами желтыми для студентов Института и белыми для студентов Курсов;

в) фуражку черного сукна с околышем фиолетового бархата и темно-синим кантом, козырек лакированный;

г) пуговицы металлические для Института желтые с буквами ПБИ (Православный Богословский институт) и белые с буквами БПК (Богословско-пастырские курсы).

Постановили:

Вышеописанную форму одежды для учащихся Богословского института и Богословско-пастырских курсов вместе с рисунками пальто, тужурки, фуражки и пуговиц представить на усмотрение Высокопреосвященнейшего Алексия, Патриаршего Местоблюстителя, и по

⁶ Данное «суждение» так и осталось нереализованным проектом. Иллюзии о том, что в послевоенную эпоху удастся восстановить научную традицию (в частности, журнал «Богословский вестник») и уклад (в частности, форму студентов дореволюционных академий), оказались утопичными и несбыточными. — *Примеч. ред.*

утверждении — в Совет по делам Православной Русской Церкви с возбуждением через Совет ходатайства об отпуске потребного для пошитья форменной одежды для учащихся материала по твердым ценам.

ЖУРНАЛ № 8

ЗАСЕДАНИЯ МАЛОГО СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ОТ 1 ДЕКАБРЯ 1944 г.

Присутствовали:

ректор Института проф. прот. Попов Т. Д.,
проректор профессор Савинский С. В.,
инспектор Института доцент Ведерников А. В.,
ученый секретарь доцент Георгиевский А. И.,
управляющий делами Патриархии доцент прот. Колчицкий Н. Ф.

1. Слушали:

Смету на электромонтажные работы, представленную монтером Рыбаковым П. И. на проводку третьей фазы и вынос щитка на территорию Института.

Справка:

В настоящее время Институт пользуется электроэнергией от общей с домоуправлением электросети, что влечет за собою значительные неудобства, а именно: согласно существующего положения, все домоуправления г. Москвы выключаются из освещения с 9 часов утра до 5 часов вечера, между тем уже после трех часов в помещении Института становится настолько темно, что без света ни читать, ни писать невозможно. Таким образом, полтора-два часа Институт днем остается без освещения, и это время для учащихся пропадает совершенно производительно. Кроме того, ввиду злоупотреблений со стороны живущих на территории бывшего Новодевичьего монастыря пользованием нагревательными приборами, в электросети почти ежедневно происходит порча, в связи с чем освещение нарушается иногда на много часов и занятия в аудиториях приходится вести при свете восковых свечей, что крайне неудобно.

Во избежание этих неудобств и обеспечения помещений Института нормальным освещением необходимо или сделать самостоятельную проводку, что по предварительной смете будет стоить около 13000 рублей, или сделать проводку третьей фазы и установить щит на территории Института, что, согласно прилагаемой смете, обойдется в 5201 руб.

Так как вопрос о нормальном освещении помещений Института существенно важный, то представляется необходимым так или иначе разрешить его в ближайшее время если не путем устройства самостоятельной электропроводки, что вызовет большие затраты, то путем проводки третьей фазы и устройства щита на территории Института.

Установили:

Вопрос о необходимости урегулирования освещения в Институте вместе со сметой на проводку третьей фазы и установку щита — предоставить на благоусмотрение Патриаршего Местоблюстителя Высокопреосвященнейшего митрополита Алексия.

2. Имели суждение:

По вопросу о включении в штат служащих Института и Курсов электромонтера с окладом содержания 500 руб. в месяц.

Справка:

Для наблюдения за исправностью электросети, для исправления мелких повреждений освещения и разных текущих работ по Институту приходится прибегать к услугам электромонтера, при этом оплачиваемая ему за эти работы сумма, как показал опыт нескольких месяцев, обычно далеко превышает 500 руб. Поэтому представляется более целесообразным иметь постоянного электромонтера, который и будет ответственным за исправное состояние электроосвещения в Институте, производя весь текущий ремонт и исправление электросети.

Постановили:

Вопрос о включении в штат Института должности электромонтера с окладом содержания 500 руб. в месяц представить на усмотрение Патриаршего Местоблюстителя Высокопреосвященнейшего митрополита Алексия.

ЖУРНАЛ № 9
ЗАСЕДАНИЯ МАЛОГО СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ОТ 8 ДЕКАБРЯ 1944 г.

Присутствовали:

ректор Института проф. прот. Попов Т. Д.,
проректор профессор Савинский С. В.,
управляющий делами Патриархии доцент прот. Колчицкий Н. Ф.,
инспектор Института доцент Ведерников А. В.,
ученый секретарь доцент Георгиевский А. И.

1. Имели суждение:

О предложении о ректора профессора Т. Д. Попова обратиться от лица Малого совета к Патриаршему Местоблюстителю, Высокопреосвященнейшему митрополиту Алексию, с ходатайством об учреждении при Московской Патриархии Комитета по делам духовно-учебных заведений.

Вызываемое нуждами Русской Православной Церкви в просвященных священнослужителях, учреждение Комитета позволит объединить все имеющиеся в недрах Церкви научно-богословские и педагогические силы, наметить план организации новых духовных школ и подчинить их работу единому контролю и руководству.

Одновременно Малый совет рассмотрел и обсудил проект Положения о Комитете. Проект прилагается к настоящему журналу.

Постановили:

Обсудив предложение о Ректора вместе с проектом Положения о Комитете, Малый совет постановил представить его на рассмотрение и суждение Патриаршему Местоблюстителю, Высокопреосвященнейшему митрополиту Алексию.

2. Слушали:

Проект «Положения об ученых степенях и званиях и о порядке их присуждения», прилагаемый к настоящему журналу.

Постановили:

«Положение об ученых степенях и званиях и о порядке их присуждения» одобрить и представить на рассмотрение Местоблюстителю Патриаршему, Высокопреосвященнейшему митрополиту Алексию.

ПОЛОЖЕНИЕ
О КОМИТЕТЕ ПО ДЕЛАМ ДУХОВНО-УЧЕБНЫХ
ЗАВЕДЕНИЙ ПРИ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

I. Цели и задачи Комитета

1. В целях руководства духовными школами Русской Православной Церкви при Патриархе Московском и всея Руси учреждается Комитет по делам духовно-учебных заведений.

2. Комитет по делам духовно-учебных заведений выполняет следующие функции:

- а) изучает потребность Русской Православной Церкви в просвещенных священнослужителях;
- б) планирует открытие духовных школ в зависимости от этой потребности;
- в) утверждает учебные планы и программы открываемых школ;
- г) рассматривает сметы на их содержание и дает этим сметам заключения;
- д) утверждает штаты профессорско-преподавательского, учебно-вспомогательного персонала и библиотечных работников духовных учебных заведений;
- е) рассматривает и утверждает кандидатуры на замещение вакансий профессоров и преподавателей;
- ж) назначает и смецает руководящий состав духовно-учебных заведений;
- з) дает указания по вопросам приема, учебного режима и выпуска учащихся;
- и) разрабатывает уставы духовных школ;
- к) дает оценку учебникам, учебным руководствам и пособиям и руководит их изданием;

- л) ведет учет научно-богословских и педагогических кадров;
- м) рассматривает дела о присвоении ученых степеней и званий отдельным лицам по представлению Ученых советов высших духовных школ.

II. Состав и работа Комитета

1. Комитет по делам духовно-учебных заведений состоит из председателя, двух его заместителей и четырех членов, из которых один избирается в качестве ученого секретаря.

2. Председателем Комитета является Патриарх Московский и всея Руси (или Патриарший Местоблюститель).

3. Первым заместителем председателя по благословию Патриарха (или Местоблюстителя) назначается один из постоянных членов Священного Синода, а вторым заместителем — ректор Православного Богословского института при Московской Патриархии.

4. Члены Комитета в количестве четырех человек назначаются из состава Ученого совета Православного института.

5. Решения Комитета проводятся в форме указов председателя — Патриарха Московского или Патриаршего Местоблюстителя.

6. Комитет имеет свой штат и печать Патриарха Московского и всея Руси.

ПОЛОЖЕНИЕ
ОБ УЧЕНЫХ СТЕПЕНЯХ И ЗВАНИЯХ
И О ПОРЯДКЕ ИХ ПРИСУЖДЕНИЯ

I. Ученые степени

1. В целях развития и усовершенствования богословских наук в Русской Православной Церкви Комитет по делам духовно-учебных заведений продолжает академическую традицию присуждения ученых степеней: а) кандидата богословия, б) магистра богословия и в) доктора богословия, а также соответствующих этим степеням ученых званий: а) ассистента, б) доцента, в) профессора и г) заслуженного профессора.

2. Ученая степень кандидата богословия присуждается окончившим полный курс Православного Богословского института, сдавшим установленные экзамены и представившим кандидатское сочинение, одобренное Ученым советом Института по отзыву одного из профессоров.

3. Для присуждения ученой степени кандидата богословия сочинение должно обнаружить достаточное богословское развитие автора, умение работать по источникам, стройно излагать свои мысли и обосновывать их доводами Священного Писания и святоотеческой литературы.

4. Ученая степень магистра богословия присуждается соискателям, имеющим степень кандидата и защитившим диссертацию на избранную тему.

5. Диссертация на степень магистра богословия должна обнаружить достаточно широкий научно-богословский кругозор автора при умении ставить и самостоятельно разрешать проблемы избранной специальности в духе Православной Церкви. В качестве магистерских диссертаций могут представляться учебники по избранной специальности, а также самостоятельные курсы лекций или часть их.

6. Ученая степень доктора богословия присуждается лицам, имеющим степень магистра и представляющим диссертацию, одобренную Ученым советом Богословского института на основании двух отзывов своих членов.

7. Докторская диссертация должна быть самостоятельным исследованием или научным обобщением, которое по-новому, но в полном согласии с христианским учением, раскрывает избранную тему, расширяет наши христианские представления и обогащает религиозное сознание современного верующего общества.

8. Ученая степень доктора богословия может присуждаться и без представления диссертации по совокупности научно-богословских трудов, а также за особые, выдающиеся заслуги перед Православной Церковью (*honoris causa*).

9. Ученые степени кандидата, магистра и доктора богословия присуждаются Учеными советами высших духовных учебных школ и утверждаются Комитетом по делам духовно-учебных заведений при Московском Патриархате.

10. Ученые степени, присужденные духовными академиями до 1918 года, признаются действительными по представлению документов, подтверждающих это присуждение.

11. Лица, окончившие высшие духовные школы после 1918 года, могут подавать заявления о соискании ученой степени кандидата богословия в Ученый совет Православного Богословского института при Московской Патриархии в установленном ниже порядке.

II. Порядок представления и защиты диссертаций

12. Заявления о соискании ученой степени кандидата, магистра и доктора богословия представляется в Ученый совет Православного Богословского института с приложением следующих материалов:

- а) автобиография соискателя с его личной подписью;
- б) диссертация, отпечатанная на машинке в трех экземплярах, в переплете и с личной подписью автора на каждом экземпляре;
- в) тезисы доклада о теме диссертации в трех экземплярах (для кандидатского сочинения и докторской диссертации тезисы представлять не нужно);
- г) заверенная копия диплома об окончании высшей школы;
- д) перечень научных трудов, напечатанный на машинке в трех экземплярах, за подписью соискателя;
- е) копия документа о присвоении ученой степени кандидата (или магистра).

13. Сочинение, представленное соискателем на степень кандидата, направляется председателем Ученого совета профессору-специалисту, по отзыву которого Совет и выносит соответствующее решение.

14. Магистерская диссертация, требующая обязательной защиты, дается на отзыв двум официальным оппонентам; на основании этих двух отзывов и прочих документов председатель Ученого совета решает вопрос о допущении соискателя к защите диссертации.

15. Защита диссертации назначается ректором Института не позднее 3 месяцев со дня подачи заявления соискателем, которому за 10 дней до защиты сообщается содержание отзывов официальных оппонентов.

16. Тезисы диссертации, принятые к защите, размножаются и рассылаются членам Ученого совета, а два экземпляра диссертации передаются в библиотеку для ознакомления желающих принять участие в диспуте.

17. Защита диссертации производится на заседании Ученого совета.

Процедура защиты такова:

а) сначала ученый секретарь оглашает краткое содержание всех представленных диссертантом материалов (автобиографии, списка трудов, характеристики и т. п.);

б) после этого диссертант излагает основные положения своей диссертации;

в) вслед за ним выступают официальные оппоненты, а затем и желающие из членов Совета;

г) по окончании прений и заключительного слова диссертанта производится голосование, результаты которого сообщаются председателем на этом же заседании.

18. На каждого соискателя ученой степени заводится личное дело, которое хранится в архиве Института.

19. Лицам, получившим ученую степень, выдается специальный диплом с правом ношения ученого знака.

III. Присвоение ученых званий

20. Ученые звания ассистента, доцента, профессора и заслуженного профессора присуждаются Учеными советами Богословских институтов и утверждаются Комитетом по делам духовно-учебных заведений при Московском Патриархате.

21. Звание ассистента присваивается лицам, имеющим ученую степень кандидата и ведущими вспомогательную педагогическую работу под руководством профессора или доцента (семинары, практические занятия, библиографические разыскания и т. п.).

22. Звание доцента присуждается лицам, имеющим ученую степень кандидата и ведущим самостоятельный курс лекций в Институте под общим руководством заведующего кафедрой профессора.

23. Звание профессора присуждается лицам, имеющим ученую степень магистра и ведущим основную работу в высшей духовной школе.

Примечание: Звание профессора может присуждаться и кандидатам богословия, читающим самостоятельный курс в высшей богословской школе.

24. Звание заслуженного профессора присваивается докторам богословия, возглавляющим важнейшие кафедры в высшей духовной школе.

СПРАВКА

На журнале № 9 последовала резолюция Его Высокопреосвященства Патриаршего Местоблюстителя Алексия от 12 декабря 1944 г.: «По ст. 1 Утверждается с изменением п. 4 положения согласно моему замечанию. Следует прибавить еще пункт о том, что в Комитете все должности — бесплатные. По ст. 2 — утверждается с изменениями, помеченными на самом положении. М. А.».

Пункт 4-й Положения о Комитете по делам духовно-учебных заведений, согласно изменения Высокопреосвященнейшего Алексия, гласит: «Председателем Комитета должно быть лицо, назначенное указом Патриарха, заместителем председателя — ректор Богословского института».

В Положение об ученых степенях Его Высокопреосвященством внесены следующие изменения:

п. 9 изложен в такой редакции: ученые степени кандидата, магистра и доктора богословия присуждаются Учеными советами высших духовно-учебных школ и утверждаются Патриархом по представлению Комитета по делам духовно-учебных заведений при Московской Патриархии;

п. 10-й совершенно отменяется, равно как и Примечание к п. 23.

ЖУРНАЛ № 10

ЗАСЕДАНИЯ МАЛОГО СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ОТ 11 ДЕКАБРЯ 1944 г.

Присутствовали:

ректор Института проф. прот. Попов Т. Д.,

проректор Института профессор Савинский С. В.,
инспектор Института доцент Ведерников А. В.,
ученый секретарь Института доцент Георгиевский А. И.

1. *Слушали:*

Рапорт инспектора Института доцента А. В. Ведерникова о том, что вечером 4-го декабря слушатели Курсов Грудьев А. и Жуков П. пришли в общежитие в нетрезвом виде и что слушатель Коротков Т., несмотря на предупреждение, самовольно уходит из общежития и систематически опаздывает на молитву.

Постановили:

Слушателям Курсов Грудьеву А., Жукову П. и Короткову Т. снизить оценку по поведению на «3», лишить их стипендии на декабрь месяц сего года и предупредить, что при повторном нарушении дисциплины они будут уволены.

2. *Слушали:*

О необходимости медосмотра студентов в целях профилактических.

Постановили:

Пригласить в ближайшее время врача для медицинского осмотра студентов Института и Курсов.

3. *Слушали:*

Расписание зачетов за 1-й семестр с 16 по 31 декабря сего года.

Зачеты в Институте проводятся в следующем порядке:

16-го декабря — История русской религиозной мысли;

20-го ” — Литургия;

21-го ” — Догматическое богословие;

22-го ” — Нравственное богословие;

23-го ” — Греческий язык;

25-го ” — Священное Писание;

26-го ” — Основное богословие;

27-го ” — Английский язык;

28-го ” — История христианской Церкви;

29-го ” — История религий;

30-го ” — Гимнология.

Зачеты на Богословско-пастырских курсах проводятся в следующем порядке:

20-го декабря — Катехизис;

21-го ” — Общая церковная история;

22-го ” — Литургия;

25-го ” — Сектоведение;

26-го ” — Церковнославянский язык;

27-го ” — Священное Писание;

29-го ” — Священная история.

Постановили:

Расписание зачетов — утвердить.

ЖУРНАЛ № 11

ЗАСЕДАНИЯ МАЛОГО СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ОТ 26 ДЕКАБРЯ 1944 г.

Присутствовали:

ректор Института проф. прот. Попов Т. Д.,
проректор Института профессор Савинский С. В.,
инспектор Института доцент Ведерников А. В.,
ученый секретарь Института доцент Георгиевский А. И.,
управделами Патриархии доцент прот. Колчицкий Н. Ф.

1. *Слушали:*

Предложение о. ректора проф. прот. Т. Д. Попова о необходимости внести на рассмотрение Ученого совета Института тему работы доцента Института, кандидата богословия В. С. Вертоградова на соискание им ученой степени магистра богословия «Православная Церковь в Галиции в русский период (988–1221 гг.)»⁷.

⁷ В библиотеке МДА данная работа отсутствует. Ср. единственную публикацию: Вертоградов В. С. Православная Церковь в Галиции в древнейший Русский период // БТ 30. 1990. С. 241–278. — *Примеч. ред.*

Справка.

Разрабатываемую доцентом Вертоградовым тему следует признать весьма ценной, особенно для настоящего времени, когда Православная Церковь Галиции обнаруживает особенно сильное стремление к каноническому объединению с Православной Церковью.

Постановили:

Означенную выше тему передать на рассмотрение Ученого совета.

2. *Слушали:*

О персональном составе Ученого совета и об открытии работы Ученого совета.

Справка. В состав Ученого совета Института, согласно § 4 Положения об Ученом совете Православного института, входят лица профессорско-преподавательского персонала духовно-учебных заведений, имеющие ученую степень.

Постановили:

Включить в состав Ученого совета следующих лиц:

председатель — ректор Богословского института проф. прот. Т. Д. Попов,

заместитель председателя — проректор Института профессор С. В. Савинский,

ученый секретарь Института — доцент А. И. Георгиевский.

Члены: доцент А. В. Ведерников, доцент Н. П. Доктусов, доцент Н. И. Муравьев, доцент В. С. Вертоградов, доцент прот. Д. И. Боголюбов, доцент Б. В. Вадковский, доцент прот. Н. Ф. Колчицкий.

Начать работу Ученого совета в ближайшее время.

3. *Слушали:*

О назначении дня заседания Объединенного педагогического совета Института и Курсов в связи с окончанием 1-го полугодия.

Постановили:

Назначить заседание Объединенного педагогического совета Института и Курсов 2-го января 1945 года в 6 часов вечера.

Повестка дня:

Итоги успеваемости за первое полугодие. Текущие дела.

ЖУРНАЛ № 16

ОБЪЕДИНЕННОГО СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА И БОГОСЛОВСКО-
ПАСТЫРСКИХ КУРСОВ ОТ 4 ЯНВАРЯ 1945 г.

Присутствовали:

ректор Института профессор прот. Попов Т. Д.,
проректор Института профессор Савинский С. В.,
инспектор Института доцент Ведерников А. В.,
доценты: Муравьев Н. И., Доктусов Н. П., Вертоградов В. С.,
Вадковский Б. В., прот. Боголюбов Д. И.,

преподаватели: прот. Расторгуев А. И., Аксенов И. Н.,
ученый секретарь Института доцент Георгиевский А. И.

Отсутствовали по болезни:

доцент прот. Колчицкий Н. Ф.,
преподаватель Барсук А. И.

1. *Слушали:*

Устные доклады преподающих в Институте и на Курсах об успеваемости за первое полугодие учебного года.

Справка. Студенты Института и Курсов с 15-го по 31-е декабря 1944 г. сдавали зачеты по всем преподаваемым дисциплинам и обнаружили успеваемость, указанную в прилагаемой к сему журналу ведомости.

Сдача зачетов по литургике студентами Курсов не производилась ввиду болезни преподавателя.

Студент Института о. А. Вознесенский и студент Курсов Т. Д. Савкин не сдавали зачетов по болезни.

Студенты Курсов о. С. Донской и о. А. Ефремов не посещали учебных занятий в течение всей второй четверти учебного года и зачетов не сдавали.

Постановили:

а) оценки успеваемости студентов Института и Курсов, указываемые в прилагаемых ведомостях, — утвердить;

б) обязать студентов Института и Курсов усилить домашнюю подготовку к учебным занятиям;

в) сдачу зачетов по литургике студентам Курсов отложить до второго полугодия, предоставив преподавателю самому произвести зачеты в сроки по его усмотрению;

г) студенту Института о. А. Вознесенскому и студенту Курсов Д. Савкину разрешить сдачу зачетов в период времени с 23 января по 1 марта;

д) студентов Курсов о. С. Донского и о. А. Ефремова, не посещавших учебных занятий в течение второй четверти, отчислить из состава учащихся Богословско-пастырских курсов;

е) студентам Института и Курсов, получившим неудовлетворительные отметки по некоторым предметам, разрешить пересдачу зачетов в период времени с 23 января до 1 марта сего года, а именно: Иванову Т. и Соколову Н. — по догматическому и нравственному богословию, Раховскому И. — по догматическому и нравственному богословию и литургике, Борисову В. — по катехизису, истории Церкви и славянскому языку, Цукину Г. — по истории Церкви;

ж) студентам Курсов Короткову Т. и Лапшинскому А., получившим неудовлетворительные оценки по всем предметам, разрешить пересдать зачеты до 1-го марта и предупредить их, что в случае не сдачи зачетов и получения неудовлетворительных отметок они будут отчислены из состава учащихся Курсов;

з) студенту Института о. З. Витвицкому, не державшему по болезни зачетов по нравственному и догматическому богословию, разрешить сдать зачеты по указанным предметам до 1-го марта сего года;

и) студентов, получивших на зачетах неудовлетворительные отметки, с 1-го января сего года снять со стипендий, а именно: Раховского И., Соколова Н., Борисова В., Короткова Т., Лапшинского А. и Цукина Г.

2. Имели суждение:

О методах преподавания в Институте и на Курсах в предстоящем полугодии.

Постановили:

Рекомендовать преподающим в Институте и на Курсах в целях наиболее успешного усвоения студентами учебного материала шире использовать семинарский метод работы (задание, разъяснение и систематический опрос учащихся в течение всего учебного времени).

Приложение: Ведомости успеваемости по Институту и по Курсам.

ВЕДОМОСТЬ УСПЕВАЕМОСТИ СТУДЕНТОВ БОГОСЛОВСКО-ПАСТЫРСКИХ КУРСОВ
ЗА ПЕРВОЕ ПОЛУГОДИЕ 1944–1945 гг.

№	Фамилия, Инициалы	Катехизис	Свящ. Писание	Свящ. история	Литургия	История Древней Церкви	Сектоведение	Славянский язык
1	Аннин В.	2,5	4	4		3	3	3–
2	Благов С.	2,5	3	4		3	3	3
3	Борисов В.	2	3,5	3–		2	3–	2
4	Прудьев А.	3–	3	4		3	3	4
5	Жуков П.	3–	4	4–		3	3	4
6	Коротков Т.	2	2	2		2	2	2
7	Лашинский А.	2,5	2	2		2	2	2
8	Мигрофанов Н.	2,5	4	4		3	3	3–
9	Николащенко М.	3+	5	5		4	4	4
10	Петровых В.	3,5	4+	4		4	4	4
11	Родионов В.	3	4–	3		3		4
12	Савкин Д.							
13	Синюгин С.	2,5	3–	3		3	3–	3–
14	Студенов В.	3+	4+	3		4	4–	4
15	Щукин Г.	2,5	3,5	4		2	3	3–

Проректор Института профессор Института С. В. Савинский.

ВЕДОМОСТЬ УСПЕВАЕМОСТИ СТУДЕНТОВ ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ЗА ПЕРВОЕ ПОЛУГОДИЕ 1944–1945 г.

№	Фамилия, инициалы	Догматическое богословие	Основное богословие	Нравственное богословие	Литургия	Священное Писание Ветхого Завета
1	Бааыков С. И.	2,5	5	3	3	4
2	Витвидкий О. Э.		3		5	3
3	Вознесенский Ал.					
4	Иванов Т. И.	2,5	3–	2,5	4–	3
5	Мельников А.	4	5	4		4
6	Молчанов О. В.	3–	3–	3–	5–	3
7	Николаев О. В.	4	4	3,5	5	4
8	Павлов В.	3–	3	3–	3	4
9	Памфилов В.	3	4	3+	3–	3
10	Раховский И.	2,5	3–	2	2,5	3–
11	Скворцов О. В.	3	4	3,5		4
12	Соколов Н.	2	3–	2	3–	3+
13	Сорокин И.	3,5	3	3	4–	3+
14	Тальзин В.	3+	4–	4–	4–	5
15	Тихоневич И.	2,5	3–	2,5	3	4
16	Фадеев С.	3,5	3–	3	3,5	4
17	Циммерман А.	4	5	4	5	5

ВЕДОМОСТЬ УСПЕВАЕМОСТИ СТУДЕНТОВ ПРАВОСЛАВНОГО БОГОСЛОВСКОГО
ИНСТИТУТА ЗА ПЕРВОЕ ПОЛУГОДИЕ 1944–1945 г. (продолжение)

№	Фамилия, инициалы	История Древней Церкви	История религий	Гимнология	История русской религиозной мысли	Греческий язык	Английский язык
1	Базыков С. И.	4	5	4	5	2,5	4
2	Витвицкий О. З.	3	4	4	5	3	4
3	Вознесенский А. А.						
4	Иванов Т. И.	3	3–		4–	3–	4
5	Мельников А.	4	5	4	4+	4	5+
6	Молчанов О. В.	4	4	4	4	4	4+
7	Николаев О. В.	4	5		5	3	5
8	Павлов В.	3+	4	3–	4	3–	3
9	Памфилов В.	3–	3	3	3	5	5+
10	Раховский И.	3–	3–	3	2+	3–	3
11	Скворцов О. В.	3		5–	5	3	4
12	Соколов Н.	3–	3+	4	3	3+	5
13	Сорокин И.	3–	4+	3	3+	4	4
14	Талызин В.	3–	5–	5	4–	5	5+
15	Тихонович И.	4	3	4	3	3+	3
16	Фадеев С.	4	4	3	3+	4	5
17	Циммерман А.	4	5	3	5	3	5

Проректор Института профессор С. В. Савинский.

ЖУРНАЛ № 17
ЗАСЕДАНИЯ МАЛОГО СОВЕТА БОГОСЛОВСКОГО
ИНСТИТУТА ОТ 13 МАРТА 1945 г.*Присутствовали:*

ректор Института проф. прот. Попов Т. Д.,
проректор Института профессор Савинский С. В.,
инспектор Института доцент Ведерников А. В.,
управделами Патриархии доцент прот. Колчицкий Н. Ф.,
ученый секретарь Института доцент Георгиевский А. И.

1. Слушали:

Смету, представленную гр. Рыбаковым П. И. на производство работ по закрытию купола средней главы институтской церкви Преображения во избежание проникновения воды (от дождя и снега) и на закрепление цепей, удерживающих кресты на главах храма, составленную в сумме 8.687 рублей.

Справка: Согласно договору с Государственным историческим музеем на помещение храма Институт обязан произвести работы по закрытию купола средней главы храма, сорванного бурей в 1944 г., во избежание проникновения воды в барабан главы и порчи свода храма, а также укрепить цепи крестов на прочих главах храма.

Постановили:

Принимая во внимание неотложную необходимость работ, обусловленных договором, а также трудность работ в связи с высотой купола (35 метров от основания) и включение в смету стоимости технического надзора и техники безопасности — считать смету достаточно обоснованной и вполне приемлемой, о чем и доложить Его Святейшеству, представив и самую смету на Его усмотрение.

2. Слушали:

Об установлении сроков проверки отчетных документов по хозяйственной части Института и Курсов.

Постановили:

В целях усиления контроля за расходованием средств по содержанию Института и Курсов установить систематическую проверку отчетных документов и визировку их два (2) раза в месяц — 5 и 20 числа — поручив эту работу А. В. Ведерникову и А. И. Георгиевскому.

3. *Слушали:*

О состоянии библиотеки⁸ и работе ее заведующего Д. С. Дарского.

Справка:

Из непосредственного знакомства членов Малого совета с состоянием библиотеки видно, что книги, поступившие в библиотеку, разобраны и расставлены по отделам, заведена инвентаризационная книга для записи поступающих книг, причем до 60% книг занесены в инвентарную книгу, остальные постепенно заносятся, заведена книга для записи выданных книг преподавателям и студентам.

Постановили:

Предложить Заведующему библиотекой Д. С. Дарскому:

1) усилить работу по инвентаризации поступивших книг с тем, чтобы к 1-му мая не было отставания в инвентаризации (привести инвентарную книгу «в ажур»);

2) возобновить работу по отбору книг из государственных книгохранилищ;

3) начать работу по картотеке.

ЖУРНАЛ № 18

ЗАСЕДАНИЯ СОВЕТА БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА
ОТ 3 АПРЕЛЯ 1945 г.

Присутствовали:

ректор Института проф. прот. Попов Т. Д.,
проректор Института профессор Савинский С. В.,

⁸ Об истории библиотеки МДА в послевоенное время см.: *Игум. Дионисий (Шленов)*. История библиотеки Московской духовной академии // МДА. Юбилейный сборник 2010. Т. 1. Кн. 2. С. 19–48, особо с. 40–41. — *Примеч. ред.*

инспектор Института доцент Ведерников А. В.,
ученый секретарь Института доцент Георгиевский А. И.

Слушали:

Заявление студента Богословского института Павлова Владимира Константиновича о желании его принять сан диакона.

Постановили:

1. Доложить Святейшему Патриарху Алексию, что студент Института Павлов Владимир Константинович отличается глубокой христианской настроенностью, примерным поведением и горячим желанием посвятить свою жизнь служению Христовой Церкви, поэтому, по мнению Совета Института, он является желательным кандидатом и вполне подходящим для рукоположения в сан диакона и мог бы проходить диаконское служение при академическом храме.

2. Представить прошение Павлова на благоусмотрение Его Святейшества.

ЖУРНАЛ № 19

ЗАСЕДАНИЯ СОВЕТА БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА
ОТ 3 АПРЕЛЯ 1945 г.

Присутствовали:

ректор Института проф. прот. Попов Т. Д.,
проректор Института профессор Савинский С. В.,
инспектор Института доцент Ведерников А. В.,
ученый секретарь Института доцент Георгиевский А. И.

Слушали:

Смету по содержанию Богословского института и Курсов на апрель месяц с. г.

Справка:

Как видно из прилагаемой сметы, общая сумма расходов на апрель месяц исчислена в размере 140.700 рублей, что по сравнению с суммой расходов за март месяц составляет разницу в сторону уменьшения на

14.000 рублей, причем в общую сумму апрельских расходов вносится 10.000 рублей на пополнение библиотеки, каковая сумма фактически может быть и не израсходована, если не будет соответствующих предложений по приобретению книг.

Постановили:

Смету по содержанию Богословского института и Курсов представить на благоусмотрение Святейшего Патриарха Алексия.

ЖУРНАЛ № 21

ЗАСЕДАНИЯ СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ОТ 17 АПРЕЛЯ 1945 г.

Присутствовали:

ректор Института проф. прот. Попов Т. Д.,
инспектор доцент Ведерников А. В.,
доцент протопресвитер Колчицкий Н. Ф.

1. *Слушали:*

Об исполнении сметы расходов по Институту и Курсам за 1-й квартал 1945 г. (январь, февраль, март).

Докладчик, заведующий хозяйством В. В. Крылов, назвал по всем статьям сметы фактические расходы, которые в большинстве случаев оказались ниже сметных ассигнований не в силу искусственного завышения последних, а по разумной экономии, усердно изыскивающей и находящей способы уменьшения необходимых трат.

Постановили:

Отчет об исполнении сметы за первый квартал 1945 года принять к сведению и доложить о нем Его Святейшеству Патриарху Алексию.

2. *Слушали:*

О работе кухни и столовой Института на пасхальных каникулах, то есть, с 27 апреля по 15 мая с. г.

Справка:

Из живущих в общежитии студентов в Москве на пасхальных ка-

никулах остаются следующие: о. Ветвицкий, Мельников, Сорокин, Тихоневич и Соколов. Циммерман и Павлов, как живущие временно, должны переехать к 27 апреля на свою площадь.

Постановили:

а) Ввиду того, что питание остающихся в Москве студентов потребует большого расхода дров и денежных средств, предложить Мельникову и Сорокину, как москвичам, переселиться на время каникул к родным, а о. Ветвицкому, Тихоневичу и Соколову выдать на питание по 850 руб. на человека.

б) Кухню закрыть на время каникул и произвести в ней необходимый ремонт.

3. *Слушали:*

Прошение студента Института Н. С. Соколова о содействии его желанию поступить в один из монастырей с целью принятия монашества.

Постановили:

а) Принимая во внимание болезненное состояние Соколова и его крайне слабую успеваемость в науках, считать его дальнейшее пребывание в Институте нецелесообразным.

б) Просить Преосвященнейшего митрополита Иоанна направить Соколова Н. С. в один из подведомственных ему монастырей, считая, что монастырское послушание послужит лучшим средством к исцелению его телесных и душевных недугов.

4. *Слушали:*

Письменное обращение дирекции музея Новодевичьего монастыря к Институту об участии последнего, как арендатора, в благоустройстве территории монастыря.

Постановили:

Принять участие в благоустройстве территории монастыря и с этой целью вывезти на машине мусор с прилегающей к Институту площади у монастырской стены и силами студентов вскопать ближайший к зданию участок для озеленения.

5. *Слушали:*

О перевозке 8.500 книг из города Рязани.

Справка:

В ответ на телеграфный запрос Института архиепископ Дмитрий сообщил, что опись книгам составлена, самые книги перевезены из музея в канцелярию епархиального управления и необходимо немедленно прислать за ними уполномоченное лицо с грузовой машиной. Получено также письмо от прот. Концевича, который сообщает, что книги нужно взять как можно скорее. Указывая, что расходы по перевозке книг из музея в канцелярию Епархиального Управления несли Скорбященская церковь, она просит Институт сделать денежное поощрение работнице музея, производившей опись и приготовившей их к передаче Институту, тем более что предстоит передача еще, по крайней мере, 10.000 книг, о чем уже получено извещение от музея.

Постановили:

а) Просить Московскую Патриархию предоставить Институту грузовую машину для поездки в Рязань за книгами.

б) Ввиду недостаточной грузоподъемности одной машины просить через Патриархию Совет по делам Русской Православной Церкви о предоставлении их грузовой машины для той же цели.

6. *Слушали:*

О приобретении грузовой машины для Института.

Постановили:

В связи с непрерывным комплектованием библиотеки и предстоящей заготовкой большого количества дров и материалов для ремонта нового помещения просить благословения Святейшего Патриарха на приобретение для Института грузовой машины через Совет по делам Русской Церкви, так как машина Патриархии уже не в состоянии обслужить потребности Института в перевозках.

ЖУРНАЛ № 22

ЗАСЕДАНИЯ СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ОТ 26 АПРЕЛЯ 1945 г.

Присутствовали:

ректор Института проф. прот. Попов Т. Д.,
проректор проф. Савинский С. В.,
инспектор доц. Ведерников А. В.,
ученый секретарь доц. Георгиевский А. И.

1. *Имели суждение:*

О смете расходов на май-июнь 1945 года по Институту и по Курсам.

Постановили:

Смету расходов на май-июнь с. г. представить Его Святейшеству Патриарху Алексию на утверждение.

2. *Слушали:*

Проект объявления об условиях приема учащихся в Духовное училище и в Богословский институт на 1945/46 уч. год.

Постановили:

а) Проект условий приема учащихся в Духовное училище и в Институт одобрить и представить его на утверждение Святейшему Патриарху Алексию.

б) Поместить объявление о приеме в ближайшем номере журнала «Московская Патриархия»⁹.

3. *Слушали:*

Прошение слушателя Богословско-пастырских курсов бывшего обновленческого диакона, Митрофанова Н. И., о содействии его желанию загладить грех пребывания в обновленчестве и вновь получить возможность послужить Христовой Церкви в сане диакона.

Раскаиваясь в своем отступничестве, Митрофанов признается, что он стал обновленцем бессознательно, в силу своей непросвещенности,

⁹ См.: ЖМП 1945. № 4. С. [73]. Объявления об условиях приема помещены на 2-й и 3-й страницах обложки. — *Примеч. ред.*

и просит удовлетворить его искреннее стремление быть служителем алтаря Христова.

Постановили:

а) Принимая во внимание, что стремление Митрофанова служить Церкви в сане диакона выдержало довольно длительное испытание (он просил об этом еще в прошлом году) и что новый отказ в его просьбе может внести глубокий разлад в его и без того неуравновешенную психику, Совет решил предоставить покаянное заявление Митрофанова на благоусмотрение Его Святейшества Патриарха Алексия.

б) Одновременно Совет считает, что Митрофанову, привыкшему ощущать себя диаконом, довольно трудно примириться с положением непризнанного священнослужителя, тем более, что сан диакона в настоящий момент является, по-видимому, венцом желаний просителя. Поэтому исполнение заветного желания Митрофанова могло бы, по нашему мнению, послужить благодатным и благодетельным средством к умиротворению его души, весьма склонной к порывистым и необдуманным решениям. При посвящении Митрофанов мог бы быть приписан к институтской церкви.

ЖУРНАЛ № 23

ЗАСЕДАНИЯ СОВЕТА БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА
ОТ 18 МАЯ 1945 г.

Присутствовали:

ректор Института проф. прот. Попов Т. Д.,
проректор Института профессор Савинский С. В.,
инспектор Института доцент Ведерников А. В.,
ученый секретарь Института доцент Георгиевский А. И.

1. *Слушали:*

Расписание экзаменов с 1 по 30 июня сего года.

Справка:

Экзамены в Богословском институте проводятся в следующем порядке:

4 июня, понедельник — Литургика. Доцент Георгиевский А. И. Ассистент Ведерников А. В.

7 июня, четверг — Основное богословие. Профессор протоиерей Т. Д. Попов. Ассистент Вертоградов В. С.

11 июня, понедельник — Догматическое богословие. Профессор проректор Савинский С. В. Ассистент Георгиевский А. И.

13 июня, среда — Греческий язык. Доцент Вадковский Б. В. Ассистент Доктусов Н. П.

15 июня, пятница — Гимнология. Доцент Доктусов Н. П. Ассистент Ведерников А. В.

18 июня, вторник — Нравственное богословие. Профессор Савинский С. В. Ассистент Георгиевский А. И.

21 июня, четверг — История религий. Доцент Вертоградов В. С. Ассистент Муравьев Н. И.

22 июня, пятница — Церковное пение. Преподаватель Аксенов И. Н. Ассистент Ведерников А. В.

25 июня, понедельник — Священное Писание Ветхого Завета. Преподаватель протоиерей Расторгуев А. И. Ассистент протоиерей Боголюбов Д. И.

27 июня, среда — История христианской Церкви. Доцент Муравьев Н. И. Ассистент Вадковский Б. В.

28 июня, четверг — Английский язык. Преподаватель Барсук А. И. Ассистент Доктусов Н. П.

30 июня, суббота — История русской религиозной мысли. Доцент Ведерников А. В. Ассистент Георгиевский А. И.

Экзамены на Богословско-пастырских курсах проводятся в следующем порядке:

5 июня, вторник — Священное Писание Ветхого Завета. Преподаватель Расторгуев А. И. Ассистент Вертоградов В. С.

8 июня, пятница — Священная история. Доцент протоиерей Боголюбов Д. И. Ассистент Муравьев Н. И.

12 июня, вторник — Общая церковная история. Доцент Муравьев Н. И. Ассистент Ведерников А. В.

15 июня, пятница — Сектоведение. Доцент протоиерей Боголюбов Д. И. Ассистент протоиерей Расторгуев А. И.

21 июня, четверг — Катехизис. Профессор Савинский С. В. Ассистент Георгиевский А. И.

23 июня, суббота — Церковное пение. Преподаватель Аксенов И. Н. Ассистент Доктусов Н. П.

26 июня, вторник — Церковнославянский язык. Доцент Доктусов Н. П. Ассистент протоиерей Расторгуев А. И.

29 июня, пятница — Литургия. Доцент протопресвитер Колчицкий Н. Ф. Ассистент Георгиевский А. И.

На каждом из экзаменов, кроме преподавателя и ассистента, присутствуют о. ректор или проректор.

Постановили:

Расписание экзаменов утвердить.

2. Слушали:

Рапорт Преосвященного Паисия, епископа Саратовского и Вольского, по вопросу об открытии Богословско-пастырских курсов в г. Саратове, представленный на благоусмотрение Святейшего Патриарха Алексия, с резолюцией его Святейшества: «На отзыв в Совет Богословского института».

Постановили:

Доложить Святейшему Патриарху Алексию, что проект учреждения Богословско-пастырских курсов в г. Саратове разработан весьма основательно, преподавательский состав приглашен вполне авторитетный.

В разделе о распределении предметов следует руководиться новым учебным планом, утвержденным Святейшим Патриархом Алексием 17 марта 1945 г.

Детали разделов о материально-хозяйственной части и содержании Курсов не представляется возможным <рассмотреть>, так как эти вопросы связаны с местными условиями.

В целом проект учреждения Богословско-пастырских курсов в г. Саратове — вполне одобрить.

<3. Слушали:

Проект учебного плана Духовной академии.

Постановили:>

Утвердить учебный план Духовной академии в следующей редакции:

№	Наименование предметов	Число часов в	Число часов в	Число часов в
		неделю	неделю	неделю
		I курс	II курс	III курс
1	Священное Писание Ветхого Завета	2	2	—
2	Священное Писание Нового Завета	—	2	4
3	Догматическое богословие	2	2	—
4	Нравственное богословие	—	2	2
5	Логика	2	—	—
6	Психология	2	—	—
7	Начальные основы философии	—	4	—
8	История религий	2	—	—
9	Христианская апологетика	—	2	2
10	Литургия с гимнологией	2	2	—
11	Церковная археология	—	—	2
12	Патрология	—	2	2
13	Гомилетика с историей церковной проповеди	2	—	—
14	История христианской Церкви	2	—	—
15	История Русской Церкви	—	2	—
16	История Греко-восточных славянских и Румынской Церквей	—	—	2
17	История русской религиозной мысли	2	2	—
18	Пастырское богословие с аскетикой	2	—	—
19	Агиология	—	—	2
20	История и обличение раскола и сектоведение	4	—	—
21	История и разбор западных исповеданий	—	2	2
22	Каноническое право	—	—	4

23	Конституция СССР	—	—	2
24	Древние языки	1	1	1
25	Новые языки	1	1	1
		26	26	26

ЖУРНАЛ № 24
ЗАСЕДАНИЯ СОВЕТА БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА
ОТ 7 ИЮНЯ 1945 г.

Присутствовали:

ректор Института профессор прот. Попов Т. Д.,
проректор Института профессор Савинский С. В.,
инспектор Института доцент Ведерников А. В.,
ученый секретарь доцент Георгиевский А. И.

1. *Слушали:*

Прошение студента Института свящ. о. Зиновия Витвицкого о разрешении ему, ввиду болезни глаз, отложить сдачу экзаменов на осень.

Основание: справка врача.

Постановили:

Проьбу студента свящ. о. Зиновия Витвицкого удовлетворить, назначив ему время сдачи экзаменов с 15 по 28 сентября с. г.

2. *Слушали:*

Предложение о. Ректора Института об отчислении из состава студентов Института Соколова Николая и Тихоновича Ильи ввиду их назначения — Соколова Н. в Глинскую пустынь, Тихоновича И. на должность псаломщика к церкви села Рахманова, Московской области.

Постановили:

Студентов Института Соколова Николая и Тихоновича Илью ввиду полученных ими назначений исключить из состава студентов Института с 8-го июня с. г.

3. *Слушали:*

Доклад проректора Института о том, что слушатель Богословско-пастырских курсов Цукин Гавриил, отпущенный по семейным обстоятельствам на родину 8-го марта, с тех пор не явился на учебные занятия, пропустив таким образом часть третьей и всю четвертую четверть учебного года.

Постановили:

Ввиду непредставления слушателем Курсов Цукиным Гавриилом никаких документов, оправдывающих его неявку, исключить его из слушателей Богословско-пастырских курсов, предоставив ему право при желании поступить в Институт на общих основаниях.

4. *Слушали:*

Заявление шофера т. Михалевой о предоставлении ей работы по специальности. К заявлению представлены паспорт № 578544 и удостоверение от 20 мая 1945 г.

Справка. По полученным администрацией Института сведениям ходатайство Института о предоставлении в распоряжение Института грузовой автомашины удовлетворено и автомашина будет представлена Институту. В связи с этим является необходимость включить в штат Института должность шофера и заместить ее подходящим лицом.

Постановили:

Включить в штат сотрудников Института должность шофера.

Шофера Михалеву И. Д. зачислить на работу по должности шофера Богословского института с 8-го июня с. г. с окладом 600 рублей в месяц.

ЖУРНАЛ № 27
ЗАСЕДАНИЯ СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ОТ 4 ИЮЛЯ 1945 г.

Присутствовали:

ректор Института профессор прот. Попов Т. Д.,
проректор Института профессор Савинский С. В.,

инспектор Института доцент Ведерников А. В.,
ученый секретарь доцент А. И. Георгиевский.

1. Слушали:

Доклад проректора Института проф. С. В. Савинского о решении правительства передать в ведение Богословского института находящуюся на территории Новодевичьего монастыря Успенскую церковь и прилегающие к ней постройки: трапезную и другие помещения.

Постановили:

Испросить благословение у Святейшего Патриарха Алексия на рассылку этих объявлений просителям, а также благочинным г. Москвы для объявления в храмах и расклейки при входе в храм.

2. Слушали:

О распространении отдельных оттисков объявлений об условиях приема в Богословский институт и Духовное училище, помещенных в Журнале Московской Патриархии № 4¹⁰.

Постановили:

Просить благословения Святейшего Патриарха Алексия на рассылку этих объявлений просителям, а также благочинным г. Москвы для объявления в храмах и расклейки при входе в храм.

3. Слушали:

О работе в каникулярное время администрации Института.

Постановили: Установить для всех членов администрации Института ежедневное присутствие на работе в связи с большой организационной подготовкой к 1945/46 уч. году как по линии учебно-методической (программе учебного плана), так и хозяйственной (приспособление нового помещения для учебных целей, ремонт его и т. п.), а также в связи с приемом новых слушателей (рассмотрение прошений, документов и ответы на них, разъяснение и консультации поступающим ввиду предстоящих вступительных экзаменов; организация экзаменов, их проведение и т. д.).

¹⁰ * ЖМП 1945. № 4. С. [73], с. 2, 3 обложки.

3. Слушали:

Смету расходов по Институту на июль месяц с. г.

Постановили:

Смету расходов на июль месяц одобрить и представить на утверждение Святейшего Патриарха Алексия.

ЖУРНАЛ № 30

ЗАСЕДАНИЯ СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ОТ 13 ИЮЛЯ 1945 г.

Присутствовали:

ректор Института профессор прот. Попов Т. Д.,
проректор Института профессор Савинский С. В.,
инспектор Института доцент Ведерников А. В.,
ученый секретарь доцент Георгиевский А. И.

1. Слушали:

Резолюцию Святейшего Патриарха Алексия на журнале № 29 от 10 июля с. г. по поводу статьи на пишущую машинку.

Постановили:

Предложить Его Святейшеству Патриарху Алексию, что пишущие машинки бывают трех типов: портативные — от 3-х до 12 тысяч рублей, средние с малой кареткой — до 15 тысяч рублей, и большие с кареткой на развернутый лист — до 27 тысяч рублей. Указанные цены существуют на сегодняшний день в государственном комиссионном магазине на улице Кирова.

Институту нужна вполне исправная машинка («Ундервуд», «Мерседес» или «Ремингтон») обязательно с большой кареткой, позволяющей печатать учебные планы, программы, различные ведомости и прочие документы в развернутый лист.

В обозначении стоимости машинки по смете Совет Института опирался на точную справку, полученную в комиссионном магазине на ул. Кирова.

2. Слушали:

О распределении сметной статьи в 8000 рублей на автомашину по видам расхода.

Постановили: Доложить Святейшему Патриарху Алексию, что указанная сумма является не ежемесячной, а единовременной, поскольку приходится вновь оборудовать автохозяйство Института. Эта сумма нужна на следующие неизбежные расходы первоначального оборудования: бочки для бензина, ведра для бензина, воронки, комплект шоферского оборудования, шланг, зарядка аккумулятора, бензин на квартал 3000 литров, автол на квартал 800 литров, солидол на квартал 10 кг, обтирочный материал.

Всего 8000 рублей.

Примечание: расход на бензин, масло, автол и солидол указан на 3 месяца, так как эти продукты, отпускаемые по разверстке, оплачиваются вперед за квартал.

В дальнейшем расход на машину и ее оборудование уменьшается почти до размеров зарплаты шофера.

ЖУРНАЛ № 32

ЗАСЕДАНИЯ СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ОТ 23 ИЮЛЯ 1945 г.*Присутствовали:*

ректор Института профессор прот. Попов Т. Д.,
проректор Института профессор Савинский С. В.,
инспектор Института доцент Ведерников А. В.,
ученый секретарь доцент Георгиевский А. И.

Заседание происходило в присутствии члена Совета Института Управляющего делами Московской Патриархии о. протопресвитера Н. Ф. Колчицкого.

1. Слушали:

Предложение управделами Московской Патриархии о. протопресвитера Н. Ф. Колчицкого разработать силами Института проект ме-

роприятий по созданию постоянного фонда для финансирования Богословского института.

Справка: на предсоборном совещании епископов (21–23 ноября 1944 г.) по докладу ректора Института о. Т. Д. Попова была принята следующая резолюция:

«Заслушав доклад ректора Православного богословского института прот. Т. Д. Попова по Богословскому институту и Богословско-пастырским курсам, Собор епископов Русской Православной Церкви выражает одобрение деятельности Духовной школы, радуется первым ее успехам и благословляет ее руководителей на дальнейшее развитие и укрепление дела духовного просвещения в духе того направления, которое предусматривает подготовку просвещенных и убежденных священнослужителей Матери Церкви, способных возбуждать к жизни нравственные силы верующих и тем самым содействовать внутреннему укреплению и процветанию Отечества.

Вместе с тем устанавливается, что успех дела образования и воспитания будущих пастырей является необходимой предпосылкой укрепления церковного организма и поэтому должен служить предметом ревностной и повседневной заботы всех архиереев Православной Церкви. Эта забота должна выразиться прежде всего в молитвенной и материальной помощи, а также в отборе достойных кандидатов из верующих для направления в Богословский институт и на Богословско-пастырские курсы.

Ревнуя о возведении духовной школы на высоту стоящих перед нею задач, Собор признает необходимым в кратчайший срок создать неоскудевающий фонд денежных средств на нужды Православного Богословского института и Курсов и с этой целью возлагает на каждого епархиального архиерея нравственную обязанность, сопряженную с церковным послушанием, привлечь все приходы своей епархии к неременному участию в содержании этих духовно-учебных заведений.

В духе той же заботы об удовлетворении нужд Богословского института и Курсов Собор обращает особое внимание на создание академической библиотеки, которая составляет душу учебного заведения, и с этой целью просит всех архиереев принять меры к сбору и приобре-

тению богословской литературы среди верующих в храмах и хранилищах бывших монастырей, направляя собранные книги в библиотечный фонд Богословского института.

В целях осуществления указанных мероприятий Собор считает необходимым провести настоящую резолюцию через соответствующее постановление Священного Синода и разослать для обязательного исполнения всем российским и зарубежным епархиям Православной Церкви.

Да благословит Бог благое дело духовного просвещения в нашем Отечестве, да даст силу и мудрость руководителям и наставникам духовной школы и да изведет из нее истинных делателей на жатву Свою».

Затронутый в резолюции вопрос о создании неоскудевающего денежного фонда на содержание Богословского института практически остался неразрешенным, ибо Священный Синод с того времени ни сделал никаких распорядительных постановлений об обязательных взносах епархиальных архиереев. А сами архиереи без организующей воли, конечно, не могут определить размеры своих денежных обязательств к Институту и ждут, очевидно, справедливого обложения со стороны высшей церковной власти. Поэтому о. протопресвитер Н. Ф. Колчицкий предложил Совету Института самому разработать план обложения всех епархий и представить Святейшему Патриарху на утверждение.

Постановили:

а) Предложение о разработке плана финансирования Богословского института принять, рассмотрев этот вопрос подробнее на одном из ближайших заседаний.

б) Обратиться в Московскую Патриархию с просьбой предоставить в распоряжение Совета все материалы, необходимые для разработки вышеуказанного проекта, в частности, сведения о количестве епархий и о мощности приходов в каждой епархии.

2. Слушали:

О предварительных сметах на ремонт Успенского храма с трапезной и пристройкой.

Справка. В поисках наиболее дешевого способа ремонта Совет Института обратился через завхоза В. В. Крылова к Ремонтно-стро-

ительному тресту Советского района гор. Москвы с предложением осмотреть объекты ремонта и составить смету на материалы и рабочую силу. После осмотра здания инженер треста, определив общую стоимость ремонта в 600 тысяч рублей, потребовал за составление одной только сметы 5000 рублей, из которых ему нужно было выдать авансом 2000 рублей. Совету, конечно, ничего не оставалось, как отклонить такие дорогие услуги.

Приглашенный вслед за этим другой инженер из дорожно-строительной организации оказался более умеренным, определив стоимость того же ремонта, правда без храма, в 128 тысяч рублей вместе с материалом.

Постановили:

Не ограничиваясь указанными переговорами со строительными организациями, продолжать поиски более дешевых путей и способов хозяйственного ремонта институтских зданий.

3. Слушали:

Смету расходов по Институту на август месяц с. г.

Постановили:

Смету одобрить и представить на утверждение Святейшего Патриарха Алексия, указав, что статья расхода на библиотеку (5000 рублей) оставлена на случай новых получений книг из Рязани и из московских книгохранилищ.

4. Слушали:

О доставке из Рязани 5000 книг 8 июля с. г.

Справка: благодаря содействию и помощи архиепископа Рязанского Дмитрия и о. прот. Канцевича Институт получил из рязанского музея 8500 книг, которые были привезены в два приема. Кроме полученных книг, рязанский музей может выделить Институту еще до 15000 томов через Преосвященного Дмитрия Рязанского дополнительно.

Постановили:

а) Сообщение А. В. Ведерникова и А. И. Георгиевского о последней доставке книг принять к сведению.

б) Расход по поездке в Рязань трех лиц с погрузкой, выгрузкой и питанием утвердить в сумме 750 рублей.

ЖУРНАЛ № 33
ЗАСЕДАНИЯ СОВЕТА БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА
ОТ 1 АВГУСТА 1945 г.

Присутствовали:

ректор проф. прот. Попов Т. Д.,
проректор проф. Савинский С. В.,
инспектор доцент Ведерников А. В.,
секретарь доцент Георгиевский А. И.

1. *Слушали:*

Смету расходов на ремонт внутренних помещений Успенского храма под общежитие и аудитории Богословского института, представленную инженером Сергеевым и электромонтером Рыбаковым.

Основание: Журналы Института № 21, 23 от 20–23 июля с.г.

Справка:

а) Означенная смета на строительные и электро-монтажные работы составлена по единым расценкам Московского жилищного управления 1941 г.

б) Стоимость ремонта выражается в следующей сумме:

1. Рабсила	87.270 руб.
2. Материалы	730 руб.
3. Составление сметы	500 руб.
4. Технадзор	5.000 руб.
5. Непредвиденные расходы 8%	6.982 руб.
6. Электромонт. работы	17.544 руб.
Всего	158.026 руб.

Примечание:

а) Ст. 5 «Непредвиденные расходы 8%» указывается по общепринятому Государственному положению на случай обнаружения в процессе работы новых объектов ремонта, не предусмотренных сметой.

б) Смета на ремонт помещения самого храма Успения (установка иконостаса, устройство престола, жертвенника, отмывка живописи или побелка и т. д.) и на оборудование аудитории, библиотеки и др. <объекты> будет рассмотрена дополнительно.

Постановили:

Смету на строительные и электромонтажные работы считать вполне обоснованной, одобрить и представить на утверждение Святейшего Патриарха Алексия.

Приложение: смета.

2. *Слушали:*

Смету расходов на ремонт крыши Богословского института (Лопухинский корпус), представленную инженером Александровым.

Основание:

Арендный договор с ГИМ.

Справка:

а) Железная крыша Лопухинского корпуса занимает площадь 6<нрзб.> кв. м. Состояние крыши требует капитального ремонта. Для уменьшения расходов по ремонту будут покрыты новым железом лишь более уязвимые места крыши (спуски и желоба), а в иных местах будут наложены из мешковины заплаты на битумной массе.

б) Смета составлена на основании «Описи работ по сборнику Единых расценок Московского жилищного управления 1941 г.».

1. Рабсила	21.333-50 коп.
2. Непредусмотренные работы 8%	1.706-64 к.
3. Составление сметы	400.000 к.
4. Технадзор	2.000-00 к.
5. Материалы	34.550-00 к.
Всего	59.990-14 к.

Постановили:

Смету принять и представить на утверждение Святейшего Патриарха Алексия.

Приложение: смета.

ЖУРНАЛ № 34
ЗАСЕДАНИЯ СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ОТ 3 АВГУСТА 1945 г.

Присутствовали:

ректор Института профессор прот. Попов Т. Д.,
проректор Института профессор Савинский С. В.,
инспектор Института доцент Ведерников А. В.,
ученый секретарь доцент А. И. Георгиевский.

1. *Слушали:*

Резолюцию Святейшего Патриарха Алексия на сочинении протоиерея города Таллина о. И. Богоявленского¹¹ «Православный символ веры, часть II»: «На отзыв Богословскому институту»¹².

Постановили: Назначить проф. С. В. Савинского и доцента А. И. Георгиевского рецензентами названного сочинения о. Богоявленского.

2. *Слушали:*

Резолюцию Святейшего Патриарха Алексия на сочинении священника г. Таллина о. А. Осипова на тему «До Христа»: «В совет Богословского института на отзыв».

Примечание. Автор надеется, что это сочинение — плод многолетнего труда — может восполнить пробел в учебной литературе по Ветхому Завету.

Постановили:

Назначить рецензентами названного сочинения о. А. Осипова проф. Т. Д. Попова и доцента В. С. Вертоградова.

¹¹ Протоирей Иоанн Богоявленский в 1946 г. был назначен ректором ЛДАиС, вскоре принял монашеский постриг с именем Исидор. В 1947 г. был хиротонисан во епископа Таллинского и Эстонского (†18 декабря 1949 г.). Подробнее см.: Кончина епископа Таллинского и Эстонского Исидора (1879–1949) // ЖМП 1950. № 1. С. 19–20. — *Примеч. ред.*

¹² Ср.: *Богоявленский И., прот.* Православный Символ веры: религиозно-философские размышления. Ч. 1. Учение о Боге Отце. Таллин, 1939. 136 с. 2-ю часть, являющуюся продолжением данного труда, в библиотеке МДА найти не удалось. — *Примеч. ред.*

3. *Слушали:*

Резолюцию Святейшего Патриарха Алексия на прошении свящ. о. Г. Селиванова об отзыве на его сочинение «Современное учение о происхождении человека и христианское мировоззрение»: «В Богословский Институт на отзыв»¹³.

Постановили: Назначить доцента о. Д. И. Боголюбова рецензентом означенного сочинения. О назначении второго рецензента иметь суждение дополнительно после о. Боголюбова.

4. *Слушали:*

О сочинении К. И. Карчевского «Миросозерцание крестьянина Посошкова Ивана Тихоновича»¹⁴, представленном на соискание ученой степени кандидата Богословия.

Справка. К. И. Карчевский окончил МДА в последний период ее существования, но не получил диплома ввиду закрытия Академии; документ о сдаче зачетов, а также отзыв проф. С. С. Глаголева о названном кандидатском сочинении Карчевский представил Институту.

Постановили:

Сочинение, представленное К. И. Карчевским для получения ученой степени кандидата богословия, принять и назначить рецензентами доцентов А. В. Ведерникова и Н. И. Муравьева.

Основание: Положение об ученых степенях.

5. *Слушали:*

О преподавательской работе о. А. Расторгуева.

Справка. а) В начале истекшего учебного года на кафедру Священного Писания Ветхого Завета древнееврейского языка в Институт и Священной Истории на Курсы был временно допущен в качестве преподавателя студент III-го курса духовной Академии прот. А. Расторгу-

¹³ Отзыв прот. Д. Боголюбова, помещенный в журнале № 1 Совета ПБИ от 3 сентября 1945 г., опубликован в информационно-библиографическом отделе БВ 1945–1946 гг. См. выше (с. 239–244).

¹⁴ *Карчевский К. И.* Миросозерцание крестьянина Посошкова Ивана Тихоновича. М., 1945. 109 с. (машинопись.) Работа была защищена в 1947/48 уч. году. См.: *Савинский 1948.* С. 13. — *Примеч. ред.*

ев ввиду отсутствия преподавателей с высшим образованием.

б) В конце первой четверти о. Расторгуев был освобожден от преподавания древнееврейского языка ввиду неподготовленности.

в) В настоящее время выразил желание получить преподавательскую работу по кафедре Священного Писания о. Платонов (магистр богословия), В. С. Вертоградов (кандидат богословия), о. А. Концевич (магистрант — кандидат богословия из Рязани) и др. лица с законченным академическим образованием.

Постановили:

Ввиду наличия кандидатов на кафедру Священного Писания с академическим цензом о. А. Расторгуева освободить от временно и по совместительству исполняемой им обязанности преподавателя Священного Писания Ветхого Завета и Священной истории.

6. *Слушали:*

Просьбу прачки Л. Э. Веневской о предоставлении ей дополнительного месячного отпуска без сохранения содержания.

Постановили:

Ввиду роспуска студентов на каникулы предоставить прачке Веневской Л. Э. дополнительный отпуск на один месяц за свой счет.

7. *Слушали:*

Просьбу преподавательницы английского языка А. И. Барсук об оплате ей денег за каникулярное время.

Справка: а) А. И. Барсук работает в Институте внештатной преподавательницей и получает за уроки почасовой оклад по особому соглашению в пять раз больше ставки преподавателя, принятой в Институте.

б) Все заработанные А. И. Барсук деньги выданы ей сполна.

Постановили:

а) В просьбе внештатной преподавательницы А. И. Барсук отказать, так как выдача ей дополнительно денег за каникулярное время будет незаконной.

б) Суждение о предоставлении уроков А. И. Барсук на следующий учебный год отложить до общего распределения уроков на 1945/46 учебный год.

ЖУРНАЛ № 36
ЗАСЕДАНИЯ СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО
БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ОТ 9 АВГУСТА 1945 г.

Присутствовали:

ректор проф. прот. Попов Т. Д.,
проректор проф. Савинский С. В.,
инспектор доцент Ведерников А. В.

1. *Слушали:*

Сообщение инспектора А. В. Ведерникова о приобретении пишущей машинки для Богословского института.

Справка:

Исполняя поручение Совета, А. В. Ведерников выяснил все доступные возможности для приобретения машинки и установил, что такая покупка у частных лиц обусловлена, во-первых, долгими поисками, а, во-вторых, наличием при машинке паспорта, удостоверяющего ее принадлежность; а приобретение машинки без такого паспорта может вызвать ряд неприятностей для администрации Института при проверке машинописного бюро органами надзора.

Можно легко купить машинку у мастера, но в этом случае машинка будет обязательно сборной или много раз отремонтированной, то есть всегда расположенной портиться и требовать частого и дорогого ремонта.

Наилучшим выходом из положения будет покупка машинки в комиссионном магазине: там можно приобрести совершенно новую машинку и получить при ней форменный счет, заменяющий паспорт и сообщающий покупке законный характер.

Учитывая все это, А. В. Ведерников и приобрел в Государственном комиссионном магазине на ул. Кирова пишущую машинку «Континенталь»¹⁵ с большой кареткой, с чехлом и футляром, совершенно не бывшую в употреблении и даже в фабричной упаковке.

¹⁵ На этой печатной машинке и была напечатана большая часть статей для «Богословского вестника» 1945–1946 гг., опубликованных выше. — *Примеч. ред.*

Отмечая превосходные качества купленной машинки, Совет Института *определил*:

- 1) Покупку машинки одобрить, счет на 24 тысячи рублей, выданный магазином, передать в бухгалтерию для отчета и хранения, а самую машинку включить в инвентарный список институтской канцелярии.
- 2) Ввиду того, что на машинку было испрошено по июльской смете 25 тысяч, а фактически истрачено 24 тысячи руб., остаток в одну тысячу рублей передать казначею Патриархии при отчете.

2. Слушали:

Заявление студента Института Сорокина Ивана, который просит предоставить ему место в общежитии на 1945/46 учебный год, мотивируя свою просьбу тем, что родные, у которых он живет, недостаточно хорошо к нему относятся и не желают, чтобы он жил у них.

Справка.

Опыт минувшего года, когда нескольким москвичам-студентам было предоставлено место в общежитии Института, заставил Совет сделать одобренное Его Святейшеством постановление, по которому в новом учебном году общежитие будет предоставляться только иногородним, притом не имеющим возможности устроиться с жильем у родных или знакомых. Это постановление вызвано следующими причинами: 1) студенты-москвичи жили в общежитии без прописки, чего в дальнейшем — по указанию милиции — администрация Института допускать не может; 2) проживание нескольких «избранных» москвичей в общежитии Института в течение всего года вызывало законные претензии на то же со стороны учащихся и много способствовало укреплению в них иждивенческих настроений, учитывающих выгоды бесплатного питания, отопления, освещения и обслуживания; 3) необходимость экономии церковных средств обязывает администрацию Института совершенно вычеркнуть в новом году такой нецелесообразный расход, как содержание в общежитии студентов, располагающих в Москве жилплощадью.

Твердо придерживаясь уже принятых и утвержденных Его Святейшеством принципов бытового устройства студентов в новом году, Совет Института *определил*:

1) В предоставлении общежития студенту Сорокину Ивану в новом учебном году отказать.

2) Указать студенту Сорокину Ивану на грамматические и стилистические ошибки в его заявлении, недопустимые для студента Богословского института.

ЖУРНАЛ № 42

ЗАСЕДАНИЯ СОВЕТА ПРАВОСЛАВНОГО БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА ОТ 30 АВГУСТА 1945 г.

Присутствовали:

ректор проф. прот. Попов Т. Д.,
проректор проф. Савинский С. В.,
инспектор и ученый секретарь доцент Ведерников А. В.,
управделами Московской Патриархии протопресвитер о. Колчицкий Н. Ф.

1. Слушали:

Смету расходов по Богословскому институту на сентябрь месяц 1945 года.

Справка.

Смета расходов составлена на 163.250 р. Увеличение сметы сравнительно с предыдущими летними месяцами вызвано наступлением нового учебного года и связанных с ним неизбежных расходов. К последним нужно отнести оборудование кухни и столовой на 120–150 человек, заготовку дров, картофеля и овощей на зимний период и другие расходы. Заготовка продуктов, предусмотренная в период наиболее дешевых цен (сентябрь, октябрь), должна значительно снизить расходы на питание студентов, избавив Институт от необходимости закупать зимою картофель и овощи по рыночным ценам.

Постановили:

Смету расходов на сентябрь 1945 года в сумме 163.250 р. одобрить, представив ее на утверждение Святейшего Патриарха.

VI. ИНФОРМАЦИОННЫЙ ОТДЕЛ

2. *Слушали:*

Прошение студента II курса Мельникова Анатолия о разрешении ему держать экзамены за II курс с целью перехода на III курс Института.

Постановили:

Принимая во внимание, что студент Мельников занимается подготовкой к экзаменам в продолжение всего лета, разрешить ему держать испытания за II курс в период от 15 сентября по 25 сентября с. г. вместе с другими кандидатами, поступающими на III курс Института.

ПРИЛОЖЕНИЯ 1–8

АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

1944–1954 гг.

1. АКТ ПРИНЯТИЯ ИЗ ОБНОВЛЕНЧЕСТВА
В ЛОНО РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
ТИХОНА ПОПОВА

5 января 1944 года в зале заседаний Священного Синода при Московском Патриархе собрались: Святейший Патриарх Сергей, митрополит Киевский и Галицкий Николай, управделами Московской Патриархии протоиерей Н. Ф. Колчицкий, протоиерей А. П. Смирнов и С. В. Савинский.

Святейший Патриарх в мантии и малом облачении, вместе с собравшимися совершил краткое молитвословие по следующему чину: «Благословен Бог наш», Трисвятое, Отче наш. Тропари: «Помилуй нас Господи», «Господи помилуй нас», «Милосердия двери», «Приидите поклонимся», псалом 50.

После этого присоединяемый из обновления Тихон Попов прочитал и вручил Святейшему свое подписанное им покаяние, изложенное в следующих выражениях:

«Я, нижеподписавшийся обновленческий митрополит Тихон Попов (Тихон Дмитриевич), с 1922 года нахожусь в обновленчестве, а до 2 июля 1938 года был на руководящих и ответственных должностях его. С 1922 года по май 1931 года — член Церковных управлений Воронежского епархиального и Центрально-черноземного областного. С июня 1931 года по 18 декабря 1932 года — член президиума Священного Синода в Москве. 18 декабря 1932 года в Петропавловском соборе г. Москвы митрополитами Виталием и Александром Введенским рукоположен во епископа. С 19 декабря 1932 года по март 1934 года — епископ Орехово-Зуевский. С 1934 по 1935 год — архиепископ Тульский. С января 1936 года до 2 июля 1938 года (дня ареста и начала пятилетней ссылки в с. Байкадоме, Джамбульской области, Казахской ССР) — митрополит Московский и Московской области. Член Московских Соборов 1923 года и 1925 года. Инспектор и профессор Московской Богословской академии с 1931 год по 1935 год.

Это были годы, когда Российская Православная Церковь в новых условиях жизни в обновленном Отечестве искала русло и выход в дальнейшем своем историческом существовании. В числе многих авторитетных выразителей и богословски просвещенных исповедников Святого Православия и я искал этот из создавшейся ситуации выход в обновленчестве. Искал искренне и честно.

Что же теперь?

Сентябрь 1943 года — великая и священная историческая дата в Церкви Отчужденной Православной

Во всеуслышание всей Вселенной, Господь Вседержитель “возглаголял” “благая” “о Церкви Святой”.

“Пути человеческие” не оказались “путями Божиими”. Близорукий от природы физически, я оказался и духовно не дальнзорким в своем прогнозе судеб Церкви. Мои очи узрели “свет во откровении языком”. Мои уши услышали “Глас Господень” о водворении “мира во Вселенной” и устроении “благоволения в человецех” к христианам всего мира из уст Церкви Православной.

Премудро все Строящий и полезная всем Подающий Промысел Божий “избрал” и “привел” Вас, Ваше Святейшество, в “память вечную Праведником святого Православия”, и в Вашу Первосвятительскую десницу вложил “жезл силы” святых Святителей Московских — “Патриарха Московского и всея Руси”. Славою и Честию увенчаны Всевидящим Ваш “свет пред человеки” и Ваши “добрые дела”, чтобы “прославлялся Отец наш Небесный”.

Перстом Промысла Божия обновленчество теперь в истории Церкви квалифицировано как раскол и иным от Православия Алтарем.

Как это ни прискорбно для сознания, но теперь это факт — я оказался вне чертога Христова, не в ограде церковной и в расколе с моей Матерью Церковью Православною.

Она меня родила, воспитала и выкормила. Сын сельского священника. Родился в 1876 году. Воспитанник на церковнокоштном как сирота содержания Задонского духовного училища, Воронежской духовной семинарии и Киевской духовной академии. В год (1900) окончания Академии в рядах священнослужителей Церкви (15 октября — во диакона и 17 октября во священника рукоположен Архиепископом

Воронежским Анастасием (Добродиным)). Магистр Богословия¹. Профессор Богословия в Воронежском институте Петра Первого (1913—1918 гг.). Состою в первом христианском браке.

Могу жить и желаю умереть только сыном Православной Отчужденной Матери моей Церкви.

Ваше Святейшество! Прошу и молю Вашу Святыню не помянуть моего прегрешения пред Матерью Церковью, Отчужденным человеколюбием покрыть мое блуждание вне ограды церковной и ввести меня в “дом отчий” сыном Церкви Православно-Отчужденной.

Жажущий молитв и благословений Вашего Святейшества Тихон Попов».

Затем Святейший Патриарх, накрыв присоединяемого омофором, прочитал над ним первую разрешительную молитву из чина исповедания («Господи, Боже, спасения рабов Твоих»).

После пения тропаря и кондака Пятидесятницы «Егда снисшед языки слия», Святейший Патриарх произнес сугубую ектению и совершил отпуст. Благословив и облобызав присоединяемого, Святейший Патриарх закончил чин принятия. Бывший обновленческий митрополит Тихон Попов принят в сане протоиерея, в каком он состоял до уклонения в обновленчество.

Ректор Института проф. прот. Попов Т. Д.
Управделами Патриархии прот. Колчицкий Н. Ф.
Проректор Института Савинский С. В.
Инспектор доцент Ведерников А. В.
Ученый секретарь доцент Георгиевский А. И.

¹ Печатная диссертация: Попов 1916. — Примеч. ред.

2. БОГОСЛОВСКАЯ ДИСКУССИЯ
МЕЖДУ АРХИЕПИСКОПОМ ГЕРМОГЕНОМ (КОЖИНЫМ)
И МИТРОПОЛИТОМ ВЕНИАМИНОМ (ФЕДЧЕНКОВЫМ)

И. Митрополит Вениамин архиепископу Гермогену

23.XI.1953

Ваше Высокопреосвященство, милостивый Владыка!

Вашу статью о вознесении Божией Матери¹ я получил уже по приезде из Москвы с первого собрания зимней сессии. И прочитал ее 23 ноября.

Отвечаю, что могу.

1. <О вознесении Божией Матери>

1). Прежде всего благодарю Вас за Ваше доверие ко мне, грешнику. Спаси Вас, Господи!

2). Основные мои мысли — такие. Радости от статьи я не получил. Даже скажу больше — от нее осталась на сердце грусть.

3). И вот почему. Основная цель Ваша — опровергнуть «лжедогмат», как Вы говорите, вознесения Божией Матери. Вы называете его «явно неправославным»². Но в то же время Вы почитаете, как и все мы, православные, и саму Божию Матерь, и «телесное вознесение» Ее. «Совершенно верно», — пишете и Вы. Но, по Вашему мнению, в наших богослужебных песнопениях выражено два воззрения на Успение Божией Матери: одно о том, что «Она подчинилась законам естества», то есть преставилась и была погребена, а другое воззрение о том, что «в Ее лице побеждены законы естества».

Не думаю, чтобы за такое множество веков Церковь не заметила различия (или, по Вашему мнению, собственно противоречия) этих двух воззрений. Это совершенно невозможно! Это подрывало бы и веру в Церковь... Весьма опасное мнение Ваше!

4). Правда, Вы о Божией Матери выражаетесь, что Православная Церковь верит в возношение тела Божией Матери на небо, а не возне-

сение. Но тут же пишете, что «для провозглашения этой веры догматом нет оснований ни в слове Божиим, ни в Священном Предании»³.

А между тем Православная Церковь верит, что на третий день по смерти не оказалось Ее тела во гробе. Вы же таким своим мнением подрываете это учение и богослужение Церкви! Пусть у Вас сказано осторожно: «нет оснований» объявлять догматом такое верование Церкви, но оно и было, и есть в Церкви! И в подтверждение своего мнения Вы приводите ряд спекулятивных (в чем Вы не без оснований обвиняете западную католическую, да и протестантскую церковь туда же нужно бы присоединить — она еще более рациональна!) соображений, да еще пишете пред этим слова «очевидно (?), Сам Бог пожелал»⁴. Далее выражаетесь аккуратнее: «Видимо (то есть вероятно?), Бог не пожелал»⁵, — но к этому Вы прибавляете, что это объясняется еще и тем фактом, что вся жизнь Богородицы была прикровенной тайной.

Всем этим Вы, говорю, подрываете церковное верование о смерти и (пусть употреблю Ваше слово) «возношение» Божией Матери. А надобности в этом никакой нет.

2. <О веровании и догмате>

5). Вы различаете верование и догмат. Но это различие не убеждает православного человека. Верование, если оно истинно, почитается за истину, за учение Церкви. Мало ли у нас таких предметов веры, которые не были догматизированы? Например, употребление креста, уставы всех богослужений, включая и новейшие, даже и акафисты, чин погребения Божией Матери (уподобляемое Спасителю) и пр. И, однако, все это читается у нас.

Лишь бы оно было верно по существу. А что оно верно, ручается за это давнее церковное употребление богослужения.

6). Да и вообще, неважно такое различие — не только догматы, но и верование проверяются преданием, как Вам известно. Например, канонические книги утверждены были сначала отдельными святыми

¹ Гермоген (Кожин), архиеп. 1953. С. 137–146.

² Там же. С. 144.

³ Там же. С. 141.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

отцами. Когда св. Папию Иерапольскому задали вопрос о евангельских событиях, он ответил: «Спрошу у стариков»⁶. Значит, фактически предание имеет даже большее значение! На Священное Писание ссылались и еретики. А святые отцы, например при иконоборческих спорах, ссылались на мнение свт. Василия Великого, на случаи из жизни святых, на иконы прежних времен и т.п. Конечно, ссылались и на Священное Писание, но не только. И чем мы далее уходим от древних времен, тем больше видим ссылок на святых отцов. Деяния Соборов это показывают ясно!

А блаженной жизни еп. Игнатий (Брянчанинов) на учении отцов обосновывает даже истину, именно на удивительном их единстве. И у них нет такого разделения на верования и догматы, о котором Вы говорите.

7). Что касается богослужений (терминов: «непорочный», «главенство Петра» и пр.), то тут не нужно видеть разные воззрения (это невозможно!), а только гимнологические выражения. Всякому это известно! Почитание находит допустимым употребление таких терминов. Например, мы можем видеть в богослужениях и указания на главенство апостола Петра, но такие же выражения и про апостола Иакова, епископа Иерусалимского. Даже о. Иоанн Кронштадский называет себя непорочным, например, в <своей книге> «Моя жизнь во Христе» он пишет на 70-м году жизни: «Благодарю Тебя, Господи, за непорочное мое житие, — хотя я всякий грех мог бы сотворить, если бы меня не хранила десница Твоя»⁷.

Но постоянно он говорит о своей греховности и о борьбе своей. Ясно, что под непорочностью он разумеет не абсолютную безгрешность за собой, а лишь воздержание от дел дурных, от пороков и даже

⁶ Ср. у Папия Иерапольского: «Я не замедлю в подтверждение истины восполнить мои толкования тем, чему я хорошо научился у старцев и что хорошо запомнил» (*Евсевий. Церковная история* 3, 39. М., 1993. С. 117). — *Примеч. ред.*

⁷ Ср. более точный вариант цитаты: «...благодарю Тебя о непорочном житии моем, аще и привлекает меня к себе грех на всяк день и томит меня, ибо аще не бы Ты хранил меня, яко зеницу ока, — сотворил бых всякий грех» (*Сергиев И. И. (Кронштадтский), прот. Мысли о Церкви и Православном богослужении*, Гл. 4 // Полное собрание сочинений. Т. 6. СПб., 1905. С. 349 (1-я пагин.)). — *Примеч. ред.*

борьбу с грехами. Безгрешность же принадлежит только Богу: «Един Свят, Един Господь»⁸.

8). Что касается Божией Матери, то Она называется высокими именами за личные свои подвиги. Думаю, что это неверно! В тропаре на Успение говорится: «Преставилася еси к Животу» — почему? — «Мати сущи Живота», то есть Христа.

Это высказывается Церковью очень часто! Конечно, Она и святая сама по себе, лично. Кстати, смирение свое Она не ставила себе в заслугу, а думала, при воплощении, о своем достоинстве. Здесь смысловое ударение нужно, по-моему, ставить не на слове «смирение», а на «призрел». Все величие Она приписывает (как и должно) Всевысочайшему Богу, а себя считает этого недостойной. Например, если бы высокий по роду и богатству избрал себе в невесты бедную девушку, она тоже бы сказала: «Призрел (то есть с высоты) на меня, низкую, недостойную, убогую».

Она была смиреннейшей, это несомненно, но все же Она была избрана по снисхождению Божью, ибо Творец и тварь не могут быть равны! И Она себя считала недостойной, хотя греческое слово <ταπεινωσις> означает и обычно употребляемое слово «смиранный» (<ταπεινωσις>).

3. <О точности догматов с учетом учения о непостижимости Бога>

9). Другое дело, если Вы сводите этот вопрос о возношении Божией Матери к первородному греху. Здесь, конечно, Вы совершенно согласуетесь с общим православным учением. И тут спорить уже нельзя.

10). Но почитание верующими <Божией Матери> до возношения Ее на небо свойственно не только католикам, но и нам. Однако догматически люди не входят в такие глубины, и их нельзя обвинять в ереси за почитание этого, особенно в богослужении, как я уже говорил.

11). Разумеется, для догматов нужна возможная точность. Но ведь догматами лишь утверждается факт, а непостижимость его все же остается. Таковы все догматы. И догматы собственно говорят «негативно», то есть чего нельзя признавать. Так учит и слово Божие, и Священное

⁸ * Служебник. СПб., 1911. С. 144.

Предание. Факты этого воззрения известны и сами по себе (мы это совершенно ясно сознаем!), и из деяний Соборов, и из творений святых отцов. Св. Иоанн Дамаскин говорит: «Постижение Бога начинается с постижения познания непостижимости Его»⁹. Вы же, Владыка, как мне кажется, грешите чрезмерным доверием так называемому знанию или спекулятивностью (в чем обвиняете — и совершенно правильно — западников). Не так ли? Подумайте-ка! Ведь не только схоластика, но и наши школы заражены рационализмом.

4. <Об отношении к католицизму>

Хочется мне сказать и о Вашем отношении к католицизму.

Начну с патриарха Сергия. Он признается авторитетом в новом богословствовании. Помните, он незадолго до смерти своей написал статью о Церкви. «Церковь, собственно, одна, — говорит он, — поскольку во всех исповеданиях основные догматы одни и те же: Бог, Троица, Христос, Дух Святой (что в Символе Веры исповедуем все), и вера в крещение, и будущее воскресение, и суд»¹⁰.

Но ущербленность есть и в Католической церкви, и в протестантской — так называемая умаленность учения, а суть остается еще хотя бы в объеме Символа веры. Полнота же веры — в Православной Церкви (говорит прп. Серафим Саровский)¹¹.

Отсюда вывод: можно и нужно называть церквами даже и другие исповедания. Следовательно, и католичество можно называть церковью, хотя и ущербленной, и там видеть основные истины христианства. Так смотрят все христиане.

Потому и крещение (католическое, протестантское и даже мирян-

⁹ Ср. у прп. Иоанна Дамаскина: «И так, Божество беспредельно и непостижимо. И только это одно: беспредельность и непостижимость в Нем — постижимо» (Изложение веры 1, 4. О том, что есть Бог? (Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. СПб., 1894. С. 8. 2-я пагин.)) — *Примеч. ред.*

¹⁰ Цитату найти не удалось. Наиболее подходит по времени и по тематике: *Сергий Страгородский, патр.* Есть ли у Христа наместник в Церкви? (статья) // ЖМП. 1944. № 2. С. 13–18. — *Примеч. ред.*

¹¹ Ср.: «О. Серафим любил вести беседы о том, в чем состоит чистота Православия, как охранять ее, и радовался, что наша Церковь содержит в себе Христову истину в полной целостности» // Преподобный Серафим Саровский. М., 1993. С. 48–49. — *Примеч. ред.*

ское) нами признается и не повторяется, потому и священство католическое признается нами. Вы же относитесь к нему ужасно нетерпимо.

Еще в 1948 г. я читал Вашу историческую справку о папах. Читать было трудно! Все отрицательные факты и легенды Вы собрали и распространяли. И тогда я еще хотел сказать Вам, что это неправда! Ведь если поступать по такому методу, то и сектанты, и безбожники правы были бы в поношении Православной Церкви — в нас (епископах современных) много отрицательного, грешного, однако мы не будем за это поносить Церковь: она непорочна, хотя мы порочны. Так нужно относиться и к Католической церкви: что плохо, что ущербно, что придумано ими — это плохо. Но суть-то истинна ведь...

Поэтому следовало бы лишь бороться против дефективности ее, а не против всего! Этим мы навредим и себе, и Родине! Вы же поступаете (скажу про мое восприятие) ужасно! Это возмущает не только католиков, но и нас (я про себя, по крайней мере, говорю!).

Вы тогда (в 1948 г.) говорили мне, что хотели бы поговорить со мной; но почему-то это Вам не удалось.

Теперь Вы говорите, что католичество «совершенно омирщилось». Страшное обвинение! Я бы никогда этого не сказал! Это неверно!

Совершенно... Помилуйте себя... А мы с Вами?

Я даже <почти> согласен с противоположением (у митр. Антония (Храповицкого) и у патриарха Сергия) — в книге последнего «Православное учение о спасении»¹² — православия и католичества! Различие есть, но не до противоположения! («Юрицизм» и «Нравственный подвиг».)

Беда нашей школы (и вообще — мысли!) — противопоставлять черное и белое. Жизнь не такая резкая!

А Вы уже до крайности резки.

И знаете, как на подобные вещи смотрят за границей? — «Пишут, что приказывают»¹³. Ведь такие статьи лишь вредят Православию! Поймите это! (Да тут понимать-то нечего, все ясно.) И этим мы Отечеству вредим! А мы не должны и не хотим этого! Поэтому нестерпимо

¹² * *Сергий (Страгородский), архим.* 1898.

¹³ * *Гермоген (Кожин), архиеп.* 1953. С. 145.

больно за Православие, читая такие статьи! Они имеют отрицательное значение!

И Вы пишете о данном догмате вознесения Божией Матери, что под ним лежат только политические цели! «Не секрет, — пишете Вы, — что Пий XII в своей международной деятельности отражает настроение своих хозяев из США»¹⁴. Вот им-де и преподносят такой догмат, который может в какой-то степени внести рознь в христианские народные массы. В данном случае Пий XII хочет помочь своим хозяевам — «поджигателям третьей мировой войны»¹⁵. «Конечно (!), Пий XII сделал это с политической целью — разъединить христианские народы»¹⁶.

Нет, нет и нет! Это — Ваша неправда. Я больше Вас знаю Западную и западные исповедания. Они отличаются от нас, и я не люблю их. Но сказать, что Пий XII «конечно, делает это с политической целью» — грешно. И даже католикам покажется смешным. И так на нас смотрят там сквозь политические очки (это я точно знаю). А Вы своей статьей подкрепите лишь такое воззрение! Грустно!

Приведу один из фактов. Я был за границей в православной Сербии. Законоучительствовал и священнослужил. Великим постом я должен был, в середине недели, исповедовать и причащать младшую половину кадет. (И как они хорошо исповедовались! Слезами залили правую сторону престола!) А остальным ученикам старших классов оставил книгу против католичества, чтобы им читали (надзиратели).

И вдруг меня испугал вопрос: «Ну, зачем ты это делаешь?» — говорил какой-то голос. — Ведь этим ты развращаешь молодых людей! Не католицизму ты навредишь, а и православию». И я эту книгу воротил... А книга напечатана архим. Виталием, известным противником советской власти, архиправославным фанатиком и противником католицизма.

На этом и остановлюсь.

Пишу откровенно, потому что Вы удостоили меня своим доверием.

¹⁴ * Там же. С. 146.

¹⁵ * Там же.

¹⁶ * Там же.

Правда, статьи уже давно напечатаны Вами, но я отвечаю, хоть с опозданием! Копию пошлю Святейшему Патриарху.

Ваш слуга, недостойный митрополит Вениамин.

Р. С. Кстати, я первый раз вижу, что греч. λόγος Вы переводите не «слово», а «глагол», почему эта новость?

М. В.

II. Докладная записка архиепископа Гермогена
Святейшему Патриарху Алексию I (Симанскому)
о своей богословской дискуссии с митрополитом Вениамином

Его Святейшеству,
Святейшему отцу нашему Алексию,
Патриарху Московскому и всея Руси

Гермогена, архиепископа Краснодарского и Кубанского,
ДОКЛАД

Два года тому назад (октябрь 1951 г.) я написал статью под заглавием «Догматическая деятельность Пия XII, как новый источник углубления существующего разделения Церквей». Сдал ее в редакцию ЖМП.

Высокопреосвященнейший митрополит Николай и другие рецензенты редакции нашли ее заслуживающей напечатания. Однако целых два года статья по неизвестным для меня причинам лежала без движения. Тогда я направил статью в редакцию «Украинского Вісника». Там ее напечатали.

Когда я получил несколько экземпляров этой статьи, то одну из них я послал Ростовскому митрополиту Вениамину. Мне хотелось обменяться с ним, как одним из старейших наших иерархов и более эрудированным, чем мое достоинство, по поводу нового папского догмата о вознесении Божией Матери телом на небо.

К моему удивлению, митрополит Вениамин вместо того, чтобы поделиться со мной своей точкой зрения на новый догмат, постарался разнести в пух и прах мою статью. Причем он договорился до признания

папистической теории догматического развития и рекомендации мне не критиковать Ватикан и вообще считаться с мнением заграничных церквей по всем церковным проблемам.

Так как он сообщил мне, что копию своей заметки перешлет Вашему Святейшеству, то я вынужден передать ВАМ копию своего ответа на его заметку.

Извиняясь за беспокойство и сыновне испрашивая Святительских молитв и благословения, остаюсь Вашего Святейшества нижайший послушник и слуга.

Гермоген, архиепископ Краснодарский и Кубанский.
8 декабря 1953 года. Город Краснодар

III. Архиепископ Гермоген митрополиту Вениамину

Ваше Высокопреосвященство, глубокочтимый Владыка митрополит Вениамин!

Благодарю Вас за присылку своей заметки по поводу моей краткой статьи о догматической деятельности Пия XII.

<1. Критика политики Ватикана>

С одной стороны, она подкупает искренностью своих суждений, а с другой — поражает хаотичностью своих критических замечаний по поводу различных принципиальных догматико-канонических вопросов, каких, собственно, я в своей статье не касаюсь, об этом разрешите сказать ниже, а сейчас я слегка коснусь Ваших суждений о моем якобы нетерпимом отношении к католицизму.

Обвинению меня в этом грехе Вы посвящаете почти половину своей заметки (из восьми страниц — три). По Вашим словам, такое мое отношение — ужасное, и оно производит отрицательное впечатление не только на католиков, но и на христиан других исповеданий, в том числе и православных.

Для вящего утверждения правоты своей квалификации моих отношений к католицизму Вы ссылаетесь на то, что Вы долго были за границей и потому Вы лучше знаете тамошние настроения. Все это

верно, и об этом я не спорю. Но, во-первых, я убедительно просил бы Ваше Высокопреосвященство не смешивать двух понятий: Римско-католическая церковь и Ватикан. Не мне Вам разъяснять, что эти два понятия с исторической и догматико-канонической точки зрения смешивать нельзя, и я в своих полемических статьях никогда не касаюсь Римско-католической церкви, а говорю только о деятельности Ватикана, то есть пап и римской курии. Поэтому обвинять меня в нападках на Римско-католическую церковь может только тот, кто не разбирается в этих вопросах, или какой-либо апологет папизма вроде журналиста Бейбриджа из католического журнала «Иреникон» (см. за 1952 г.¹⁷)¹⁸.

Во-вторых, Ваша ссылка на долголетнее пребывание за границей, с моей точки зрения (простите!), является главной причиной Вашего неправильного суждения о моем якобы нетерпимом отношении к католицизму. Повторяю и исправляю: нужно говорить — не к католицизму, а к Ватикану. Да и к Ватикану, собственно, отношусь не «ужасно нетерпимо», а с точки зрения Восточно-Православной Церкви и даже с точки зрения самой Римско-католической церкви до 1054 года.

Мое отношение к Ватикану отрицательное, и Вы, как окончивший русскую духовную академию, знаете, что у православного человека иного отношения к деятельности Ватикана и быть не может. А с 1921 года у русского православного человека это отношение к Ватикану стало еще более обостренным, и вот почему.

Когда Вы были за границей, то в 1922 году голод охватил все Поволжье и юго-восток России.

Как известно Вашему Высокопреосвященству, в это время за границей созрела мысль использовать «костлявую руку голода» в политических целях против нашей Родины. Эти мотивы не были чужды и Вашим знакомым, членам Карловацкого Собора. Но известно ли Вам,

¹⁷ Beinbridge 1952. Среди обозреваемых книг: *Mgr. Hermogène. La «Papauté» et l'Eglise orthodoxe*. 48 p., критике которой уделено самое большое внимание (Р. 207–211). — *Примеч. ред.*

¹⁸ Скажите, разве Римско-католическую церковь, верующую массу можно обвинять в создании таких догматов, как главенство пап в церкви, о непогрешимости пап *ex cathedra* и др.?

что в это же время Ватикан задумал голод использовать для порабощения Русской Православной Церкви путем унии? В это время на Кубани я был священником и свидетельствую, что на всем юго-востоке России велась униальная деятельность. Ватикан думал, что за консервы, муку, отрезки тканей ему удастся совратить православное духовенство в унию. Скажите, разве эту деятельность Ватикана нельзя назвать враждебной по отношению к Русской Православной Церкви?

Затем. Известно ли Вам, что в 1925 году Ватикан, используя тогдашнее затруднительное положение Русской Православной Церкви, командировал в Москву ректора известного «Руссикум»'а кардинала Михаила д'Эрбиньи для переговоров об установлении унии в России?

Известны ли Вашему Высокопреосвященству те сделки, какие заключали Пий XI и Пий XII с Муссолини и Гитлером за счет Русской Православной Церкви? Возможно, что Вам она не известна, а мы, живущие тогда в России, знаем, что Ватикан благословлял Муссолини и Гитлера на кровавую войну против СССР, требуя за это свободу миссионерской деятельности в России, то есть обращения православных в униатов.

Известно ли Вам, что в период немецкой оккупации в Триесте было собрано множество православных священников, из которых Ватикан, пользуясь бедственным их положением, хотел сделать униатских священников во главе с митрополитом христианско-восточного обряда Николаем Автономовым?

А как Вы, Ваше Высокопреосвященство, расцениваете неоднократные современные призывы Ватикана к организации крестовых походов против нашего Отечества, о благополучии которого Вы так заботитесь, что рекомендуете мне воздержаться быть «ужасно нетерпимым» к Ватикану, а то якобы за эту мою нетерпимость будет вред не только для Церкви, но и нашего Отечества. Как трогательны Ваши заботы...

А как Вы относитесь к деятельности настоящего нью-йоркского кардинала Спелмана? Разве деятельность Ватикана его настоящего «американского периода» не является сугубо политической, не имеющей ничего общего с учением Римско-католической церкви? Вот к этой политической деятельности Ватикана, а не вообще к Римско-католиче-

ской церкви, я действительно отношусь отрицательно. И что же здесь ужасного с христианской точки зрения?

К Вашему сведению сообщаю. В Мексике в 1946 году преподобный о. Хосе Вега издал книгу «Я верую в Католическую церковь (Критико-историческое исследование вопроса о папском верховенстве)»¹⁹. В ней он с неподдельной искренностью и глубоким знанием вопроса доказывает:

1. Римские папы не имеют божественного права в церкви, ни на непогрешимость своего в ней учительства.

2. Современный догмат Римско-католической церкви о главенстве и непогрешимости папы является, следовательно, плодом человеческой выдумки и даже кощунственной узурпации.

3. Следствием такого антихристианского характера догмата о главенстве папы в церкви является разъединение христианских церквей.

4. В заключении своей книги преподобный о. Хосе призывает всех христиан к объединению между собой путем созыва Вселенского Собора.

Таким образом, мы видим, что даже среди католиков начинается отрицательное отношение к Ватикану. А Вы упрекаете меня, что я нетерпимо отношусь к нему! Правда, Вы подменяете понятие Ватикан и ставите католицизм, но это Ваше, произвольное смешение понятий.

В газете «Свободное слово» от 22 сентября 1948 года напечатана статья «Ватикан и США». Сущность этой статьи заключается в следующем. В 1948 году республиканская и демократическая партия США чрез статс-секретарей Ватикана монсиньоров Монтини и Тардини и Эдуарда Корци, личного друга республиканского кандидата Даллеса, заключили с Ватиканом соглашение о поддержке их обеих партий в предстоящей избирательной кампании.

Бывший президент Трумен чрез своего представителя при Ватикане Тейлора передал Пию XII, что если он будет поддерживать и республиканскую партию, то он опубликует оба соглашения и вскрыет пред американскими католиками двуличность и вероломства Ватикана.

¹⁹ * José J. Vega. Creo en la Iglesia Católica : estudio crítico-histórico de la Supremacía Papal. Madrid, 1946 (Biblioteca Hispana). 113 p.

Эта статья «Ватикан и США» красноречиво говорит об участии Пия XII в американской политике. А так как сущность современной нам американской политики является пропаганда третьей мировой войны, то, следовательно, и он принимает участие в подготовке новой кровавой войны.

Итак, я отрицательно отношусь не вообще к Римско-католической церкви, а к верхушке ее, Ватикану, за его политическую деятельность и его стремление так или иначе нанести ущерб Русской Православной Церкви и нашему Отечеству.

Никакими реверансами в сторону Ватикана нельзя заслужить его благоволения. Это мое глубочайшее убеждение, и оно питается любовью к Православной Церкви и России.

Меня удивляют Ваши высказывания по поводу моего резко отрицательного отношения к Ватикану. Неужели это есть нечто новое и как бы несправедливое?

Вот предо мной лежит маленькая книжечка, изданная Виленским Свято-Духовским Братством в 1896 году, то есть 57 лет тому назад. В заключительной части ее читаем: «В последние годы на католическом Западе раздаются громкие воинственные крики. Ватикан с шумом достает средневековое заржавленное оружие, усиленно оттачивает его притупившиеся концы, чтобы им доказать свое главенство в Церкви Христовой. Подобно тайным военным агентам, посылаются на Восток католические духовные лица, переодетые в одежду православных иереев, снаряжаются и отправляются многочисленные отряды латинских монахов и миссионеров, с речами мира и братского единения на устах и с завоевательными стремлениями в сердце.

На военные действия Ватикан не щадит своей многомиллионной казны. Как в политике пред началом важнейших действий властители издают манифесты, рассылают дипломатические ноты, так и владыка обмирщенной церкви римской рассылает свои энциклики к государям и народам всего мира, убеждая подчиниться его святейшему.

Газетные известия сообщают, что целый конклав католического духовенства с папою во главе усердно работает над новым посланием и в Ватикане замышляется целый крестовый поход на Восток. Церковь

восточную ждут новые испытания: с Запада катятся на нее грозные волны, полные вражды и ненависти, желая потоптать и поработать ее»²⁰.

Так же обстоит дело и сейчас. Сравнительно недавно за границей вышло две книги: Конгара «Разъединенные христиане»²¹ и Ватифола «Престол св. Петра»²². В них с иезуитской изворотливостью доказывается, что все христианские церкви, в том числе и православная, — схизматические, единственно кафолической церковью является Римско-католическая церковь, только не до 1054 года, а именно папистическая. В них также ведется замаскированная война против восточных Церквей...

Что же, по Вашему мнению, мы должны молчать и расшаркиваться пред захватнической деятельностью Ватикана?

Вы откровенно возмущаетесь моим якобы методом опорочивания римских пап. Почему Вы так говорите!? Мы почитаем святых пап — Григория Великого, Льва и др., но с душевной болью нам приходится говорить о порочных папах при опровержении ватиканского лжеучения о непогрешимости пап ex cathedra.

Неприятно об этом говорить, но как же иначе Вы будете опровергать это лжеучение? Как хирургу можно обойтись без ножа? И Вы хорошо знаете, что не только русские профессора истории западных исповеданий (арх. Никанор, Соколов, Беляев, Керенский и др.), но и англиканские (еп. Гор и др.), и старокатолические (Деллингер, Ланге и др.), не говоря уже о протестантских, — все они при опровержении лжедогмата о непогрешимости папы всегда ссылаются на порочную

²⁰ * Современные попытки папы Льва XIII к соединению Церквей и ответ на них Восточных православных иерархов. Вильна, 1896. С. 34–35.

²¹ Congar Y. Chrétiens désunis. Principes d'un «oecuménisme» catholique. Paris, 1937. Книга в 2-х частях подарена архиеп. Гермогеном в библиотеку Академии (выписка их ЖЭСМДА № 3 от 11 ноября 1953 г. // Архив МДА. Личное дело архиеп. Гермогена). — *Примеч. ред.*

²² *Batifol P. Cathedra Petri. Études d'histoire ancienne de l'Église.* Paris, 1938. Книга переведена на русский язык под редакцией архиеп. Гермогена. В библиотеке МДА хранится машинопись: «Батифоль П. Престол св. Петра: исследования по древней истории Церкви: <в 3 ч.> / Пер. с фр. Н. И. Снежко под ред. Гермогена, архиеп. Краснодарского и Кубанского» (Краснодар, 1952). — *Примеч. ред.*

жизнь некоторых пап. Вынужденная необходимость! Конечно, Вы об этом знаете, но почему же только меня считаете нужным упрекнуть. Вы спрашиваете меня: а какие мы сами? Но Вы забываете, что в русском православном богословии непогрешимость приписывается всей Церкви, а не епископату. Поэтому я считаю Ваш вопрос «А какие мы сами?» совершенно неуместным. Ведь речь идет не о биографиях пап, а о том, можно ли допустить учение о непогрешимости пап, имея в виду их личную порочную жизнь. А потом, насколько я знаю историю Русской Церкви, мы должны признать: даже среди русского епископата прошлого и современного нет ни одного, который претендовал бы на главенство и непогрешимость в Церкви — это во-первых, а во-вторых, по милости Божьей, не было ни одного русского епископа, подобного по всей жизни многим из исторических пап (а не легендарных, как пишете Вы).

<2. Ответы на замечания>

Теперь я перехожу к ответу на Ваши замечания, которые я характеризую как хаотические и придуманные Вами самим же. Например, нигде в своих работах я не делаю анализа учения различных христианских исповеданий о Церкви. Между тем Вы указываете мне, что нужно признавать церквями все церкви. Согласитесь с тем, что догмат о Церкви — сложный и спорный вопрос, и потому за чем о нем говорить, когда в моих статьях я не касаюсь этого вопроса?

Затем, Вы говорите о том, что в наших школах насаждается рационализм. Католики давно обвиняют русское богословие, что оно заражено духом протестантизма, но к чему об этом писать, когда я в своей статье не касаюсь данного вопроса?

Вы пространно рассуждаете о различиях между верованием и догматом, о значении Св. Писания и Св. Предания как источниках христианской веры, приводите изречение о Иоанна Кронштадтского и др. Все эти вопросы глубокие, интересные, но, по-моему, не имеют прямого отношения к теме моей статьи. Вы говорите о них как бы «по поводу» и тем самым затемняете смысл этой части своей заметки.

Изумительным для меня является Ваше обвинение меня в том, что я своей статьей как бы «подрываю церковное верование о смерти Бо-

жией Матери». К такому суждению Вы приходите на основании моих выражений, что у нас нет подробных сведений о земной жизни Божией Матери, так как вся эта жизнь была «прикровенной тайной». Не хватило ли Вы здесь через край? Не уподобились ли Вы тем ретроградным семинарским преподавателям, которые рекомендовали нам, чтобы не смущать верующих, не касаться в проповедях вопросов о сотворении мира, человека, о бытии Божьем, о бессмертии души и т. п.

Вы помните, как нам запрещали читать Ренана, Штрауса. А мифологическая теория Дрекса? А не знакомы ли Вы, Ваше Высокопреосвященство, с книгой французского невропатолога Бинэ-Санглэ «Безумие Христа»? Книга эта в 2-х томах, по 500 стр. в каждом томе²³. В свое время опровержение этой книги было темой моей докторской диссертации²⁴. И это опровержение было мной написано. Представьте, вера моя в Господа нашего Иисуса Христа от ознакомления с этой книгой нисколько не поколебалась, хотя с начала работы было много соблазнов...

Вы меня извините, Ваше Высокопреосвященство, но мне кажется (возможно, я ошибаюсь), что Вы недостаточно ясно уяснили себе смысл того различия, какой имеется в учении Православной Церкви и папским новым догматом о возношении Божией Матери на небо. В задачу моей статьи входило выяснение этого различия, а именно: Православная Церковь учит, что Божия Матерь была после своей смерти вознесена с телом на небо своим Сыном, Спасителем.

А новый папский догмат учит, что Божия Матерь, как непричастная первородному греху, не умирала и своей силой (благодатной) вознеслась на небо.

²³ Автор ошибся, в действительности вышло 4 тома: *Binet-Sanglé Ch. La Folie de Jésus*: Т. 1. Son hérédité. Sa constitution. Sa physiologie., Paris, 1908. 316 p.; Т. 2. Ses connaissances. Ses idées. Son délire. Ses hallucinations. Paris, 1910. 516 p.; Т. 3. Ses facultés individuelles. Ses sentiments. Son procès. Paris, 1912. 537 p.; Т. 4. Sa morale, son activité. Diagnostique de sa folie. Alger, 1915. 492 p. — *Примеч. ред.*

²⁴ В докторской диссертации архиеп. Гермогена «Критический разбор книги Соловьева В. С. «Россия и Вселенская Церковь» на основании учения Восточной Православной Церкви: (Опыт историко-канонического и догматического исследования)» (Казань, 1949) опровержение данной книги найти не удалось. — *Примеч. ред.*

Различие как будто маленькое, но в действительности огромное. Православное учение говорит, что хотя Приснодева Мария по своей святой жизни и оказалась достойной небожительства в своем теле, но это чудо совершилось чрез Христа, Она является в данном случае существом подчиненным по отношению к Святой Троице, а папский новый догмат ниспровергает учение о первородном грехе и ставит Божию Матерь как бы на один уровень со Святой Троицей, раз Она сама вознеслась на небо. Вот мне и хотелось получить от Вас, как старшего и более просвещенного иерарха, <разъяснение,> в чем мое недостойнство, подтверждение и углубление мысли моей статьи о новом догмате (насколько она православная), а Вы дали мне придуманную неясную критику, и Вы, простите меня, в своих суждениях порой скатываетесь на позиции защитников папизма (заметьте!), а не католичества.

В силу подобных обстоятельств я остаюсь Вашей заметкой не удовлетворенным. Во-первых, Вы смешали два разных понятия: католичество и Ватикан. Я критикую Ватикан, а Вы обвиняете меня за критику католичества, чего в действительности нет, как это я Вам пространно выше говорил.

Во-вторых, Вы меня обвиняете в преднамеренном опорочивании пап. Между тем Вам должно быть известно, что нелестный разговор о жизни пап всегда возникает только при учении папистов о непогрешимости пап *ex cathedra*.

В-третьих, Вы проявляете какое-то благоговейное преклонение пред мнением наших заграничных недоброжелателей — папистов. Но следует ли на них обращать внимание? Хлеб-соль ешь, а правду режь. Григорий Назианин говорит: «Лучше бы война похвальная, нежели мир, отделяющий нас от Бога»²⁵.

В самом деле! Когда мы чувствуем свою правоту, то следует ли нам заискивать лестное мнение заграницы в ущерб нашей правоте? Вы прочтите книжку 25 журнала «Иреникон» за 1952 год²⁶. Там один папист Бейбридж, касаясь деятельности Русской Православной Церкви

по борьбе за мир (Святейшего Патриарха Алексия, митрополита Николая, митрополита Григория), говорит, что они ведут эту борьбу по приказу, но значит ли из этого, что в угоду загранице Русская Православная Церковь должна прекратить свою борьбу за мир во всем мире?

Представьте дальше, какие поразительные совпадения! Этот же самый папист Бейбридж, и в той же самой 25 книге «Иреникон», точь-в-точь с Вашим отзывом о моих работах делает и свой отзыв²⁷. Не правда ли, какое трогательное совпадение в суждениях между митрополитом Русской Православной Церкви и злейшим врагом этой Церкви — папистом Бейбриджем? Вот куда может нас завести ласкательство пред заграницей. Мало того, пользуясь Вашим же лексиконом выражений, скажу, что Ваше ласкательство пред мнением некоторых заграничных христианских группировок является для Русской Православной Церкви опасным и даже ужасным.

Почтительнейше прошу Ваше Высокопреосвященство обратить Ваше просвещенное внимание на тот огромный исторический фактор, что Русская Православная Церковь живет вот уже 35 лет в условиях декрета об отделении церкви от государства. Согласитесь с тем, что подобный *modus vivendi*, за вычетом трех первых веков христианства, является небывалым в истории Вселенской Церкви. Поэтому мы думаем, что современный опыт жизнедеятельности Русской Православной Церкви будет служить прообразом для христианских церквей в будущем, так как в силу развития исторической закономерности декрет об отделении церкви от государства будет осуществляться во всех странах нашей планеты. В Англии уже поднимаются об этом разговоры. Прочтите книгу Хенсли Хенсона «Церковные проблемы. Точка зрения современного англиканства»²⁸. В ней член английского парламента Уитмор выступает по вопросу о лишении духовенства и церкви наделов. Отсюда деятельность Русской Православной Церкви должна основываться

²⁷ Там же.

²⁸ *Henson H. Church problems: a view of modern Anglicanism. London, 1900.* Перевод данной книги с англ. языка под редакцией архиеп. Гермогена (Краснодар, 1952) был передан в дар в библиотеку МДА («Церковные проблемы». Точка зрения современного англиканства. Различных авторов под общей редакцией Х. Хенсон. Лондон, 1900). — *Примеч. ред.*

²⁵ Ср. у свт. Григория: «Ибо похвальная брань лучше мира, разлучающего с Богом» (*Свт. Григорий Богослов. Слово 3 (Творения 1. С. 66)*). — *Примеч. ред.*

²⁶ * *Weinbridge 1952.*

ваться не на изменчивой точке зрения заграничных церквей, а на неизблемом основании, каким являются Священное Писание, Предание и православное каноническое право. Все дело в том, Ваше Высокопреосвященство, что современная деятельность заграничных церквей на 90% находится в плену американской политики. Может быть, Вы сомневаетесь? В таком случае я прошу Вас ознакомиться с материалами первой Ассамблеи Экуменического Совета церквей, происходившей с 24 августа по 4 сентября 1948 года в г. Амстердаме. По своему составу она отличалась многолюдством и многонациональностью. Она состояла из 1500 делегатов от 150 церквей 42 стран. 24 августа 1948 года на этой Ассамблее выступал с речью не кто иной, как один из руководителей современной американской политики, а именно Джон Фостер Даллес. Он говорил: «Мы здесь собрались для того, чтобы создать всемирную организацию, которая будет работать ежедневно ради мобилизации христианского могущества в целях разрушения разъединяющих стен, то есть противников капитализма»²⁹. В отделе «О сближении церкви с международным делом» мы находим детально разработанный план по данному вопросу. В разделе № 27 этого отдела говорится: «Успех политики зависит от точной, постоянной и организованной по последнему слову разведки...»³⁰ и «Церкви (раздел № 28) совсем неплохо оборудованы для развития централизованной системы необходимой разведки, их собственные члены рассеяны по всей земле». «Международное христианское учреждение (то есть Экуменический Совет), располагающее хорошей службой разведки из источников осведомления церкви по вопросам общепризнанным, затрагивающим непосредственно христианскую совесть, могло бы оказать весьма полезную услугу»³¹ (раздел № 29).

Все вышеприведенные материалы, имеющие непосредственное отношение к Амстердамской ассамблее, неопровержимо свидетельствуют, что Экуменический Совет церквей преследует не религиозные

²⁹ * Материалы первой Ассамблеи Экуменического Совета церквей, происходившей с 24 августа по 4 сентября 1948 г. в г. Амстердаме // ЖМП. 1949. № 5. С. 53.

³⁰ * Там же. С. 55.

³¹ * Там же.

цели, а исключительно политические в смысле защиты англо-американского империализма.

Возможно ли в данном случае нам считаться с точкой зрения заграничных церквей? Повторяю, все заграничные церкви в угоду своим хозяевам относятся к Русской Православной Церкви явно пристрастно и даже враждебно-клеветнически.

Чтобы в этом убедиться, нужно познакомиться с книгами 3 и 4 «Международного церковного журнала» за 1952 год, изданными в Берне. В журнале помещен обзор православных Церквей. В этом обзоре, во-первых, игнорируются все издания Московской Патриархии на том основании, что они печатаются в полиграфическом комбинате им. Молотова, что якобы указывает на связь Русской Православной Церкви с коммунистическим государством; во-вторых, отвергается вся миротворческая деятельность Святейшего Патриарха, митрополита Николая, митрополита Григория на том-де основании, что она является осуществлением политической программы СССР. По этим же мотивам не придается никакого значения съезду представителей религиозных объединений, происходившему с 9 по 12 мая 1953 г. в Свято-Троицкой Лавре.

В этом же обзоре сообщается, что еп. Сергей (Ларин), еп. Паисий Пинский и Нестор Курский и ряд других епископов находятся в ссылке, тогда как известно, что епископ Сергей благополучно управляет Тульской епархией, а епископы Паисий и Нестор «в Бозе опочили».

Наконец, враждебность этого журнала дошла до того, что в обзоре помещен отзыв о Русской Православной Церкви известного Вам прот. М. Польского, который изрыгает хулу на свою мать, Русскую Православную Церковь, говоря о ней, что она «совершенно нелегальна в своей церковной организации»³². Прот. Михаил Польский, известный Вашему Высокопреосвященству, в свое время еле-еле окончил Ставропольскую духовную семинарию. Теперь он с ученым видом канониста

³² Автор ссылается на журнал: Internationale Kirchliche Zeitschrift. Bd. 4. S. 207, который не доступен. Ср. аналогичные высказывания прот. Михаила в книге: Польский М., священник. Положение Церкви в советской России: очерк бежавшего из России священника. СПб., 1995 (с изд.: Иерусалим, 1931). С. 89–90. — *Примеч. ред.*

хулигански-кощунственно выступает против Русской Православной Церкви.

Не кажется ли Вам, Ваше Высокопреосвященство, что М. Польский в своей ненависти к Московской Патриархии черпает свое дерзновение именно в поддержке других заграничных церквей, с мнением которых Вы так настойчиво рекомендуете мне <считаться>?

Удивляюсь! Но еще более я поражаюсь Вашей защитой Пия XII, когда Вы мое утверждение, что папа обнародовал ex cathedra новый догмат из-за личных и политических целей, квалифицируете греховным. А по каким же мотивам Пий XII занялся догматическим творчеством? Неужели Вы думаете, что к этому его побудила забота о спасении душ верующих католиков? Если этот догмат нужен для спасения душ, то как же быть со спасением душ всех тех католиков, которые умерли до 1 ноября 1950 года? А если они спасутся и без него, то зачем его было обнародовать? Если Вы считаете правым Пия XII, то значит, Вы примете теорию догматического развития, и именно в папистическом смысле? А это значит больше согрешить, чем предположить о земных мотивах Пия XII при обнародовании нового догмата. Ясно, что этим он внес разделение в христианскую среду. Вы видите, что он своим догматом посеял некоторое разделение между православными митрополитом и архиепископом, которые в свое время окончили старую духовную академию, и добавлю — окончили оба по первому разряду.

В-четвертых, Вы настолько увлеклись задачей раскритиковать мою статью, что не посчитали нужным изложить Ваше понимание различия между учением Православной Церкви и папистами о новом догмате.

Во всей Вашей обширной заметке есть единственно утешительная для меня строчка. В ней Вы припоминаете, что в 1948 году я хотел с Вами поговорить по поводу церковных вопросов. Ваша память об этом меня очень утешает. Дело в том, что я сейчас очень интересуюсь церковной жизнью Америки. Мне бы хотелось получить от Вас информацию по этому вопросу. Мне бы хотелось получить от Вас более или менее подробную характеристику трех тамошних течений, существующих в американской Православной Церкви. Мне хотелось бы уяснить себе каноническую позицию этих течений.

Мне хотелось бы знать, было ли в свое время опровергнуто утверждение прот. Григория Ломака, что митрополит Платон в своем лице перенес в Америку всю полноту власти Временного Высшего Церковного Управления на юго-востоке России? Конечно, это утверждение неверно. Я, как и Ломака, был членом Соборов 1917 года и так называемого Южно-Русского Собора, происходившего в Ставрополе в 1919 году. А вот я знаю, что митрополит Платон поехал в Америку по распоряжению генерала А. Ж. Деникина просить там помощи Белой армии в ее борьбе против советской власти. Председатель же Временного Высшего Церковного Управления архимандрит Донской Митрофан (Симашкевич) и его заместитель Арсений, епископ Таганрогский, остались в России. Следовательно, митрополит Платон первоначально приехал в Америку как политический агент, а не в качестве церковного главы южной России. В этом отношении утверждение прот. Григория неправильное.

Я слышал, будто прот. Михаил Польский, бежавший из ссылки, написал какую-то книгу, в которой на основании канонов доказывает невозможность подчинения Московской Патриархии.

Мне бы хотелось прибыть к Вам после 20 декабря сего года. Квартирой Вас я не буду обременять, так как в Ростове у меня есть знакомые, у которых я могу прожить день-два.

Убедительно прошу Вас не отказать мне в любезности сообщить, могу ли я прибыть к Вам для получения нужной мне информации о положении наших церковных дел в Америке.

Остаюсь Вашего Высокопреосвященства почитатель и убогий богомолец.

Архиепископ Краснодарский и Кубанский.

8 декабря 1953 года

* * *

Послесловие к моему ответу Высокопреосвященнейшему митрополиту Вениамину.

Уход карпаторуссов из римско-католической унии в 1946 году был определенно резким выступлением против римского папы и Ватикана и

даже против Римско-католической церкви. Этот шаг тоже мог вызвать за границей разные кривотолки и оценку «по приказу»... Но стихийное движение бывших униатов в пользу воссоединения с Православной Русской Церковью не могло посчитаться с этой возможной оценкой и не посчиталось, а Православная Русская Церковь не могла оттолкнуть от себя желающих воссоединиться. Было бы неестественно и неправославно, как показывает этот жизненный пример для Православной Русской Церкви, стать на позицию страха перед заграничными кривотолками и оценками и заговорить в данном вопросе в духе извиняющегося расшаркивания перед римским папой. Фактически русское духовенство и простые русские миряне с большим удовлетворением восприняли весть о воссоединении бывших униатов с Русской Православной Церковью, не считаясь в своем чувстве радости с тем, что скажут за границей.

Ибо по изначальному и непрерывному веросознанию Вселенской Православной Церкви она есть носительница неповрежденной Христовой истины, есть истинное Тело Христово и через реально обитающего в ней Христа есть дверь спасения. Этим веросознанием всегда духовно жительствоует и Русская Православная Церковь как ветвь Вселенской Церкви, жительствоует открыто, без колебания *право правяще слово истины*³³ Христовой. Этим веросознанием всегда вдохновлялась и вдохновляется и русская православная богословская мысль открыто, без колебания, без страха перед велеречивой мыслью других вероисповеданий, стараясь избегать в данном случае угодничества и скользких расчетов, смиренно стараясь вникать в преподанный Вселенской Церковью образ здравых словес, честно стараясь выяснять и способствовать выяснению и отметанию всех и всяческих богословских заблуждений, стараясь быть прямолинейной в соответствии с разумом Божиим и с определением святого апостола Павла: *«Ибо слово Божие живо и действенно, и острее всякого меча обоюду остро: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные»*³⁴.

³³ * 2 Тим. 2, 15.

³⁴ * Евр. 4, 12.

3. ДОКЛАДНАЯ ЗАПИСКА
АРХИЕПИСКОПА ГЕРМОГЕНА (КОЖИНА)
СВЯТЕЙШЕМУ ПАТРИАРХУ АЛЕКСИЮ I (СИМАНСКОМУ)
О ПРИЧИНАХ ОТКАЗА ОТ НАЗНАЧЕНИЯ В ПАРИЖ

Его Святейшеству, Святейшему отцу нашему Алексию,
Патриарху Московскому и всея Руси,
Ректора Московской духовной академии
и архиепископа Казанского Гермодена

ДОКЛАД

Ваше Святейшество! К своему великому огорчению я должен Вам сообщить, что требуемой от меня анкеты не заполнил, выражая этим страх перед всякой заграничной служебной командировкой. С точки зрения Вашего Святейшества и других членов Московской Патриархии, мой поступок будет расценен как непослушание, заслуживающее дисциплинарного наказания.

Церкви Божией я служу вот уже сорок два года без всякого перерыва, за исключением семи месяцев, проведенных мною в Ставропольской тюрьме в 1937 году. Из этих сорока двух лет я занимал разного рода церковно-административные должности с перерывом, но в общей сложности не меньше тридцати пяти лет; профессорско-преподавательской деятельности с перерывами в общей сложности я имею десятилетний стаж.

За все эти годы своей сложной и многообразной деятельности я никогда и ни от кого не получал служебного выговора. Одним словом, из меня сложился вполне законченный тип старого служаки.

Сейчас я страдаю от того, что решил отказаться выполнить распоряжение своего отца и благодетеля.

В смятении своих чувств я задал сам себе вопрос: как я стал ослушником и действительно ли мой отказ должен расцениваться как злостное непослушание, достойное наказания?

Когда я поставил перед собой этот вопрос, то в моем сознании вспомнилось одна страшная минута из моей ранней пастырской деятельности. В то время я был только диаконом. Со своим настоятелем,

о. Георгием Ракитиным, я поехал соборовать одну больную старушку, проживающую за четырнадцать верст от церкви. В дороге нас застиг снежный ураган. Мы сбились с дороги. Восемь часов мы блуждали по степи. Обледенели, начали замерзать. Во мраке ночи ничего не было видно, кроме неясного силуэта белого коренника, впряженного в оглобли саней. Вдруг лошадь остановилась. Старик кучер неистово хлестал ее сначала кнутом, затем кнутовищем, но лошадь стояла как вкопанная. Тогда мы вышли из саней, чтобы узнать и уяснить упрямство коренника. Не успели мы пройти и трех шагов, как в ужасе отпрянули назад: оказывается, лошади стояли на самом краю глубокого, метров в пятьдесят, оврага.

Здесь же, упав на колени, мы с плачем благодарили Бога, что Он, Милосердный, чрез непослушание умной лошади спас нас от внезапной смерти. Инстинкт жизни властно заставил лошадь нарушить дисциплину, даже несмотря на удары кнута.

Воспоминание о страшной минуте помогло мне осознать характер моего непослушания. С формальной стороны его можно рассматривать как нарушение церковной дисциплины, но по существу этот отказ является спасением как моей личной жизни, так и дела Русской Православной Церкви во Франции и, можно сказать, вообще за границы.

У меня нет веры в успех своей миссии.

1) Прежде всего потому, что я известен белоэмигрантским кругам как сторонник советской власти. Это началось еще с 1918—1919 гг., когда я был назначен Святейшим Патриархом Тихоном управделами Донского Епархиального совета.

Митрополит Антоний Храповицкий вкупе с Щавельским, с протоиереем Григорием Ломако (теперешний сподвижник митрополита Анастасия) и др. настаивали на использовании Церкви для разжигания ненависти у казачества и вообще у населения Дона, Кубани и Терек против советской власти, но я вместе с преподавателем Донской семинарии Свидерским Л. Ф., архиепископом Кубанским Иоанном (Левицким) протестовал против вовлечения Церкви в гражданскую войну. За это с нами расправились так, что архиеп. Иоанн был отправлен на покой в мужской монастырь вблизи ст. Кавказской в местности,

известной под именем «ОБВАЛА», а мне пришлось получить на Кубани такой приход, где умирало в день от сыпного тифа восемь-десять человек, и два месяца пришлось питаться котлетами из лебеды, правда, с молочной и мясной приправой.

Кроме того, я почти подрался с Щавельским и Махарадзе в стенах Донского Епархиального совета. По приказу Южно-русского управления Православной Церковью они накануне своего выезда за границу явились в Новочеркасск и ограбили кассы Епархиального управления и Епархиального свечного завода, взявши около 5000000 рублей (донскими и добровольческой армии дензнаками).

Равным образом, я неоднократно спорил с Щавельским и Валентином Свенцицким на тему о судьбе Православной Церкви в России. Они говорили, что при советской власти Церковь будет уничтожена, а я, наоборот, доказывал им возможность существования Церкви в условиях советского строя.

Когда перед своим отъездом за границу они узнали, что я и не думаю собираться покидать Родину, то предсказывали мне всякие притеснения от советской власти, чтобы тогда я на собственной участи убедился бы в правоте их предсказаний. Поэтому, как только Щавельский, Ломако и др. узнают о моем появлении в Париже и вообще во Франции, то они будут изодраться в травле меня среди белоэмигрантских кругов, заранее настраивая их против меня в определенном направлении. Понятно, что характер этой травли подорвет ко мне доверие в тамошних русских кругах, и через это будет тормозиться успех моей миссии.

2) Я имел несчастье быть обновленцем. Это обстоятельство еще более вооружит против меня моих будущих заграничных прихожан. Мало того, для наших идеологических противников это обстоятельство будет всегда служить неистощаемой темой для нападок не только на меня, но и вообще на Московскую Патриархию.

3) Я не владею ни одним иностранным языком. Без ужаса я не могу себе представить того своего положения, когда окажусь в огромном городе в совершенном одиночестве, в кругу врагов, больным и вынужденным просить себе даже хлеба и воды пантомимами, не говоря даже

о том, что я совершенно не буду иметь возможности читать газеты и слушать радио.

4) Мне шестьдесят семь лет. Мое здоровье значительно подорвано разными недугами: хронической малярией, хронической болезнью печени, миокардитом, хроническим ишиасом, хроническим катаром горла и, наконец, сахарной болезнью, и если дух мой еще бодр, то это объясняется тем, что я постоянно лечусь и, благодаря заботам моих близких родственников, имею надлежащие бытовые условия. В Париже я всего этого буду лишен, т. к. обо мне некому будет надлежащим образом заботиться, а главное — грядущие нервные переживания обострят мои болезни.

5) Анализ состояния приходов во Франции ясно говорит, что там нет никакой надежды на какой бы то ни было успех. Нет базы для этого. Русских прихожан там осталась незначительная группа. Об этом красноречиво говорит тот факт, что из Франции совершается сейчас перекочевка в Америку тамошнего духовенства и профессоров Парижского Богословского института. Ясно, что они ушли из Франции, потому что там делать нечего, то есть почти нет русских людей, среди которых они могли бы развивать свою богословско-религиозную деятельность.

6) Этой командировкой мое здоровье будет окончательно подорвано. Должен сказать, что при исполнении обязанностей ректора мне пришлось испытать столько различных переживаний, что на этой именно почве, по заключению врачей, у меня стала развиваться сахарная болезнь. А теперь, когда я более-менее освоился с этой работой, меня отрывают и бросают на такой фронт работы, где без всякой пользы для дела стану совершенным инвалидом, уже не способным быть полезным для Русской Православной Церкви и Родины.

7) Говорят, что я один из специалистов в СССР по истории западных вероисповеданий. Конечно, я чужд самомнения, но во всяком случае думаю, что по настоящему моменту буду полезным по подготовке кадров преподавателей для русских семинарий и священников для наших заграничных приходов. Если Ватикан учредил при себе, в Риме, известный «Руссикум», или Восточный Богословский институт для подготовки священников для России и вообще для славянских

Церквей, то, по моему мнению, сейчас у нас вполне назрел момент для учреждения при Московской духовной академии специального отдела для подготовки специалистов по борьбе с Ватиканом и для ослабления развития экуменического движения. Думаю, что с Божьей помощью и под мудрым руководством Вашего Святейшества и Священного Синода в сем наиважнейшем деле нашей современности я был бы весьма полезен. В этом отношении весьма характерна статья «Ватиканские апостолы империализма»¹.

С моим переводом во Францию я уже буду бесполезен, т. к. иностранных языков не знаю, а русских нужных мне книг там нет.

8) Неверие в успех моей миссии и предвидение бесплодности моей работы по вышеизложенным причинам заставляют меня отказаться от поездки во Францию.

9) Мало того, я осмеливаюсь думать, что мое согласие на работу во Франции отодвинуло бы в долгий ящик обсуждение уже вполне назревшего вопроса об Управлении заграничными русскими приходами. Доселе это Управление характеризуется тремя чертами.

Первая состоит в том, что Управление заграничными приходами, которое вверяется там заграничным кадрам духовенства, учинило святое дело вовлечения русских заграничных приходов в сферу влияния своей матери, Русской Православной Церкви.

Вторая состоит в корректировании деятельности заграничного духовенства путем визитации сих приходов нашими Высокопреосвященными особами.

Третья состоит в том, что экстренно командировуются те или иные лица в такие заграничные приходы, куда, по мнению Московской Патриархии, нужно послать для замены одного лица другим или же в помощь духовенства данного прихода и даже епархии. Польза от них может быть только при соблюдении некоторых условий. Ясно, что временными наездами управлять нельзя, они могут быть полезны лишь только для той или иной заграничной епархии. Что касается экстренной командировки за границу таких лиц, которые совершенно не подготовлены для этого большого дела, и притом лишенных необходи-

¹ Новое Время. 1948. № 31. С. 39 и далее.

мых благоприятных условий для успеха своей работы, то здесь нужен какой-то корректив.

В самом деле, можно ли считать целесообразным посылку для управления заграничной епархией случайного человека лишь только для того, чтобы он заполнил пустое место и тем самым снять с очереди вопрос о надлежащей постановке дела Управления русскими заграничными приходами? Что может сделать человек, посылаемый Вами в заграничную епархию, если он не будет иметь там ни квартиры, ни штата служащих и вообще обслуживающего персонала, ни транспорта, ни типографии, при помощи которых можно было бы бороться с идеологическими противниками. Нельзя забывать того, что наши идеологические противники имеют все это в избытке. Ведь если Ватикан посылает своего нунция, то он обставляется такой импозантной внешностью, что производит определенное впечатление на окружающую народную массу. А если посол Московской Патриархии не имеет даже минимальных благоприятных условий для успеха своей миссии, то как он может импонировать окружающей среде верующих, как посол великой Русской Православной Церкви?

Поэтому я сыновне прошу Вас, Ваше Святейшество, не квалифицировать мой отказ как непослушание. Я почтительно умоляю Вас поставить себе вопрос: почему недостойный Гермоген, но весьма дисциплинированный человек, проявляет в данном случае непослушание? Оно вытекает из глубокого убеждения в том, что назрел вопрос о пересмотре методов управления русскими заграничными епархиями.

Ведь Вам нужно посылать доверенных лиц не только во Францию, но и в Америку, Иерусалим, на Балканы и на ближний Восток. Нельзя всю свою эту великую нужду в кадрах заполнить экстренными командировками случайных и неподготовленных лиц. А нужные лица могут быть найдены, стоит только их поискать чрез правящих епископов. От каждой епархии могут быть выдвинуты кандидатуры из архимандритов и протоиереев. Путем краткосрочных курсов они могут быть подготовлены для успешной работы за границей. Но и эти подготовленные кадры могут работать с успехом только в надлежащих материальных условиях, а не в беспризорном состоянии, как это обычно обстоит

сейчас. Припадая с плачем к стопам Вашего Святейшества, я прошу Вас излагаемые здесь соображения не считать за дерзость. Умоляю Вас поверить мне, что все излагаемое в сем докладе диктуется моим искренним желанием в меру моих сил и способностей быть полезным матери нашей Русской Православной Церкви, дорогой Родине и быть преданным и благодарным сыном Вашего Святейшества.

Испрашивая молитв и благословений Святейшего нашего отца и Патриарха, остаюсь Вашего Святейшества нижайший послушник и слуга архиепископ Гермоген.

Августа 4-го дня 1948 года.

г. Кисловодск, ул. Кабардинская, 22
кв. Ушейкина И. Ф.

4. ДОКЛАД ПРОТОИЕРЕЯ А. А. ВЕТЕЛЕВА
О ПРОПОВЕДНИЧЕСКИХ СБОРНИКАХ
АРХИЕПИСКОПА ЛУКИ (ВОЙНО-ЯСЕНЕЦКОГО)¹

Проповеди архиепископа Луки заключены в семи машинописных томах с общим счетом в три тысячи триста пятьдесят страниц, написанных за время с 1944 по 1954 год².

Эти сборники представляют собой исключительное явление в церковно-богословском мире нашего времени. Они поражают как колоссальной проповеднической производительностью маститого архипастыря, так и высокими внутренними достоинствами подавляющего большинства проповедей этих сборников.

Сборники — свидетели высокой неугасимой пастырской ревности к учительству, к духовному просветительству их высокопросвещенного автора.

Проповеди его, как правило, рассказываются на основе Священного Писания, а также отцов Церкви, хотя в проповедях они и не часто упоминаются.

Высокопреосвященный архипастырь владеет даром глубокого и живого богословствования. Большинство его проповедей написано проникновенно, живо, убедительно, с большим подъемом внутренних духовных сил и с большой богословской научной эрудицией.

Чувство острой пастырской ответственности перед Богом за паству просвечивает в каждой его проповеди.

Они свидетельствуют об убеждении автора в том, что пастырь не может не проповедовать, не может не разъяснять слышимое в храме слово Божие.

На страницах проповеднических сборников нашего проповедника почти нет повторений, каждая его проповедь оригинальна и самобытна по подходу к теме и ее раскрытию.

Тематика его проповедей весьма обширна и разнообразна. Двадцатые праздники, воскресные и будничные дни, зачала (Евангелие и Апостол), дни памяти святых, христианские добродетели и пр. — все это освещается и раскрывается в его проповедях.

Поэтому сборники представляют собой сокровищницу изъяснений слова Божия применительно к проповеди богословских мыслей, правильных ответов о путях спасения и жизни в Боге.

В вопросах вероучения и нравочения высокопреосвященный проповедник стремится строить их на прочной догматической основе.

Он правильно излагает православное учение о воплощении Сына Божия и Его искупительном подвиге.

О некоторых неточностях, возможных в проповеди, о его богословских высказываниях будет сказано ниже.

Проповеди имеют хороший литературный стиль, просты по изложению и доступны пониманию современному слушателю.

Переходим к указанию отдельных положительных сторон, а также недостатков в его проповедничестве.

1. <Положительные стороны>

1. Укажем прежде всего его лучшие проповеди: на вечерне в Прощеное воскресенье³, в день Преображения Господня — о необходимости духовного света⁴, на Вознесение Господне — образец толкования Священного Писания⁵, а также⁶ образец простой высокосодержательной проповеди⁷, тонкого анализа по различию Ветхого и Нового

³ Слово на вечерне Прощеного Воскресения (6 марта 1949 г.) (Т. 5. Кн. 1—2. С. 263).

⁴ Слово в день Преображения Господня (19 августа 1949 г. Пятница 9-й недели) (Т. 4. Кн. 2. С. 69).

⁵ Слово в день Вознесения Господня (18 мая 1950 г.) (Т. 5. Кн. 1—2. С. 27).

⁶ Беседа Иисуса Христа с Никодимом (17 августа 1948 г. Вторник недели 8-й) (Т. 1. С. 201).

⁷ «Не знаете какого вы духа...» (31 августа 1948 г. Вторник недели 10-й) (Т. 1. С. 172).

¹ Архив МДА. Личное дело прот. А. Ветелева. Л. 70—72. — *Примеч. ред.*

² К сожалению, в библиотеке МДА сохранилась только часть этого грандиозного для 1940—1950-х гг. издательского проекта, а именно: *Лука, архиеп.* Проповеди в Тамбове. 1944—1946 гг. Кн. 1. 479 с.; Проповеди в Симферополе. 1946—1948 гг. Т. 1. 430 с.; Т. 2. 515 с.; Т. 3. 457 с.; 1946—1950 гг. Т. 4. Кн. 2. 428 с.; 1947—1952 гг. Т. 5. Кн. 1. 204 с.; 1947—1952 годов. Т. 5. Кн. 2. 212 с.; 1949—1952 гг. Т. 6. Кн. 2. 458 с.; 1952—1954 гг. Т. 7. 324 с.; 1955—1957 гг. Т. 9. Кн. 1. 187 с. — *Примеч. ред.*

Заветов⁸, образец краткой проповеди⁹, образец высокого пастырского духа в проповеди¹⁰.

2. Картинность и яркость изображения отдельных моментов при раскрытии темы.

3. Глубокий психологизм в раскрытии образов, взятых в проповеди¹¹.

4. Глубокий патриотизм и умелое раскрытие пред верующими необходимости выполнения государственного долга и подчинения государственной власти.

5. Много места уделено в проповедях борьбе за лицо и за мирное развитие народов. В некоторых проповедях он резко критикует <нрзб.>. Эта особенность проповедничества архиепископа Луки связана с его глубокими познаниями в сфере естественнонаучной, удачно отразившихся и в его проповедях.

6. Высокая действенность в проповедях автора одной из святоотеческих идей — идеи о духе, его доминирующей и формирующей роли в жизни души и тела¹².

7. Редкая добросовестность в отношении к раскрытию тем своих проповедей: недостаточно раскрытая в одной проповеди¹³, та же тема шире и основательнее раскрывается в другой¹⁴.

II. Отдельные недостатки

1. Не со всей полностью и ясностью раскрывается единение верующего члена Церкви со Христом в Таинстве Святого Причащения¹⁵.

⁸ Ветхий и Новый Завет (5 июня 1948 г.) (Т. 1. С. 207).

⁹ При всяких условиях времени возможно спастись (16 апреля 1948 г.) (Т. 1. С. 240).

¹⁰ О страстях (24 февраля 1950 г. Пятница 1-й недели Великого поста) (Т. 4. Кн. 2. С. 157).

¹¹ Слово в неделю о Закхее (13 февраля 1949 г. Неделя 32); «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (12 декабря 1947 г. Пятница 28-й недели) (Т. 5. Кн. 1—2. С. 246, 362).

¹² «Приимите, ядите...» (20 декабря 1948 г. Понедельник 26-й недели) (Т. 4. Кн. 2. С. 247).

¹³ «Царство Божие внутри вас» (26 ноября 1946 г.) (Т. 1. С. 319).

¹⁴ «Тайна Царства Божия в сердце нашем» (1 октября 1948 г. Пятница 14-й недели) (Т. 1. С. 322).

¹⁵ Ср.: Почему Господь говорил притчами (Т. 1. С. 247).

2. Отмечая высокое значение храма Божия как места действия особой благодати Божией, он считает возможным говорить, что в храмах «нет места диаволу»¹⁶.

3. Допущение в некоторых проповедях апологетического элемента, не принятого в современном проповедничестве¹⁷.

4. Односторонность в толковании психологии женщины в применении к женщинам-мироносицам¹⁸.

5. Искусственность и абстрактность в приемах раскрытия некоторых тем¹⁹.

6. Едва ли полезно в проповеди для младенцев по вере излагать глаголю бо богословское мнение о духовном совершенствовании и развитии за гробом²⁰.

7. Желательно было бы иметь в сборнике более проникновенные и углубленные воззрения на молитву, чем это дано в серии проповедей о молитве²¹.

Выводы:

Проповеднические сборники высокопреосвященного архипастыря содержат в себе большое богатство проповеднического опыта. Однако пользоваться ими следует умело.

Рекомендуем предоставить их в распоряжение заведующего кафедрой Гомилетики для его личного пользования с тем, чтобы лучшими трудами его проповедничества пользовались и учащиеся в занятиях по проповедничеству.

Высокопреосвященного архиепископа Луку следует поблагодарить за его любезные, высокоценные преподношения нашей Академии и

¹⁶ О бесах (14 декабря 1947 г. Воскресенье) (Т. 1. С. 101).

¹⁷ На послание Иуды (9 марта 1948 г.) (Т. 1. С. 422).

¹⁸ Слово в неделю жен-мироносиц (23 апреля 1950 г.) (Т. 5. Кн. 1—2. С. 113).

¹⁹ Слово в день Рождества Пресвятой Богородицы (21 сентября 1950 г.); «Оружие правды в правой и левой руке» (27 мая 1948 г. Неделя о расслабленном) (Т. 5. Кн. 1—2. С. 78, 368).

²⁰ «В доме Отца Моего обителей много» (13 августа 1948 г. Суббота 7-й недели) (Т. 1. С. 314).

²¹ «О рассеянности при молитве» (10 апреля 1948 г. Суббота 4-й недели Вел. Поста); «О настойчивости в молитве» (21 февраля 1948 г.); «Молитесь о всем, в чем нуждается» (8 апреля 1948 г. Четверг, 4-й недели Вел. Поста); «О скупости. О милостыне духовной» (15 января 1948 г.) (Т. 1. С. 340, 347, 351, 355).

просим впредь высылать его проповеднические сборники, эти знаки его неутолимого, неленостного священнического служения Православной Церкви.

Сегодня перед своим докладом я получил новый, только что при- сланный сборник проповедей архиепископа Луки, что обязывает меня сделать дополнительный доклад о содержании этого сборника на од- ном из заседаний Совета Академии.

5. АВТОБИОГРАФИЯ КАНДИДАТА БОГОСЛОВИЯ

А. А. ВЕТЕЛЕВА¹

Родился 21/XI 1892 г. в с. Черном Горьковской области² в семье диа- кона. Семья отца была многодетной (10 человек). С раннего детства приходилось помогать родителям в домашней и сельскохозяйственных работах.

С 1900 г. по 1903 г. учился в сельской школе, где отец мой, кстати сказать, был учителем церковного пения.

С 1903 г. по 1907 г. учился в Нижегородском духовном училище. Из учебных предметов любил занятия в этом училище по греческо- му языку, географии и Священной истории Ветхого и Нового Завета. Со второго года обучения был певчим левого клироса своего храма. С третьего класса пристрастился к чтению художественной литературы и под влиянием этого чтения делал попытки писать самостоятельные рассказы. Из класса в класс переходил в первом разряде.

С 1907 г. по 1913 г. учился в Нижегородской духовной семинарии. Жил в семинарском общежитии, а последний год — в Благовещен- ском монастыре. В течение первых четырех лет из учебных предме- тов особенно любил художественную литературу, греческий язык, психологию, логику, философию и Священное Писание Ветхого За- вета, преподаваемое глубоким знатоком и прекрасным преподавателем И. М. Парийским. С четвертого класса и до конца семинарии нахо- дился под сильным воздействием преподавателя богословских наук (основного, нравственного, догматического богословия), магистра бо- гословия Ф. П. Елеонского.

Любил работать над задаваемыми сочинениями и имел за них хоро- шие и отличные оценки. В шестом классе состоял в проповедническом кружке и произносил проповедь в разных храмах города. Из класса в класс переходил в первом разряде.

Окончил семинарию вторым учеником и был послан Педагогиче- ским советом на казенный счет в Казанскую духовную академию, куда

¹ Оpubл. по: Архив МДА. Личное дело прот. А. Ветелева. Л. 4—5. — *Примеч. ред.*

² Точнее: Нижегородской губернии. — *Примеч. ред.*

поступил в 1913 г., выдержав приемный экзамен пятым (из пятидесяти семи поступивших).

Учился в Академии на словесно-философском отделении. Основными занятиями у меня в Академии были:

1) по истории философии, логике, психологии, метафизике (у доц. Ершова М. Н., проф. Несмелова В. И.). Одновременно с академическим прослушан полный курс лекций по истории философии в Казанском университете у проф. Гуляева;

2) по основному богословию (проф. Григорьев <К. Г.>), нравственному (проф. Никольский В. А.), по обличительному (Каринский), по патристике (проф. Писарев Л. И.);

3) по славянской филологии (иером. Афанасий), русской литературе (доц. Лушников А. Е.).

4) Состоял членом философско-богословского академического кружка, принимал участие в разработке сочинений В. С. Соловьева («Кризис западной философии», «Оправдание добра» и др.), богословских работ М. М. Тареева, П. А. Флоренского («Столп и утверждение истины»), философских изысканий представителей русских философских школ: Е. Н. Трубецкого, Л. М. Лопатина, Н. О. Лосского, Г. И. Челпанова и др.

5) За время пребывания в Академии находился под сильным влиянием проф. Несмелова В. И.; три года подряд слушал его лекции по логике и метафизике, штудировал его «Науку о человеке», провел около него лето 1916 года в монастыре «Раифская пустынь» (под Казанью), пользуясь его беседами по всем интересующим меня вопросам.

Кандидатское сочинение писал по литературе на тему «Новиков Н. И. и русское масонство». Рецензентами были Лушников А. Е. и Несмелов В. И. Оно было «признано удовлетворительным для получения ученой степени кандидата богословия».

1-го июня 1917 г. был призван на военную службу и отправлен на Черноморский флот.

С 1918 г. начал работать в Севастопольских школах: женской гимназии и ремесленном училище преподавателем русского языка и литературы.

Широкий размах русской революции вызвал у меня глубокий интерес к общественной жизни и проблемам государственного устройства. Это побудило меня в том же 1918 году поступить в Севастопольский юридический институт, работавший по вечерам. В этом институте я с особым интересом занимался по социологии, политической экономии, истории философии права, энциклопедии права, государственному праву, церковному праву и др.

В 1923 г. потянуло на родину, и я с женой выехал из Крыма в родное село. Здесь проработал год заведующим школой Ф. З. У. при химическом заводе и в 1924 г. выехал в Москву.

В г. Пушкино (под Москвой) работал с 1924 г. по 1930 г. в детском городке методистом, заведующим и преподавателем школы детского городка. Одновременно был председателем секции народного образования при Пушкинском городском совете в течение пяти лет и окончил Московский вечерний педагогический университет в 1929 г.

В 1930 г. начал работать преимущественно в московских школах для взрослых (рабфаках и на курсах по рабочему образованию). Накопленный опыт по методико-педагогической работе отражал в журнальных статьях (в журнале «За промышленные кадры»). В 1935 г. по совместительству работал рецензентом в Институте журналистики у проф. Никольского по проверке контрольных работ по русскому языку и журнальным статьям.

В 1936 г. написал для печати большую работу на тему «Элементы диалектики в русском языке». Она не была напечатана «из-за отсутствия специалиста-рецензента по этому вопросу» (как гласил ответ от редакции журнала «Русский язык в школе»). По-моему, эта работа была достаточно научно обоснована и идеологически выдержана.

Огромная нагрузка в учебной, методической, научной и общественной работе надломилась здоровье и привела к внутреннему кризису. В 1938 г. меня решительно потянуло «в родимые Палестины»: к активной связи с Церковью, с верой, с духовной литературой и работой над собой в этом новом (вернее, старом) направлении.

Военный период 1940–1945 гг. усилил и окончательно определил мое умонастроение, вылившись в потребность в религиозно-церковной сфере.

Навык к педагогической и учебно-методической работе побуждает меня искать работу в духовно-учебных заведениях.

Как преподаватель я мог бы быть использован лишь при наличии необходимой учебной и научной литературы в Богословском институте по той дисциплине, на которую я мог бы быть приглашен. Это *condicio sine qua non*.

Навык к учебно-научной работе вселяет в меня некоторую уверенность, что я могу справиться с педагогической работой в Богословском институте.

14 августа 1945 г. А. Ветелев

Почтовый адрес: п/о «Загорянская» Северной жел. дор. Моск. обл., пос. Валентиновка, Андреевская ул., дача № 34.

6. ДОКЛАД ПРОТОИЕРЕЯ Д. И. БОГОЛЮБОВА ОБ ОБЯЗАННОСТЯХ ДУХОВНИКА АКАДЕМИИ И СЕМИНАРИИ

Резолюцией Святейшего Патриарха на журнале Учебного комитета от 1 сентября 1951 г. я назначен духовником Академии и семинарии. Это совершенно новая должность в духовных школах. Для нее нет инструкции. Что же и как мне делать как духовнику?

В старых духовных школах¹ обязанность духовника сводилась к решению от грехов кающихся Великим постом учеников и к будничному служению в домово́й церкви.

В жизни возрожденных Духовной академии и семинарии такое положение дел не может воспроизводиться. Мы живем в критическую эпоху, когда наши идейные ценности подвергнуты переоценке. Отголоски критики, несомненно, восприняты многими учащимися. Среди них много душ, тоскующих и жаждущих освободиться от налета нецерковных настроений. Духовнику на исповеди неминуемо встретиться с такого рода больными людьми...

Что может он сделать в короткое время при массе исповедников?

Вот тут и зарождается мысль о необходимости реформировать духовническую старину.

Новый духовник в школе, кажется, должен быть своего рода духовником-санитаром. Он обязан знать, чем живут воспитанники и как они готовятся к пастырскому служению в Церкви. А это он может знать лишь при близких сношениях с ними. В таких сношениях может ярко осветиться бытовая картина, и воспитатель-духовник покажет на ней темные стороны и как их следует осветить, одухотворить. Это *pius* разумной работы духовника среди учащихся. Возражать против этого — значит впадать в казенную формалистику духовника-профессора, магистра богословия ставить в тягостное положение.

¹ Хотя критика порядков старой духовной школы отчасти была обусловлена общими идеологическими установками советской эпохи, интересно было бы сравнить подход о. Дмитрия Боголюбова с подходом автора статьи о роли классных наставников, который высказывал сходные мысли в 1913 г. (Степанов М. Практическая работа классных воспитателей в духовно-учебных заведениях. НИОР РГБ. Ф. 172. К. 85. Ед. хр. 20). — *Примеч. ред.*

Что же может идейно сближать духовника с воспитанниками?

Во-первых, его беседы на животрепещущие вопросы пастырского делания. Темы для бесед многообразны, и они ставятся по соглашению с о. Ректором Академии. Беседы эти не должны носить сухой, отвлеченный, книжный характер. Они должны быть жизненными, впечатлительными, захватывающими слушателей. Важно, чтобы учащиеся принимали в обсуждении их самое деятельное участие, чтобы говорящим предоставлялась полная свобода слова и они выслушивались до конца.

На первых порах на беседах не все будет гладко и планомерно, а потом, с Божией помощью, все наладится. Желательно привлекать, особенно студентов Академии, к составлению целых докладов по вопросам пастырства и вызывать для обсуждения учащихся.

Во-вторых, по приглашению о. Ректора или инспектора Академии и Семинарии целесообразно духовнику и классно беседовать с воспитанниками, если в их среде случится проступок, способный волновать учащихся. Беседы этого рода, классные беседы, должны носить задушевный, отеческий характер, форму дружеского обсуждения явлений, разлагающих ученический быт.

В-третьих, перед исповедью и причастием воспитанников духовник непременно в храме, в частности, во время Преждеосвященных Литургий, должен обращаться к ним с приличествующим словом, располагая их к сердечному желанию соединиться со Христом во Святом Причащении.

В-четвертых, наконец нужно установить обычай домашнего, частного сношения духовника с учащимися, когда того потребует их совесть.

Все беседы духовника с обращающимися к нему исповедниками оглашению пред начальством и посторонними людьми не подлежат ни в каком случае.

Протоиерей Дмитрий Боголюбов.
8 декабря 1951 г.

7. ДИПЛОМЫ ОБ ОКОНЧАНИИ ДОРЕВОЛЮЦИОННЫХ ДУХОВНЫХ АКАДЕМИЙ РЯДА АВТОРОВ ЖУРНАЛА

1. Диплом свящ. В. И. Кожина (архиеп. Гермогена)¹

Предъявитель сего Кожин Василий Иванович, священник, сын псаломщика станицы Кумылженской области войска Донского, родившийся в 1880 г. 14-го марта, поступил в число студентов Казанской духовной академии в 1912 году, в течение четырех лет выслушал полный курс всех наук общеобязательных и группы наук, изучаемых по выбору, при поведении отличным; на устных испытаниях оказал следующие познания:

По наукам общеобязательным:

Священному Писанию Ветхого Завета	отличные (5)
Священному Писанию Нового Завета	хорошие (4)
Патрологии	отличные (5)
Основному богословию	отличные (5)
Догматическому богословию	отличные (5)
Нравственному богословию	отличные (5)
Пастырскому богословию, с аскетикой	отличные (5)
Гомилетике	отличные (5)
Литургике	отличные (5)
Церковной археологии в связи с историей христианского искусства	хорошие (4)
Истории и обличению русского раскола	отличные (5)
Истории и обличению русского сектантства	отличные (5)
Истории древней Церкви	отличные (5)
Истории Русской Церкви	отличные (5)
Церковному праву	отличные (5)
Систематической философии	удовлетворительные (3)
Логике	удовлетворительные (3)
Психологии	отличные (5)
Латинскому языку	отличные (5)
По наукам, изучаемым по выбору:	
Истории философии	отличные (5)

¹ Архив МДА. Личное дело архиеп. Гермогена. Л. 1–3. — Примеч. ред.

Педагогике	не изучал
Русской гражданской истории	не изучал
Истории греко-восточной Церкви со времени отпадения западной церкви от вселенской до настоящего времени в связи с историей славянских Церквей и Румынской	не изучал
Библейской истории в связи с историей древнего мира	не изучал
Еврейскому языку с библейской археологией	не изучал
Церковнославянскому и русскому языку с палеографией	не изучал
Истории русской литературы	не изучал
Истории и обличению западных исповеданий в связи с историей западной церкви от 1054 года до настоящего времени	отличные (5)
Немецкому языку	отличные (5)

Сверх сего о. Кожин за время обучения своего в Академии представил девять третних сочинений, из которых восемь признано отличными (5), одно хорошим (4), четыре проповеди, оцененные баллом «отлично» (5), и курсовое сочинение под заглавием: «Русская ультрамонтанская литература в пользу папской системы в сопоставлении с учением христианского Откровения и голосом Вселенской Церкви», признанным удовлетворительным для степени кандидата богословия. Посему, на основании п. 161–171 и 109 лит. б., п. 8 Устава Православных Императорских духовных академий, изд. Спб. 1912 г., удостоен Советом Академии степени кандидата богословия и утвержден в оной Высокопреосвященнейшим Иаковом, архиепископом Казанским и Свияжским, 14-го июня 1916 года с предоставлением ему права на преподавание в семинарии и при искании степени магистра богословия не держать новых устных испытаний.

Вследствие сего предоставляются ему, о. Кожину, все права и преимущества законами Российской Империи, со степенью кандидата богословия Православных духовных академий соединяемые.

В удостоверение чего от Совета Императорской Казанской духов-

ной семинарии выдан ему, о. Кожину, сей диплом за надлежащим подписанием и приложением академической печати.

Казань 1916 года 13-го дня. № 3109.

Ректор Императорской Казанской духовной академии епископ Анатолий.

Инспектор Академии архимандрит Гурий.

Члены Совета и Правления Академии: проф. Несмелов, проф. Нарбеков.

Секретарь Совета М. Иванов.

Означенный в сем дипломе о. Кожин во время обучения своего в Академии в течение трех лет пользовался содержанием за счет духовно-учебного капитала, а потому обязан прослужить в духовно-учебном ведомстве четыре года шесть месяцев или же уплатить сему ведомству сполна и единовременно шестьсот тридцать рублей (630); кроме того, за содержание во время обучения и право обучения за четыре года в Донской семинарии обязан прослужить в названном ведомстве два года или возратить сему ведомству четыреста двадцать (420) рублей; лица в священном сане освобождаются от уплаты долга и в случае поступления их в сущем сане в другое ведомство; освобождение светских лиц от обязательства служить по духовно-учебному ведомству, с постепенным погашением долга через 10% вычет из получаемого содержания, делается Св. Синодом, по докладу учебного Комитета, в следствии прошения заинтересованного лица. 1916 года июля 13-го дня.

Ректор Императорской Казанской духовной академии епископ Анатолий

за секретаря Совета и Правления М. Иванов

Поименованный в этом дипломе священник Василий Иванович КОЖИН, окончивший курс Казанской духовной академии и исполнявший учительские обязанности с 1-го августа 1916 года по 18-е февраля 1919 года на основании закона 26 мая 1915 года, удостоивается звания учителя средних учебных заведений по латинскому языку с предоставлением прав и преимуществ, присвоенных сему знанию.

Февраля 20-го 1919 года № 3791.

гор. Новочеркасск.

Управляющий отделом Народного просвещения Всевеликого войска Донского (подпись неразборчива).
 Правитель канцелярии В. Мацкевич.

II. Диплом Дмитрия Боголюбова²

Студент Московской духовной академии Дмитрий Боголюбов, сын псаломщика из Самарской губернии, имеющий ныне от роду 24 года, поступив в число студентов Академии в 1890 году, в течение четырех лет выслушал в Академии полный курс наук общеобязательных и специальных по предметам второй группы и оказал на испытаниях следующие познания:

- | | |
|--|----------------|
| а) По предметам общеобязательным: | |
| Священному Писанию | отличные |
| Библейской истории | отличные |
| Введению в круг богословских наук | весьма хорошие |
| Догматическому богословию | отличные |
| Нравственному богословию | отличные |
| Патристике | отличные |
| Общей церковной истории | отличные |
| История Русской Церкви | отличные |
| Пастырскому богословию и педагогике | отличные |
| Гомилетике | отличные |
| Церковной археологии и литургике | очень хорошие |
| Церковному праву | весьма хорошие |
| Метафизике | отличные |
| Истории философии | отличные |
| Психологии | отличные |
| Еврейскому языку | весьма хорошие |
| б) По предметам специальным: | |
| Истории и разбору западных исповеданий | отличные |
| Истории и обличению русского раскола | отличные |

- | | |
|------------------------------------|----------------|
| Общей гражданской истории | отличные |
| Русской гражданской истории | весьма хорошие |
| Греческому языку и его словесности | отличные |
| Французскому языку | весьма хорошие |
| Кандидатское сочинение | отличное (5) |

за которые, на основании § 137-го Устава Православных духовных академий, Советом Академии удостоен степени кандидата богословия и утвержден в ней Высокопреосвященнейшим Сергием, митрополитом Московским и Коломенским, июля 6-го дня 1894-го года, с представлением ему права на преподавание в семинарии и при искании степени магистра не держать нового устного экзамена.

Вследствие сего представляются Дмитрию Боголюбову все права и преимущества, законами Российской империи со степенью кандидата духовной академии соединяемые. В удостоверение чего от Совета Московской духовной академии выдан кандидату Боголюбову сей диплом с приложением академической печати.

На основании § 160 Устава духовных академий, кандидат Боголюбов за четырехлетнее содержание его в Академии на счет казны обязан прослужить шесть лет в духовном учебном ведомстве и до выслуги этого срока не может быть уволен из духовного ведомства без особого разрешения Святейшего Синода.

Сергиев Посад, Московской губернии.

Июля 8-го дня 1894 года.

Московской духовной академии ректор архимандрит Антоний.

И. д. инспектора профессор Петр Цветков.

Ординарный профессор Евгений Голубинский.

Ординарный профессор Митрофан Муретов.

И. д. ординарного профессора Петр Казанский.

² Архив МДА. Личное дело прот. Д. Боголюбова. Л. 1—1а. Текст диплома сверен с оригиналом (ЦИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 361). — *Примеч. ред.*

III. Диплом Николая Муравьева³

Студент Императорской Киевской духовной академии Николай Иванович Муравьев, сын священника, из Рязанской губернии, родившийся 21 ноября 1891 года, поступив в число студентов Академии в 1911 году, в течение четырех лет выслушал полный курс наук общеобязательных и специальных и, при поведении отличным (5), оказал следующие успехи:

По наукам, изучаемым всеми студентами:

Священному писанию Ветхого Завета	хорошие (4)
Священному писанию Нового Завета	отличные (5)
Патрологии	отличные (5)
Основному богословию	отличные (5)
Догматическому богословию	хорошие (4)
Нравственному богословию	отличные (5)
Пастырскому богословию с аскетикой	хорошие (4)
Гомилетике	удовлетворительные (3)
Литургике	отличные (5)
Церковной археологии в связи с историей христ. искусства	отличные (5)
Истории и обличению раскола	отличные (5)
Истории и обличению русского сектантства	отличные (5)
Истории древней Церкви	отличные (5)
Истории Русской Церкви	отличные (5)
Церковному праву	удовлетворительные (3)
Систематической философии и логике	удовлетворительные (3)
Психологии	удовлетворительные (3)
Латинскому языку	хорошие (4)

³ Архив МДА. Личное дело Н. И. Муравьева. Л. 1–2. Копия предоставлена: Отделом Государственных Архивов Министерства внутренних дел Татарской АССР (Центральный Государственный Архив № 33139 13 января 1950 г. (г. Казань)). — Примеч. ред.

По наукам, изучаемым по выбору частию студентов:

Истории философии	удовлетворительные (3)
Педагогике	удовлетворительные (3)

По наукам одной из четырех параллельных групп:

1 гр.	русской гражданской истории	отличные (5)
	истории греко-восточной Церкви в связи с историей славянских Церквей и Румынской истории западно-русской Церкви	отличные (5)
2 гр.	библейской истории в связи с историей древнего мира еврейскому языку	отличные (5)
	библейской археологии	отличные (5)
3 гр.	церковнославянскому и русскому языку с палеографией истории русской литературы	

4 гр.
истории и обличению западных исповеданий в связи с историей западной церкви

По новым языкам:

французскому, немецкому, английскому	отличные (5)
--------------------------------------	--------------

За таковые успехи и за особое сочинение, написанное на четвертом курсе и признанное удовлетворительным для академической степени, Николай Муравьев Советом Императорской Киевской духовной академии, на основании 9, 165 и 109, лит. б, п. 8 Устава Православных духовных академий, изд. 1912 г., удостоен 5 июня 1915 года ученой степени кандидата богословия, с причислением к 2 разряду, и Высокопреосвященным митрополитом Киевским 13 июня 1915 года утверждён в сей степени.

Вследствие сего предоставляются Николаю Муравьеву все права и преимущества, законами Российской Империи со степенью кандидата духовной академии соединяемые.

В удостоверение сего от Совета Императорской Киевской духовной

академии выдан кандидату Николаю Муравьеву настоящий диплом с приложением большой академической печати.

Киев. 15 июня 1915 года. № 853

Ректор Академии епископ Василий.
Инспектор Академии архим. Тихон.
Член Совета э. о. проф. свящ. В. Прилуцкий.
Секретарь Совета Н. Успенский.

Поименованный в сем документе воспитанник в течение ____ состоял в Академии на казенном содержании, за которые он, по § 205 Устава Духовных академий, обязан прослужить в духовном ведомстве ____, а в случае выхода из этого ведомства, по § 206 и 207 Устава, должен возратить употребленную сумму Хозяйственному Управлению при Св. Синоде в количестве ____ рублей ____ коп., или по расчету недослуженного времени, если этот выход состоится по определении на духовно-учебную службу. За казенное же содержание в Рязанской духовной семинарии означенный воспитанник, в случае выхода из духовного ведомства, обязан возратить употребленную на него сумму в количестве 635 руб.

Ректор Академии епископ Василий.
Секретарь Совета Н. Успенский.

IV. Диплом Александра Ветелева⁴

Предъявитель сего Ветелев Александр Андреевич, сын псаломщика, с. Чернаго, Балажинского уезда, Нижегородской губернии, родившийся в 1892 году 21 ноября, поступив в число студентов Казанской духовной академии в 1913 году, в течение четырех лет выслушал полный курс всех наук общеобязательных и группы наук, изучаемых по

⁴ Архив МДА. Личное дело прот. А. Ветелева. Л. 32–33. Фонд № 10 дело № 11444 за 1917 г. Копия диплома предоставлена из Архива г. Казань, как указано в конце: «Справку наводил Кречетникова. Начальник Центрального Архива Министерства внутренних дел ТАССР (М. Олимпова). Секретарь (Синаева)» (Л. 33). — Примеч. ред.

выбору, при поведении отличным, на устных испытаниях оказал следующие познания:

По наукам общеобязательным:

Священному Писанию Ветхого Завета	хорошие (4)
Священному Писанию Нового Завета	хорошие (4)
Патрологии	отличные (5)
Основному богословию	отличные (5)
Догматическому богословию	отличные (5)
Нравственному богословию	отличные (5)
Пастырскому богословию, с аскетикой	отличные (5)
Гомилетике	отличные (5)
Литургике	отличные (5)
Церковной археологии в связи с историей христианского Искусства	отличные (5)
Истории и обличению русского раскола	отличные (5)
Истории древней Церкви	отличные (5)
Истории Русской Церкви	отличные (5)
Церковному праву	отличные (5)
Систематической философии	отличные (5)
Логике	отличные (5)
Психологии	отличные (5)
Латинскому языку	отличные (5)

По наукам, изучаемым по выбору:

По Истории философии	отличные (5)
Педагогике	не изучал
Русской гражданской истории	не изучал
Истории греко-восточной Церкви со времени отпадения западной церкви от вселенской до настоящего времени в связи с историей Славянских Церквей и Румынской	не изучал
Библейской истории в связи с историей древнего мира	не изучал
Еврейскому языку с библейской археологией	не изучал
Церковнославянскому и русскому языку с палеографией	отличные (5)

Истории русской литературы	отличные (5)
Истории и обличению западных исповеданий в связи с историей западной церкви от 1054 года до настоящего времени	не изучал
Немецкому языку	хорошие (4)

Сверх сего он, А. Ветелев, за время обучения своего в Академии предоставил восемь третных сочинений, из которых три признаны отличными (5) и пять хорошими (4), и курсовое сочинение под заглавием «Н. И. Новиков (Жизнь и мировоззрение)», признанное удовлетворительным для степени кандидата богословия. Посему, на основании § 164—171 и 107 лит. б., п. 8 Устава Православных духовных академий, изд. СПб. 1912 г., и п. 11 времен. правил, удостоен Советом Академии степени кандидата богословия 12 июня 1917 года с предоставлением ему права на преподавание в семинарии и при искании степени магистра богословия не держать новых устных испытаний.

Вследствие сего предоставляются ему, г. Ветелеву, все права и преимущества, законами со степенью кандидата богословия Православных духовных академий соединяемые.

В удостоверение чего от Совета Казанской духовной академии выдан ему, г. Ветелеву, сей диплом за надлежащим подписом и приложением Академической печати.

Ректор Казанской духовной академии епископ <Анатолий>⁵.

Исполняющий обязанности помощника Ректора Академии проф. Пономарев.

Л. Писарев.

Секретарь Совета А. Люткин.

⁵ Анатолий (Грисюк) (20 августа 1880 — 23 января 1938), с 1913 г. епископ, с 1928 г. архиепископ (с 1932 года митрополит) Одесский и Херсонский. Прославлен в лике святых Русской Православной Церкви в 2000 г. С 1913 по 1921 г. ректор Казанской духовной академии. — *Примеч. ред.*

8. ДИСКУССИЯ ПРОФЕССОРОВ МДА ОБ ИЗДАНИИ БОГОСЛОВСКОГО ЖУРНАЛА¹

VI. Слушали:

Об участии в издании богословского журнала совместного с Ленинградской академией.

Члены Совета Московской духовной <академии> и семинарии в настоящем заседании единогласно приветствовали идею Ленинградской духовной академии об издании богословского журнала и высказали по этому вопросу ряд соображений.

По мнению проф. прот. С. В. Савинского, для периодического регулярного издания едва ли хватит сил, почему следует признать более возможным издание эпизодических сборников, наподобие бывших трудов Киевской духовной академии.

Проф. Н. П. Доктусов говорит, что духовные академии являются не только учебными заведениями для подготовки пастырей Церкви с основательной богословской эрудицией, но и научными институтами, где профессора и преподаватели должны заниматься научной разработкой богословских вопросов.

В этом последнем отношении теперешние академии никак не могут быть признаны в одинаковых условиях с прежними академиями. В последних профессора были заняты по 4—6 часов лекций в неделю. Остальное время они могли посвятить научной деятельности. Теперь не то. Прежде всего, для прожиточной нормы профессора должны давать не менее 12 часов в неделю для получения ставки, дающей им неколеблующую зарплату. Для профессоров Московской академии работа усложняется продолжительными и тяжелыми переездами (5—6 час.) из Москвы в Загорск и обратно. Если принять во внимание подготовку к лекциям и исправление письменных работ, то для научной деятельности остается мало времени.

Однако и это скромное время профессора и преподаватели Академии должны использовать и используют для научной работы.

¹ Из журнала № 5 заседаний Совета МДА от 29 декабря 1953 г. Л. 11 (177) — 19 (185). — *Примеч. ред.*

Инициативу Ленинградской духовной академии по изданию научных трудов можно только приветствовать. Однако нельзя мыслить это издательство как выпуск строго периодического журнала. Для него не хватит ни материалов, ни времени. Издание научных трудов можно организовать только в виде сборников, выходящих по мере накопления материала, при условии его тщательного отбора и отшлифовки.

Некоторые высказываются за то, чтобы научные статьи печатать не отдельными томами, а отдавать их для помещения в «Журнал Московской Патриархии», расширив рамки последнего. Такое предложение неприемлемо уже потому, что Журнал Московской Патриархии преследует иные цели. Это орган Патриархии, в котором в первой части помещается официальный распорядительный материал, а во второй части печатаются популярные богословские и церковно-общественные статьи, рассчитанные на широкий читательский круг, интересующийся современной церковной жизнью. В журнале едва ли уместно помещать статьи, имеющие интерес для специалистов.

Для подготовки к издательству необходимо образовать при Московской и Ленинградской академиях комиссии из компетентных профессорских лиц, которые займутся просмотром и рекомендацией научного материала.

Для сотрудничества в сборниках нужно привлечь не только профессоров и преподавателей академий, но и работников семинарий, а также посторонних лиц, заявивших себя компетентными в вопросах богословской науки.

Проф. И. Н. Шабатин уточнил положение с печатными трудами в высшей светской школе и о нагрузке преподавателей. Присоединяясь к мнению Н. П. Доктусова о возможности издания эпизодического богословского сборника, он предложил конкретно установить в ближайшее время наличие материала, на котором может располагаться предполагаемое издательство, для того чтобы установить его объем и программу, не снижая уровня журналов прежних Духовных академий. Одним из существенных вопросов И. Н. Шабатин считает вопрос о тираже и полагает, что имеет смысл предпринимать издание журнала в количестве нескольких экземпляров.

Проф. прот. А. А. Ветелев полагает, что начинать следует с немногого. Для того, чтобы учесть имеющийся материал, необходимо создать комиссию. На первоначальной стадии каждая Академия должна провести эту внутреннюю работу самостоятельно, а затем объединиться в общий издательский орган для созидания программы и отбора материала. Сборник — дело общее, но начинать работу на местах отдельно. Трудно рассчитывать на возможность печатного издания, но, чтобы разрешить вопрос о печатании академических трудов, первоначально можно удовлетвориться хотя бы машинописью.

Доцент В. И. Талызин сделал предложение, чтобы каждая Академия выпускала свой сборник отдельно.

Это предложение вызвало поправку со стороны прот. А. А. Ветелева, что существующий проект предполагает выпуск одного сборника, но каждая Академия безусловно должна начать подготовительную работу по выяснению материала отдельно и вполне самостоятельно.

Библиотекарь преподаватель о. Афанасий сделал справку, что поддержки за подысканием соответствующего материала в фондах академической библиотеки не будет, так как она располагает достаточным количеством ценных диссертаций.

Доцент А. И. Иванов, отмечая необходимость издания сборника в качестве стимула научной работы наставников Академии, поддержал в своем выступлении ряд ранее высказанных мнений: а) приветствовать издание сборника; б) ставить вопрос об издании печатного органа; в) отнестись к этому делу серьезно и внимательно, создав специальную комиссию, которая даст определенный ответ на все практические вопросы по издательству.

К участию в сборнике необходимо привлечь и посторонние силы. Издавать же два отдельных сборника нецелесообразно, так как не хватит сил и материал будет расплываться между Академиями. Однако при одном сборнике вполне уместно существование отдельной комиссии при Московской и Ленинградской академиях.

Доцент Н. М. Виноградов выразил мнение о возможности печатания в сборнике ученых сочинений и лучших студенческих работ по частям, а также о привлечении большего числа участников. Вопросы о

месте и способах издания, о читателях и тираже издания он предложил передать будущей специальной редакционной комиссии.

Доцент А. И. Георгиевский дал справку о том, что аналогичное отдельное эпизодическое издание предполагалось в Московской духовной академии еще в 1946—1947 гг. и что оно было временно отложено².

Выступивший за ним доцент Н. М. Лебедев предложил, прежде чем заниматься обсуждением способов издания и других технических вопросов, определенно решить вопрос о том <нрзб>. Необходимо также составить его проект и войти с ходатайством о разрешении издания. Остальные вопросы могут быть решены без труда после утверждения проекта издания.

Проф. прот. А. А. Ветелев сказал, что поскольку Ленинградская духовная академия взяла на себя инициативу издания, она же и выясняет вопрос о его возможности. По смыслу резолюции Преосвященного митрополита Григория нам следует дать ответ об имеющемся у нас материале. Это и составляет первую задачу, причем задачу скромную, без расчета на многотиражный печатный орган. Расширение издательства представляет собой второй шаг.

Доцент В. И. Талызин не согласился с последним положением, считая, что именно вопрос о программе журнала, которая показывает лицо сборника, является существенным и решает судьбу издания академического сборника и трудов Ленинградской и Московской академий, и вошел с предложением принять конкретные решения по двум пунктам:

1. Желательно ли Московской академии издавать свои научные труды самостоятельно или совместно с Ленинградской духовной академией;

2. Каким образом осуществить возможность такого издания.

VII. Постановили:

Профессоры и преподаватели Московской духовной академии приняли единогласно принципиальное решение о необходимости и полезности издания сборника богословских трудов совместно с Ленинград-

ской академией по мере накопления соответствующих материалов. С этой целью решено:

1. Поручить доценту А. И. Георгиевскому и библиотекарю иеромонаху Афанасию учесть имеющийся годный для печати материал;

2. Поручить профессору Н. П. Доктусову составить обстоятельный доклад об итогах работы корпорации Московской академии и представить его председателю Учебного комитета при Священном Синоде Преосвященному митрополиту Ленинградскому и Новгородскому Григорию, согласно его резолюции;

3. Почтительнейше просить Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия о всемерном содействии в деле осуществления вышеназванного академического дела и, по возможности, ходатайства перед Советом по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР о разрешении приступить к организации указанного издательства.

² Единственное упоминание о «Богословском вестнике» 1945—1946 гг. в официальных хрониках Академии. — *Примеч. ред.*

БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК

№ 13 (н. с.)
2013

Архивный номер
№ 1
1945–1946 гг.

Публикация материалов *игум. Дионисий (Шленов),
В. Л. Шленов*

Корректоры *Е. В. Свинцова,
диакон Павел (Сурков)*

Верстка *И. А. Пичугин*

Подписано в печать 31.12.2012. Формат 60 × 84 ¹/₁₆

Гарнитура «Академическая». Усл. печ. л. 24

Тираж 2000 экз. Заказ №