ТРУДЫ КОЛОМЕНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Выпуск 1

Москва
2007

Подписано в печать 15.08.07. Формат 70 x 90 1/16.
Печ. л. 12 + вкл. 0,5. Тираж 500 экз. Заказ №2154

Издательско-производственный центр
“Русский раритет”.
119002 Москва, Денежный пер., 22.

Отпечатано в ОАО “Типография “Новости”.
105005 Москва, ул. Фр. Энгельса, 46

ISBN 978-5-7034-0214-6

© Коломенская Духовная семинария, 2007

Протоиерей Николай Качанкин,
ректор Коломенской Духовной семинарии

КОЛОМЕНСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

История Коломенской Духовной семинарии началась в петровскую эпоху. Реформы царя Петра I коснулись всех сторон жизни Российского государства. После упразднения в 1721 г. Патриаршества церковными делами стал управлять Святейший Синод. Основным документом, определявшим жизнь Церкви в то время, был Духовный регламент. Регламент предписывал в каждой епархии открыть архиерейскую школу «для детей священнических или прочих, в надежде священства определенных». В 1721 г. открылись первые семинарии в Петербурге и Нижнем Новгороде, в 1722 г. — Харькове и Твери, в 1723 г. — в Коломне, Казани, Холмогорах и Вятке. Коломенская семинария была учреждена митрополитом Иоанникием в 1723 г. в качестве архиерейской школы. Здание школы располагалось в Коломенском кремле в непосредственной близости к Архиерейскому дому и Успенскому кафедральному собору. Содержалась школа на доходы Архиерейского дома и сборы с церковных и монастырских земель. Епископ Вениамин (Сахновский), вступив на Коломенскую кафедру в 1731 г., устроил здесь вместо архиерейской школы славяно-латинскую школу. Окончательное устроение школы как семинарии произошло при епископе Киприане (Скрипицыне) в 1740 г.

Коломенская семинария была типичной духовной школой XVIII в., обучение в которой строилось по образцу Киевской школы: в начальных классах преподавались общеобразовательные дисциплины, в старших — богословские. Языки семинаристы изучали постоянно во всех классах. Преподавание многих дисциплин велось на общеевропейском тогда латинском языке. С одной стороны, это усложняло обучение, а с другой, — давало классическое образование и доступ ко всей мировой литературе. По своему внутреннему распорядку, строгой дисциплине и системе общежития первые семинарии в XVIII в. во многом напоминали монастыри. Ректор, префект — его заместитель, надзиратели и ученики жили вместе. Воспитанники по возможности были отделены от вольной домашней обстановки и редко виделись с родными. Считалось, что «от такового воспитания и учения можно воистину надеятися великой пользы Отечеству».

Сохранились некоторые сведения о Коломенской семинарии за 1788 г. В это время в ней обучалось 322 человека. Ректор семинарии игумен Серпуховского Высоцкого монастыря Геннадий преподавал богословие в старшем классе. Префект — игумен Коломенского Спасского монастыря Иероним — обучал воспитанников философии. Грамматику, риторику и поэзию преподавали холостые миряне: Иван Федулов Козловский, Ипатий Иванов Соболев и Артемий Егоров Зарайский. Традиционно в числе учителей были клирики Успенского кафедрального собора. Кроме уже названных предметов, в семинарии «изъясняли» Еванге-

лие, изучали катехизис, физику, «о должностях человека», историю, географию, арифметику и «информаторию». Помимо традиционных языков — славянского и латинского, преподавались греческий, немецкий и французский.

В 1799 г. Коломенская епархия была упразднена, а семинария вместе с кафедрой епископа переведена в Тулу. В Коломне, вместо семинарии, было образовано Духовное училище, которое прекратило свое существование после 1917 г. Из воспитанников первой Коломенской семинарии самым известным является святитель Филарет (Дроздов), митрополит Московский и Коломенский. Однако, начав обучение в Коломенской семинарии, он не смог, в связи с ее упразднением, закончить полный курс обучения. По совету отца святитель Филарет (тогда Василий Дроздов) выбрал для окончания обучения Троицкую Духовную семинарию при Свято-Троицкой Сергиевой Лавре, которая и стала началом его восхождения по ступенькам церковной иерархии. В Коломенском Духовном училище начинали свое образование многие иерархи и церковные деятели: митрополиты Санкт-Петербургские Исидор (Никольский) и Никанор (Клементьевский), профессор Московской Духовной Академии Никита Петрович Гиляров-Платонов.

Возрождение Духовной школы в Коломне началось в 1990 г. По благословению митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия в одном из корпусов Свято-Троицкого Ново-Голутвина монастыря открылось Московское Епархиальное Духовное училище с двухлетним курсом обучения. Возглавил новообразованную духовную школу настоятель Успенского кафедрального собора Коломны, кандидат богословия, протоиерей Николай Качанкин, являющийся и поныне ректором Коломенской Духовной семинарии.

Духовное училище просуществовало шесть лет. За этот период было сделано три выпуска учащихся. Большинство выпускников приняли в священный сан и сегодня совершают пастырское служение на приходах Московской епархии.

Духовное училище было промежуточной формой организации Духовной школы. Сама жизнь требовала преобразования школы в Духовную семинарию — более совершенную и традиционную форму духовного учебного заведения.

Летом 1995 г. были произведены реставрационные работы в одном из братских корпусов новооткрытого Богоявленского Старо-Голутвина мужского монастыря[1]. С этого года училище начало свою жизнь в стенах этой древней святой обители.

В 1996 г. решением Священного Синода Русской Православной Церкви Московское Епархиальное Духовное училище было преобразовано в Коломенскую Духовную семинарию.

Первый выпуск студентов возрожденной Коломенской Духовной семинарии состоялся в 1998 г.

Согласно реформе богословского образования, проводимой во всех духовных школах Русской Православной Церкви, в 1999 г. Коломенская Духовная

---

[1] Монастырь основан в 1385 г. преподобным Сергием Радонежским в память о примирении Московского и Рязанского княжеств.

семинария перешла на новую пятилетнюю систему обучения. Первый выпуск студентов, прошедших пятилетний курс обучения, состоялся в 2004 г.

В 1996 г. митрополитом Крутицким и Коломенским Ювеналием была освящена семинарская церковь в честь Введения во Храм Пресвятой Богородицы, находящаяся под монастырской колокольней.

В 1999 г. Коломенская Духовная семинария вступила во Всемирную организацию православной молодежи «Синдесмос».

29 августа 1999 г. Коломенскую Духовную семинарию посетил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II. Предстоятель Церкви преподал всем учащим и учащимся свое первосвятительское благословение, а на молитвенную память подарил семинарии икону святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова, которая находится ныне во Введенском семинарском храме.

Коломенская Духовная семинария является предметом особых забот Управляющего Московской епархией, митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия: вступительные экзамены, выпускные акты, и другие значимые события семинарии проходят при обязательном присутствии Правящего архиерея. В течение каждого учебного года Владыка несколько раз встречается с воспитанниками и преподавателями семинарии, всегда напоминая о высокой миссии и ответственности пастырского служения в современном мире. Духовное попечение архипастыря помогает семинарии выполнять возложенную на нее задачу: готовить благочестивое, образованное и деятельное духовенство для Московской епархии.

Коломенская Духовная семинария полностью финансируется Московским Епархиальным управлением из добровольных пожертвований, направляемых для этой цели от приходов и монастырей.

Учебный год в семинарии начинается 1 сентября. В этот день все преподаватели и студенты семинарии собираются в Успенском кафедральном соборе города, где митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий совершает молебен перед началом учебного года. Затем в семинарии проходит торжественный годичный акт. Ректор делает отчетный доклад о деятельности семинарии в прошедшем учебном году; к собравшимся обращаются с поздравлениями гости праздника, а завершает акт слово митрополита Ювеналия, в котором Владыка дает оценку деятельности семинарии и ставит перед учащими и учащимися новые задачи.

2 декабря в Коломне празднуется день памяти святителя Филарета. В этот день воспитанники первого курса семинарии получают архипастырское благословение на ношение подрясников — семинарской формы одежды. Студентов выпускного курса, не имеющих священного сана, митрополит Ювеналий поставляет в этот день в степень чтеца.

Образовательный процесс осуществляется согласно всем требованиям, предъявляемым Учебным комитетом Русской Православной Церкви к духовным семинариям. Учебный план Коломенской семинарии соответствует типовому учебному плану, утвержденному Учебным комитетом. В дополнение к основному учебному плану проводятся занятия по информатике, которые дают студентам необходимые знания для работы на компьютере.

В КДС трудятся 50 преподавателей, из которых 15 человек имеют ученые звания и степени.

Студенты семинарии — будущие пастыри, поэтому при подборе преподавательских кадров предпочтение отдается лицам в священном сане. 38 преподавателей — священнослужители Московской епархии. Из них 10 священников являются благочинными церковных округов, 1 священник — настоятель монастыря, 9 священников — председатели или секретари епархиальных отделов и комиссий. Такой подход к формированию преподавательского состава дает возможность передавать семинаристам не только отвлеченные знания, но и живой опыт современной жизни Церкви. Все преподаватели в священном сане несут свое послушание безвозмездно.

Библиотека семинарии насчитывает около 25 000 томов.

Администрация семинарии старается поощрять успехи студентов в учебном процессе. Одной из форм поощрения лучших по успеваемости и поведению студентов является присуждение стипендии имени святителя Филарета, митрополита Московского.

В 1998 г. для клириков Московской епархии, не получивших систематического богословского образования, при Коломенской Духовной семинарии было открыто заочное отделение. На заочном отделении обучаются не только клирики Московской епархии, не имеющие богословского образования, но и миряне, которые либо по возрасту, либо по семейным обстоятельствам не могут обучаться на дневном отделении.

Намечена программа действий, направленная на стимулирование научной деятельности. Одной из форм организации научной деятельности в семинарии является проведение научных конференций, по одной в каждом семестре. Все преподаватели в обязательном порядке один раз в два года участвуют в этих конференциях, выступая с докладами по тем или иным темам преподаваемого ими предмета.

В 1994 г. из студентов семинарии был организован хор. Основной задачей хора является пение на богослужениях, совершаемых во Введенском семинарском храме и в храмах Богоявленского Старо-Голутвина монастыря, на территории которого находится семинария.

Семинарский хор принимает активное участие в жизни Московской епархии. Ежегодно хор поет на ночных Рождественских и Пасхальных богослужениях в кафедральном Успенском храме Новодевичьего монастыря Москвы, участвует в архиерейских богослужениях в Коломне и других городах Московской области. Хор неоднократно пел за патриаршими богослужениями в Успенском соборе Московского Кремля и в храмах Московской епархии. В 2005 г. хор Коломенской семинарии принимал участие в поездке к мощам святителя Николая Мирликийского в город Бари (Италия) в составе паломнической группы Московской епархии. Хор неоднократно участвовал в концертах, проводившихся в Зале церковных соборов Храма Христа Спасителя в Москве.

В компьютерной сети INTERNET создан семинарский сайт www.kpds.ru, где собрана вся справочная информация о жизни и деятельности семинарии. В семинарии действует компьютерный класс, в котором все студенты имеют возможность использовать достижения современной техники для ведения учебной и исследовательской работы. Класс подключен к сети INTERNET.

В семинарии регулярно проходят различные чтения, конференции и встречи преподавателей семинарии с учителями и учениками школ Коломны и Коломенского района. Преподаватели семинарии читают лекции в различных учебных заведениях города, а также принимают участие в программе подготовки светских педагогов к преподаванию предмета «Основы Православной культуры».

Ежегодно в семинарии проводятся литературные духовно-нравственные Кирилло-Мефодиевские чтения и духовно-исторические Филаретовские чтения, в которых принимает участие большое количество педагогов и старшеклассников городских и районных школ.

В течение нескольких лет группа студентов семинарии выпускает на Коломенском телевидении телепередачу «Православное обозрение». Каждый месяц в течение двадцати минут здесь повествуется об основных событиях в церковной жизни Коломны, демонстрируются сюжеты на катехизические и социальные темы. Силами студентов был создан документальный фильм «Семинария», рассказывающий о жизни молодых людей, решивших посвятить свою жизнь служению Церкви в священном сане.

Ряд студентов принимает участие в работе коломенской православной газеты «Благовестник», регулярно размещая там материалы на различные темы. Это направление курирует редактор газеты, преподаватель Коломенской семинарии протоиерей Игорь Бычков.

Активно трудятся семинаристы на поприще окормления детских сиротских учреждений. Пятый год студенты семинарии опекают детский дом-интернат в селе Большое Колычево Коломенского района. На праздники Рождества Христова и Пасхи студенты организуют в этом детском доме церковные праздники. Еженедельно инициативная группа бывает в детском доме, общается с детьми, водит их на богослужение в храм и старается понемногу воцерковить их.

Другая группа студентов еженедельно посещает Коломенский детский дом-интернат, а третья группа, также еженедельно, — Коломенский детский приют. Руководят этими тремя группами священники Коломенского благочиния, которые сами несут служение в этих социальных учреждениях.

Кроме того, студенты семинарии преподают «Основы Православной культуры» в общеобразовательных и воскресных школах города.

Ежедневно студенты младших курсов разносят обеды нескольким престарелым жителям Коломны.

В свободное от занятий и послушаний время в семинарии проводятся встречи с интересными людьми, организуются просмотры кинофильмов и православных телепередач. Семинаристы совершают паломничества по монастырям и приходам Московской епархии.

В целом, Коломенская Православная Духовная семинария является в настоящее время стандартной семинарией в образовательной системе Русской Православной Церкви, и потому все проблемы, свойственные периоду становления духовного образования в новых условиях, и все достоинства, свойственные традиционному духовному образованию, присущи и коломенской духовной школе.

Протоиерей Михаил Щепетков

КОЛОМЕНСКОЕ ДУХОВНОЕ УЧИЛИЩЕ во второй половине XIX века

Во второй половине XIX в. русское духовенство постепенно становится самостоятельной общественной силой. Священнослужители постепенно вышли из полной зависимости от местных властей и помещиков, почувствовали себя деятельными и востребованными участниками государственной и общественной жизни. В этот период наблюдается повсеместное строительство и реставрация храмов, развитие народного образования при посредстве церковноприходских школ.

Одной из важных проблем, давно волновавших священников и церковнослужителей, было, безусловно, обучение их детей в духовных учебных заведениях. Все они сами прошли Духовные училища и на своем опыте прекрасно знали, что те из себя представляют.

С юных лет (примерно с 8–10) мальчики из духовного сословия поступали в Духовное училище, где были в полном распоряжении наставников и преподавателей заведения. Оторванные от родителей, они попадали совершенно в другой мир, порой очень жестокий. Особенно трудно приходилось детям из семейств со скудными средствами: родители не могли снять нормальную квартиру, и по этой причине мальчиков селили в бедных домах, где порой они оказывались в окружении низов города — маргинальных элементов. Учились дети три класса, по два года в каждом, всего шесть лет, после чего или шли в семинарию, или поступали псаломщиками на приход. Писатели XIX в. часто изображали Духовные училища в отрицательном свете. Вот как описывает училище священник Иоанн Беллюстин: «Что он (ученик) видит в квартире своей? Грязь и порок. Что он видел в училище? Ту же грязь. Что видел в начальниках и учителях? Злых и жестоких наемников, единственная цель действий которых — грабеж, смелый, не преследуемый и не наказываемый... Мудрено и взрослому продышать целых шесть лет в такой губительной атмосфере и не заразиться; чего же хотят от мальчика? Весь страшно заражается он. Грубеет и искажается его нравственное чувство. С ним безумно жестоки, — ожесточается и он... Словом, в нем отражается все дурное, что было в училище. И вот основной камень его образования, которое должно приготовить из него будущего учителя Православной Церкви»[1]. Понятно, что подобное положение не должно было продолжаться. Это понимали и сами священнослужители, и государственные люди.

В первую очередь, для того, чтобы поднять училища, требовалось установить для них необходимое финансирование. В 1868 г. в Духовных учебных заведениях жалованье преподавателей увеличилось в три раза. Смотритель училища

стал получать 800 руб. в год. Преподаватели, получавшие ранее 170 руб., — 540 рублей.

В Коломенском Духовном училище всего по штату наставников было 12 человек. Возглавлял училище смотритель, при нем состоял помощник. Преподавателей было 7 человек: арифметики и географии, латинского языка, греческого языка, русского и церковно-славянского языков в старших классах и младших классах, церковного пения и чистописания, имелся также и специальный преподаватель в подготовительном классе. Кроме того, числилось еще два надзирателя и училищный врач.

В рамках реализации реформы духовного образования вопрос о финансировании Духовных училищ был передан в ведение Окружного училищного съезда духовенства Московской епархии. В 1870 г. определением Святейшего Синода постановлялось доход приходских церквей от продажи «венчиков» разрешительных молитв полностью предоставлять на содержание бедных Духовных училищ. По расчету за 1873 г. Коломенское Духовное училище получило по «венчиковому» доходу 242 рубля 89 копеек. Кроме этих сборов, Духовное училище имело доходы от нескольких банковских вкладов, проценты от которых составляли сумму примерно в 560 рублей[2]. Что же касается расходов на содержание КДУ, то постановлением Окружного училищного съезда духовенства Московской епархии по данной статье было назначено на 1873 г. 1372 рубля.[3]

Если содержание училища представлялось делом государственным и на это отпускались средства приходов, от казны и от процентов с вкладов, то содержание воспитанников училищ, будущих пастырей Церкви целиком возлагалось на их родителей. Если священник еще худо-бедно был способен содержать своих сыновей, то причетники, особенно на бедных приходах, этого сделать самостоятельно не могли. Доход священника на небольшом приходе Коломенского уезда равнялся примерно 400—500 рублям в год, доход псаломщика — примерно 150–200 рублям. Стоимость обучения составляла, например, в 1886 г. в КДУ 45 рублей. Как правило, семьи были многодетные, и в училище обучалось от одного до трех детей на разных курсах. Кроме платы за обучение, следовало оплатить квартиру и всевозможные мелкие расходы: на одежду, учебники и т. д. По этой причине с конца 1860-х гг. в КДУ были учреждены две стипендии святителя Филарета Московского. Для этого в банк было положено два вклада: в 459 руб. — от коломенского духовенства (проценты от вклада составляли 22 руб. 50 коп.) и в 600 руб. — 6% Коломенского общественного банка, положенных коломенским купечеством (проценты составляли 36 рублей). «Для полной памяти митрополита» в 1873 добавилось еще 29 руб., что составило два полных ученических оклада[4].

Благое дело со стипендиями принесло свои добрые плоды: они явились как бы семенем образованного в 1886 г. Братства в память святителя Филарета Московского с целью «каждогоднего вспомоществования недостаточных учеников Духовного училища». Создано было Братство по инициативе смотрителя училища Петра Соколова. 17 марта 1886 г. митрополитом Московским

Иоанникием (Рудневым) был утвержден устав братства. Покровителем братства являлся митрополит Московский и Коломенский, на тот момент это был владыка Иоанникий. Почетным председателем состоял викарный епископ, также исполнявший должность заведующего училищем. Председателем совета избрали известного протоиерея, настоятеля Успенского собора Стефана Скворцова. Был утвержден и состав совета братства. В него входили преподаватели Духовного училища и наиболее деятельные священники Коломенского уезда: священник Брусенского монастыря Алексий Лебедев, настоятель Троицкого собора села Озеры священник Николай Никольский и др. (всего в совете заседало 6 членов).

Казначеем братства был избран настоятель церкви святых апостолов Петра и Павла священник Иоанн Фаминцев, отец священномученика Вениамина (Фаминцева). Секретарем совета назначили учителя Михаила Никольского.

Средства для содержания и помощи ученикам поступали по подписным листам от жертвователей и приходов Коломенского уезда. Служители Церкви, в основной своей массе, живо откликнулись на это благое дело. В 1891 г. от настоятельницы Брусенского монастыря монахини Пульхерии поступило 76 рублей. Что касается приходов, то, например, от 4-го благочинического округа поступило 17 рублей 48 копеек. Каждый приход жертвовал в меру своих желаний и возможностей. Так от Георгиевской церкви села Хонятино поступило 3 рубля 50 копеек (настоятель этой церкви священник Григорий Орлов являлся тогда наблюдателем училищ), от Покровской села Марьинское — 1 рубль 48 копеек, от самых мелких приходов поступило по 50 копеек[5].

Помощь воспитанникам училища оказывалась на основании прошения родителей, по представлению смотрителя училища или членов совета братства. Так, в 1891 г. беднейшие ученики получили от 10 до 30 рублей пособия. Всего было потрачено на это 241 руб. 50 коп. Кроме того, на средства братства была пошита одежда ученикам. Всего в 1891 г. затраты на это составили 1587 руб. 44 коп.[6]

Служители Церкви прекрасно осознавали, как важно дело вспомоществования воспитанникам училища. Поэтому деятельность братства получила широкую огласку. В 1892 г. братством было организовано празднование 6-летия своего основания. 24 октября 1892 г. перед всенощным бдением торжественным крестным ходом из Духовного училища в церковь святителя Николая, что в крепости, была перенесена икона праведного Филарета Милостивого, которая постоянно находилась в аудитории IV класса. Церковь святителя Николая была местом, где воспитанники училища посещали богослужения. Всенощную возглавлял духовник училища священник Димитрий Малиновский, на литию и полиелей вышли протоиерей Стефан Скворцов и настоятель Ново-Голутвина монастыря игумен Пахомий, а также другие члены совета братства. На следующий день, 25 октября (7 ноября по новому стилю), была отслужена панихида по святителю Филарету (Дроздову). После этого началась Божественная литургия, за которой пел хор воспитанников училища под управлением преподавателя Александра Снегирева и коломенского священника Виктора Воскресенского.

После богослужения икону праведного Филарета Милостивого вновь перенесли в училище, после чего начался торжественный вечер и заседание совета братства. Вначале секретарь совета Михаил Никольский сделал доклад, в котором подробно говорилось о деятельности братства. За 1892 г. касса братства получила 845 руб. 7 коп., из которых 195 руб. 90 коп. поступило от причтов Коломенского уезда. Кроме того, было собрано 125 руб. 40 коп. во время благотворительного концерта хора Успенского собора, который состоялся 25 марта, по благословению его настоятеля. Также были получены проценты от вкладов, положенных в банк, — 190 руб. В итоге за год Братство получило 1160 руб. 47 коп. Израсходовано на нужды студентов было 620 руб. 67 коп., остаток средств, в количестве 539 руб. 80 коп., был переведен в неприкосновенный капитал и положен в банк, для получения с них процентов (в 1890-х гг. проценты составляли 4–5% годовых). К 1893 г. неприкосновенный капитал братства составил 4700 руб. в облигациях и билетах Государственного банка и 621 руб. 44 коп. наличными. Всего — 5321 руб. 44 коп.[7]

После доклада состоялся концерт хора Духовного училища. В конце торжественного вечера местный коломенский поэт Н.И.Кельш прочел стихотворение, посвященное благородному делу братчиков:

Честное братство, в године новой
Вам отовсюду сердечный привет.
Для озарения доли суровой
Вами зажжен немеркнущий свет:
Вы потрудились для дела святого
В честь Филарета, святого отца
И архипастыря всем вам родного,
Сына Коломны — умом мудреца.
В срок еще малый, но вами уж много
Сделано детям всещедрой рукой,
И неустанно отцы их у Бога
Просят для вас благодати святой.
Год миновал уж, но снова и снова
Благо святое польется ручьем.
Вспомним же ныне Петра Соколова,
Бывшего детям любимым отцом.

В 1893 г. умер председатель братства протоиерей Стефан Скворцов. На его место был избран настоятель Ново-Голутвина монастыря игумен Пахомий, а с 1896 по 1917 гг. председателем стал настоятель Введенской церкви (Троицкой собора) села Озеры священник Николай Никольский.

Дело вспомоществования детям продолжалось. В 1896 торжественно отмечалось 10-летие основания братства. Тогда неприкосновенный капитал братства состоял из 6800 руб. За отчетный год поступило 429 руб. 15 коп., израсходовано на учеников училища было 396 руб. 84 коп. Были выплачены пособия 21 ученику от 5 до 30 рублей, пошита одежда, обувь, приобретены учебные пособия[8].

Таким образом, видно, что к концу XIX в. КДУ благодаря деятельности наставников и преподавателей училища, а также усилиями местного духовенства, предстает уже в ином свете, здесь остается только констатировать: в конце XIX в. КДУ переживало свой расцвет.

Говоря об истории училища необходимо рассказать о людях, попечением которых это училище развивалось. В первую очередь — о протоиерее Стефане Скворцове, который одно время (в 1850-х гг.) занимал должность смотрителя КДУ. Родился он в 1823 г., в селе Ярополич Волоколамского уезда, в семье священника Григория Скворцова. В 1842 г. окончил Московскую Духовную семинарию, после чего служил преподавателем в двух Духовных училищах — Донском и Коломенском. В том же году святителем Филаретом Московским был рукоположен во диакона и приписан к церкви, что в Московском Тюремном замке, после этого был рукоположен в священника и определен в Воскресенскую церковь города Коломны. Отныне труды отца Стефана неразрывно связаны с этим древним городом. Деятельный и образованный священник, он много потрудился на благо Церкви: был смотрителем Коломенского Духовного училища, 25 лет занимал должность сотрудника попечительства о бедных духовного звания. Тяга к делам благотворения явно выражалась в его активном участии в деятельности Братства святого Филарета Милостивого: отец Стефан являлся председателем совета братства. Наконец, на склоне лет он занимал должность председателя уездного училищного совета.

В конце XIX в. в Коломенском уезде активно развивается учительская деятельность сельского духовенства: священнослужители вели преподавание Закона Божия и церковного пения в земских и церковноприходских училищах. Кроме того, на некоторых приходах традицией стали нравственные воскресные собеседования для народа. В приходах побогаче получило распространение чтение с употреблением «туманных картинок». И в этом, безусловно, активно участвовал отец Стефан, как председатель совета и как мудрый и ученый священник. Батюшка всеми силами старался отличить наиболее деятельных священников — учителей. Тех, кто служил на приличных приходах, он отмечал грамотами благодарности от Училищного совета, а тех, кто служил на бедных приходах, поощрял деньгами. Благодаря деятельности отца Стефана жизнь коломенского духовенства была отражена в «Московских Церковных Ведомостях» — газете для духовенства Московской епархии. Там были помещены статьи о деятельности Филаретовского братства, часто печатались вести из глухих приходов Коломенского уезда, в частности следует выделить статьи, посвященные деятельности священника села Аксиньино Симеона Покровского (отца двух священномучеников Иоанна и Александра), которую он проводил в отношении местных старообрядцев.

Как настоятель Успенского собора он был благочинным градских церквей Коломны. 22 августа 1892 г. торжественно отмечалось 50-летие Стефана Скворцова служения в священническом сане, и в память этого юбилея местное духовенство преподнесло отцу Стефану золотой наперсный крест (тогда такой крест стоил 500 рублей — годовой доход сельского священника).

Преставился благочестивый пастырь 15 февраля 1893 г., после воспаления легких, в возрасте 70 лет. 18 февраля была совершена заупокойная литургия в Успенском соборе. Возглавил богослужение архимандрит Иосифо-Волоцкого монастыря Сергий. После литургии было сказано два слова — священником Иоанном Фаминцевым и священником Симеоном Померанцевым. Чин погребения почившего пастыря совершало все коломенское духовенство, в отпевании приняли участие также наблюдатели церковноприходских школ Коломенского уезда[9].

Другой замечательной личностью, потрудившейся на благо развития КДУ, был статский советник Петр Семенович Соколов. Родился он в 1837 г. в семье причетника Успенской церкви села Черкизово Коломенского уезда. Окончил КДУ, затем МДС, после чего поступил в МДА, которую окончил в 1864 г. со степенью кандидата богословия. После этого сам стал служить учителем училища при Московском Синодальном хоре. В 1885 г. был назначен смотрителем КДУ, в котором начальствовал 5 лет. Вот как охарактеризовал его деятельность учитель КДУ Александр Снегирев: «Принял на себя нелегкую и сложную ответственную обязанность смотрителя училища. Он положил себе задачей поставить вверенное ему училище на возможную высокую степень совершенства. Вследствие своей неустанной деятельной энергии, любви к детям-воспитанникам, необычайному трудолюбию и неукоснительному исполнению служебных обязанностей Петр Семенович в короткое время успел многое создать и многое достичь. Личные интересы у него всегда были на втором плане; девизом его деятельности было благо и польза других. Прежде всего, он проявил себя опытным руководителем в педагогическом деле и обнаружил особый педагогический такт в отношениях с учащими и учащимися, что при его благодушном и благожелательном ко всем отношении производило особо сильное впечатление и влияние... Умел внести в монотонную училищную жизнь разнообразие и оживление, устраивал для детей различные полезные игры и развлечения». Отличился Петр Семенович и в ведении хозяйственной деятельности. Он тщательно записывал все расходы, в результате чего из казенных средств, отпускаемых КДУ, возникли приличные остатки, которые шли на улучшение условий жизни воспитанников.

В 1889 г. Петр Семенович был переведен в Донское Духовное училище, где также потрудился: «Благодаря введенной им благоразумной экономии, было увеличено количество мяса на ученика и введены мясные продукты, ранее не появлявшиеся на ученическом столе». В 1890 г. он отметил 25-летие учительской деятельности, а в 1891 г. — вышел в отставку. «Время его управления училищем по справедливости можно причислить к самым счастливым временам жизни училища», — подытожил учитель Снегирев[10]. Преставился Петр Семенович после продолжительной болезни 17 мая 1898 г. Чин погребения возглавлял друг покойного, протоиерей Покровского собора Константин Богоявленский. Похоронен был Петр Семенович Соколов в Покровском монастыре Москвы.

Среди преподавателей училища следует особо отметить и Александра Филаретовича Сергиевского. Он родился в 1861 г., в семье профессора МДА протоиерея Филарета Сергиевского, позже его отец занимал должность ректора

Вифанской Духовной семинарии, затем настоятеля Архангельского собора в Кремле.

Александр окончил Вифанскую Духовную семинарию, после чего поступил в МДА, которую окончил в 1885 г. в числе первых учеников. В 1886 г. был назначен преподавателем латинского языка в КДУ. С 1896 по 1897 гг. также занимал должность помощника смотрителя училища. Кроме того, он состоял казначеем Братства Филарета Милостивого и уездного отделения Училищного совета Кирилло-Мефодиевского братства.

Сын маститого протоиерея выбрал для себя путь простого труженика-преподавателя. Вместо карьерного взлета выпускник академии принимает на себя тяжелый труд обучения и воспитания детей. Кроме своих обязанностей учителя, Александр Филаретович занимался и краеведческой работой. Он собирал материалы о Коломне и Коломенском уезде, с тем, чтобы в дальнейшем опубликовать эти историко-статистические исследования.

Но тяжелый недуг не дал ему закончить свои труды. 10 декабря 1897 г., после продолжительной болезни, Александр Филаретович скончался в возрасте 36 лет. Немного Господь судил ему прожить на этой земле, но жизнь его как светлый образ надолго сохранялась в памяти как педагогов, так и учеников Коломенского училища. Вот как писал о нем его современник и друг, преподаватель училища Александр Снегирев: «...достойнейший человек и педагог, служивший истинным украшением училища ... отличался редкими качествами: ясное невозмутимое спокойствие — плод глубокого равновесия сил души, изящное благородство всех речей и поступков, — сразу выделяли его во всяком обществе людей. Его речь, о чем бы она ни шла, дышала умом и добротой. Обращение его было исполнено кротости, деликатности и достоинства, в нем было какое-то обаяние; сотни товарищей и знакомых было у почившего — и для всех он был любимейшим и милейшим другом. Как наставник, был олицетворением долга и глубоко любившим свое дело и своих учеников, деятельный, справедливый, строгий к себе и к своим обязанностям, — и вместе умилительно мягкий и всепрощающий — к своим юным питомцам, — хорошо понявшим их природу и любовью и снисхождением умевший искусно врачевать детское неразумие»[11]. «Никогда не приходилось видеть тебя раздраженным, рассерженным, хотя в деле учительства, более чем в каком другом занятии, трудно всегда сохранять душевное равновесие»[12], — говорил о нем священник Димитрий Малиновский.

Сразу после кончины началось чтение Псалтири, которую читали ученики Духовного училища попеременно. Накануне дня погребения в Никольской церкви, что в Крепости, было совершено заупокойное всенощное бдение, на следующий день, 12 декабря, все уроки в училище были отменены — ученики молились за богослужением. Возглавлял Литургию и погребение настоятель Троицкого собора села Озеры протоиерей Николай Никольский, который в этот момент был председателем Филаретовского братства. После отпевания почивший был похоронен на местном кладбище рядом с могилами предков и родственников святителя Филарета (Дроздова).

Безусловно, невозможно обойти стороной и деятельность протоиерея Николая Николаевича Никольского, которого многое связывало с Коломенским училищем. Отец Николай родился в 1839 г. Обучался в КДУ, затем в Вифанской Духовной семинарии. В 1863 г. был рукоположен в священника и назначен во Введенскую церковь села Озеры, в которой впоследствии прослужил более 50 лет. Как бывший питомец училища постоянно участвовал во всех мероприятиях, связанных с этим учебным заведением. С 1887 г. стал членом Филаретовского братства, а с 1896 по 1917 гг. являлся председателем совета братства. Состоял также членом Общества вспомоществования нуждающимся воспитанницам Московского епархиального Филаретовского училища с 1899 г. С 1897 г. находился на должности благочинного II округа. С 1910 г. был членом Братства Воскресения Христова. Его тщанием была построена церковь на кладбище в селе Озеры и несколько церковноприходских школ: Городищенская, Кондревская, Болотовская и Комаревская. В 1912 г. с его участием в селе Озеры был воздвигнут памятник Александру II.

Церковное начальство и государственная власть многократно отличали деятельность отца Николая: в период с 1869 по 1891 гг. он получил 10 благодарственных грамот от Коломенского училищного совета, в 1884, 1886 и 1887 гг. награжден «Благословением Святейшего Синода» с грамотой. В 1871 г. — набедренником, в 1874 г. — фиолетовой скуфьей, в 1879 г. — камилавкой, в 1889 г. — наперсным крестом, в том же году от прихожан, с благословения митрополита Иоанникия, ему был преподнесен «золотой, украшенный бриллиантами с драгоценными камнями, наперсный крест». В 1893 г. за 25-летнее преподавание Закона Божия он был награжден орденом святой Анны III степени. В 1897 г. последовало возведение его в сан протоиерея. В 1904 г. отец Николай был удостоен ордена святой Анны II степени, в 1909 г. — ордена святого Владимира IV степени. За 50-летие служения в священническом сане в 1914 г. он получил орден св. Владимира III степени. Кроме того имел медаль в память императора Александра III, серебряную медаль на двойной Владимирской и Александровской ленте в память 25-летия церковноприходских школ (1909), крест и медаль в честь 300-летия Дома Романовых (1913).

В годы I Мировой войны отец Николай состоял членом общества Красного Креста, заведующим лазаретом от духовенства II округа Коломенского уезда, председателем комиссии по устройству приюта для детей, родители которых были призваны на войну[13].

Скончался добродетельный пастырь после революции, и его имя до сих пор поминается жителями города Озеры.

Последним смотрителем КДУ был протоиерей Василий Александрович Пробатов. Он родился в 1867 г. Окончил Тамбовскую Духовную семинарию со степенью студента, после чего поступил в МДА, которую окончил со степенью кандидата богословия в 1891 г. В 1893 г. был рукоположен в сан священника и направлен в Коломну. С 1914 по 1917 гг. занимал должность смотрителя КДУ. В 1916 г. «за оказанные им по обстоятельствам военного времени заслуги» был награжден саном протоиерея[14].

В 1917 г. после октябрьского переворота Духовное училище, а также Филаретовское братство оказались закрыты. Ученики разошлись по домам. Наступила новая эпоха для Российской Церкви — эпоха гонений за веру. Подавляющее большинство служителей Церкви пострадало во это время. Среди новомучеников и исповедников были и питомцы Коломенского Духовного училища.

---

[1] *Федоров В.А.* Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период 1700–1917. М., 2003. С. 360–361.

[2] «Московские Церковные Ведомости» (МЦВ). 1873. №27. Распоряжения правительства.

[3] МЦВ. 1872. С. 113–115.

[4] Там же.

[5] Там же. 1891. №13.

[6] Там же. №14.

[7] Там же. 1892. №47. С. 717.

[8] Там же. 1896. №50. С. 661.

[9] Там же. 1893. №9. С. 132.

[10] Там же. 1898. №23. С. 309–314.

[11] Там же. 1898. №1.С. 11–12.

[12] Там же. С. 13.

[13] ЦИАМ. Ф. 1371, оп. 1, д. 27, л. 145 об.

[14] Там же. Д. 25, Л. 33.

Протоиерей Михаил Щепетков

СЕЛЬСКИЙ ПРИХОД КОЛОМЕНСКОГО УЕЗДА в XIX — начале XX веков

ПРИХОД

Приход до 1917 г. представлял собой церковно-административную единицу, обычно состоявшую из нескольких селений. Как правило, это было центральное село, где находился приходской храм, и несколько деревень. Населенные пункты могли иметь различные названия — село, погост, сельцо, деревня. Название «село» не подразумевало его размер и численность населения. Это название присваивалось вне зависимости от числа дворов только в том случае, если существовал приходской храм. «Погост» также имел приходской храм, и, как правило, довольно древнего происхождения. Вокруг храма располагалось приходское кладбище, а само селение находилось на некотором отдалении от церкви. «Сельцом» именовался населенный пункт, где находился приписной храм или дом помещика. «Деревней» же именовался любой населенный пункт в сельской местности.

Размеры приходов были различны. Некоторые состояли даже из одного села. Но большинство включало в себя несколько населенных пунктов, от 2–3-х до 10. Например, приход села Аксиньино Коломенского уезда состоял всего из одного села, а соседний приход села Голочелово объединял 8 селений.

Приходские селения были прочно связаны между собой. Все требы местные жители должны были совершать в приходском храме, обращаться же в соседние приходы было запрещено церковным законодательством. Исключением являлось только крещение младенцев, но родители, если крестили младенца в другом храме, обязаны были взять выписку из этого храма и предоставить ее в приходскую церковь с тем, чтобы причт записал факт крещения в метрические книги.

Размеры приходов в течение времени изменялись. Это объяснялось двумя обстоятельствами. Первое — лишение храма приходского статуса и перевод его в разряд приписных храмов. Этот процесс продолжался весь XIX в., и причиной его было стремление государственной власти увеличить содержание духовенства и нежелание содержать «убыточные» полуразвалившиеся церкви. К слову, причт церквей был заинтересован в укрупнении приходов. Другое обстоятельство — просьба местных прихожан об изменении приходского подчинения. Как правило, она была обусловлена тем, что до приходского храма было трудно добраться из-за дальности расстояния или по какой-либо другой причине (разлив реки, распутица, железнодорожные пути). Прихожане просили перевести их селенье в другой близлежащий приход. Но подобные решения церковным началь-

ством принимались довольно редко, поскольку это наносило ущерб доходу приходской церкви, а также из-за нежелания нарушать церковно-административное деление, сформированное еще в XVIII в.

В конце XIX в. в деревнях распространилась традиция возводить часовни. Они строились местными жителями как для совершения молебствий, так и для украшения селения. Но главной причиной устроения часовен была потребность в помещении для хранения святынь во время крестных ходов или хождения по домам прихожан во время больших церковных праздников. В часовни эти святыни (иконы или мощи) полагались на некоторое время. К началу XX в. во многих крупных приходах существовало по нескольку часовен.

ПРИЧТ

Причт приходского храма состоял из нескольких служителей Церкви, официально имеющих указы архиерея и тем самым определявшихся в штат приходского храма. Заштатные служители в причт не входили. В течение XIX столетия штаты приходов менялись несколько раз. В начале этого века большинство сельских церквей имело четырех членов причта: священника, диакона, дьячка и пономаря. На бедных приходах диаконские вакансии отсутствовали.

В 1869–1873 гг. Святейший Синод осуществил проведение грандиозной реформы. Штатное расписание всех причтов было пересмотрено в сторону уменьшения количества церковнослужителей. Наименования пономарей и дьячков были изменены на псаломщиков. Должность пономаря сохранилась лишь при соборных городских храмах. В результате реформы на большинстве сельских приходов осталось два члена причта — священник и псаломщик. Окончательно это штатное расписание было утверждено указом Святейшего Синода в 1887 г. Все это делалось с одной целью — повысить материальный уровень духовного сословия.

Одновременно возникала и другая проблема. В конце XIX в. многие предприимчивые крестьяне начинали стремительно богатеть, тем самым и собственную значимость укреплять за счет возвышения селений, из которых они были родом. В первую очередь их усилия были направлены на преобразования в приходской жизни. Из этих разбогатевших крестьян избирались церковные старосты, руководители Приходских попечительств. Именно их трудами в этот период строились и восстанавливались храмы, организовывались церковноприходские школы. Отличавшиеся набожностью они нередко желали большей торжественности в богослужениях, для чего испрашивали у церковного начальства определения к приходской церкви диаконской вакансии. Как правило, священник и псаломщик всеми силами старались препятствовать появлению нового члена причта, т. к. в этом случае им приходилось делиться доходами. В результате был найден компромисс. К храму рукополагался диакон, но на вакансии псаломщика, т. е. несмотря на свой сан, он получал псаломническую долю церковных доходов. Кроме того, крестьяне обязаны были компенсировать причту поражение

в доходах. Заметим, что институт диаконских вакансий существовал только при крупных соборных и городских церквях.

Возглавлялся приход священником — настоятелем церкви. В подавляющем большинстве сельских церквей священник был один, но на крупных и богатых приходах существовала и должность второго священника. Настоятель нес труды по управлению приходом и соответственно — главную ответственность за него.

В помощь священнику для совершения богослужения, а также для оформления приходской документации существовал институт псаломщиков. В большинстве сельских храмов псаломщик был один, но на крупных приходах часто имелись и две вакансии.

Материальное обеспечение причта состояло из нескольких источников.

1. Доход церкви.

Весь доход от приходской деятельности строго делился на всех членов причта. В 1873 г. были опубликованы правила под заголовком «О средствах содержания и разделе между членами причта». По сути, эти правила не принесли ничего нового, но законодательно оформили уже существовавшие традиции.

На двухштатном приходе 2/3 получал священник, 1/3 — псаломщик. На трехштатном приходе 3/6 получал священник (настоятель), 2/6 — старший псаломщик или диакон (помощник настоятеля) и 1/6 — псаломщик.

Расчет происходил в определенный день месяца. До этого времени все, что прихожане платили причту, складывалось в особый ящик. При этом ящике находилась специальная Братская книга, где фиксировался факт совершения требы или богослужения, а также сумма, пожертвованная причту. Все это было установлено для того, чтобы исключить возможность злоупотребления со стороны священника. Если обнаруживался факт утаивания средств, то псаломщики могли пожаловаться церковному начальству, и священника могли за это строго наказать. Доход по Братской книге делился строго по обычаю, и даже несмотря на то, что кто-то из членов причта мог отсутствовать на богослужении, по уважительной, разумеется, причине.

Были и доходы, которые не фиксировались в Братской книге и полагались единолично совершителю богослужения. К ним относились пожертвования за требы, которые совершал священник или псаломщик один, — за причащение умирающего или чтение Псалтыри по усопшим. Доход от треб, совершаемых причтом в целом его составе, делился как было указано выше.

2. Доход от церковной земли.

Согласно установлениям времен императора Петра I каждый приход имел определенный участок земли. Однако священники большей частью не могли самостоятельно заниматься обработкой земли и потому, как правило, сдавали ее в аренду помещикам или крестьянам, за что получали ежегодный доход. Псаломщики же в подавляющем большинстве сами обрабатывали землю.

К этой части можно также отнести доходы, полученные за сдачу в аренду церковных лавок, помещений, леса, мест рыбной ловли и т. п.

3. Вклады на поминовение.

Почти в каждом храме существовали вклады на поминовение различных

лиц, проценты от которых ежегодно выплачивались причту. Обычно это было 4–5% процентов от положенной суммы. Вклады были различны: от нескольких сот рублей до нескольких десятков тысяч. В конце XIX столетия многие благотворительные организации делали вклады для того, чтобы поддержать бедные храмы. Так, в бедную церковь села Четряково Коломенского уезда к 1911 г. было сделано вкладов на 11 543 рубля, проценты от которых составили примерно 460 рублей, что было достаточным для скромного существования в то время[1].

4. Жалование от государства.

В 1890-х гг. на многих бедных приходах было определено государственное жалование: священнику — 300 рублей, диакону — 150, псаломщику — 100 рублей. В начале XX в. оно выплачивалось на многих наиболее бедных приходах. Например, в 1911 г., по клировым ведомостям 4-го благочиннического округа Коломенского уезда, состоявшего из 16 приходских храмов, жалование получал причт 8 церквей (50%)[2].

В начале XX в. в связи с развитием дела просвещения крестьян служители Церкви, занимающиеся преподаванием Закона Божия в сельских школах, стали также получать денежные дотации (от 50 до 200 руб. в год).

ЦЕРКОВНЫЕ И ГОСУДАРСТВЕННЫЕ НАГРАДЫ

За беспорочное служение Церкви Христовой священнослужители удостаивались церковных и государственных наград.

Церковные награды получали священники в следующем порядке: набедренник, фиолетовая скуфья, наперсный крест, протоиерейство. Особой наградой было также Благословение Святейшего Синода, Грамота от Святейшего Синода и Библия из «кабинета Святейшего Синода».

Помимо поощрения от духовного ведомства, священников представляли к наградам также от министерства просвещения за многолетнее законоучительство: это были Благодарственные грамоты, денежные премии. Кроме того, духовенство представлялось и к государственным наградам — орденам.

Самым распространенной наградой являлся орден св. Анны III степени. По своду законов Российской империи, к этому ордену представлялись государственные служащие или духовенство, «исключая лиц бывшего податного сословия» (т. е. крестьян). Из числа духовенства этой награды удостаивались: «Протоиереи и священники, 12 лет исправляющие должность благочинного (п. 15).

Лица духовного звания за усердные исполнение обязанностей по обучению в народных школах не менее 25 лет (п. 16).

Кто собственным иждивением или склонением других соорудил церковь, там, где была особая надобность (п. 18)»[3]. К этому ордену также представлялось и военное духовенство, отличившееся во время боевых действий.

За 50-летние служение в священном сане священника могли удостоить ордена святого Владимира IV степени.

Особо следует отметить и юбилейные награды, получаемые всем духовенством (за исключением лиц, находящихся под церковным судом).

После Отечественной войны 1812 г., Восточной (Крымской) войны 1854–1856 гг. все духовенство было награждено наперсными четырехконечными крестами на Аннинской ленте. Те, кто непосредственно участвовал в боевых действиях в качестве полковых священников, получили кресты на Георгиевской ленте. В 1913 г., в честь 300-летия Дома Романовых духовенство было награждено крестами на Владимирской ленте.

Другой юбилейной наградой являлись медали. В 1896 г. лица духовного сословия были награждены медалью в память императора Александра III, в 1897 г. — медалями за участие в переписи, в 1910 г. — в память 25-летия церковноприходских школ, в 1913 г. — медалями в честь 300-летия Дома Романовых. Юбилейными медалями награждались также диаконы и псаломщики. За 50-летнее беспорочное служение псаломщика или диакона представляли к золотой или серебряной медали на Аннинской ленте с надписью «За усердие». Подобную награду могли получить церковнослужители также в случае проявления героизма. Например, в 1908 г. сторож Преображенской церкви села Мясное Михаил Воскресенский получил золотую медаль за то, что геройски задержал вора, пытавшего ограбить храм.

В 1896 г. указом императора Николая II «на присвоение в ознаменование всерадостного Торжества Коронования и Священного Миропомазания Их Императорских Величеств, всем состоящим на службе иереям монашеского и белого духовенства, равно как и вновь рукоположенным в означенный сан права возлагать на себя Св. Крест на серебренной или металлической цепочке» (Указ императора от 20 апреля 1896 г. Постановление Святейшего Синода от 30 апреля 1896 г.)[4], все духовенство получило право ношения восьмиконечного креста. Прежде ношение креста священниками было только особой наградой за беспорочное служение или знаком высокого сана. Вот как прокомментировали это знаменательное событие «Московские Церковные Ведомости»: «Наперсный крест дан иереем для их же пользы, дан для того, чтобы возвышать их в собственных глазах и в глазах общества, чтобы возвести их перед всеми на подобающую высоту. Опытом доказано, что люди как-то невольно чувствуют особое уважение к тому священнику, грудь которого украшается св. крестом, и сам он (священник) приобретает в их глазах высшее священное достоинство»[5].

ПРЕЩЕНИЯ И НАКАЗАНИЯ

Постановление правительства за №18 от 1873 г. законодательно сформировало положение о «Лицах и предметах, подлежащих ведомству духовного суда». Духовному суду подвергались лица духовного звания за преступления и проступки, не преследуемые светским законодательством. Суду подвергались по следующим статьям:

— за кощунства;
— за отступление или отвлечения от православной веры;
— уклонения от исполнения постановлений Церкви;
— нарушения благочиния во время богослужения и вне оного;
— соединенные с соблазном действия в публичном месте;
— оскорбления чести, наносимые духовным и светским лицам угрозой и насилием;
— нарушения правил о погребении;
— нарушение правил о выдачи видов на жительство;
— отлучка без разрешения начальства;
— неправильное ведение и хранение метрических и других книг;
— нарушение постановлений о браке;
— построение церкви без разрешения;
— употребление в проповедях слов оскорбительных.

За эти проступки полагались следующие наказания, в зависимости от тяжести содеянного:

1. Замечание.
2. Выговор без внесения в послужной список.
3. Штраф до 100 р.
4. Заключение в монастырь до трех месяцев.
5. Выговор с внесением в послужной список.
6. Перемещение на другое место.
7. Запрещение на три месяца.
8. Удаление от места.
9. Удаление от места с запрещением на три месяца.
10. Запрещение с низведением в причетники на год.
11. Отрешение от места навсегда, но с сохранением сана.
12. Лишение сана с оставлением в духовном ведомстве и монашестве на покаяние.
13. Лишение сана с исключением из духовного ведомства.
14. Исключение причетников из духовного ведомства[6].

В церковных документах, в частности в клировых ведомостях, существует масса примеров применения наказаний к провинившимся представителям духовного сословия. Основными пороками можно назвать пьянство, вымогательство денег за требы, грубое отношение к семейным и окружающим, небрежное отношение к церковноприходским документам. Как правило, церковное начальство наказывало духовенство запрещением в служении и низведением на причетническое место при каком-либо бедном храме или монастыре. Существовали даже целые приходы, где весь причт состоял из «штрафников». Например, Христорождественская церковь села Каменищи Серпуховского уезда в середине XIX в. была местом для ссылки провинившегося духовенства. Так, в 1850 г. должность дьячка в церкви исполнял запрещенный за нетрезвость и растрату семейного имущества священник Василий Лебедев. В должности пономаря был запрещенный за нетрезвую жизнь и растрату церковных денег священник

Иоанн Добров. Кроме этого, при храме находился запрещенный диакон Александр Филиппов. Что касается настоятеля, то и тот был не намного лучше: в 1845 г. он попал под запрет и был отдан под надзор благочинному за отказ в исповеди больному и избиение церковного сторожа.

Случалось, хотя и редко, когда церковное начальство применяло и крайние меры. Примером служит лишение сана диакона Сергия Беляннинова. В 1888 г. за нетрезвую жизнь, и в особенности за то, что служил в праздник Святой Троицы (10 июня 1888 г.) в нетрезвом состоянии, он был очень строго наказан: отрешен от должности, «лишен навсегда» диаконского сана и низведен в причетники. В 1892 г. Высокопреосвященным Леонтием, митрополитом Московским, ему было разрешено служить в качестве диакона, но недолго. В 1898 г. пришло специальное постановление Святейшего Синода, которое требовало решение консистории в 1888 г. оставить без изменения, а разрешение митрополита Леонтия воспринять как недоразумение[7].

ЦЕРКОВНЫЙ СТАРОСТА

Для помощи причту в ведении церковно-хозяйственной деятельности из числа наиболее уважаемых жителей прихода (обычно крестьян, но были и представители дворянства и купечества) избирался церковный староста. Избрание проходило открытым голосованием при участии всех прихожан, и обязательно в присутствии благочинного и всех членов причта. Избирались старосты на срок 3 или 4 года, и утверждались на эту должность Правящим архиереем, о чем выходил соответствующий указ. Таким образом, староста становился как бы еще одним членом причта. Обязанности старосты регулировались «Инструкцией церковным старостам» 1808 г. Важной приходской обязанностью старосты являлось ведение финансовых документов. При этом он ежемесячно должен был представлять книги на проверку и подпись причту, а раз в полгода — на проверку благочинному. Главными же попечениями старост оставались труды по изыскиванию средств на ремонт и благоукрашение храма и заботы по увеличению церковного дохода.

Время правления последних русских императоров характеризовалось активным возрождением церковной жизни, но, к сожалению, зачастую только внешней составляющей. Активно строились, перестаивались и ремонтировались храмы. В Коломенском уезде наступило время настоящего строительного бума. Фактически были отремонтированы все старые церкви и построены новые большие и вместительные храмы. Все это стало возможным благодаря соработничеству священников и церковных старост. Как правило, это были обеспеченные и деятельные люди, активно участвующие в приходской жизни. За труды на благо Церкви старост награждали государственными наградами — серебряными или золотыми медалями с надписью «За усердие» на Аннинской или Станиславской ленте. Если староста принадлежал к дворянскому званию, его могли наградить орденом святого Станислава III степени.

Что касается взаимоотношения старост с членами причта, то они были далеко не всегда благожелательными, а порой и откровенно враждебными. Среди старост нередко встречались люди тщеславные и надменные, на причетников смотревшие как на подчиненных, что подчас приводило к различным конфликтам. Ссоры возникали обычно по причине разногласий относительно проведения богослужений, строительства или благоукрашения храма, раздела церковных доходов и т. п. Все эти конфликты разбирались в Московской Духовной консистории. В случае вины старосты его могли уволить от должности до истечения срока полномочий. Можно привести такой пример: в селе Мартыновское Коломенского уезда в 1902 г., несмотря на предписание церковного начальства, староста отказался выделить церковные деньги на ремонт дома священника, за что был уволен от должности[8].

Институт церковных старост остался и после 1917 г. Многие из них несли поистине подвижническое служение в годы гонений, приняли мученическую кончину и прославлены Церковью в лике святых.

ПРИХОДСКАЯ ДОКУМЕНТАЦИЯ

Клировые ведомости. Среди обязательной приходской документации особое положение занимали клировые ведомости. Документ этот целиком предназначался церковному начальству для управления епархией и представлял собой довольно подробную информацию о приходе и причте. Составлялись клировые ведомости раз в год в двух экземплярах. Один передавался в местную консисторию, другой (копия) оставался на приходе. Составлялись ведомости причтом церкви с замечаниями местного благочинного. В конце документа ставились подписи всех членов причта. По сути, ведомости были важнейшим документом для консисторий, на основании их решались практически все вопросы касательно приходов, священно- и церковнослужителей. Строительство и ремонт церквей, перевод и назначения на должности, ходатайства о назначении пенсии и пособий, ходатайства о награждениях — везде консистории ссылались на клировые ведомости. Таким образом, этот документ можно назвать буквально паспортом прихода.

Впервые клировые ведомости были введены в 1769 г. под названием «Именные списки всем лицам духовного звания православного исповедания». Тогда они содержали информацию только о служителях Церкви и их родственниках и по форме напоминали ревизские сказки. Окончательно форма ведомостей была установлена в 1829 г. святителем Филаретом Московским. В начале XX в. ведомости дополнились рядом пунктов, в основном касающихся содержания членов причта. Состояли клировые ведомости из трех частей.

Первая часть представляла собой описание церкви, церковного имущества и доходов причта. В XIX в. она состояла из 18 пунктов. В начале XX в. количество пунктов возросло уже до 27. Была добавлена информация о состоянии приходской библиотеки, о церковноприходской школе, о церковном старосте, о последнем визите Правящего архиерея и пр.

Вторая часть носила информацию о причте церкви. В ней помещались Послужные списки и информация о родственниках служителей храма. В послужных списках местным благочинным указывалась информация о поведении клирика. Обычно благочинный писал: «поведения отлично хорошего», «хорошего», но были и «поведения дерзкого» и «временно нетрезвого».

Третья часть представляла информацию непосредственно о приходе: сколько селений, на каком расстоянии они находятся от приходской церкви, какое количество дворов в селеньях, сколько жителей проживает на данном приходе, есть ли среди них раскольники и сектанты.

Метрические книги. Как говорилось выше, каждый населенный пункт или городская слобода были приписаны к определенному храму, и жители их были обязаны в предписанной церкви совершать крестины, бракосочетания и отпевания. Информация о совершенных таинствах в обязательном порядке записывалась причтом церкви в метрических книгах, которые выдавались из консистории. Каждая книга была разделена на три части: «о родившихся», «о бракосочетавшихся» и «о умерших». В части «о родившихся» записывались также случаи обращения в православие лиц других конфессий.

Составлялись книги в двух экземплярах: один, считавшийся подлинником, отсылался в консисторию (Духовное правление), другой — копия, хранился на приходе.

Обычай ведения метрических книг на приходах известен издавна. Первое законодательное оформление практики произошло на Московском Соборе 1666–1667 гг. Обязательное же повсеместное их введение состоялось в мае 1722 г. в «Прибавлении к духовному регламенту». Ведение метрических книг на приходах было очень важным и ответственным послушанием клириков в государственном отношении. Так, Указ Святейшего Синода от 23 декабря 1889 г. гласил: «Метрические записи, по существу своему, имеют весьма важное значение как документы о правах гражданского состояния, почему они и бывают необходимы для каждого отдельного лица в разнообразных условиях его личного, семейного и общественного быта... очевидно, что всякая неточность и неверность в выдаваемых церковными причтами метрических выписях и справках сопровождается в практическом отношении разными неудобствами, затруднениями, хлопотами, а иногда влечет за собою для лиц, нуждающихся в этих документах, неблагоприятные в различных отношениях последствия. С другой стороны, означенные беспорядки затрудняли делопроизводство и в самих консисториях, обременяя их делами, возникновение которых при правильном ведении записей в метрических книгах не могло бы иметь места, и умножая, таким образом, без того обширную переписку в большей части консисторий»[9]. Естественно, духовная власть строго следила за правильностью ведения метрик. Виновные в ошибках или небрежном отношении клирики подвергались наказаниям — от штрафов в пользу бедных духовного сословия до лишения места и запрещения в служении. Фонд Московской Духовной Консистории в Центральном историческом архиве Москвы изобилует делами о наказании духовенства или причетников за неправильное ведение метрик.

С момента прихода советской власти ведение актов гражданского состояния по декрету ВЦИК и СНК от 18 декабря 1917 г. перешло к государству. Декрет имел следующее название: «О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния». Тогда же экземпляры метрических книг, находившиеся в консисториях, были изъяты, позже, в августе 1919 г. (на территории современного Ступинского района) были изъяты и копии книг, находившиеся на приходах.

Брачный обыск. Книга представляла собой расширенный вариант записи в метрических книгах. Священник в течение трех недель после богослужения объявлял о предстоящем венчании, и те, кто знал о каких-либо препятствиях, обязаны были сделать соответствующее сообщение. Если препятствий не было, причт совершал бракосочетание.

Приходские летописи. Указом Святейшего Синода в 1866 г. на всех приходах было предписано иметь Приходские летописи. Настоятель храма обязан был вести специальную тетрадь, где фиксировалась хронология важных событий из жизни прихода.

1. О церкви или храме, о посещении архиереем или другими значительными лицами.

2. О причте.

3. О прихожанах. О случаях обращения.

4. Явления и события на приходе: необычное рождения, смерть, долголетие, природные явления, болезни и т. п.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, как мы видим, церковный приход в означенный период представлял собой довольно стройную государственную церковно-административную единицу. Время возрождения церковной жизни совпало со временем упадка духовности в Российской империи. Храмы и монастыри процветали, строились, благоукрашались. Духовенство стало играть активную роль в государстве. Развивалось дело просвещения простого народа, для чего повсеместно открывались церковноприходские школы. Но наступил 1917 год, и все это в одночасье рухнуло. Прошло почти столетие со времени тех событий, и нам следует сделать соответствующие выводы. Современное время очень похоже на предреволюционный период: также восстанавливаются храмы и обители, также современное духовенство активно ведет просветительскую деятельность. Стоит еще раз вглядеться в причины разрушительных событий столетней давности, дабы не услышать нам вскоре грозные слова Апокалипсиса: «Знаю твои дела; ты не холоден, не горяч: о если бы ты был холоден и горяч! Но, как ты тепл, а не горяч и ни холоден, то извергну тебя из уст Моих. Ибо ты говоришь: «я богат, разбогател и ни в чем не имею нужды»; а не знаешь, что ты несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг» (Отк. 3:15–17).

Обратимся же к осмыслению жизни святых новомучеников и исповедников, служивших как во время внешнего церковного благополучия, так и во времена беспощадных гонений от безбожников. Мы увидим для себя образец неизменной твердости в вере и благочестии, в верном несении до конца дней своего креста служения Богу и Его святой Церкви.

---

[1] ЦИАМ. Ф. 203, оп. 744, д. 2545, л. 225.

[2] ЦИАМ. Ф. 1176, оп. 1, д. 208.

[3] Свод законов Российской империи. Т. 1. Цит. по: ЦИАМ. Ф. 203, оп. 744, д. 425, л. 657.

[4] ЦИАМ. Ф. 203, оп. 744, д. 438, л. 90.

[5] Московские церковные ведомости. 1896. №24. С. 325

[6] Там же.

[7] Московские церковные ведомости. 1873. Распоряжение правительства №18.

[8] ЦИАМ. Ф. 203, оп. 744, д. 2536, л. 120–125.

[9] ЦИАМ. Ф. 203, оп. 744, д. 422, л. 910.

Священник Николай Крячко

КОЛОМЕНСКИЙ ПЕРИОД В ЖИЗНИ протопресвитера Владимира Игнатьевича Востокова (1868–1957)

Протопресвитер Владимир Игнатьевич Востоков оставил заметный след в истории Русской Церкви первой половины XX века.

Редкая книга по церковной истории, посвященная указанному периоду, обходится без упоминания имени священника Владимира Востокова — либо в связи с его духовно-просветительской активностью в предреволюционные годы[1], либо (и в большей степени) в связи с его участием в антибольшевистском сопротивлении[2] на юге России в 1919 г. и в Крыму в 1920 г. Реже о нем упоминается в источниках по истории русской эмиграции[3].

В известном справочнике Н.М.Зернова «Русские писатели эмиграции» наряду с биобиблиографическими заметками о жизни и деятельности таких крупных фигур русского церковного Зарубежья, как митрополит Евлогий (Георгиевский), архиепископ Иоанн (Шаховской), протоиерей Сергий (Булгаков), нашлось место и для статьи, посвященной священнику Владимиру Востокову[4]. Правда, в краткой биографической статье есть ряд ошибок, которые затем были растиражированы в позднейших работах историков.

Приведенный список литературных трудов Востокова более чем краток — в нем лишь двухтомник воспоминаний, написанных в 1953–1954 гг. Издания дореволюционного периода, принесшие священнику Востокову известность и даже определенную славу писателя и публициста, остались не освещены.

Отец Владимир Востоков не был духовным писателем в классическом смысле, но с 1903 по 1917 гг. он развернул заметную литературно-издательскую активность на ниве религиозного просвещения и церковной публицистики. Впрочем, печататься он начал еще в 1899 г., когда вышли в свет первые его рассказы, получившие положительные отзывы читателей.

В 1903–1907 гг. он публикует духовно-назидательные рассказы из народного быта в приложениях к религиозно-нравственному журналу «Кормчий». С 1911 по 1917 гг. священник Востоков издает собственный ежемесячный духовно-литературный журнал «Отклики на жизнь» с еженедельным листком-приложением «Живая беседа».

С января по декабрь 1914 г.[5], в качестве редактора и издателя, выпускает еженедельную общественно-литературную газету «Рассвет» (с №14 — «Славянофил»)[6].

В период с 1911 по 1916 гг. отец Владимир издает более десятка книг и брошюр разнообразного содержания: сборник проповедей, рассказы-очерки на-

зидательного характера, катехизические поучения для простого народа и даже повесть-хронику о событиях 1905–1915 гг. Кое-что из литературного наследия тех лет оказалось востребованным и сегодня — в конце 1990-х гг. вышли репринтные издания некоторых его брошюр[7], в православной периодике перепечатывались его дореволюционные публикации[8].

В эмиграции, незадолго до кончины, он выпустил на свои деньги две книги воспоминаний — «Розы и Шипы»[9]: часть 1, «Перст Божий», 1953 г.; часть 2, «Розы и шипы в России», 1954 г. Анонсированная 3 часть «Перекати поле в изгнании» в свет выйти не успела — автор скончался в 1957 г. В Бахметевском архиве Колумбийского университета (Нью-Йорк, США) хранятся воспоминания протопресвитера В.И.Востокова (BAR. Vladimir Vostokov. Memoirs), но являются ли они авторской рукописью изданных частей мемуаров или же содержат и третью неопубликованную часть — неизвестно[10].

Таков, в общих чертах, круг источников для составления биографии протопресвитера Востокова, который дает возможность восстановить достаточно подробную картину его жизни.

Несмотря на заметную роль, которую он играл в церковной и общественной жизни в первой четверти XX в., и вполне адекватное отражение ее в источниках, подробной и полной биографии, не говоря уж о каком-либо серьезном историческом исследовании о священнике Востокове, в России до недавнего времени написано не было. Не в последнюю очередь такое забвение связано с принадлежностью отца Владимира к крайне консервативному крылу Русской Православной Церкви Заграницей, с его монархическими взглядами. Недаром митрополит Вениамин (Федченков) дает ему в своих воспоминаниях такую жесткую характеристику: «…Экзальтированный и самомнительный проповедник»[11]. Некоторые его проекты, действительно, отмечены духом авантюризма, проникнуты чуждой христианскому смиренномудрию мечтательностью.

Например, в конце лета 1920 г. священник Востоков предлагает организовать народный Крестный ход, который параллельно с армией генерала Врангеля, должен был двинуться из Крыма на Москву с хоругвями, иконами, зажженными свечами, «чтобы сими крестоносными впечатлениями возбуждать доверие и любовь населения к целям Русской армии и привлечения в ея ряды новых добровольцев»[12].

А в 1953 г. пишет письмо президенту США Д.Эйзенхауэру в котором предлагает «молниеносно сливаться в Братство вселенское Святаго, Животворящаго, Непобедимаго Креста Господня для крестового похода к сердцу Православной России – Москве, ныне сатанинскому гнезду палачей Св. Руси и всех христианских народов, для уничтожения мерзости запустения на святых местах и умиротворения всех народов, измученных дьявольскими жестокостями мировых богохульных богоборцев»[13].

В последние годы интерес к личности протопресвитера В.И.Востокова возрос, прежде всего, со стороны отечественного монархического и черносотенного движения, что, принимая во внимание его радикально-консервативные убеждения, вполне закономерно. Биографический очерк о священнике Востокове «Рус-

ский крестоносец», составленный А.А.Ивановым, вошел в сборник «Воинство святого Георгия. Жизнеописания русских монархистов начала XX века»[14] и до недавних пор был наиболее полным собранием известных о протопресвитере Востокове сведений. Однако очерк содержит ряд фактических ошибок, а взгляды отца Владимира интерпретируются однобоко.

Наконец, официальная церковно-историческая наука сказала свое слово — в IX томе Православной Энциклопедии помещена обширная статья о священнике Востокове. Сообщая много ранее неизвестных фактов, вводя в оборот новые источники, статья все же не избавлена от ошибок, а также умалчивает о подробностях Коломенского периода жизни протопресвитера Владимира Игнатьевича Востокова.

Но именно Коломенский период — годы обучения в Коломенском Духовном училище (1877–1882) и годы церковной ссылки (1913–1916) — представляет для нас, воспитанников и преподавателей Коломенской Духовной семинарии, по понятным причинам наибольший интерес.

В связи с существующими неточностями и пробелами в биографии священника Владимира Востокова я посчитал необходимым осветить дореволюционный период его жизни, а именно: годы детства и обучения в Коломенском Духовном училище — по его собственным мемуарам; период его служения в Московской епархии, а также несколько лет церковной опалы — по материалам, почерпнутым из различных источников, главным образом, из сохранившихся подшивок журнала «Отклики на жизнь» за 1915–1917 гг.

* * *

Священник Владимир Востоков родился 11 июля 1868 г. в семье священника Троицкой церкви села Голочелова Коломенского уезда Московской губернии Игнатия Матвеевича Востокова (1834–1897). Предками его были последовательно семь диаконов погоста Рудни Богородского уезда. Восьмой, пономарь Матвей Иванович — отец семерых детей, среди которых Игнатий Матвеевич Востоков был самым младшим. Возможно, что ко времени рождения Игнатия у семьи пономаря еще не было фамилии. Она появилась довольно курьезным образом, при следующих обстоятельствах. Когда отдавали старшего сына, Александра, в Духовное училище, смотритель, чтобы не регистрировать бесфамильного мальчика, записал его в список учащихся Востоковым, по фамилии автора случайно попавшего под руку учебника грамматики. Так затем стали фигурировать во всех документах потомки пономаря, и вряд ли они догадывались, что усвоили псевдоним известного русского филолога Александра Христофоровича Востокова, немца по происхождению, чья настоящая фамилия была Остенек. Когда Игнатию не было и одного года, отец, Матвей Иванович, скоропостижно скончался. Ослабевшая от горя вдова во время погребения мужа уронила 10-ти месячного Игнатия в могилу на гроб отца. Священник, отец Иоаким, совершавший отпевание, сам достал младенца из могилы и передал матери со словами:

«Что ты, Степанида, людьми-то швыряешься? Может быть, по Божиему Промыслу из сего сиротки-Игнаши еще поп Игнат вырастет…». Слова оказались пророческими: менее чем через двадцать три года святитель Московский Филарет рукоположил Игнатия Востокова в священники и отправил служить на Троицкий Голочеловский погост, где тот прослужил бессменно почти сорок лет. Младенчество Владимира Востокова сопровождалось не менее драматичными событиями. Дом священника отца Игнатия был подожжен лихими людьми, вся семья — батюшка, матушка, на последнем месяце беременности, и трое детей девяти, восьми и шести лет спаслись через окно. Священник Игнатий Востоков со своими домочадцами остался без крова, без вещей, без скотины и хозяйства. Добрые люди помогли, приютили, дали на первое время самое необходимое. Не прошло и трех недель, как Мария Тимофеевна Востокова, в амшеннике – зимнем приюте для скота, родила сына, которого окрестили Владимиром, а в народе прозвали «пожарный батюшкин сыночек»[15].

В 1878 г. родители определили Владимира Востокова в 1-й класс Коломенского Духовного училища. 1 марта 1881 г., на Торжество Православия, в Коломну пришла глубоко поразившая народ весть: «Царя убили!». На следующий день ученики Духовного училища под руководством надзирателя отправились в коломенский Успенский собор на первую панихиду по убиенному Царю-Освободителю. Храм был переполнен, собралось все коломенское духовенство. Когда соборный протодиакон возгласил «Вечную Память Царю-Освободителю, мученику», большинство богомольцев опустились на колени с рыданиями, так что в «искреннем плаче народном потонули волны протодиаконской октавы»[16].

Этот же, 1881-й, памятен был для Владимира Востокова неприятной историей, приключившейся с ним в училище. Надо полагать, история эта была вполне типичной для духовных учреждений того времени, потому заслуживает внимания.

В классе Востокова учился некий Вениамин Виноградов, за свою кротость и крайнее смирение прозванный другими воспитанниками «Рахилью». На занятиях рядом с ним сидел сын мельника, Алексей Соколов, по кличке «Забияка». Оправдывая свое прозвище, Забияка изводил Виноградова бранью и выходками, «о которых срамно есть и глаголати». Когда кто-нибудь из учеников заступался за Рахиль, то делал последнему только хуже — Соколов беспощадно избивал свою жертву. Так как главные силачи в классе были приятелями Забияки, то все сочувствующие оставили надежду помочь бедному Вене Виноградову. В один из дней ученик 3-го класса Владимир Востоков не выдержал и пожаловался на Соколова инспектору. Рассказав начальству историю издевательств над Рахилью, Востоков нарушил неписанное бурсацкое правило: «чтобы не случилось в классе — не ябедничать начальству». Соколова тут же посадили в карцер, срочно собралось правление училища, которое моментально исключило Забияку из духовной школы. В классе начались гонения на ябедника: в кровать ему насыпали песку, клали камни, сбрасывали постель на пол, но самое неприятное ожидало Востокова по окончании учебного года — одноклассники-драчуны

грозились избить его после роспуска за жалобу. Впрочем, история закончилось благополучно: силачи, направленные классом на расправу после окончания экзаменов, пожалели дрожащего, но отчаянно взывающего к справедливости Востокова, и ему удалось избежать взбучки[17].

О последнем, выпускном классе у Владимира Востокова остались только приятные воспоминания. Ученики 4-го класса училища пели и читали на благолепных службах в Успенском соборе и в церкви Воздвижения Креста. Владимир Востоков, окончивший 3-й класс вторым учеником, на почве совместного увлечения чтением, подружился с первым учеником класса — Ваней Преображенским. Друзья вместе читали журналы «Детское чтение» и «Семейные вечера», вместе «заболели» повестями Майна Рида. У Владимира, как это часто бывает с книгочеями, возникло желание что-нибудь написать самому. Появились первые литературные опыты. Однажды на вечерних занятиях Владимир так увлекся описанием летней ночи, что не заметил, как сзади подошел надзиратель, Иван Иванович. Он попросил у Востокова показать, что тот так увлеченно писал. Владимиру стало стыдно за свои неумелые сочинения, и он попытался спрятать рукопись. Заподозрив неладное, надзиратель отнял рукопись и внимательно ее изучил, затем молча положил на парту, поцеловал Владимира в голову и спокойно отошел[18].

В тот же учебный год в жизни Коломенского Духовного училища произошли важные перемены. На место прежнего смотрителя, старенького соборного протоирея, был назначен новый — преподаватель Харьковской семинарии, выпускник академии Николай Аполлонович Тихомиров. Под его внимательным руководством хозяйственная и учебная жизнь училища быстро улучшилась. Новый смотритель полюбился воспитанникам. Его уроки проходили живо, интересно. В учениках он стремился пробудить любовь к святоотеческому преданию Церкви, привить им навыки логического мышления[19].

Окончив училище, Владимир Востоков отправился в Москву, где к тому времени уже устроились его старшие брат и сестра: первый — воспитателем в Синодальном училище, вторая — учительницей в Сиротском Варваринском приюте.

В 1882 г. Владимир Игнатьевич Востоков поступил в Московскую Духовную семинарию, которую успешно закончил в 1888 г., в год празднования 900-летия Крещения Руси. Когда решалась дальнейшая судьба выпускников, ректор, любимый семинаристами «папаша» — протоиерей Николай Васильевич Благоразумов, получил необычное прошение от Владимира Востокова, для которого благодаря успехам в учебе открывалась прямая дорога в Академию. Востоков просился назначить его простым учителем в церковноприходскую школу[20].

Желание молодого ревнителя народного просвещения было удовлетворено, и он был определен учителем в приходскую школу села Старый Ям Подольского уезда[21].

На праздник Вознесения Господня, 30 мая 1891 г., Владимир Востоков был рукоположен во иереи в Успенском соборе Московского Кремля. С 1891 по 1903 гг. священствовал на сельских приходах Московской епархии. Имеются

сведения о служении его в 1893 г. в храме в честь Нерукотворенного Образа Христа Спасителя села Ислявского[22].

31 августа 1895 г. митрополитом Сергием (Ляпидевским) священник Владимир Востоков перемещается из села Белые Колодези в село Старый Ям — Пахра. 14 сентября 1895 г. Отец Владимир совершил в храме села Старый Ям свою первую Литургию на новом месте[23]. Здесь он продолжил свои церковно-просветительские труды, начало которым было положено им еще в 1888 г. Вообще, за восемь лет настоятельства в Флоро-Лаврской церкви села Старый Ям священник Востоков много потрудился во всех областях приходской жизни.

В 1898 г. митрополитом Московским и Коломенским стал будущий священномученик Владимир (Богоявленский). Его племянник, епархиальный наблюдатель церковных школ, посетил староямскую церковноприходскую школу и высоко оценил труды священника Востокова по ее благоустроению. Митрополит Владимир утвердил отца Владимира Востокова уездным наблюдателем всех церковных школ уезда, а уездное собрание избрало его товарищем председателя Подольского училищного совета[24].

В 1899 г. при церкви во имя мучеников Флора и Лавра села Старый Ям было основано церковноприходское попечительство во главе со священником Владимиром Игнатьевичем Востоковым. В том же году он открывает церковную богадельню в двухэтажном деревянном доме на каменном фундаменте[25].

В то время священник Востоков становится уже известен как начинающий писатель: его рассказы из народного быта привлекли внимание знаменитого профессора-педагога С.А.Рачинского, который написал о талантливом священнике обер-прокурору Святейшего Синода К.П.Победоносцеву.

В 1899 г. отец Владимир знакомится с графом Сергеем Дмитриевичем Шереметевым и его семьей. В дальнейшем их долгие годы будет связывать дружественные отношения. Именно граф С.Д.Шереметьев, по просьбе священника, похлопотал о его переводе в Москву, который вскоре благополучно состоялся[26].

3 ноября 1903 г. митрополит Московский и Коломенский Владимир (Богоявленский), учитывая «литературные труды и плодотворное проповедничество», переводит священника В.И.Востокова в Москву настоятелем церкви великомученика Никиты[27].

Начался 10-летний бурный Московский период в жизни священника Востокова.

Опуская подробности его деятельности как проповедника, борца за народную трезвенность, миссионера и церковного публициста (с одной стороны, о них можно получить представление из энциклопедической статьи, с другой, они еще нуждаются в более детальном изучении), хочу лишь кратко обозначить этапы прошумевшего на всю Москву «дела Востокова».

Оно имеет много сходных черт с другим, разразившимся на год раньше скандалом – известным «делом епископа Гермогена». О нем в жизнеописаниях еще несколько лет назад упоминали следующим образом: «За противление Распутину выслан на покой в Жировицкий Успенский монастырь»[28]. Недавние исследования[29] показали, что для увольнения епископа Гермогена из присутствия

в Святейшем Синоде, удаления с Саратовской кафедры и ссылки в Жировицкий монастырь, помимо его борьбы с Распутиным, были и другие веские причины. Как нам представляется, основным важным проступком епископа Гермогена было апеллирование к общественному мнению в сложном, сугубо внутрицерковном конфликте, возникшим между ним, обер-прокурором Саблером и Святейшим Синодом. В определении Синода один из пунктов обвинения был сформулирован следующим образом: «Преосвященный Гермоген, будучи недоволен некоторыми решениями высшей духовной власти, позволяет себе, минуя канонический и законный порядок обжалования постановления Святейшего Синода, выражать осуждение синодальным решениям и действиям пред газетными сотрудниками и делать… свои слова достоянием гласности… таковое поставление широкого круга мирян как бы судиею в его, Преосвященного Гермогена, дела между ним и Святейшим Синодом служит к похулению Православной Церкви со стороны иноверных и ей враждебных лиц»[30]. Кажется, обвинение само по себе достаточно серьезно с церковной точки зрения, чтобы рассматривать его лишь как повод для изоляции епископа Гермогена за критику Распутина.

О деле Востокова в справочнике Н.М.Зернова кратко и не совсем корректно отмечено: «За статью, направленную против Распутина, был принужден покинуть Москву и перевестись в Уфу»[31]. Еще более неточно упоминается о нем в примечаниях к труду И.К.Смолича: «За статью в «Откликах жизни» (1913), в которой говорилось о влиянии Распутина на церковные круги, журнал был закрыт, а Востоков переведен священником в небольшой монастырь»[32]. На самом деле ситуация развивалась аналогичным с «делом Гермогена» образом. У священника Востокова были широкие возможности, как и у епископа Гермогена, делать «достоянием гласности» критику действий церковных властей, осуждение отдельных клириков и иерархов, и он ими активно пользовался. Востоков критикует не только Распутина, он яростно изобличает церковные нестроения, действия властей, пороки общества. Именно за эту деятельность, в конечном счете, к священнику Востокову были применены церковные санкции – удаление из Москвы в Коломну в 1913 г. и из Коломны в Клин в 1916-м.

Свое право на публичную критику церковных и общественных нестроений Востоков отстаивает в статье «Не сотвори себе кумира (по поводу статьи архиепископа Никона в ЦВ. №5, 1915 г.: «Слово серебро, а молчание золото»)» в №6 «Откликов» за 1915 г.[33]. Здесь, в ответ на утверждение, несомненно имевшее отношение к его газетно-журнальной деятельности, что не «всякую правду можно оглашать, выходя на газетную улицу»[34], священник Владимир Востоков пишет, что «священник, обличающий мерзости Распутина или за продажу священнических мест секретарями, или захваты ловкими авантюристами должностей, или общий застой церковной жизни»[35], делает доброе дело на благо Церкви и народа, потому что является тем человеком, который громко кричит, «видя огонь на крыше соседа или вора в хате, или заслышав стоны жертвы грабителей»[36]. Заслуживает же порицания тот из священников, кто критикует «добрые распоряжения церковных властей, напрасно хулит Архипастыря, критикует догматы веры, правила нравственности или уничтожает в сознании читателей

идеал власти». И заключает: «Нам возразят: не ваше дело обличать властных и старших, мы отвечаем: мы их и не обличаем, а мы обличаем зло, разрушающее в нашей стране жизнь христианскую, мы обличаем рабское непротивление этому злу всех тех, кто благодатью священства, долгом христианина, верностью своей родине, обязательно призывается к неустанной борьбе с этим злом»[37]. Примечательным является тот факт, что протоиерей Восторгов как член Московского Духовно-цензурного Комитета хвалил священника Востокова письмом за статью «Не сотвори себе кумира» (№6, 1915 г.), в которой, по мнению отца Восторгова, автор «хорошо и горячо» говорит «о праве священника возвещать правду»[38].

Между тем отношения священника Востокова с протоиереем Восторговым были очень сложными. Среди мишеней, на которые направлены критические стрелы Востокова, чуть ли не первой после Распутина был сам протоиерей Восторгов. Последний же, вероятно, имел отношение к организации церковно-общественной изоляции Востокова. Не вдаваясь в подробности конфликта между двумя хорошо известными всей Москве того времени проповедниками, следует обратить внимание на некоторые сведения, которые сообщает о себе священник Востоков в статье «Ответ Московскому Епархиальному миссионерскому совету»[39] в №7–8 «Откликов на жизнь» за 1916 г. Они позволяют уточнить детали московского периода в биографии протопресвитера Востокова и в какой-то степени объясняют причины возникшей между ним и протоиереем Восторговым вражды.

Отец Владимир пишет: «После 8 лет службы в Старом Яме я… 3 ноября 1903 г. митрополитом Владимиром перемещен в Никитскую города Москвы церковь… В 1906 г. отсюда я был избран московским дворянством на должность законоучителя дворянского института»[40]. Но вскоре священника Востокова, более склонного к живой пастырской деятельности, по его же просьбе, митрополит Владимир «назначил настоятелем церкви Епархиального дома и епархиальным миссионером»[41]. Здесь и пересеклись пути священника Востокова и протоиерея Восторгова, к тому времени назначенного синодальным миссионером-проповедником. Последний не только занимает предназначенную Востокову, как настоятелю, приходскую квартиру, но и, занятый исполнением своих многочисленных церковно-общественных обязанностей, всю тяжесть непосредственных миссионерских и пастырских трудов переложил, по словам Востокова, на него.

Возможно, не последнюю роль в развитии конфликта сыграли и обстоятельства времени, что 1905–1906 гг. — это период организации и устройства Союза Русского Народа, активным деятелем которого был протоиерей Восторгов. Как сообщает исследователь истории черносотенства С.А.Степанов, через Восторгова проходили крупные суммы пожертвований на деятельность новосозданной партии[42]. Он пользовался особой благосклонностью государственных и церковных властей. При этом в миссионерских делах, требующих крупных материальных вложений, времени и усилий, по мнению Востокова, знакомого в силу своего положения епархиального миссионера с ситуацией изнутри, царил «восторговский хаос». Однако вряд ли можно признать эти обвинения справедливыми, принимая во внимание личную неприязнь Востокова к Восторгову.

В 1910 г. митрополит Владимир (Богоявленский) возвращает священника Востокова на место прежнего служения в храм великомученика Никиты, где он и пребывает до своего перевода в 1913 г. в Христорождественский храм Коломны. Этот перевод, вобщем, и явился началом «делом Востокова», достигшего кульминации в 1915–1916 гг.

В конце 1912 г. в управление Московской епархией вместо митрополита Владимира, перешедшего на Санкт-Петербургскую и Ладожскую кафедру, вступил митрополит Московский, святитель Макарий (Невский). Вскоре после своего назначения он обратился к пастве через епархиальный орган печати с «Архипастырским воззванием». В начале 1913 г. священник Востоков поместил в своем журнале «Отклики на жизнь» «Отклик на архипастырское воззвание», в котором публично огласил «несовершенства и непорядки церковной жизни»[43].

29 апреля 1913 г. митрополит Макарий в личной беседе сделал священнику Востокову замечание за статью «Отклик на Архипастырское послание». Востоков просил прощения. Владыка Макарий, по свидетельству самого Востокова, отпустил его «милостиво»[44].

Но уже 12 мая 1913 г. священник получил указ Святейшего Синода от 1 мая 1913 г., в котором с журнала «Отклики на Жизнь» снималось благословение Святейшего Синода за статью «Отклик на Архипастырское воззвание». В ней, по мнению Синода, священник Востоков «не оказал сыновнего уважения к своему Архипастырю». Этим же указом он переводился из Москвы в Христорождественский храм Коломны[45].

Впрочем, благословения Синода, как отмечает иерей Владимир Востоков в открытом прошении в Московскую Духовную консисторию, опубликованном в №3 журнала «Отклики на жизнь» за 1916 г. в статье «К судьбе «Откликов на жизнь», не было с самого начала издания журнала, существовало лишь дозволение на издание. Дозволение официально не снималось, и потому священник Востоков продолжал издавать журнал, настоятельствуя в Коломне.

После удаления Востокова из Москвы критические выступления на страницах его журнала не только не прекращаются, но становятся еще острее.

О тоне и содержании таких выступлений можно судить по следующему отрывку, в котором Востоков дает характеристику положению дел в Церкви и государстве: «Появились ловкие авантюристы – вожди штундизма, баптизма, адвентизма и прочих измов, с так называемыми Евангельскими христианами, чарующие доверчивую толпу, монахи, в настроении и действиях которых трудно определить конец шарлатанства и начало фанатизма. Там Иннокентий, окруженный толпой, сбитой им с толку, выкрикивает при распростертых рукавах своей рясы: улечу, улечу! Здесь Илиодор[46], вчера обласканный, ныне гонимый… За исключительными иноками поползли под политическим флагам на ловлю счастья и чинов искательные представители белого духовенства, увлекаемые яркой звездою универсального протоиерея[47], имеющего должности одновременно в нескольких епархиях империи, щедро рассыпающего блага своим безгласным единомышленникам и беспощадно «вышибающего» всех, инако с ним мысля-

щих. Вся эта компания, побивая воздух односторонними речами, весьма напоминающими красноречие иудейских книжников и фарисеев, нырнула в круговорот политический до забвения алтарей Господних. Все представители этой компании так или иначе быстро украшались чинами, доходными местами, действовали, влияли на спине российских простачков, рабски молчавших пред самозваными кумирами, восходили на гору счастья и чинов. Наконец всех их покрыл и побил кошмар, выброшенный бестолковою русскою жизнью XX в., Григорий Распутин, столичных «барынек отрада, всех плутов кумир»[48].

Регулярным нападкам на страницах востоковского журнала подвергается епископ Тобольский и Сибирский Варнава (Накропин). Часто поводы для критики выглядели надуманными. Об истинных причинах этих критических выпадов можно только строить догадки. Возможно, они каким-то образом связаны с коломенским периодом служения, тогда еще архимандрита, Варнавы — с 1908 по 1911 гг. он был настоятелем сначала Ново-Голутвина Свято-Троицкого, затем Старо-Голутвина Богоявленского монастыря[49]. Но, вероятнее всего, определяющим в отношении к епископу Варнаве было то обстоятельство, что он, а также митрополит Питирим (Окнов) и митрополит Макарий (Невский) считались многими ставленниками Распутина[50].

Реакция церковных властей на поток обличительных публикаций была поначалу на удивление спокойной и конструктивной. Воистину долготерпеливый, митрополит Макарий (Невский) 18 апреля 1914 г. приглашает священника Востокова для личной беседы, чтобы попросить его не писать о Распутине в своем журнале[51]. В 1914 г. священник Востоков начинает издавать собственную газету «Славянофил» (сначала «Рассвет»), в №20 за 1915 г. которой публикуется корреспонденция, рисовавшая прискорбные факты из жизни Тобольской епархии и обратившая на себя внимание Святейшего Синода. Синод сделал запрос редактору по содержанию корреспонденции, направленной против епископа Варнавы. Священник Владимир Востоков ответил на него в мае 1915 г.[52]

О некотором внимании к своей деятельности со стороны императора Николая II сообщает священник Востоков в январском номере «Откликов» за 1916 г., желая, вероятно, проинформировать своих недругов о высочайшем одобрении его трудов: «12 мая, вечером, я получил уведомление от министра императорского двора о том, что государю императору от 8 мая 1915 г. угодно было повелеть вторично благодарить меня за поднесение ему книг «Откликов на Жизнь», вышедших в 1913 г. (1–5 книг). Первую же благодарность на поднесение Его Величеству «Откликов на Жизнь» в 1912 г. я получил 1913 г. февраля 12 дня»[53].

Вместе с прихожанами Христорождественской церкви, жителями Коломны, рабочими Коломенского завода 29 августа 1915 г. священник Востоков посылает приветственную телеграмму великому князю Николаю Николаевичу, чтобы поддержать его после смещения с должности верховного главнокомандующего. Общественное мнение не сомневалось, что снят он государем под влиянием Распутина, поэтому в телеграмме выражалось недвусмысленное пожелание, чтобы Суд Божий постиг «жестоких врагов и всех злых и развратных предателей нашего Отечества»[54].

2 сентября 1915 г. за подписью священника Владимира Востокова и богомольцев Христорождественской церкви Коломны на имя министра внутренних дел подается прошение, в котором говорилось, что, несмотря на обличения со стороны Гермогена Саратовского, Феофана Полтавского и Андрея Уфимского и негодование общественности, Распутин продолжает творить свои мерзости, в связи с чем министру предлагалось принять все возможные меры для того, чтобы «Распутин был немедленно предан за свою деятельность гласному суду и чтобы через справедливое разбирательство его «деятельности» соблазн от безнаказанности его деятельности был рассеян»[55].

Наконец терпение Священноначалия иссякает. Синодальный миссионерский отдел обратил внимание на журнал «Отклики на жизнь» и направил запрос митрополиту Макарию, относительно того, какие меры предпринимаются против журналов подобных «Откликам…», порочащим Церковь и ее духовенство. Во второй половине 1915 г. Московский епархиальный миссионерский совет собрал комиссию во главе с епископом Верейским Модестом (Никитиным), которая ознакомилась с журналом священника Владимира Востокова и составила о нем негативный отзыв[56]. Это неудивительно, потому что в комиссию входили, те, кого Востоков беспощадно (и часто справедливо) критиковал на страницах журнала. Например, епархиальные миссионеры-академики Варжанский и Соколов, которые искали псаломщицких мест, дабы уклониться от службы в действующей армии. К ним обращается со страниц №4 «Откликов» за 1915 г. священник Востоков с таким увещеванием: «Умоляем вас, миссионеры — скоропостижные псаломщики, рассейте сейчас же соблазн, вами посеянный, скажите в каком вы отношении находитесь к воинской повинности? И если пошли вы в псаломщики не для укрывательства от военной службы, то докажите это действительной службой псаломщической и после войны по крайней мере в течение 3–5 лет!»[57].

В докладе комиссии Московскому миссионерскому совету священник Востоков обвинялся в тяжком грехе хулы на епископов, священников и Синод; в стремлении поколебать православное епископство и Православную Русскую Церковь и даже догматы Церкви; в преподании учения о епископах, пресвитерах и таинствах Тела и Крови Христовых, противного учению Слова Божия, святых отцов и учителей Церкви; в издании журнала без благословения Синода. В докладе критиковались статьи Востокова, призывавшие к скорейшему созыву Поместного Собора, состоящего их архиереев, духовенства и мирян[58].

В ноябрьском (№1) номере «Откликов» за 1915 г. отец Владимир в статье «Ответ на клевету миссионеров»[59] достаточно убедительно показывает несостоятельность этих обвинений. Следует также упомянуть, что в отношении Собора Востоков занимал вполне трезвую и взвешенную позицию. Так, например, он предупреждает радетелей соборности об опасностях церковного либерального реформаторства, чуждого русской духовной традиции: «…Одновременно со стремлением к гражданственности среди церковно-общественных мыслителей явилась жажда собора, как единственного плодотворного источника церковного устроения, народился кружок обновленческий, среди духовенства, который

в своих реформаторских стремлениях потерял чувство меры и подчинился сознательно или несознательно влияниям лютеранства, справедливо вооружаясь против застоя и пережитков церковных, не пощадил однако и цельности православного миросозерцания…»[60].

Однако публичные оправдания Востокова не возымели действия: 16 декабря 1915 г. указом от Московской Духовной консистории от священника В.И.Востокова требуется подписка, что он прекратит издание журнала[61]. В открытом прошении в Московскую Духовную консисторию это требование священник Владимир Востоков увязывает с устным предостережением Московского цензурного комитета по делам печати, сделанным в начале декабря 1915 г., не писать ничего о Григории Распутине[62]. В связи с чем священник Востоков просит освободить его от обязанности давать подписку о прекращении издательства. Он продолжает выпускать журнал, в котором не устает объяснять свою позицию и рассеивать обвинения недоброжелателей.

21 апреля 1916 г. резолюцией митрополита Макария прерывался отпуск, взятый священником Востоковым для лечения (с 1910 г. тот страдал грыжей), и он переводился из Коломны на погост Ильинское-Стребуково, а с 1 июня 1916 г. священник Востоков приписывался к тюремной церкви в Клину с запрещением служить и проповедовать где-нибудь еще[63].

Так закончился Коломенский период в жизни протопресвитера Владимира Игнатьевича Востокова.

Что он значил для самого Востокова? Что нового открывает он нам?

На первый вопрос исчерпывающе отвечают мемуары священника: о годах обучения в Коломенском Духовном училище он вспоминает без горечи, с неизменной теплотой и благодарностью; годы же церковной ссылки остались совершенно не освещенными: по-видимому, протопресвитер Востоков не желает воскрешать в памяти это время. О причинах умолчания сложно судить. Возможно, это были не лучшие годы священника и, оглядывая их с высоты пройденного пути, находясь в эмиграции, в разлуке с Россией, он переоценил свою позицию. В самом деле, изменения во взглядах Востокова после революции замечены многими. Может быть, отец Владимир посчитал, что его «Отклики на жизнь» дали достаточно полную картину происшедших в то время событий, чтобы дублировать ее в мемуарах. В любом случае, годы «коломенской ссылки» создали Востокову репутацию непримиримого борца с Распутиным и распутинщиной. Был ли он рад этой репутации впоследствии — другой вопрос.

Свидетельства священника Востокова о жизни Коломенского Духовного училища в конце 70-х – начале 80-х гг. XIX в. при всей их фактологической скромности сложно переоценить. Подобных источников личного происхождения по истории Коломенской Духовной школы больше нет. Поэтому так драгоценны каждая деталь, каждое имя, которые становятся известны благодаря мемуарам Востокова. Так, например, мы узнаем о Николае Аполлоновиче Тихомирове, смотрителе училища с 1882 г., и его плодотворной деятельности на этом поприще.

Востоковские «Отклики на жизнь» оказались ценнейшим источником по истории Церкви. Изучение подшивок журнала всего лишь за два года (1915–

1916 гг.) дало обильную информацию, проливающую свет на некоторые доселе неясные моменты в жизни священника Востокова, а также создающую представление о многих явлениях церковной жизни того периода.

В заключение следует отметить, что исследование жизни таких противоречивых, но неординарных фигур, как протопресвитер Владимир Востоков дает возможность увидеть известные события церковной истории в необычном ракурсе, добавляет новые важные детали к портретам выдающихся личностей той эпохи и, в конце концов, приближает нас к ответам на те судьбоносные вопросы, которые трагический XX век задал веку XXI.

---

[1] См., например: *Фирсов С.Л.* Русская Церковь накануне перемен (конец 1890–1918). М., 2002. С. 476; *Зеленогорский (Гринберг) М.Л.* Жизнь и деятельность архиепископа Андрея (князя Ухтомского). М., 1991. С. 52, 282; *Смолич И.К.* История Русской Церкви (1700–1917). Книга VIII(2). М., 1997. С. 395.

[2] См., например: *Георгий (Шавельский)*, протопресв. Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота: В 2-х т. М., 1996. С. 345–347; *Вениамин (Федченков)*, митр. На рубеже двух эпох. М., 1994. С. 269; *Цыпин Владислав*, прот. Русская Церковь (1917–1925). М., 1996. С. 127–128, 132.

[3] См., например: *Косик В.И.* Русская Церковь в Югославии (20–40-е гг. XX века). М., 2000.

[4] Русские писатели эмиграции: Биографические сведения и библиография их книг по богословию, религиозной философии, церковной истории и православной культуре: 1921–1972 / Сост. Н.М.Зернов. Boston, 1973. С. 153.

[5] По моим сведениям газета выходила и в 1915 г. (см. «Отклики на жизнь». 1916 г. №3, январь. С. 45.)

[6] *Востоков В.И.* // Православная Энциклопедия. М., 2005. Т. IX. С. 472; *Иванов А.* Русский крестоносец: Протоиерей Владимир Востоков (1868–1957) // Электронный ресурс // Режим доступа: http://www.rusk.ru.

[7] *Востоков Владимир,* свящ. Лествица небесная, ею же сниде Бог на землю: Искры духовной мудрости. Репр. СПб., 1995; *Востоков Владимир*, свящ. Христианин за Литургией. М., 1997.

[8] Московские Епархиальные Ведомости. 2007. №3–4.

[9] *Востоков В.*, прот. Розы и шипы. Ч. 1–2. Сан-Франциско, 1953–1954.

[10] *Будницкий О.В.* Российские евреи между белыми и красными. М., 2005. С. 216.

[11] *Вениамин (Федченков)*, митр. На рубеже двух эпох. М., 1994. С. 269.

[12] *Востоков В.*, прот. Розы и шипы. Ч. 2. Сан-Франциско, 1954. С. 10.

[13] *Востоков В.*, прот. Розы и шипы. Ч. 1. Сан-Франциско, 1953. С. 48.

[14] Воинство святого Георгия. Жизнеописания русских монархистов начала XX века / Сост. и ред. А.Д.Степанов, А.А.Иванов. СПб., 2006 // Электронный ресурс // Режим доступа: http://www.rusk.ru.

[15] *Востоков В.*, прот. Розы и шипы. Ч. 1. Сан-Франциско, 1953. С. 52–54, 58–60; Щепетков Михаил, свящ. Малино и окрестности: храмы и духовенство Малин-

ского края Ступинского района Московской области XIX–XX века. Ступино, 2006. С. 20–21.

[16] Востоков В., прот. Розы и шипы. Ч. 2. Сан-Франциско, 1954. С. 48–49.

[17] Востоков В. Указ. соч. С. 54–57.

[18] *Востоков В.* Указ. соч. С. 58–59.

[19] *Востоков В.* Указ. соч. С. 59.

[20] *Востоков В.* Указ. соч. С. 62–63.

[21] *Востоков В.И.* // Православная Энциклопедия. М., 2005. Т. IX. С. 471.

[22] *Востоков В.И.,* прот. Розы и шипы. Ч. 1. Сан-Франциско, 1953. С. 60.

[23] *Востоков В.* Указ. соч. С. 62.

[24] *Востоков В.* Указ. соч. С. 65.

[25] Флоро-Лаврская Церковь с. Ям. // Электронный ресурс // Режим доступа: http://www.domod.ru.

[26] Вклад рода Шереметевых в русскую культуру // Электронный ресурс // Режим доступа: http://www.venev.ru.

[27] Отклики на жизнь. 1916. №7–8, май–июнь. С. 37

[28] Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943. М., 1994. С. 854.

[29] *Мраморнов А.И.* Церковная и общественно-политическая деятельность епископа Гермогена (Долганова, 1858–1918). Саратов, 2006. С. 280–288.

[30] *Мраморнов А.* Указ. соч. С. 287.

[31] *Зернов Н.* Указ. соч. С. 33.

[32] *Смолич И.К.* История Русской Церкви (1700–1917). Книга VIII(2). М., 1997. С. 395.

[33] Отклики на жизнь. 1915. №6, апрель. С. 75–100.

[34] Там же. С. 88.

[35] Там же. С. 89.

[36] Там же. С. 88.

[37] Там же. С. 90.

[38] Отклики на жизнь. 1916. №3, январь. С. 46.

[39] Отклики на жизнь. 1916. №7–8, май–июнь. С. 31–36.

[40] Там же. С. 37.

[41] Там же.

[42] *Степанов С.А.* Черная Сотня. М., 2005. С. 157.

[43] Так он сам характеризует свое выступление в №4 «Откликов на жизнь» за февраль 1915 г. (С. 100).

[44] Отклики на жизнь. 1916. №3, январь. С. 44.

[45] Там же. С. 45.

[46] Без сомнения, Илиодор (Труфанов), иером. О нем новые сведения у Мраморнова А.И. (указ. соч.).

[47] По-видимому, прот. Иоанн Восторгов.

[48] Отклики на жизнь. 1915. №3, январь. С. 132.

[49] *Варнава (Накропин)* // Православная Энциклопедия. М., 2003. Т. VI. С. 652.

[50] *Смолич И.К.* История Русской Церкви. 1700–1917. Ч. 1(Т. 8(1)). М., 1996. С. 244.

[51] Отклики на жизнь. 1916 №3, январь. С. 45.
[52] Там же.
[53] Там же.
[54] Отклики на жизнь. 1915 №9–10, июль–август. С. 144.
[55] Там же. С. 139–140
[56] Отклики на жизнь. 1915 №1, ноябрь. С. 56.
[57] Отклики на жизнь. 1915 №4, февраль. С. 108–109.
[58] Отклики на жизнь. 1915 №1, ноябрь. С. 60.
[59] Там же. С. 56–81.
[60] Там же. С. 3.
[61] Отклики на жизнь. 1916 №3, январь. С. 44.
[62] Там же. С. 46.
[63] Там же. С. 44–50.

О служении священника Востокова в Клину упоминает Б.А.Павлов в книге «Кадеты в Белом Движении»: «В 1915 году в нашем городе появился новый священник Владимир Востоков. Он был переведен сюда (кажется, из Москвы) как бы в наказание; высшему церковному начальству он не угодил тем, что, будучи ярым противником Распутина и всех, кто его поддерживал, он, не стесняясь, открыто говорил о «распутинщине» с амвона. В Клину как приход он получил тюремную церковь, самую бедную и маленькую церковь нашего города. Замечательный проповедник, несребролюб, в жизни очень скромный, он быстро приобрел много почитателей и стал одним из самых популярных людей города. Скоро тюремная церковь не смогла вмещать всех, приходящих его послушать. Начали устраивать службу прямо на лугу перед церковью. Мой отец, будучи довольно хорошим регентом-любителем, организовал для тюремной церкви хор. После этого мы всегда ходили в эту церковь. Во время Великого поста батюшка всех желающих исповедоваться не в силах был принять — была устроена общая исповедь. В Клину отец Владимир, как и следовало ожидать, долго не задержался и был переведен еще дальше от Москвы, кажется, на Урал». (http://www.xxl3.ru/kadeti/pavlov.htm)

Иеромонах Павел (Коротких)

МУЗЫКАЛЬНО-ПЕВЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ Саровской пустыни

К 100-летию канонизации преподобного Серафима Саровского, чудотворца

Саровская мужская пустынь, находящаяся в Тамбовской губернии Темниковского уезда*, была основана в 1692 г. иеромонахом Исаакием (в схиме Иоанном), выходцем из села Красное Арзамасского уезда. Постепенно в пустыни стали собираться монахи, стремящиеся к высоким ступеням духовной жизни; для многих из них эта обитель стала школой подвижничества. Настоящую известность этому месту принес святой преподобный Серафим Саровский, прославленный великими подвигами и чудесами: здесь он принял монашеский постриг, прошел все ступени иноческого совершенствования и сподобился мирной кончины.

Саровская пустынь не была крупным певческим центром — время ее основания не позволяет говорить о возможности существования здесь основательной певческой школы до начала XVIII столетия. Тем не менее, в Саровской обители, в первой половине XVIII в. сложились свои традиции пения. Об этом свидетельствуют дошедшие до наших дней музыкальные памятники монастыря. В этой работе мы только приступаем к изучению певческих традиций монастыря, — полное же представление о них можно составить только после анализа письменных источников обители, сохранившихся до нашего времени.

Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря и другие источники позволяют нам судить о том, каким было молитвенное правило самого известного насельника Саровской пустыни, преподобного Серафима Саровского. Оно основывалось на древнерусском монашеском правиле и содержало многие особенности, характерные для дореформенных богослужебных книг. Известно, например, что преподобный молился по лестовке[1], с которой его и доныне изображают на иконах. История обители говорит о тесной связи богослужебного уклада Саровской пустыни с древними традициями русского монашества. Несмотря на изменения, происшедшие в чинах и обрядах Русской Православной Церкви в середине XVII в., в обители все еще царил дух древнерусского подвижничества[2].

Немалую роль в этом сыграло сохранение в пустыни традиционного русского церковного пения. Укорененность в древних традициях способствовала тому, что в Сарове на монастырских клиросах по-прежнему практиковался

---

* Ныне Нижегородская область.

знаменный роспев — в то самое время, когда в России все большую популярность завоевывали партесные хоры, исполнявшие произведения в духе западной музыкальной культуры. Доказательством этого являются свидетельства посетителей монастыря в XIX в. Один из паломников так описывает особенности певческого строя обители: «Пение в Сарове было совершенно особое, *столповое*. Ноты не признавались, пользовались крюками. Головщик начинал, к нему присоединялись остальные. Последнее время головщиком состоял иеромонах Иоасаф. Пели громко, прямо кричали. Напевы держались древние, протяжные, напоминали голос ветра, гулявшего по обширному Саровскому лесу»[3]. Описание певческой традиции в этом отрывке очень напоминает практику старообрядцев — головщик точно так же предначинает пение, а остальные певчие «настраиваются» по первой строке. Приведем высказывание другого паломника:

«Литургия в летнем соборе поразила меня необычайной величественностью монастырской службы, особым напевом молитвенных песнопений, никогда еще мной неслыханным. Повеяло на меня от них такою седою древностью, что невольно вспомнилась и далекая Византия, давно закончившая свои исторические счеты, и ее монахи, впервые внесшие свет Христова учения в родимую землю. Я не принадлежу к знатокам древлеправославного церковного пения, но мне показалось, что такой напев должны были слышать и Владимир Святой, и первые подвижники Киево-Печерской Лавры. Поначалу, пока прислушиваешься, слух, привыкший к итальянизированному пению в городских церквах, даже как будто оскорбляется непривычной суровой монотонностью гармонии, странностью ритма. Но это только сначала, а затем так проникаешься этим истинно монашеским, бесстрастным пением, что слова молитвы и напев соединяются в стройное гармоническое целое, не рассеивая, а напротив, сосредоточивая молитвенное внимание на самом духе слов молитвы»[4].

По-видимому, определенное влияние на певческую традицию монастыря оказал отец Ефрем[5], который был переведен сюда в 1727 г. из Гороховского Знаменского монастыря. По отзывам современников, Ефрем был подвижником выдающимся: «Этот великий монах был особенно замечателен своею строгою жизнию, терпением, твердостию в искушениях и незыблемою надеждою на промысл Божий… Незлобивый этот старец с самого поступления своего в обитель соблюдал крайнее нестяжание и смиренномудрие во всем; он проникал все духовные нужды братии своим опытным взором и строго наблюдал, чтобы чтение и пение в церкви отправлялось благочинно и благоговейно; без его присутствия никакая церковная служба не начиналась»[6].

По свидетельствам, собранным священномучеником Серафимом (Чичаговым), составителем Летописи Серафимо-Дивеевского монастыря, святитель Тихон Задонский «питал к старцу Ефрему такую искреннюю любовь и такое глубокое уважение, что имел с ним духовную переписку»[7].

К сказанному нужно добавить, что отец Еферем, так же, как и его учитель, отец Иоанн «подвергся горькой участи по ложно возведенной на него вине, он

был взят в тайную канцелярию... лишен своего сана и сослан в 1738 г. в Орскую крепость на заточение»[8]. Отец Ефрем был освобожден из крепости только в 1755 г. По некоторым сведениям, осуждение и заключение под стражу этих двух старцев было связано с их привязанностью к старым богослужебным порядкам, поддерживавшимся в монастыре, почему им и было вменено в вину «старообрядчество».

Отец Иоанн, бывший в то время строителем Саровской обители, высоко ценил достоинства отца Ефрема и «употреблял его на разные посылки по общим нуждам, особенно по церковной службе, так как он имел природный дар искусно петь, читать и служил живым правилом и уставом для братствующих. Его собственною рукою были написаны полууставом нотные ирмологии, обиходы и праздничные стихиры, разные канонники, псалтырь с канонами и келейное правило, которое хранится в обители»[9].

Из сохранившихся до наших дней рукописей XVIII в., принадлежавших Саровской пустыни, многие могли быть написаны именно отцом Ефремом. Эти рукописи представляют традицию крюкового знаменного пения, с пореформенной редакцией текста, или с редакцией т. н. «переходного периода». Несколько рукописей написаны одним почерком.

Данные памятники полностью подтверждают цитировавшиеся свидетельства современников о том, что в Саровской обители в XIX в. пели по крюкам. В отношении певческой культуры обитель следовала древнерусским традициям.

Сегодня у нас есть уникальная возможность исследовать некоторые певческие рукописи, принадлежавшие Саровской обители. Часть этих книг хранится в Российском Государственном Архиве Древних Актов (РГАДА)[10]. Мы просмотрели четыре рукописи, краткое описание которых предлагаем вниманию читателя.

1. Ф. 357, оп. 1 №63(119). Ирмологий на крюковых нотах, к. XVII в., 4° (19,6 х 15). Штамп библиотеки Саровской пустыни. Полуустав одного почерка. Нотация знаменная с пометами и признаками. Текст истинноречный, пореформенный.

2. Ф. 357, оп. 1 №65(143). Праздники — «Праздники с добавлениями на крюковых нотах», нач. XVIII в. 4° (18,8 х 14,6). Штамп библиотеки Саровской пустыни. Полуустав двух почерков. Нотация знаменная с пометами и признаками. Текст истинноречный, пореформенный.

3. Ф. 357, оп. 1 №73(62). Октоих с дополнительными статьями на крюковых нотах, к. XVII – начало XVIII вв., 8° (15,8 х 10,2). Штамп библиотеки Саровской пустыни. Полуустав одного почерка. Нотация знаменная с пометами и признаками. Текст истинноречный, пореформенный.

4. Ф. 357, оп. 1 № 125(165). Обиход и Праздники на крюковых нотах, 20-е гг. XVIII в., 4° (18,9 х 14,6). Штамп библиотеки Саровской пустыни. Полуустав одного почерка. Нотация знаменная с пометами и признаками. Текст истинноречный, пореформенный.

Обратимся к более подробному рассмотрению этих рукописей.

Ф. 357, оп.1 №65(143).

Данная рукопись была создана в царствование Феодора Алексеевича, при Патриархе Иоакиме, что следует из многолетия, помещенного в конце книги[11]. Она (как и №125) написана почерком, напоминающим крюковые рукописи поморского письма[12]. Как уже отмечалось, текст рукописи пореформенный, истинноречный.

Рукопись богата по репертуару. В ее состав входят: песнопения двунадесятых праздников, песнопения на водосвятие, песнопения Страстной седмицы, Литургии Преждеосвященных Даров, евангельские стихиры, задостойники, Служба Воскресению Христову, две службы святителю Николаю (9 мая и 6 декабря), Литургия святителя Иоанна Златоуста (без начала).

Важно отметить, что в рукописи имеются песнопения путевого роспева. К ним относятся: задостойники[13], стихира в Неделю Вербную «Днесь Христос входит во град Вифанию»[14], и другие.

В сборник также включены песнопения, которые следует отнести к стилю большого знаменного роспева — «Честное Воскресение Твое»[15] и «Приидите ублажим Иосифа»[16].

Литургия же святителя Иоанна Златоуста, выписанная в конце сборника[17] другим почерком, отличающимся от основного, представляет собой образец строчного многоголосия. Это — двухголосная крюковая партитура («путь с верхом»), нотированная беспометной путевой нотацией. Трудно сказать, исполнялась ли она в Саровской пустыни. Ведь *искусное* строчное пение, входившее в репертуар придворных хоров Древней Руси, не вполне сочеталось со строгостью саровского богослужебного Устава. Вместе с тем известно, что строчное многоголосье в конце XVII — начале XVIII вв. по-прежнему звучало во многих крупных монастырях России. Не исключено, что под влиянием одной из таких традиций, строчное пение могло проникнуть и на саровский клирос. Повторяем, что нотирована она *беспометной* нотацией.

Большой интерес для исследования певческой традиции Саровской пустыни представляет рукопись ф. 357, оп. 1 №125(165), созданная в 20-е гг. XVIII в.

На л. 80 об. – 82 об. вписано «многолетие» царям Иоанну и Петру Алексеевичам[18].

В состав рукописи входят: Всенощное бдение (без начала), Литургия святителя Иоанна Златоуста, песнопения Постной Триоди (дважды, на л. 37 об. – 50 об. и л. 61–69 об.), Служба заупокойная, Служба Воскресению Христову, Служба на погребение монахов, стихиры водосвятные, различные праздничные службы.

При том, что текст в рукописи пореформенный, в распеве «Предначинательного псалма» используется «аненайка»[19], традиционная для дореформенных рукописей[20].

Многие песнопения в книге также относятся к путевому роспеву: задостойники[21], «О Тебе радуется»[22], «Духовная моя братия»[23], «Воскресение Твое, Христе Спасе»[24], припев по 50-м псалме Введению Богородицы: «Днесь Храм одушевленный и Великаго Царя»[25], «Приидите ублажим Иосифа»[26].

Есть и песнопение большого знаменного роспева — «Придите последнее целование дадим»[27].

В памятнике представлены местные роспевы: тихвинское «Достойно есть»[28] и опекаловское «Святый Боже»[29].

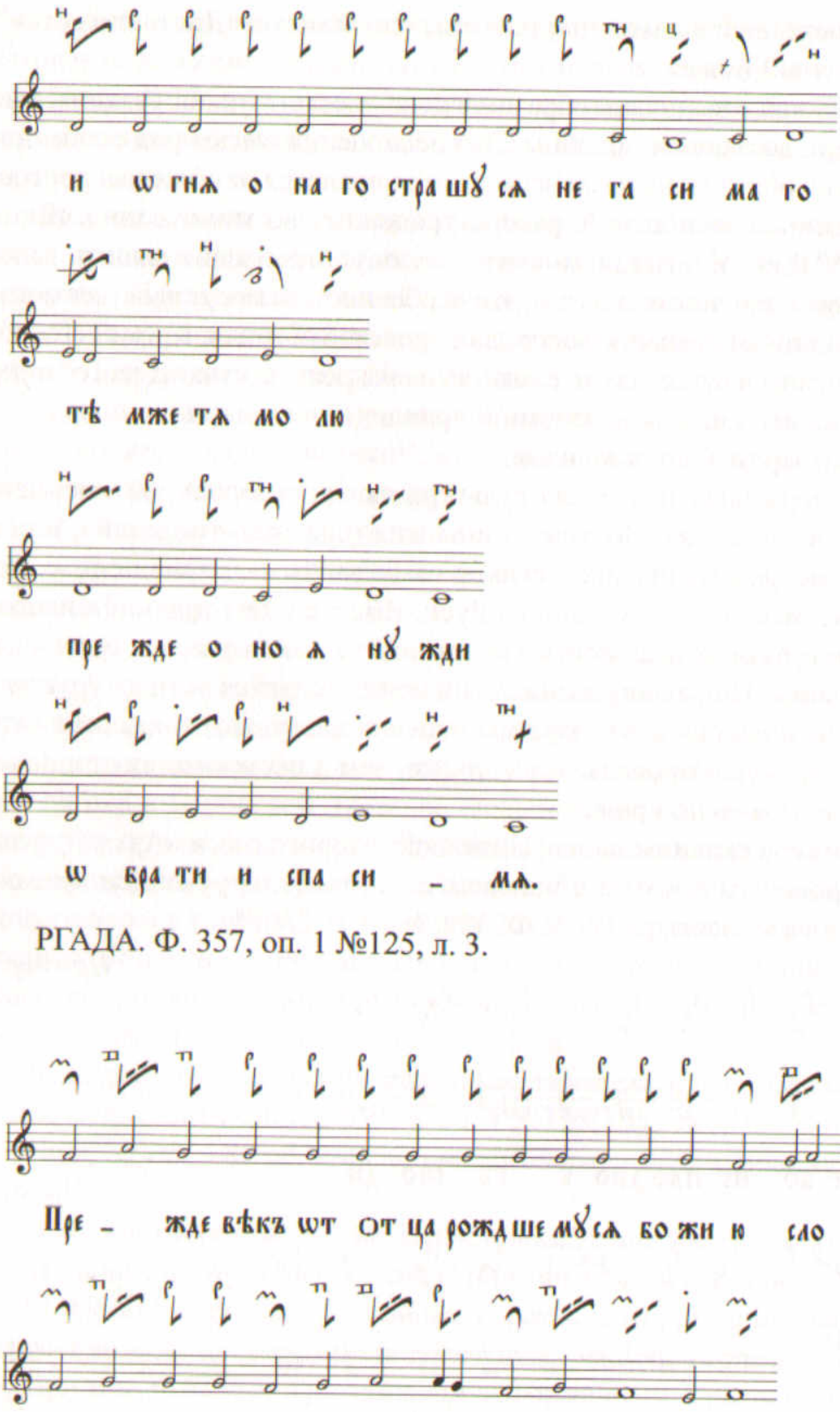
Кроме того, в рукописи выписаны образцы силлабического пения: самогласные стихиры на «Господи, воззвах» и подобны. Эти песнопения имеют ряд особенностей. Во-первых, сами образцы напевов несколько отличаются от общераспространенной редакции данных песнопений, распространенных во многих московских рукописях XVII–XVIII вв. Учитывая многократность употребления данных напевов на богослужениях в течение всего года, эти особенности и могут являться показателем местной традиции церковного обихода Саровской обители. Кроме того, образцы напевов выписаны в рукописи не с текстами воскресных стихир, как обычно принято, а с текстами песнопений из Постной Триоди (см. пример 1).

Попробуем подтвердить это анализом.

Как известно, церковная певческая культура является культурой письменной. Она типологически едина. Поэтому типология гласовых «моделей», или в терминологии древнерусских певчих, «стихир самогласных», в письменных источниках была повсеместно устойчивой на Руси. Вместе с тем традиции исполнения *самогласнов* в разных местностях могли иметь некоторые особенности: по мелодики и ритмике. Поскольку данный тип пения является устным (руководитель хора и певцы должны знать образцы напевов наизусть), локальные особенности гласовых моделей проявлялись сильнее, чем в песнопениях столпового роспева, которые пелись по крюкам.

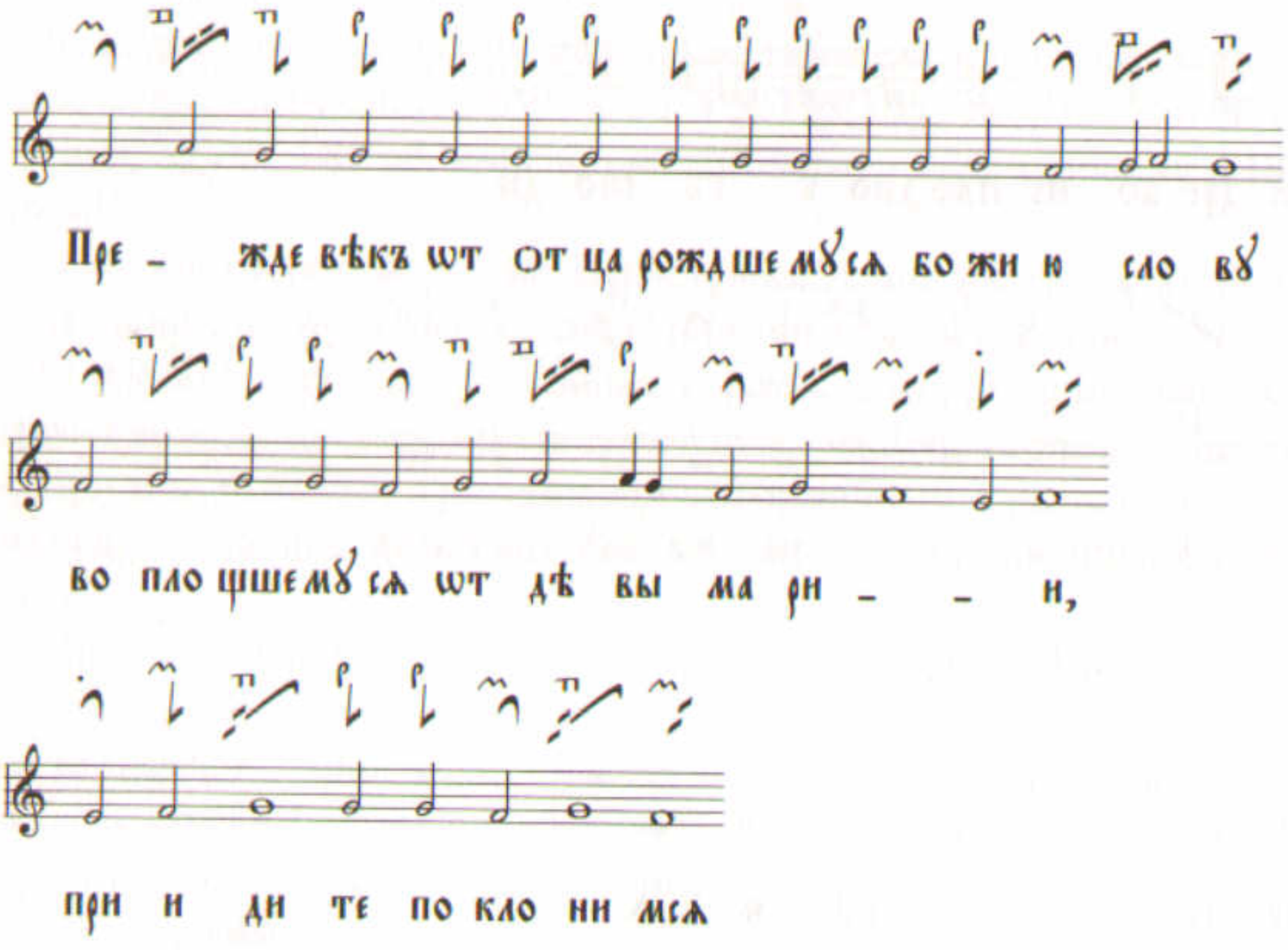
В качестве примера сравним напев самогласна второго гласа «Аз сый древо неплодное» из Саровского обихода с напевом самогласна из рукописи московского Свято-Данилова монастыря (РГБ. Ф. 379, №40, л. 250)[30].

Пример 1



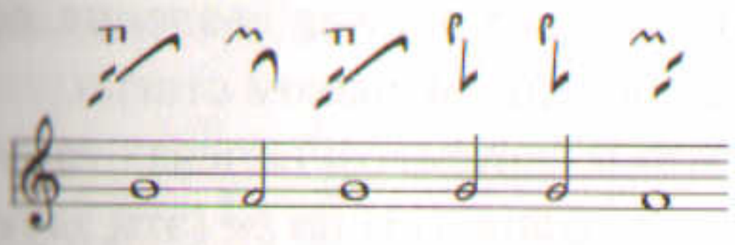
РГАДА. Ф. 357, оп. 1 №125, л. 3.

Пример 2

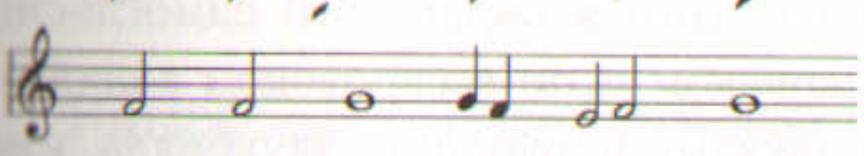


крестъ бо пре те рпѣ въ

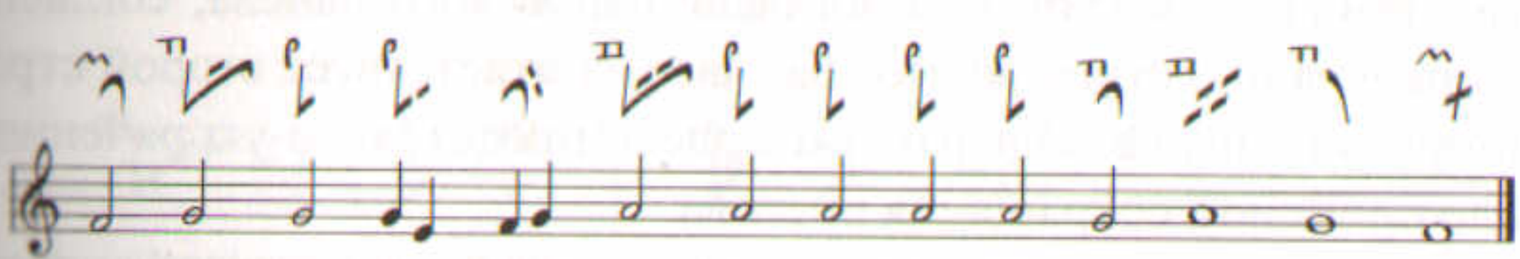
и по гре бе нии ю пре да де – – сѧ



иа ко самъ во схо те



и вос кресъ изъ ме ртвыхъ



спа се мѧ за вла жда ю ща го че ло вѣ – ка

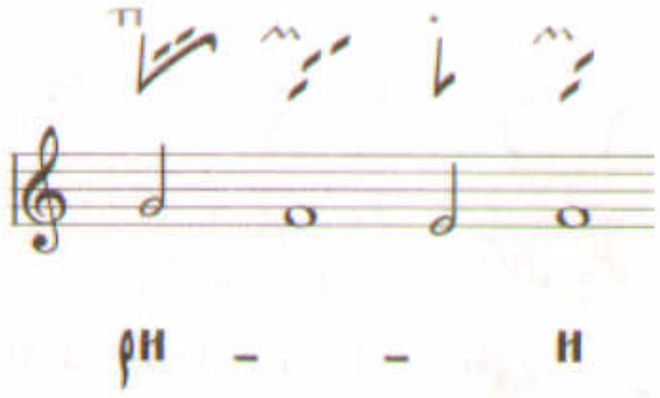
РГБ. Ф. 379 №40, л. 250.

Несмотря на то, что напевы самогласнов записаны в разных согласиях обиходного церковного звукоряда, при их сравнении и сопоставлении четко видно, что мелодико-ритмический рисунок в них типологически един. Вместе с тем, в каждой из стихир имеются и характерные особенности. Так, вторая строка саровского самогласна «Умиления плода не ношу отнюд» выделяется тем, что в ее кадансовой части представлена трехслоговая формула, координированная с тремя слогами текста:

шѧ ю тнюд

Мелодика опевает звук *ре*, являющийся опорным и господствующим в ладовой структуре песнопения.

Московский вариант[31] данного фрагмента содержит тоже трехслоговую формулу, но совсем другую и координированную с двухслоговым текстовым окончанием.

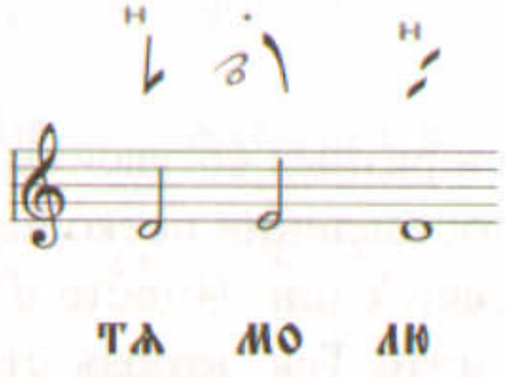


При этом формула (по типу трехслоговая) расширена за счет введения дополнительного знака, а именно — стопицы перед последним знаком статьи.

Ладовые окончания вторых строк в московском и саровском напевах также разные. В московском окончание делается на *фа*, а в саровском на *ре* (эти звуки не эквивалентны в ладовом отношении). Данные фрагменты саровского и московского напева отличаются и ритмически. Саровский является более простым, аскетичным, московский — витиевато-усложненным. Интересно, что окончания заключительных строк обоих напевов московского и саровского самогласнов типологически сходны: звуки — *фа* в московском и *до* в саровском являются эквивалентными и однофункциональными звуками церковного звукоряда, имеющего, как известно, тетрахордную структуру.

Пятая строка «темже тя молю» в самогласне саровского напева, согласно традиционному чередованию строк во втором гласе, соответствует второй строке и должна повторять ее напев. Однако текст здесь представлен укороченной строфой, что стало причиной сокращения роспева.

Следует также обратить внимание, что предпоследний проходящий звук во второй и пятой строках варьируется: во второй строке это *до*, в пятой — *ми*.

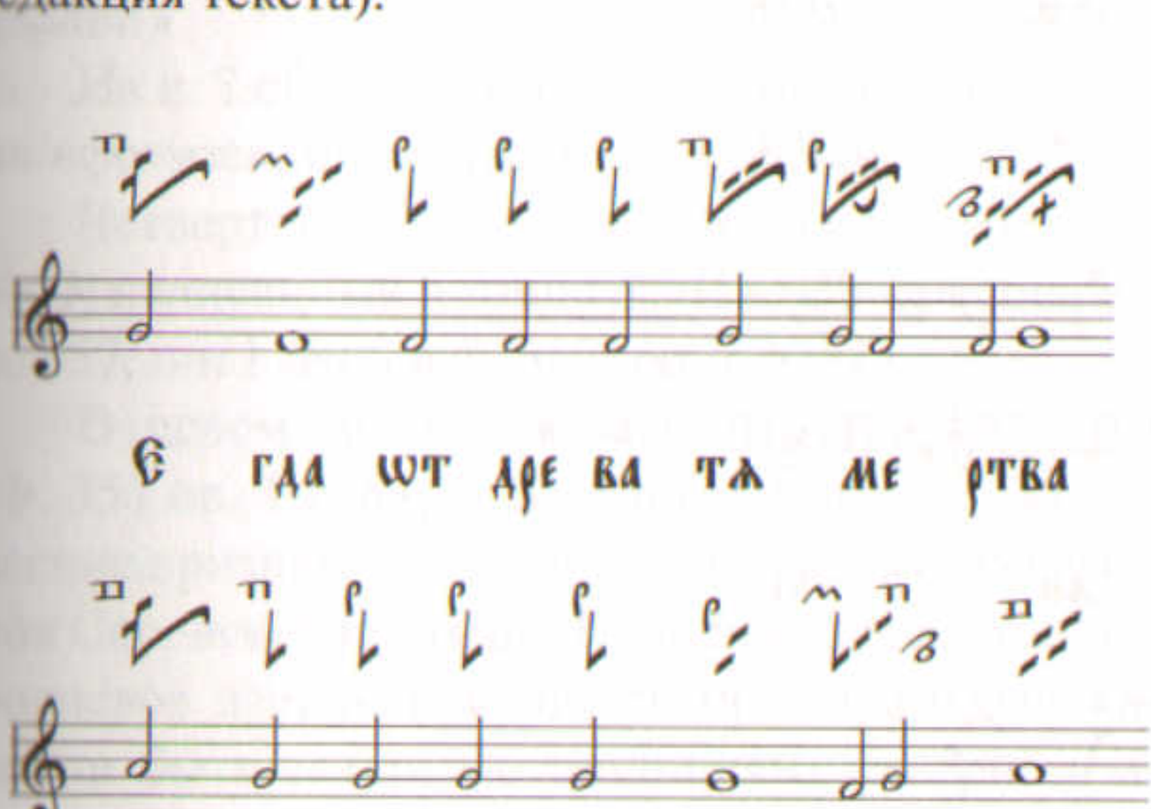


Имеются отличия и в напеве третьей строки. Если в саровском самогласне в середине фразы используется опевание *до-ми-(ре)*,

то в московском в этом месте имеется лишь незначительное понижение тона перед кадансом *(соль-фа-соль)*.

В целом же напев самогласнов в саровской рукописи проще и, можно сказать, аскетичнее — в них почти отсутствуют развитые «доступки», включающие сочетания стопицы с очком и голубчика, которые мы видим в самогласнах московской традиции.

Интересный пример саровской певческой традиции представлен подобном «Егда от древа» (подчеркнем, что во всех *подобнах* удержана дореформенная редакция текста).



РГАДА. Ф. 357, оп.1 №125, л. 3 об.

Напев подобна представляет характерную для древнерусской культуры второй половины XVII — начала XVIII вв. редакцию, в которой мелодия достаточно упрощена (по сравнению с подобнами XVI в.). В песнопении отсутствует характерное опевание речитативного тона в начале первой строки, а вторая строка (принятая в древних образцах) вовсе исключена из напева[32].

Перечисленные особенности еще раз свидетельствуют о живом процессе, который продолжался в певческом искусстве, — как во всей стране, так и в Саровской пустыни[33].

Рукопись ф. 357, оп. 1 №73(62) отличается от трех вышеупомянутых — сразу бросается в глаза отличие в почерке. Это не случайно — владельческая запись, частично сохранившаяся в рукописи, свидетельствует о том, что книга создавалась не в монастырском скриптории, а в селе Старое Городище: «Темниковского уезду села Старого городища попа Ивана Гаврилова, а кто в сию тетрать станет вступаца и мне сию тетрать Тем/ни/ков...». Село Старое Городище находилось в том же уезде, что и Саровская пустынь; логично было бы предположить, что рукопись была продана или пожертвована в обитель — либо самим священником Иваном Гавриловым, либо кем-то из его близких[34].

В состав рукописи входят: Октоих, светильны, Всенощное бдение, песнопения повечерия и некоторые другие песнопения.

В рукописи применяется сокращение некоторых фитных распевов (см. напр., Фиты тресветлая, двоечельная, зилотная на л. 29 об.), в чем очевидно выразилось стремление к сокращению продолжительности богослужения (напомним, что рукопись первоначально принадлежала священнику сельской церкви).

На л. 7 об. и л. 8 выписана попевка «переволока с закрытой», в которой знамя «фотиза», или «статья средняя закрытая» распета по-московски.

Четвертая из рассматриваемых рукописей — это Ирмологий ф. 357, оп. 1 №63, написанный в конце XVII в. Почерк писца напоминает письмо в рукописях ф. 357, оп. 1 №65 и ф. 357, оп. 1 №125.

В целом можно сказать, что три из четырех рассмотренных рукописей (Ф. 357 оп. 1 №63, ф. 357, оп. 1 №65 и ф. 357, оп. 1 №125) имеют палеографические признаки, позволяющие судить о том, что все они происходят из скриптория Саровской пустыни. Почерк написания книг и характер содержащихся в них роспевов дает основание считать, что певческие традиции Саровской обители могли быть связаны с традициями северных монастырей. В этой связи необходима дальнейшая специальная работа по сопоставлению этих памятников с рукописями Соловецкого и Кирилло-Белозерского монастырей.

Заканчивая обзор нотированных рукописей из собрания Саровской пустыни, подчеркнем, что несмотря на повсеместное распространение в России партесного многоголосья по образцу творений западных композиторов, в этой обители продолжали сохраняться сокровеные традиции древнерусского церковного пения. Наряду с пением «на глас» и «на подобен» саровские иноки исполняли песнопения знаменного, путевого и большого знаменного роспевов. В обители пелись и местные варианты некоторых песнопений, например, тихвинского и

опекаловского роспевов. Можно предположить, что некоторое время здесь пелась и двухголосная строчная Литургия.

Трудно переоценить важность бережного отношения к церковному преданию, царившего в Саровской обители. Именно сохранению в Сарове древних правил общежительных монастырей, формировавших уклад жизни древнерусского инока, мы обязаны появлением в Русской Церкви нового светильника, преподобного Серафима Саровского. Сам дух обители способствовал возникновению здесь прекрасного цветка святости, к которому и сегодня продолжают прибегать христиане всего мира.

Как мы уже говорили, устав Саровской пустыни отличался особой строгостью. Местные подвижники с самого основания пустыни прилежали Иисусовой молитве, хранению ума и сердца. Именно поэтому юноша Прохор Мошнин, искавший высоких подвигов иноческой жизни, получил благословение старцев на поступление в эту обитель. Имя, данное Прохору в постриге, теперь с благоговением произносят уста христиан по всему миру. Преподобный Серафим, совершив подвиг самоотречения, стяжал величайшее смирение и получил от Бога дар помогать людям, которые обращались к нему за помощью. Обилие благодати, изливающейся из этого источника, и сегодня привлекает к мощам преподобного тысячи верующих.

Подвиги преподобного Серафима стали вершиной развития саровской монашеской общины. Тысячедневное стояние на камне, суровый пост, постоянный молитвенный труд помогли святому приобрести совершенство в христианских добродетелях. Преподобный Серафим учил приходящих к нему следить за своими помыслами, усердно молиться. Стяжание Святого Духа являлось основной темой его поучений, основной целью его аскетических упражнений: «Бог есть огонь, согревающий и воспламеняющий сердца и утробы», — говорил преподобный. «Итак, если мы ощутим в сердцах своих холод, который от диавола, ибо диавол хладен, то призовем Господа: Он пришед согреет наше сердце совершенною любовию не только к Нему, но и к ближним. И от лица теплоты убежит хлад доброненавистника»[35].

«Дабы принять и ощутить в сердце своем свет Христов, надобно, сколько можно, отвлечь себя от видимых предметов. Предочистив душу покаянием и добрыми делами, при искренней вере в Распятого, закрыв телесныя очи, должно погрузить ум внутрь сердца и вопиять, непрестанно призывая имя Господа нашего Иисуса Христа... Когда ум с таким упражнением долго пребудет, укоснит сердце, тогда возсияет свет Христов, освещая храмину души божественным сиянием, как говорит от лица Бога св. пророк Малахия: *и возсияет вам, боящимся Имени Моего, солнце правды* (Мал. 4, 2)»[36].

По свидетельству современников, преподобный Серафим очень любил уединение. «Пустынька», в которой он предавался иноческим подвигам, находилась от обители на значительном расстоянии. Это место окружал густой лес, в котором водилось немало диких зверей. Сама обстановка этого уединенного места побуждала душу к молитве. Преподобный Серафим, подражая древним отцам, сочетал молитвенный труд с телесным.

«На грядах, удобренных мхом, о. Серафим сажал семенами лук и другие овощи, которыми он питался летом. Телесный труд порождал в нем благодушное состояние, и о. Серафим работал с пением молитв, тропарей и канонов. Владея счастливой памятью, он знал наизусть множество церковных песней, которыми и услаждал свой дух. Так он певал, например, *Всемирную славу* в честь Пресвятыя Богородицы, считая Ее покровительницей своей пустыни; чудный антифон *Пустынным непрестанное божественное желание бывает*, представляющий пустынную жизнь; песнь, возносящая душу к великому делу любви Божией, творению мира и человека: *Иже от несущих вся приведый, Словом созидаемая, совершаемая духом,* и т. п.»[37].

В этих последних словах содержится бесценное свидетельство, позволяющее нам прикоснуться к тайне высокой жизни святого, жизни, исполненной трудов и подвигов и вместе с тем приносящей радость о Господе, побуждающей к пению и славословию Творца. Весь круг жизни преподобного, таким образом, освящался непрестанной молитвой и благодарением.

Песнопения, которые любил петь преподобный, очевидно, были усвоены им еще во время его жительства в монастыре, из чего становится ясно, что это были песнопения знаменного роспева. Да и какой иной напев мог больше соответствовать высокому духовному состоянии святого и обстановке его молитвенного уединения? Величественные, строгие мелодии, исполненные трезвения и глубокого благоговения, несомненно находили живой отклик в сердце святого, навыкшего непрестанной Иисусовой молитве.

Все что связано с памятью преподобного Серафима, в том числе и музыкальное наследие Саровской обители, имеет для нас особый смысл. Бог устроил так, что уже сегодня песнопения, вдохновлявшие величайшего святого русской земли, вновь звучат под сводами православных храмов, помогая сегодняшним христианам познать глубину и богатство древних богослужебных традиций святой Руси.

Внимательно изучая подвижническую жизнь святого старца, и еще в большей степени стараясь исполнять его духовные заветы, мы сможем хотя бы в малой степени вкусить той небесной сладости, от которой сиял лик преподобного. Пусть мелодии древних роспевов вдохновят нас ревностно следовать по пути духовного совершенствования, конец которого — Вечность.

---

[1] Так назывались древнерусские четки, которые во время жизни святого уже вышли из употребления в большинстве православных монастырей.

[2] Следует учесть, что один из первых настоятелей пустыни, отец Исаакий, занимался обращением старообрядцев в Православие. Вполне возможно, что это могло повлиять на богослужебные традиции пустыни (Среди обращенных отцом Исаакием был некто Иван Корелин, впоследствии принявший постриг в пустыни с именем Иринея. После удаления отца Исаакия в Введенский монастырь и до самой смерти в 1703 г. отец Ириней по-видимому исполнял обязанности настоятеля пустыни // Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря. М., 1991. С. 12). Как

известно, старообрядцы в свой среде продолжали культивировать традиции одноголосного знаменного пения, поэтому многие миссионерские монастыри Русской Православной Церкви вводили его у себя.

[3] Дивеевские предания, М., 1992. С. 42.

Это описание Саровской традиции напоминает о пении Валаамских старцев, которое также отличалось «грубостью» по сравнению с рафинированным пением партесных хоров.

[4] *С.Нилус.* Великое в малом. М., 1990. С. 67 «Саровская пустынь».

[5] Он впоследствии был шестым строителем Саровской пустыни.

[6] Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря. М., 1991. С. 23.

[7] Там же. С. 24.

[8] Там же. С 23–24.

[9] Там же. С. 23

[10] Сведения о местонахождении этих рукописей были нам любезно предоставлены Г.Б.Печенкиным.

[11] Л. 146–146 об.

[12] Преобладание в этих рукописях попевок, лиц и фит, выдержанных в традициях усольского мастеропения позволяет предположить связь Саровских певческих традиций с традициями северных монастырей. Необходимо отметить, что одна из рукописей конца XVII в., принадлежавшая Арзамасскому монастырю (РГБ. Ф. 379. №75), также отличается преобладанием усольских особенностей, что может свидетельствовать о влиянии северного пения на местные певческие традиции.

[13] Л. 110–113 об.

[14] Л. 169 об.

[15] Л. 65.

[16] Л. 98–99.

[17] Л. 136–150 об.

[18] Период совместного правления царей Иоанна и Петра соответствует 1682–1696 гг., т. о. датировка рукописи 20-ми годами XVIII в. несколько противоречит палеографическим данным. Возможно, многолетие было перенесено в рукопись из более раннего памятника.

[19] Особая фонема, вроде «А-не-не-не-на-ни» применявшаяся наряду с «хабувами» для украшения пения в особо торжественных случаях. Как и «кратиматы» в Византии русские «аненайки» не имели вербального смысла. В начале XVII в. многие ревнители благочестия поднимали вопрос о допустимости использования «аненаек» и «хабув» в церковном пении. После реформ Патриарха Никона пение этих вставок было отменено.

[20] Такая же аненайка находится в рукописи второй половины XVII в. РГБ. Ф. 379. №40, принадлежавшей московскому Даниловскому монастырю. Это говорит о том, что во многих русских монастырях после богослужебных реформ Патриарха Никона еще долго держались старые певческие традиции (особенно в том, что напрямую не касалось измененных обрядов и чинопоследований).

[21] Л. 33–37 об.

[22] Л. 37 об. –39.

[23] Л. 48 об.

[24] Л. 50 об.
[25] Л. 12 об.
[26] Л. 76 об.
[27] Л. 84.
[28] Л. 27 об.
[29] Л. 72.
[30] При расшифровке учитывалось устное исполнение самогласнов, поэтому длительность всех звуков сокращена вдвое.
[31] Аналагочиный напев самогласна содержится и в другой рукописи московского происхождения РГБ. Ф. 379. №19.
[32] В качестве образца древней редакции можно взять песнопение из рукописи РГБ. Ф. 304. №419.
[33] В целом данная рукопись саровского собрания выдержана в традициях усольского мастеропения (см. например розвод большой кулизмы л. 55 и др.). Подробнее о школах см. Коротких Д.А. Древнерусские певческие школы XV–XVII веков. Диссертация на соискание степени кандидата богословия. МДА, 2003.
[34] К сожалению, вкладных рукописей не сохранилось, поэтому мы не можем точно сказать, как именно данная рукопись попала в монастырскую библиотеку.
[35] Летопись… С. 113.
[36] Там же. С. 126.
[37] Там же. С. 63.

А.С. Мельков

Протоиерей А.В. Горский и МОСКОВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Имя протоиерея Александра Васильевича Горского (1812–1875) — ректора Московской Духовной Академии, талантливого ученого, историка Церкви, пастыря, педагога и богослова, является одним из самых светлых в истории отечественной Духовной школы. Личность протоиерея Горского многогранна. Немало удивительных явлений связано с этой личностью. И нет сомнения, что Александр Васильевич был великим ученым, много сделавшим для развития и процветания отечественной науки. Горский — ученый особого рода. От него не осталось многотомных произведений, есть только небольшое количество журнальных статей и еще знаменитое «Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки», и то изданное в соавторстве с К.И.Невоструевым[1]. На страницах печатных изданий, нередко под чужим именем, на полях книг, в заметках и многочисленных письмах сеял Горский свои ценные знания. Многие ученые пользовались его указаниями, многие из них с ведома и без ведома подбирали крупицы накопленного им научного материала, которыми украшали свои произведения.

Навсегда имя протоиерея Горского связано с историей Московской Духовной Академии, питомцем которой он являлся. Его ученость была приобретена под кровом преподобного Сергия Радонежского в рассаднике высшего богословского знания, расположенного в стенах древней обители — у Троицы в Академии. Ребенком, в семье костромского протоиерея, воспитывался юный Горский под грозящим жезлом скромности так, как, быть может, и не следовало воспитывать. Рука отеческой попечительности, всегда опасливой, лелеяла отрока и в тоже время ковала тяжелые оковы, которые глубоко зарастали в душу[2]. Полученное в раннем детстве воспитание и начальное школьное образование не соответствовали душевному складу, способностям, желаниям мальчика. Это несоответствие остро почувствовал и понял сам ребенок, внутренний мир которого отличался особой хрупкостью и ранимостью. Семя брожения было брошено и дало свои всходы. Родилось «самоугодливое я»[3], а другое «я» — самостоятельное: природная живость, упругость, взаимная отдача сил — не было подавлено и заглушено. Как крепкая пружина, лучшие качества ума и души юноши были свернуты, сдерживаемы, но они таили в себе могучую силу для последующих подвигов.

Здесь особенный толчок в раскрытии и направлении таланта молодого Горского дала Московская Духовная Академия, с которой связана новая эпоха в его жизни. Но и тут наставники и товарищи не всегда понимали молодого студента. И юноша, впоследствии давший новое направление академической, да и всей отечественной исторической науке, получил формальное образование. Правда, оно имело свою цену. Природная живость ума, сила диалектического анализа

были развиты и выработаны в Горском благодаря такой системе образования. Красноречивые лекции малоизвестного, неоцененного по достоинству строгим начальством профессора Ф.А.Терновского-Платонова пробудили у молодого Горского любовь к истории, положительному знанию, но заниматься этой наукой ему вначале пришлось одному, и уже позже — совместно с отцом Филаретом Гумилевским, верным другом и достойным учителем.

Так Горский готовился в ученые на студенческой скамье, а стал им, знаменитым и славным, на кафедре профессора. Он начал с изучения доступного и не всегда ценного материала, с тех ошибок и заблуждений, от которых, особенно в молодости, никто не застрахован, а завершил дело своей жизни ученой известностью в звании ректора старейшей Духовной школы России в сане протоиерея. Он накопил универсальные знания, знания ценные, критически проверенные, оставив их в своих талантливых учениках, которых лично взрастил под собственным чутким научным руководством.

Интересно проследить внешний путь и средства развития научного таланта Горского. Это — основательное изучение доступной литературы, проверка полученных данных через материал источников. Для этого Горский не щадил ни времени, ни сил. Он дни и ночи просиживал в библиотеках, изучал архивы, вел переписку с учеными, собирал сведения со всех концов России, выписывал книги из-за границы. Труднее указать, каков был внутренний рост его гения. Сильный критический талант сначала как бы подавляется, затемняется отсутствием необходимых знаний, над которыми необходимо серьезно и долго упражняться. Иногда, наоборот, сильный поток новых знаний стремится подавить деятельность рассудка. Но с течением времени, когда накопленные знания уже приведены в систему, мысль Горского крепнет, приобретает все формы свойственной ему научной пытливости, что прослеживается по его трудам. Сила критического анализа со временем нарастает — поспешные выводы, заимствованные у других авторов мнения уступают место более зрелым, основательным, самостоятельным суждениям. Долгий путь совершенствования пришлось пройти Горскому-ученому: от первоначальных лекций до европейски известного описания рукописей, до указаний таким даровитым ученым, как И.И.Срезневский, М.П.Погодин, Ю.Ф.Самарин, Н.И.Костомаров и др. Не сразу был пройден этот великий путь. Он стоил Горскому сорока с лишним лет упорного труда, ученого подвижничества, он стоил наиболее дорогого — здоровья. В тиши кабинета ученой кельи совершалось это подвижничество; много трудился, скорбел, волновался, часто непонятый, иногда даже самыми близкими людьми, Горский. Но с честью прошел он этот тернистый путь.

В дело своего служения, как научного, так и педагогического и пастырского, протоиерей Горский вложил не только один свой богато одаренный ум, но и всю силу своего характера, не останавливающегося перед препятствиями в деле приобретения и сообщения знаний. Но было еще и доброе сердце, которое без остатка он отдавал окружавшим его людям. Теплота и любвеобильность этого сердца, деликатность, нежность и мягкость справедливо снискали ему репутацию «сердечного» и «душевного» богослова[4].

Особенно удивительно и достойно подражания в отце Александре Горском то, что всю свою подвижническую деятельность он направлял на служение Богу

и ближним. Он оставался искренним и добрым христианином всегда и в любой ситуации. «На всякое свое дело, послушание и ученое занятие он смотрел как на служение Богу, почему старался исполнять его как бы перед очами Божиими. Все труды его направлены для достижения славы Божией, запечатлены этой идеей, которая сообщает им оттенок не фальшивой и напускной, а искренней, глубокой, редкой религиозности»[5].

Горский проникся особенной любовью, желанием помочь нуждающимся. С готовностью он давал желающим справки, делился своими научными открытиями, посылал свои лекции, нередко забывая об авторском праве. Обаяние его светлой личности, его влияние на окружающих были так сильны, что современники не знали, как назвать его, как выразить свою любовь и уважение к его научному гению, как полнее определить его значение в отечественной науке.

«Исполин знания», «Великан русской науки», «Краса и слава Академии», «Слава русской науки», «Украшение святой Церкви» — такие подбирали ему именования[6]. Нельзя отрицать, что труды протоиерея Горского до сих пор сохраняют значение для научного знания, они внесли неоценимый вклад в развитие просвещения в России, что в особенности относится к Московской Духовной Академии, где он создал свою научную школу. По богатству и обширности его знаний, а также по оригинальности научного метода Горского можно смело поставить на один уровень с самыми выдающимися представителями западноевропейской учености.

Все эти свидетельства показывают и доказывают, что протоиерей Александр Горский принимал самое деятельное участие в разработке церковно-исторической и филологической наук, активно помогал известным ученым своей эпохи, пользовался любовью и уважением ученого сословия не только в России, но и за границей. Не будет преувеличением сказать о том, что «он, бесспорно, был основателем нашей церковно-исторической науки»[7]. Кроме того, Горским «созданы образцы исследования частных вопросов в церковно-исторической науке, и эти его работы имеют очень важное значение для ее развития»[8].

Горский был не только профессором Академии, но и ученым всей России, был не только начальником, но, прежде всего, любящим отцом своей академической семьи, был искренним другом для всех, кто к нему приходил за помощью. Протоиерей Александр воплощал в себе евангельский идеал «доброго пастыря» (Ин. 10:11–17), объединявшего всех любовью, верой, состраданием и человеколюбием.

Горский, обладая неоспоримым умственным, ученым и нравственным авторитетом, достаточным для благоустройства Академии, имел сильное влияние на молодые умы. Особенно это ярко стало проявляться после того, когда 23 октября 1862 г. отец Александр был назначен ректором Академии. Ученость Горского, без сомнения, признавалась всеми, и академический обычай так называемого «хождения к ректору» по каждому научному вопросу свидетельствует о признании того, что протоиерей Александр стоял в этом отношении выше остальных в академическом кругу.

Но этот необычный ректор не лишен был и других необходимых достоинств. Отец Александр любил студентов, а так как, по его выражению, «любовь и ис-

кренность должно быть едино», то со своими питомцами он всегда был искренен[9]. Когда он называл их «детками», то выражал свои неподдельные, искренние чувства. Протоиерей Горский не разделял крутых мер и был слишком добр, чтобы наказывать[10]. Как опытный воспитатель, отец Александр обращался к лучшим сторонам человеческой природы, веря только в них, стараясь развить в подчиненной ему молодежи любовь к науке, любовь к школе, откровенность и доверие к себе. И несомненно, что педагогика отца ректора практически всегда оправдывала себя. Ведь для него каждый студент был, прежде всего, будущий служитель Церкви. Вообще протоиерея Горского отличало ровное, внимательное отношение ко всем учащимся. И главным воспитательным средством для него оставалось духовно-нравственное воздействие[11]. Была велика взаимная любовь академического студенчества и ректора. «Детки» называли отца Александра своим «папашей». Вот как отзывается по этому поводу один из его воспитанников: «В наше время в среде студентов не было ему и другого имени, как «папаша». Никто из нас не говорил: «пойду к ректору» или «меня зовет ректор», а непременно: «пойду к папаше» или «меня зовет папаша». И шел к нему каждый из нас со своими нуждами и горестями, как к родному отцу»[12]. На одной из фотографий учащихся Академии во главе с ректором написаны известные слова пророка Исаии: «Се аз и дети, яже ми даде Бог»[13] (Ис. 8:18). И действительно, при протоиерее Горском в Академии господствовал «благодетельный дух семейной человечности… представителей высшей истинно христианской учености»[14]. Академия была «сферой деятельно-христианской семьи»[15]. Недаром один воспитанник петербургской гимназии, поступавший в то время в Московскую Духовную Академию, был поражен и умилен этой простотой, семейственностью в отношениях, которые передавались от ректора к остальным[16], что свидетельствовало о важном воспитательном влиянии такой атмосферы на студенчество. И тогда наставничество неизменно перерастало в духовничество. «Видя и слыша меня с отцом Александром, — вспоминает один из учеников Горского, — можно было принять нас за сообщество мудрого и высокоблагодатного древнего отца Христовой Церкви с дерзновенным, если уже не язычником, то, по крайней мере, язычески образованным неофитом»[17].

Отец Александр входил во все стороны академической жизни, находил время посещать больных студентов, о которых очень заботился. Активно отец ректор ратовал за создание особой усыпальницы для академической семьи, которое в 1871 г. было устроено на территории сада Академии[18]. И с тех пор отходившие в иной мир наставники не расставались с родной Alma Mater даже после смерти.

Никогда протоиерей Горский не терпел лжи, не переносил циничной откровенности о грехах без сожаления. Особенно он огорчался проявлениями холодности к вере. Возмущенный неисполнением церковных установлений, он упрекал, гневался. Но любовь давала себя знать: «Голос, готовый сделаться грозным, являлся упрашивающим, жалобным… Упреки сменялись мольбами»[19]. Случалось, что, огорченный или взволнованный, он плакал на глазах у всех, что имело великое нравственное влияние на окружающих. И действительно, Академия могла гордиться такими редкими в учебных заведениях нравственными связями учеников и начальника.

Протоиерей Горский по-настоящему был «душою, главою, объединяющею крепкою нравственною силою ученого академического кружка»[20]. Единство и согласие в профессорском кругу — вот чего больше всего хотелось отцу Александру. Также и отношение к студентам покоилось у ректора на том возвышенном убеждении, какого он придерживался во взгляде на Академию, в которой видел духовно-учебное братство, опору Церкви, источник богословского ведения для православного общества.

Став ректором, Горский вынужден был оставить преподавание любимой им церковной истории. По тогдашнему правилу ректор согласно должности обязан был преподавать в Академии догматическое богословие. Со свойственной ему энергией он принялся разрабатывать новый для себя предмет. И, как метко отметил В.О.Ключевский, «Горский, перешедши к догматике после многолетнего чтения церковно-исторического курса, построенного им на строго богословском основании, положил в основу своего догматического курса историю догмата[21], развивая, только с большими научными средствами, приемы, испытанные одним из его предшественников, Филаретом Гумилевским»[22].

У Горского развитие церковно-исторического знания отразилось на разработке догматического богословия при помощи исторического метода. По его словам, метод «православного богословия состоит в том, чтобы утверждать свои истины на Слове Божием и подкреплять свое разумение Слова Божия свидетельством Церкви или Предания в обширнейшем значении. Это уважение к голосу Церкви или Преданию есть вместе уважение к истории Церкви, которая бывает не просто бесстрастной повествовательницей о фактах минувшего, но живой апологией христианской истины с ее доктринальными верованиями и конкретными обнаружениями»[23].

Во время ректорства протоиерея Горского, в 1864 г., был широко отмечен пятидесятилетний юбилей реформированной Академии, той самой Академии, которой Горский отдал всю свою жизнь без остатка. Обозревая сделанное за этот немалый полувековой срок, митрополит Филарет с удовлетворением констатировал значительное влияние Академии на духовенство Москвы в отчете по Московской епархии за 1863 г.: «Духовенство столицы, составляемое частью из получивших академическое образование… в значительной степени преимуществует пред прочим духовенством епархии как просвещением, так и нравственным характером… и сопровождается соответственным тому влиянием на прихожан»[24].

В ряде адресов, полученных Академией, в приветственных выступлениях гостей и речах хозяев выявился итог деятельности и влияния Академии за целое пятидесятилетие. Профессор С.Смирнов дал характеристику учебной и научно-богословской работе, состоявшей в первую очередь из переводов Священного Писания и особенно творений отцов Церкви, а также публикаций и книг профессоров по различным вопросам. Главное достояние Академии — твердый дух Православия, который она свято хранит. За полстолетия своего существования Академия дала Русской Церкви 26 иерархов, всего окончило Академию за это время 1164 студента[25].

Ректор Московского Университета, воспитанник Академии С.И.Баршев охарактеризовал громадное влияние Академии следующими словами: «Бог видимо

благословил ее труд. Повсюду действуют воспитанники Московской Духовной Академии в том самом духе и направлении, которые привиты были им их незабвенными наставниками, и многие из них уже приобрели и почетную известность своими важными заслугами Церкви и науке: одни в сане иерархов, другие в качестве начальников и наставников в учебных заведениях, третьи в звании пастырей»[26]. Университет радуется ее успеху, ибо «надобно настойчиво возвещать и распространять истину»[27].

В приветствии Киевской Духовной Академии подчеркивалась давность и постоянство связей двух старейших Духовных школ, как родных сестер. «Духовная наука — одна из главных нитей, поддерживающих связь между Киевом и Москвой, которая… продлится до тех пор, пока будет существовать русский народ»[28].

Навсегда с именем протоиерея Горского связана и история по устройству отдельного храма для Академии. Несомненно, этот факт весьма знаменателен. Ведь более половины первого столетия своего существования Московская Духовная Академия не имела собственного храма. Академическая семья собиралась на молитву или в академическом зале, где совершались всенощные, или в лаврских храмах, преимущественно в Трапезной церкви. Посещение богослужения было, следовательно, связано с большими неудобствами. И вот отец Александр, осознавая это, решился исправить положение. Таким образом видно, что ученость Горского не погашала его благочестия. Современник свидетельствует, что он был «великий охотник до церковных служб»[29]. При этом ректор советовал студентам Академии внимательно изучать православное богослужение, потому что оно представляет «цвет и плод древа жизни Церкви Христовой»[30]. И когда протоиерей Горский хлопотал и добился устройства храма в стенах Академии, то, кроме чисто практических удобств, им руководило желание и уверенность, что академической семье «даровано будет утешение не только прилежати в дому Божием, но и жить под кровом его, дабы более и более самим и нашим юношам проникаться и исполняться духа церковного»[31].

Эта тяга и любовь к богослужениям утвердилась в Горском еще с юности, и всегда центром его духовной жизни оставалась святая Евхаристия, что отражается на страницах его дневника: «Блаженные минуты Св. вечеряния, о, если бы вы были веками, вечностью душе моей! Для вас можно оставить, забыть все. Я над собою замечаю, и замечаю очень явственно, что мгновение приятия Св. Даров внутрь себя имеет великую силу над душою! Как-то все становится мирнее, теплее, мягче! Душа — любвеобильнее, радостнее! Страх и чувство недостоинства, прежде владевшие ею, сливаются в одни благодарения и славословия. О, Господи! Продли в сердце моем сии святые ощущения»[32]. Неудивительно поэтому, что сам протоиерей Горский являлся живым примером для духовного наставления юношества: он «не опускал ни одного воскресного дня, ни одного праздника, чтобы не совершить священнослужения. Иногда сам он выходил на клирос и умилительно читал за всенощным бдением шестопсалмие. Здесь он говорил свои вдохновленные проповеди и речи, которые были образцовыми произведениями ораторского искусства, и произносимые звучным светлым голосом, производили необыкновенное впечатление на слушателей»[33].

Храм был устроен на средства почетного благодетеля Академии, потомственного почетного гражданина Алексея Васильевича Толоковникова[34], в академическом зале, где прежде происходили, незадолго до того отмененные, публичные испытания, и освящен 12 февраля 1870 г. в честь праздника Покрова Пресвятой Богородицы. Чин освящения совершил преосвященный Игнатий (Рождественский), епископ Можайский[35]. В конце Литургии ректор Академии протоиерей Александр Горский произнес торжественную, праздничную речь, посвященную освящению академического храма, с характерным названием: «Дому Твоему подобает святыня, Господи, в долготу дней»[36] (Пс. 92:16). С того момента академическая семья получила возможность молиться в собственном храме.

И всегда эти богослужения, возглавляемые ректором Академии протоиереем Александром Горским, были исполнены подлинной христианской радости и любви. Вот как об этом говорит один из студентов: «На Пасхе после литургии все наличные студенты ходили христосоваться с папашею. Около него на столике стояло большая корзина с крашеными яйцами: каждому собственноручно давал по два яйца… Это делалось с какой-то умильною радостию, как бы внутренним сиянием… слух о благоговейном служении А. В-ча имел широкое распространение, многие нарочно приезжали послушать его служение и посмотреть его благообразный пресвитерский лик. Да, это был истинно Святой Отец!»[37].

При отце Александре в 1869 г. вошел в действие новый Устав Духовных Академий. Это так называемый Макариевский Устав, именуемый в честь его инициатора и главного редактора — архиепископа Макария Булгакова (впоследствии митрополита Московского). Новый Устав был выработан после тщательной подготовки. Ему предшествовало изучение опыта преподавания богословия в высших учебных заведениях Европы. По этому Уставу Академии ставилась двойная задача. «Это должна была быть не только богословская высшая школа, но и еще своего рода педагогический институт духовного ведомства»[38]. Устав 1869 г. в целом отвечал требованиям своего времени, он помог протоиерею Горскому целесообразно направить научную жизнь в Академии. «В этом-то и выразилось искусство гения созидателей академического быта в его подробностях: гармоническое сочетание формы и идеи, плоти и духа, закона и благодатной любви»[39].

Из всего вышесказанного можно сделать вывод, что протоиерей Александр Горский, которому в кратчайшие сроки пришлось переустраивать Академию по новому Уставу, выполнил эту нелегкую задачу со свойственной ему добросовестностью. Недаром преосвященный Макарий (Булгаков), ревизовавший преобразованную Академию в 1875 г.[40], нашел ее в полном порядке и дал весьма положительный отзыв о ее ректоре[41].

Протоиерей Александр Горский, постоянно стремился создать вокруг себя сильный коллектив тружеников науки: именно благодаря ему Академия приобрела для себя известного всему миру великого русского историка Василия Осиповича Ключевского. В непростой момент для своей ученой карьеры[42] молодой историк Ключевский получил неоценимую поддержку от ректора протоиерея Горского, который содействовал его назначению в число наставников Академии. Поступив на службу в Академию в июле 1871 г.[43], Ключевский был принят там

как «свой»[44]. И уже 16 марта 1872 г. он был избран доцентом Московской Духовной Академии по классу русской гражданской истории и утвержден в этой должности митрополитом Московским Иннокентием[45]. В Академии Ключевский проработал более 30 лет, своей личностью объединяя старейшие в России светскую и духовную школы. Справедливо об этом уникальном явлении сказал профессор Н.Н.Глубоковский: «Без зависти и соперничества Академия в своей области хотела идти вровень с дорогим для всех Московским Университетом и всегда чувствовала с ним живую духовную связь, прекрасным залогом которой был В.О.Ключевский, гармонически воплощавший преимущества обеих школ»[46].

В годы ректорства протоиерея Горского Академия расцвела. Просвещенная религиозность, честная наука, смиренная ученость, отеческие, сыновние и братские отношения в академической семье — вот главные черты Академии, которые она смогла сохранить в себе до самой революции.

Московской Духовной Академии посвятил Горский все свои силы — служил и трудился в ней с шестнадцатилетнего возраста до гробовой доски. Даже почести святительского сана не могли убедить его оставить родную Alma Mater, вблизи стен которой он и погребен, не расставшийся с Академией даже после смерти. Таким студентом, профессором, библиотекарем и ректором она может и обязана гордиться. Таким сыном должна гордиться вся Россия. И пусть жизнь профессора протоиерея Александра Васильевича Горского послужит живым примером для руководителей современных Духовных и светских школ, для преподавателей и студентов, для ученых и священников, для богословов и историков как образец, как эталон чистого и беспристрастного служения Богу и людям, любви к Церкви и к науке.

В настоящее время имя Горского внесено в хронологический список «Святая Русь» в качестве почитаемого подвижника благочестия в лике *святого праведного Александра, протоиерея, ректора Московской Духовной Академии*[47]. Хочется верить, что недолго осталось времени до его официальной канонизации и соответствующего почитания всей полнотой Русской Православной Церкви.

Ведь саму жизнь протоиерея А.В.Горского можно с полной уверенностью назвать священной эпопеей, ибо она действительно была таковой как по гармонической стройности пройденного пути, так и по почти неимоверному количеству свершенных в ней дел; она была полна своеобразия, которое так свойственно биографиям многих выдающихся умов русской культуры, а научное наследие ученого является неоценимым сокровищем, перешедшим к нам из прошлого дореволюционной церковно-исторической, филологической и богословской наук.

Подытожить свои рассуждения о личности А.В.Горского хочется словами его учеников, которые были напечатаны в юбилейном сборнике, посвященном столетию МДА: «Бесспорно, для Московской Духовной Академии громаднейшее значение имеет Александр Васильевич Горский, занимающий первое место за все время столетнего существования академии. Без преувеличения можно сказать, что все лучшее и светлое в академии идет от Горского и академия не утратит окончательно своей богословско-научной силы, пока в ней совершенно не иссякнет дух Горского»[48].

[1] См.: *Мельков А.С.* История «Описания собрания славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки» А.В.Горского и К.И.Невоструева // Церковь и время. 2004. №2. С. 195–215.

[2] Дневник А.В.Горского / С прим. прот. С.Смирнова. М., 1885. С. 3.

[3] Там же.

[4] *Мельков А.* Ректор Московской Духовной Академии А.В.Горский и его вклад в развитие русской церковно-исторической науки // Журнал Московской Патриархии. 2002. №12. С. 52.

[5] *Постников П.*, свящ. Очерки жизни и деятельности Александра Васильевича Горского // У Троицы в Академии, 1814–1914 гг.: Юбилейный сборник исторических материалов / Издание бывших воспитанников Московской Духовной Академии. М., 1914. С. 340.

[6] Там же. С. 341.

[7] *С-ов А.* Протоиерей А.В.Горский (1812–1962) // Журнал Московской Патриархии. 1962. №10. С. 80.

[8] Там же.

[9] *Салтыков А.*, свящ. Краткий очерк истории Московской Духовной Академии. Ректор Академии проф. прот. А.В.Горский // Богословские труды. 300 лет МДА. М., 1986. С. 90.

[10] Дневник А.В.Горского // Прибавления к изданию творений святых отцов в русском переводе. М., 1884. Ч. 35. С. 243.

[11] *Смирнов С.К.* История Московской Духовной Академии. М., 1879. С. 277.

[12] *Соколов В.* Из воспоминаний об А.В.Горском // Богословский вестник. 1900. №11. С. 465.

[13] Там же.

[14] *Воронец Е.Н.* К воспоминаниям о скончавшемся в Бозе протоиерее А.В.Горском. Харьков, 1877. С. 10.

[15] Там же. С. 14.

[16] Там же. С. 15.

[17] Там же. С. 19.

[18] *Смирнов С.* Александр Васильевич Горский // Богословский вестник. 1900. №11. Указ. соч. С. 435.

[19] Там же.

[20] *Воронец Е.Н.* Указ. соч. С. 16

[21] См. лекции по догматике: ОР РГБ. Ф. 78, к. 8, ед. хр. 4–7, 9.

[22] *Ключевский В.О.* Отзывы и ответы. Пг., 1918. С. 316.

[23] Цит. по: Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002. С. 54.

[24] *Сушков Н.В.* Записки о жизни и времени святителя Филарета, митр. Московского. М., 1868. С. 139.

[25] Сборник, изданный Московской Духовной Академией по случаю празднования ее пятидесятилетия. М., 1864. С. 28–33.

[26] Там же. С. 39–40.

[27] Там же.

[28] Там же. С. 41–43.

[29] Из писем Н.И.Субботина к родственнику протоиерею М.В.Миловскому // У Троицы в Академии, 1814–1914 гг.: Юбилейный сборник исторических материалов / Издание бывших воспитанников Московской Духовной Академии. М., 1914. С. 702.

[30] *Катанский А.Л.* Воспоминания старого профессора. Пг., 1914. С.173.

[31] *Смирнов С.* Указ. соч. С. 437.

[32] Дневник А.В.Горского / С прим. прот. С.Смирнова. М., 1885. С. 22.

[33] Памяти ректора Московской Духовной Академии, доктора богословия, протоиерея А.В.Горского // Православное обозрение. 1875. №12. С. 7.

[34] *Корсунский И.Н.* Покровская церковь Московской Духовной Академии // Богословский вестник. 1898. 11. С. 188–189.

[35] Там же. С. 200.

[36] Там же. С. 200–201.

[37] Из воспоминаний студента // Богословский вестник. 1915. № 9–11. С. 725–726.

[38] *Флоровский Г.* Указ. соч. С. 360.

[39] Краткое воспоминание о Московской Духовной Академии в период 1876–1880 гг. // У Троицы в Академии, 1814–1914 гг.: Юбилейный сборник исторических материалов / Издание бывших воспитанников Московской Духовной Академии. М., 1914. С. 174.

[40] См.: Дневник А.В.Горского / С прим. прот. С.Смирнова. М., 1885. С. 192–193.

[41] Цит. по: *Смирнов С.* Указ. соч. С. 438.

[42] См.: *Нечкина М.В. Ключевский В.О.* М., 1974. С.170–173.

[43] *Голубцов С.*, протодиакон. Московская Духовная Академия в начале XX века. Профессура и сотрудники. М., 1999. С. 53.

[44] *Нечкина М.В.* Указ. соч. С. 173.

[45] Там же.

[46] *Глубоковский Н.* За тридцать лет (1884–1914) // У Троицы в Академии, 1814–1914 гг.: Юбилейный сборник исторических материалов / Издание бывших воспитанников Московской Духовной Академии. М., 1914. С. 742.

[47] Святая Русь. Хронологический список канонизированных святых, почитаемых подвижников благочестия и мучеников Русской Православной Церкви (1700–1917 гг.) // История Русской Церкви. 1700–1917. М., 1997. Ч. 2. С. 64.

[48] У Троицы в Академии. 1814–1914 гг.: Юбилейный сборник исторических материалов / Издание бывших воспитанников Московской Духовной Академии. М., 1914. Сергиев Посад, 1914. С. 7–8.

Священник Евгений Саранча

ЖИЗНЬ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ священномученика Симона, епископа Охтенского

ВВЕДЕНИЕ

В октябре 2005 г. в рамках серии «Материалы по новейшей истории Русской Православной Церкви» Православным Свято-Тихоновским Гуманитарным Университетом и Институтом истории, языка и литературы Уфимского научного центра Российской академии наук была издана книга Н.П.Зиминой «Путь на Голгофу» (Жизнеописание священномученика Симона, епископа Охтенского). Данное издание состоит из двух томов, первый из которых представляет собой собственно авторскую работу Н.П.Зиминой, а второй — труды священномученика Симона.

Автор настоящей работы на протяжении пяти последних лет занимался поисками материалов, освещающих жизнь и деятельность первого единоверческого епископа в тесном сотрудничестве с Н.П.Зиминой, результатом чего явилось взаимное обогащение сведениями о трудах Владыки Симона на благо Русской Церкви.

В 2003 г. единоверческим обществом храма Архангела Михаила села Михайловская Слобода был издан основной труд епископа Симона «Единоверие в своем внутреннем развитии», при этом автор настоящей работы был ответственным редактором издания. Он же является выпускающим редактором возобновленного с октября 2002 г. тем же единоверчским обществом журнала «Правда Православия». 100 лет назад журнал с таким же названием издавался священником Симеоном Шлеевым — будущим епископом Симоном. Материалы и рубрики современного издания во многом перекликаются с журналом, выходившим в начале минувшего столетия.

29 мая 2005 г. в единоверческом храме Архангела Михаила под руководством Высокопреосвященнейшего Ювеналия, митрополита Крутицкого и Коломенского, Управляющего Московской епархией, прошла церковно-историческая конференция, посвященная 100-летию издания Указа об укреплении начал веротерпимости. На ней с докладом «Священник Симеон Шлеев как главный инициатор и организатор Первого Всероссийского Съезда Православных Старообрядцев (единоверцев)» выступал автор дипломной работы.

Кроме указанной книги Н.П.Зиминой сведения о жизни и деятельности владыки Симона раскрываются через многие его труды, такие, как уже упоминавшиеся журнал «Правда Православия» (1906–1908) и монография «Единоверие в своем внутреннем развитии» (1910), а также книги «Первый Всерос-

сийский съезд православных старообрядцев (единоверцев)» (1912), «Второй Всероссийский съезд православных старообрядцев (единоверцев)» (1917), «Журналы и протоколы заседаний Высочайше учрежденного Предсоборного присутствия» (1906), «Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви» (1917–1918). Немало информации находится и на страницах периодических изданий — таких как «Миссионерское обозрение», «Колокол», старообрядческий журнал «Церковь». И, наконец, важные документы, касающиеся жизнеописания Владыки Симона находятся в ЦГИА (Центральный государственный исторический архив) и архиве Санкт-Петербургского филиала Российской академии наук (СПФ РАН).

Многолетние труды по изучению жизни и деятельности первого единоверческого святителя убеждают в необходимости популяризации его пастырских трудов, увенчанных мученическим подвигом ради Христа. В настоящей работе делается попытка уделить особое внимание именно его трудам по устройству всероссийского единоверия, имеющих очень важное значение и перспективу применения в настоящее время, ибо Священноначалие Русской Православной Церкви на Архиерейском Соборе 2004 г. приняло определение, в котором говорится о необходимости *как в развитии диалога со старообрядческими согласиями, так и в повседневной внутрицерковной жизни осуществлять систематическую реализацию ранее принятых решений Священноначалия Русской Православной Церкви в отношении старых обрядов, особенно отмечая при этом важность Деяния Поместного Собора 1971 г. «Об отмене клятв на старые обряды и на придерживающихся их», где старые русские обряды признаются спасительными, как и новые, и равночестными им*[1].

Внимательное изучение и воплощение в жизнь проектов устройства единоверческих приходов, которые были предложены Владыкой Симоном, могут оказать значительную помощь в работе недавно организованной *Комиссии по делам старообрядных приходов и по взаимодействию со старообрядчеством*, учрежденной по решению того же Собора[2].

Глава 1
НАЧАЛО ПУТИ

Будущий первый единоверческий епископ Симон родился в селе Явлей Алатырского уезда Симбирской губернии в 1873 г. При крещении его нарекли именем Симеон.

На момент рождения Симеона, отец его, крестьянин-старообрядец Иоанн Григорьевич Шлеев, был записан в расколе.

11 апреля 1876 г. он вместе со всей семье был присоединен к Русской Православной Церкви на правах единоверия[3].

Осенью того же года Иоанн Григорьевич Шлеев по избранию прихожан был рукоположен во священника Троицкой единоверческой церкви села Явлей. С 1886 г. отец Иоанн служил в церквах Нижегородской епархии.

Высокое личное благочестие родителей, их требовательность и строгость во многом предопределили выбор жизненного поприща Симеона. В 1889 г. после завершения обучения в Лысковском духовном училище, он поступил в Нижегородскую Духовную семинарию, которую успешно окончил в 1895 г.[4]

В этом же году Симеон Шлеев поступил в Казанскую Духовную Академию, ректором которой был архимандрит Антоний (Храповицкий), впоследствии знаменитый святитель, всю свою жизнь питавший глубокую симпатию к единоверию и оказывавший значительную поддержку всем благим инициативам будущего единоверческого священнослужителя Симеона Шлеева. От встречи в стенах Казанской Духовной Академии до того момента, когда Владыка Антоний вынужден был покинуть родную землю, прослеживается неразрывная духовная связь между ними, принесшая значительные плоды для единоверия. А основой этого духовного единства было общее убеждение обоих в том, что возврат к историческим корням церковной жизни Святой Руси, воплощенный в православном старообрядчестве, может послужить стойким препятствием на пути надвигавшегося безбожия в России начала XX в.

Благодаря сильному профессорско-преподавательскму составу Казанской Духовной Академии того времени Симеон Шлеев получил фундаментальные знания в области церковной истории, литургики, церковного права и других дисциплин[5].

По окончании курса обучения, 26-летний выпускник академии написал кандидатскую диссертацию на тему «Единоверие, его сущность и устройство». Решением Совета Казанской Духовной Академии Симеон Шлеев был удостоен степени кандидата богословия[6].

После окончания академии в 1899 г. Симеон Шлеев женился. Супругу его звали Екатерина Феодоровна. А вскоре, 17 января 1900 г. Преосвященный Антоний (Храповицкий), на то время уже епископ Чистопольский, совершил иерейскую хиротонию и Симеон Иоаннович был назначен настоятелем единоверческой церкви Четырех Евангелистов града Казани[7].

Примечательно, что Четырех-Евангелистовская церковь была первой единоверческой церковью Казани. Она была дарована единоверцам еще в 1797 г., за три года до официального учреждения единоверия[8].

Год иерейской хиротонии отца Симеона был годом столетнего юбилея учреждения единоверия, и на плечи молодого настоятеля выпало нелегкое бремя ответственности за организацию торжеств по этому поводу. Однако, он с честью справился с приятными хлопотами, и празднование, назначенное на 28–29 октября, прошло с высоким духовным настроем.

При предстоятельстве епископа Иоанна (Чебоксарского) по старому чину было совершено всенощное бдение и Божественная литургия. Владыка возглавил также молебен и крестный ход[9].

А вечером 29 октября состоялось чтение доклада отца Симеона на тему «О сущности Единоверия и его истории», который вместе с описанием самих Казанских юбилейных торжеств, вошел в первую его книгу «Единоверие и его столетнее организованное существование в Русской Церкви»[10].

Книга вышла в свет в Санкт-Петербурге в 1901 г. и знакомила читателей с точкой зрения автора на сущность Единоверия как богоугодного учреждения, абсолютно тождественного Православию, но отличающегося собственными равноспасительными обрядами и бытовым укладом его приверженцев.

Кроме служения настоятелем единоверческого храма Четырех Евангелистов, будущий святитель вел широкую миссионерскую деятельность, посещая для этой цели города и веси Уфимской и Казанской епархии и проводя полемические беседы со старообрядцами разных согласий. Следует отметить, что начало миссионерской работы отца Симеона тоже было положено при участии Владыки Антония (Храповицкого), возглавлявшего в этот период Уфимскую кафедру и пригласившего его однажды в поездку по обзору храмов и монастырей Златоустовского уезда. С этой поездки и началась миссионерская работа отца Симеона в двух соседних епархиях[11].

Однако, служение настоятелем храма Четырех Евангелистов стало весьма непростым после того, как Казанскую кафедру возглавил архиепископ Димитрий (Ковальницкий). Вот как описан данный период жизни отца Симеона в «Летописи единоверческой жизни» журнала «Правда Православия» №10 за 1906 г.: «Этот архиепископ — родом из южных губерний (Волынской), всю жизнь проживший в Киеве в качестве профессора, а потом ректора Духовной Академии, кабинетный человек — сласть. Единоверия до Казани не знал. Слыхал о нем, да читал, может быть, еще из учебника господина Ивановского. Живых единоверцев до своего архиепископства не видал. Представлял их чисто раскольниками, в крайнем случае полураскольниками-невеждами. На единоверие смотрел, как католики на унию. По его убеждению единоверцы лишь терпимы. По его понятиям, любви к старым обрядам не может быть. Что так именно он понимал Единоверие — об этом свидетельствует его название, какое он дал единоверческому священнику. Слова — второй протопоп Аввакум не сходили с уст архиепископа при разговоре об отце Шлееве»[12].

Естественно, что в такой атмосфере недоверия и подозрительности, казанскому единоверию пришлось неоднократно свидетельствовать свою любовь и преданность к древним обрядам и традициям. Владыка Димитрий многократно пытался нарушить права, дарованные единоверцам в 1800 и 1845 гг., что не могло не привести к смущению в их среде.

Окончательный кризис наступил во время празднования Рождества Христова в декабре 1904 г. Отец Симеон, заботясь о том, чтобы, хотя бы в великие праздники, такие как Рождество Христово и Богоявление, служба совершалась по уставу — вечерня и повечерие вечером, а утреня утром, — решил начать по примеру Греческой Церкви около полуночи. Преступного в этом ничего не было. В Санкт-Петербурге во всех четырех единоверческих церквях службы в эти дни начинались в 10 часов вечера. Архиепископ Димитрий, однако, усмотрел в этом бунт. В разговоре с отцом Симеоном 28 декабря 1904 г. он заявил, что от служения отца Симеона не видит пользы.

Вот как повествуется о дальнейших событиях в том же номере «Правды Православия»: «28 декабря, когда архиепископ чинил допрос отцу Шлееву, у

последнего в кармане лежали две пригласительные телеграммы переехать на служение в Санкт-Петербург. Батюшка увидал в этом перст Божий: будущую защиту для Единоверия и решил идти, куда звал его Бог.

Чтобы увериться в своем предположении, отец Симеон 7 января 1905 г. взял билет и выехал в Санкт-Петербург. Здесь он надеялся переговорить со своим прежним ректором по академии, Преосвященным Антонием. Владыка Волынский в ту зиму был присутствующим в Святейшем Синоде. Сверх ожидания, несмотря на канонические правила (I Вселенский Собор, 15 правило), 17 января 1905 г. Высокопреосвященный благословил отца Симеона на переход ровно через пять лет после посвящения во священники (17 января 1900 г.). Благословляя, дал кипарисовый крест старинного писания. Он не отказался от своего решения, несмотря на просьбу об этом казанских единоверцев. В своем прошении они напоминали Владыке его торжественные, исполненные святительской благодати служения по архиерейскому чиновнику XVI в. в их древнем храме. Приводили на память от его руки хиротонию отца Симеона опять в их же храме по книгам Соловецкой обители XIV в. Не забыли также указать, что некому поддерживать после отца Шлеева того церковного благолепия, которое завел у них сам же Владыка Антоний. На прошение казанских единоверцев от 25 января он положил приблизительно такого рода резолюцию: *Не отговаривайте отца Симеона переходить в Санкт-Петербург, на новом месте он может принести пользу не одному вашему приходу, но многим.*

Отец Симеон, между тем, переживал большое смущение духа. Порядки петербургской церкви, службы в ней ему не понравились. 16 января он увидал здесь какую-то помесь великороссийских и единоверческих обычаев и обрядов. С другой стороны, прежние прихожане через Владыку Антония прислали такого рода телеграмму: *Усерднейше и покорнейше просим не оставлять Казанской единоверческой паствы Вашей. Вы только один установили в нашем храме истинное и благолепное богослужение. Не покидайте нас, да не впадем в глубокую скорбь и печаль, потерявши Вас, добрый и возлюбленный пастырь. Вернитесь снова в благоустроенный Вашими трудами и заботами Четырех-Евангелистовский храм. Староста Смоленцев с попечителями и прихожанами.*

Чтобы успокоить души прежних добрых своих прихожан отец Симеон решился просить своего родителя заместить его казанский приход. Тот, невзирая на преклонный возраст, уступил просьбе сына и утешил осиротелую паству. Оставалось примирить свою совесть с порядками петербургского прихода. На предварительном собрании петербургских прихожан, он поставил на вид их недочеты в церкви. Те признались в них и заявили, что страдают уже несколько десятков лет, но ничего не могут поделать со своим духовенством и что усердно просят отца Симеона поступить для устройства петербургского Единоверия»[13].

Приведем ниже прошение старосты и попечителей Никольской единоверческой церкви митрополиту Санкт-Петербургскому и Ладожскому Антонию, которое красноречиво выражает их чаяния и надежды, связанные с переходом отца Симеона на служение в Санкт-Петербург:

Представляя при сем приговор общего собрания прихожан, состоявшегося 18 января 1905 г., об избрании кандидатом на священническую при Никольской единоверческой церкви вакансию, священника единоверческой церкви Святых четырех Евангелистов, что в городе Казани, Симеона Иоанновича Шлеева, почтительнейше просим Ваше Высокопреосвященство, Милостивого Архипастыря и Отца, определить отца Шлеева на упомянутую вакансию.

Вместе с сим имеем честь довести до сведения Вашего Высокопреосвященства, что о. Шлеев окончил курс в Казанской Духовной Академии, получил за свои труды звание кандидата на магистра, обладает редкими способностями для примирения старообрядцев с Православной Церковью и происходит из духовной семьи единоверцев.

Определение отца Шлеева в нашей церкви много поможет делу по присоединению старообрядцев в лоно Православной Церкви на правах Единоверия[14].

Глава 2
СЛУЖЕНИЕ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ

Ходатайство о единоверческом епископе

Переход отца Симеона в Санкт-Петербург был переломным моментом не только в его жизни, но и имел определяющее значение для всего Единоверия начала двадцатого столетия. Именно в столице империи его деятельность достигла поистине всероссийского масштаба. Вместе со своими соратниками ему удалось добиться очень многого для того, чтобы взгляд на Единоверие со стороны священноначалия Русской Православной Церкви изменился и фактически и в смысле канонических определений. Но до этого момента предстоял длинный тернистый путь, связанный с препятствиями, недоверием и упреками в неблагонадежности.

Одним из поводов для недоверия к отцу Симеону явилось его ходатайство о единоверческом епископе, которое он возбудил, фактически сразу же после переезда в Санкт-Петербург.

Через два месяца после начала Петербургского периода служения отца Симеона, 17 апреля 1905 г., император Николай II издал указ «Об укреплении основ веротерпимости», который, по словам отца Симеона, «прозвучал как пасхальная весть»[15] для старообрядцев и единоверцев, в первую очередь, дав надежду последним на обретение единомысленных (то есть единоверческих) епископов. Ходатайство о епископе было одним из главных пунктов всех прошений старообрядцев о присоединении их к Русской Православной Церкви. Об этом просили стародубцы во главе с иноком Никодимом в начале 1780-х гг., а московские единоверцы в конце 1790-х гг. Того же чаяли единоверцы и на протяжении всего XIX столетия. Последнее их ходатайство было в 1890 г., но тогда духовная власть назвала его «домогательством, недостойным имени Единоверия».

Поводом для возбуждения ходатайства для самого отца Симеона послужили, в частности, те недоразумения, которые происходили из-за нарушения Казан-

ским епархиальным начальством Правил Единоверия 1800 г. Это было общим явлением для всей России. Кроме того, свобода, дарованная старообрядцам, и распечатание Рогожских алтарей вызвали движение среди единоверцев в сторону отпадения к последователям Белокриницкой иерархии. От этой крайней меры многих удержал, в первую очередь, отец Симеон, когда поднял вопрос о единоверческом епископе, который, по его же словам, был «спасительным клапаном», не давшим схоронить Единоверие как отжившее учреждение.

В очередной раз значительную поддержку оказал Преосвященный архиепископ Антоний (Храповицкий), к этому времени занимавший Волынскую кафедру. После обнародования Указа 17 апреля «свою любовь к Единоверию и свое сострадание к его тяжелому положению архиепископ простер даже до того, что обещался быть первым единоверческим епископом, если на то будет воля Святейшего Синода и Государя. Владыка нисколько не стеснялся той переменой, какая должна была произойти в образе его жизни. Соглашался отказаться от почетной и богатой Волынской кафедры. Он знал, что ждет первого единоверческого архиерея. Крайняя материальная и нравственная тяжесть, однако, не испугали его, но больше лишь утверждали в принятом им намерении. Он предвидел, что на этом месте больше всего можно встретить неприятностей от лжебратий, и, несмотря на это, был готов принести себя в жертву святому Соединенству»[16].

В мае того же года петербургские единоверцы, во главе с отцом Симеоном обратились со своим прошением к обер-прокурору Святейшего Синода К.П.Победоносцеву. Константин Петрович не возражал против мысли о единоверческом епископе, однако, советовал не торопиться, главным образом потому, что, по его мнению, не было достойных кандидатов для посвящения. По его словам, единоверческим епископом должен был стать выдающийся человек, так как сам успех Единоверия зависел не только от учреждения единоверческой кафедры, но и от того, кто займет эту кафедру. Также обер-прокурор заметил, что наличные православные епископы не были годны для этой высокой миссии[17].

С целью объединения единоверцев всей России в их общем стремлении, в провинциальные приходы отправляются выборные представители трех петербургских единоверческих церквей, которые собирают подписи на прошениях, ходатайствующих об учреждении единоверческой епископской кафедры и назначении на это место Антония, архиепископа Волынского и Житомирского.

Отец Симеон явился вдохновителем и организатором всей этой огромной работы и уже в это время он, несмотря на молодой возраст, фактически стал руководителем всего всероссийского Единоверия. Ему направляются сотни писем со всех концов Руси с просьбами о помощи и печальными сообщениями о нарушениях богослужебного Устава и древнерусского бытового уклада в единоверческих приходах. Хотя единоверцы получат первого епископа в его же лице лишь в 1918 г., однако, можно без преувеличения сказать, что для большинства из них, отец Симеон был непререкаемым авторитетом, помощником в нуждах и защитником их прав, как раз со времени возбуждения ходатайства об учреждении единоверческой архиерейской кафедры в 1905 г.

В августе 1905 г. им была издана брошюра «К вопросу: какой епископ нужен Единоверию?», ставшая по сути программной. Ее публикация была вызвана появлением в журнале «Миссионерское обозрение» №10 за 1905 г. статьи В.Г.Сенатова «Какой епископ нужен Единоверию?». В ней автор, отражая точку зрения определенной части московских единоверцев предлагал в качестве решения проблемы посвящение единоверческих викарных епископов.

Отец Симеон убедительно доказал несостоятельность этой идеи как полумеры, которая создаст какую-то странную полузависимую-полусамостоятельную единоверческую Церковь. Между тем, по его мнению, «единоверцы — те же православные и имеют право не выделяться в полуцерковь, а имеют все основания быть в той же Церкви, в коей и православные, быть притом с епископом единомысленным с ними и в обрядах»[18].

Читая брошюру, чувствуешь боль батюшки и его непреодолимое желание исправить существующее положение: «Могут ли некоторые единоверцы не печаловаться по случаю тех нестроений, какие они нередко видят около себя? Могут ли некоторые соединенцы почитать иных православных архиереев души свои полагающими за них, за своих овец, когда они как будто ласкают их, а у самих на уме — как бы покончить поскорее со старообрядчеством, окончательно разделаться с нелюбимым «Единоверием»? Могут ли иные соединенцы искренно и с горячностью веры и любви лобызать руки у некоторых епископов, уста которых нередко отверсты на них с благословениями и порицаниями?.. Священники по иерархическому подчинению должны быть единомысленны епископу так же, как персты — своей руке, что также обязательно требуется и дисциплиной Церкви, и духом ее внутреннего единства. У нас же, вследствие господства обрядоверия, находятся епископы, считающие старый обряд неправильным, поврежденным и никак Церковью не благословляемым, а только «благоснисходительно невозбраненным», невозбраненным только до времени, когда держатели его «со временем Богом просветятся», уразумятся, «возвратятся в правду покаянием» и в «ни в чем не разнствующее с Церковью придут согласие».

Что по духу Святой Апостольской Церкви пасомые имеют право держать свои убеждения в делах веры и совести — это воочию показала и 200-летняя история отечественной Церкви. Множество православных крестятся двуперстно и до сих пор. Между тем, сколько было на двуперстие гонений, начиная с Собора 1667 г. И вот, несмотря на соборные клятвы, на предисловия в Псалтырях и священнические присяги, оно не считается грехом церковного раздора, не считается ввиду прямого бессилия заставить креститься троеперстно.

Некоторые представители Православия, однако, чужды духа Святой Церкви и глухи к голосу ее истории. Они во что бы то ни стало желают насильно прекратить старообрядчество в Церкви, лишив держателей его права на свою опору в лице самостоятельного единомысленного епископа. Противодействие некоторых православных ходатайству единоверцев охранить свой обряд через испрошение единомысленного им, зависимого лишь от Святейшего Синода епископа свидетельствует, к стыду века, об их предубеждении к своим братьям. На сло-

вах единоверцы признаются чадами Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви, но на деле, как видим, не так»[19].

С неопровержимой правотой приводит он доводы в пользу того, чтобы единоверцы имели своего самостоятельного епископа, подчиняющегося непосредственно Святейшему Синоду, а не викарного, как предлагал В.Г.Сенатов и сочувствующие его проекту: «Единоверцы и прочие с ними старообрядцы стараются охранить, благодаря самостоятельному, зависимому лишь от высшей духовной власти епископу, не двуперстие даже и другие обряды. Единоверцы, признавшие через акт своего присоединения единство Церкви при разности обрядов, в большинстве случаев не обрядоверы и не буквенники. Обрядоверов немало и среди православных. Единоверцы просят епископа не для торжества старого обряда. Они желают через епископа сохранить, во-первых, устои своей старой церковной жизни, устои, коим можно только соревновать, а не искоренять. Не троеперстное сложение, а неблагочинное стояние, неблагочинное вхождение в церковь и исхождение из нее, поклоны земные и повергание себя на колени там, где не только по чину не положено, но и положительно возбранено правилами святых отец, неблагочинное, неистовое изображение на себе крестного знамения, что святитель Иоанн Златоуст называет маханием (Пролог, слово на 18 апреля), коему маханию бесы радуются, — вот вины, по которым прихожане единоверческих церквей, привыкшие у себя к благочинному стоянию, благочинному вхождению и исхождению, желают обособления и в будущем.

Единоверческие приходы отличаются от православных приходов монастырским укладом церковной жизни. В них, например, очень живо чувствуется иноческое отношение настоятеля и братии. Прихожане, как и братия обители, избирают себе настоятеля и вместе с ним управляют своей приходской общиной. Налицо в этой приходской единоверческой общине и соборные монастырские старцы, избранные попечители, ближайшие советники ктитора и настоятеля храма. В единоверческих приходах, если благоприятствуют обстоятельства, блюдется и дисциплина монашеская, высокое уважение к авторитету духовного отца, послушание его воле, исполнение его заповедей. В единоверческих церквах и само богослужение совершается по иноческому чину, без опущений, с сохранением всех его подробностей, как он указан в Типиконе. В единоверческих храмах тот же порядок, каким отличаются монастырские храмы от прочих приходских православных великороссийских храмов.

Сохранение в Церкви монастырских устоев и в жизни домашней строгости нравов — тоже причина, по коей единоверцы, а за ними старообрядцы ищут себе самостоятельного единомысленного епископа. Кроме него, никто, — ни викарные епископы, ни священники в нынешних единоверческих церквах, — не в силах оградить Единоверие от посягательства на его церковный и домашний быт. Не сочувствующие Единоверию епископы есть и среди областных архиереев, и что могут сделать единоверческие викарии, так или иначе, волей-неволей зависящие от них?»[20].

К осени 1905 г. у церковных старост единоверческих храмов Санкт-Петербурга было в наличии около 120 приговоров из 31 епархии, присоединявшихся к

их ходатайству о единоверческом епископе, и в декабре того же года было передано прошение о его даровании в Святейший Синод.

По предложению обер-прокурора Святейшего Синода суждение по названному ходатайству должен был высказать VI отдел Предсоборного присутствия, который занимался вопросами Единоверия, старообрядчества, внутренней и внешней миссии[21].

Заседания VI отдела Предсоборного присутствия проходили в период с марта по декабрь. Возглавлял его работу Владыка Антоний (Храповицкий). Он же и предложил привлечь к работе отдела отца Симеона Шлеева. Последний проявил свойственную ему активность и стал одним из тех, чьи идеи стали основой многих определений VI отдела. В частности, ему было поручено составление послания Святейшего Синода к старообрядцам, цель которого заключалась в приглашении последних к участию в Поместном Соборе. Проект этого послания был опубликован в журнале «Правда Православия» №2, 1906 г. Преисполненное любви к отделившимся братиям, это послание заканчивается следующими словами:

И для чего не надеяться нам с Вами на единение духа в союзе мира. Вы имеете смысл, имеете силу рассуждения и притом как христиане чаете будущего суда. А мы тоже со своей стороны болезнуем о Вас, печемся и просим через сие наше послание придти к нам на предстоящий Всероссийский Собор с искренним желанием познать истину и увидеть, с какою кротостью, радостью и всякою готовностью примем Вас. Если по некоторым вопросам сомневаетесь и соблазняетесь, то предложите Собору — и Ваши сомнения будут разрешены, Ваши недоумения будут уничтожены и Ваши чаяния будут исполнены.

О Всеблагий и Благоутробный Господи! Тебе Единаго есть дело обращати сердца: воли бо Твоей кто противитися может. Приклони сердца к соединению и любви, Небесный Отче, ходатайством Единороднаго Сына Твоего Господа нашего Исуса Христа и поспешением Всесвятаго и Животворящаго Твоего Духа, да вси мы едиными усты и единым сердцем восхвалим, прославим и возблагодарим Тя Единаго Содетеля Бога во веки. Аминь[22].

Отношение VI отдела к ходатайству единоверцев о единомысленном епископе, во многом благодаря разъяснительной работе, которую вел батюшка, было весьма благоприятным.

Работа Предсоборного присутствия была прекращена по Высочайшему повелению 15 декабря 1906 г., но вопросы, которые были поставлены на обсуждение во время его заседаний, и намеченные пути их решения, во многом определили ход дальнейших дискуссий вплоть до созыва Священного Собора Православной Российской Церкви в 1917–1918 гг.

Журнал «Правда Православия»

Работе отца Симеона в Предсоборном присутствии в течение 1906 г. сопутствовал еще один вид деятельности — издание первого единоверческого периодического издания — журнала «Правда Православия».

31 мая 1906 г. священнослужители Санкт-Петербургской Никольской единоверческой церкви Симеон Шлеев и Петр Аксенов подали в Святейший Синод следующее прошение:

Имеем честь просить Святейший Синод разрешить нам издавать еженедельный журнал, под оглавлением: «Правда Православия», по программе:

1. События текущей жизни и их освещение под христианской точкой зрения,

2. Из жизни Православной Церкви;

3. Из раскола и сектантства;

4. Из инославного мира;

5. Отклики на голоса в печати;

6. Ответы на вопросы читателей;

7. Библиографические заметки…

Издание имеет начаться с пробных номеров. Издательство принимает на себя священник Симеон Шлеев, редакцию берет на себя священник Петр Аксенов[23].

Указом от 16 июня Святейший Синод приказал объявить просителям, что с настоящим ходатайством они должны обратиться к своему епархиальному начальству. Митрополит Санкт-Петербургский Антоний (Вадковский) поддержал ходатайство своих клириков и 19 июля в своем рапорте представил его на благоусмотрение Святейшего Правительствующего Синода. 28 июля 1906 г. Святейший Синод, указом за №4157, определил *разрешить священнику Симеону Шлееву издавать журнал «Правда Православия» под редакторством священника Петра Аксенова по программе, изложенной в рапорте Преосвященного митрополита*[24].

Редакция журнала находилась на квартире самого отца-издателя. Редактором был сначала священник Петр Аксенов, а затем (начиная с №10 за 1906 г.) мирянин Василий Павлович Медвецкий. Первый номер «Правды Православия» вышел 1 сентября 1906 г. В программной редакционной статье говорилось о желании издателей *послужить Православию чрез раскрытие его правды жизненной*. Сравнивая святоотеческое прошлое Православия и современное состояние, издатели «Правды Православия» находили в последнем многие изъяны, указывая на то, что оно *глухое к государственно-общественному устроению жизни замкнулось в стены храмовые, облюбовало условную декорацию*... Будущее же Православия они хотели видеть *чутким к запросам настоящего, верным жизненному направлению прошлого, внесением христианской струи в поток общественной и государственной жизни, во всю полноту жизни всего множества людей православных*[25].

Действительно, журнал «Правда Православия» живо откликался на многие существовавшие в то время проблемы церковного и общественного устройства, его авторы и издатели бескомпромиссно касались самых острых и болезненных вопросов.

Начиная с 10-го номера значительно обновляется состав редакции «Правды Православия». Согласно объявлению в 9-м номере: *редактор журнала «Правда*

Православия» священник Петр Аксенов от 9 сего октября получил от Санкт-Петербургского градоначальника редакционное свидетельство на новый духовный орган «Свет Христов». После того как отец Петр возглавил новое издание, главным редактором «Правды Православия» становится Василий Павлович Медвецкий. В краткой редакционной статье 10-го номера образно сформулирована новая задача новой редакции: *отделить и отбросить уродливые формы повседневной жизни, а бесценные сокровища, что хранятся в каждой душе и сердце человека, заключить в прекрасные дорогие рамки — и такими показать их целому миру!*[26]

Издателем «Правды Православия» по-прежнему остается священник Симеон Шлеев, и его перу принадлежит все большее количество статей. Все публикации отца Симеона, а их за три года существования журнала было более 70, прямо касаются Единоверия, его истории и современности, проблем и достоинств.

В журнале немалое место уделялось объяснению устава и смысла единоверческого богослужения. Один из авторов, С.Григорьев, образно, поэтически описывал проходившие праздничные богослужения, особенно подробно останавливаясь на уставных особенностях той или иной службы, так что и сегодня эти заметки служат современным единоверцам руководством для безупречного исполнения служб.

Любовь к древнему богослужению и понимание необычайной важности благотворного его действия на верующих побудили отца Симеона испросить благословение Святейшего Синода на печатание при журнале приложений, содержавших церковнославянский текст канонов на двунадесятые праздники и перевод их на русский язык. В качестве приложения был также выпущен *Молитвослов для православных старообрядцев*. В прошении в Святейший Синод отец Симеон ясно указывает на большую потребность в таких изданиях: *Отыскивая причины упадка христианского духа в единоверческих приходах, приходится сознаться, что причины эти очень разнообразны, но, главным образом, сводятся к отсутствию должного научения пастырями своих прихожан истинам веры Христовой, к недостаточному пониманию большинством мирян совершающегося в церкви богослужения*[27].

Издатели «Правды Православия» старались всемерно эту нужду удовлетворить.

Начиная с января 1907 г. в журнале выходят части будущего главного исторического труда отца Симеона — книги «Единоверие в своем внутреннем развитии». В них автор обращается ко времени, последовавшему за расколом, и прослеживает идейные течения, предшествовавшие примирению 1800 г., затем раскрывает последствия и проблемы условного соединения, со скрупулезной подробностью останавливается на разборе пунктов правил митрополита Платона, рассматривает упущенные возможности более тесного церковного соединения представителей двух обрядностей. Замечательно, что в будущую книгу войдут не только печатавшиеся в «Правде Православия» главы, описывавшие историческое прошлое Единоверия, но и многие материалы издания, повествовавшие о событиях, участником или современником которых был сам отец Си-

меон и его единомышленники — постоянные авторы единоверческого печатного органа. К таким событиям, кроме уже упомянутых трудов VI отдела Предсоборного присутсвия относятся также работа Курского епархиального единоверческого съезда (1906), съезда единоверцев в Вятке (1908), Всероссийского Киевского миссионерского съезда (1908).

Благодаря «Правде Православия» до нас дошли и подробности биографии самого будущего священномученика Симона. В рубрике *Летопись единоверческой жизни* повествовалось о причинах, побудивших его переехать на служение из Казани в Санкт-Петербург, о его деятельности по ходатайству о даровании единоверцам епископа, трудах по устройству приходской жизни в храме святителя Николая.

Сущность деятельности отца Симеона и его сподвижников, направленной на обретение для Единоверия той роли, которую видел в нем один из его основоположников стародубский инок Никодим, можно выразить словами из заключительной части книги «Единоверие в своем внутреннем развитии»:

Великою любовью к церковному миру и великим терпением, великою же верою в неодоление Церкви вратами адовыми должна быть та сила, которая доселе сохраняет единоверцев в Русской Церкви, несмотря на столь долгую неопределенность их положения в ней, на столь долгое несовершение основных условий, с которыми Никодим начинал свое дело. На эту великую любовь, очевидно, следует ответить тем же. И ответная любовь должна быть искрення и не скудна, чужда мелочной заботы о достоинстве, авторитете и «престиже» церковной власти, сначала было осудившей старые обряды, а потом дающей держателям их полное церковное устройство; ибо такая забота обличает лишь недоверие к истине и зиждительной мощи христианской любви, — ибо нет другого престижа и авторитета для Церкви, кроме истины, и другого орудия, кроме любви, — ибо только в истине власть и в любви только сила[28].

Увы, не всегда идеи и деятельность отца Симеона и других авторов «Правды Православия» находили такую ожидаемую любовь и понимание. Приходилось слышать и читать жесткие отклики и критику. Одним из главных источников критики был журнал «Миссионерское обозрение», авторы которого пытались навязать свое видение Православия и отказывали единоверческому изданию в праве называться «Правдой Православия». Естественно, отец Симеон не мог оставить без внимания эти обвинения, 6 октября 1907 г. выходит его статья «Что такое “Правда Православия”?», в которой он защищает позицию, выражаемую единоверческим журналом: *Чтобы быть православным, мало понимать и учить по-православному, нужно и жить по-православному... Значение Единоверия, коему служит журнал «Правда Православия», — значение монашества. Быт Единоверия — быт древнерусский — быт монастырский. Монахи за то, что имеют в своем церковном и домашнем обиходе некоторые разновидности от приходских церквей, — не заслуживают названия раскольников, между тем единоверцы, за то, что они старообрядцы и в церкви и дома, постоянно обзываются раздорниками... Попытки оградить Единоверие, этого хранителя древнерусского православного духа и быта, приведшие к ходатайствам о поставлении*

во главу единоверческих приходов епископов — одного или в каждом митрополичьем округе по одному — вызвали гром негодований. Самые бессовестные обвинения до клеветы включительно посыпались на голову руководителей этого движения. Говорили и печатали, что пишущий эти строки сам желает быть епископом, а потому хлопочет... Только наличность жены и семьи спасала иной раз от этой злостной лжи...

Не раздора мы ищем, а торжества Православия, его правды, которая светится и в Единоверии. Всякий, понимающий Православие глубже, поймет и название нашего журнала и цель его. Задача его — защита православного старообрядчества... Мы стремимся к развитию того добра, которое сложено в сокровищнице православного старообрядчества, ценность коего полагаем не в обрядах. Одинаково нам не симпатичны как единоверцы, кроме старого обряда ничего другого не видящие в Единоверии, — таково большинство единоверческого духовенства, — так и те православные, кои все свое православие полагают в новоисправленных чинах и в том, что их много, что с ними все ученые, и т. д. Во имя чистоты Православия, а ни чего другого, относимся критически как к тем, так и последним[29].

Основные упреки и критические замечания, зачастую исключительно предвзятые, направлялись лично на отца Симеона. Кроме вышеприведенной цитаты — еще одно высказывание отца Симеона в собственную защиту от обвинений в карьеризме: *Ездил зимой в ночное время по лесам, по Уралу, в одной ватной рясе путешествовал в такие морозы... Свои беседы с беспоповцами вел по 12–14 часов без перерыва, оставался после них буквально без голоса (один раз был приговорен доктором к шестинедельному абсолютному молчанию), сидел в некоторых беспоповщинских деревнях по неделям, живал в таких квартирах при этом, где ужинают в шубах и притом без огня. Ветер дует во все щели и задувает свечи. За свое православие принял неоднократные заушения и оплевания. Все это пишу не ради похвальбы: людей ведь ничем не удивишь! Пишу для того, чтобы сказать: «стыдно, господа, обвинять меня в неправославии...»*[30].

Главное же значение «Правды Православия» его издатели видели в том, что журнал может служить объединению единоверцев между собой. Разъясняя такую роль журнала для всероссийского Единоверия, в первом номере 1908 г. отец Симеон Шлеев поместил передовую статью под названием «Почему нужно подписаться на журнал?», в которой он с болью душевной, с пастырской ревностью, не щадя чувств пасомых, обращается к братиям-единоверцам с призывом к объединению:

Новый гражданский год застает Единоверие при самых тяжелых обстоятельствах. Оно чувствует себя разрозненным гораздо больше, чем прежде. Два года тому назад единоверцы объединились было в своем ходатайстве о единоверческих епископах. Сплотились было они и во время хлопот о созыве Всероссийского единоверческого съезда. За временем оживленных сношений единоверцев между собой наступает однако пора разочарования, обманутых надежд и равнодушия. При других обстоятельствах отказ в просимом мог вызвать или усиленные ходатайства, или же отпадения, переход многих в старообрядчество. Сейчас же этого нет. Единоверцы заразились общим равнодушием к вере

и встретили весть о несбывшихся надеждах более или менее вяло. Они ушли каждый в свои личные, земные, животные интересы. Свои заботы о спасении стали понимать по-прежнему узко и эгоистично. Каждый болеет, если только болеет о своей душе и нисколько не заботится о своем погибающем брате. Слово спасение в древности писалось съпасеніе и читалось сопасение. Христианин спасается не в одиночку, а вместе с прочими. Он пасется там же, где и другие христиане. Церковь Христова — это вселенское пастбище словесных овец, христианин обязательно должен соприкасаться со множеством Христовых последователей. Бывшие прежде далекими во Христе Исусе стали близкими друг к другу. Ибо Он — Мир наш, разрушающий всякие преграды. Он примирил нас с Богом посредством Креста, убив вражду на нем. Чрез Него христиане не чужие между собой; наоборот до того близки, что составляют одно тело, один дух. После этого странно замыкаться в скорлупу даже приходских церковных интересов, не говорим о частных. Между тем на деле по большей части так. Христианские общины, составленные из членов, не особенно крепко объединенных между собой, мало соприкасаются друг с другом. Каждый приход, в особенности единоверческий, живет своей собственной жизнью, нисколько не интересуясь как живут его соседи, такие же единоверческие приходы. Православные паствы объединяются в лице своих пастырей хотя бы в благочинических собраниях, епархиальных съездах. У единоверцев же и этого нет. Разбросанные по всему лицу Русской земли они проживают иной раз целую сотню лет, не зная даже близких от себя приходов, не предполагая самого их существования около себя. Они отвергают всякую возможность к укреплению междуприходской взаимной связи. Не говорим о единоверческих епископах, о Всероссийском единоверческом съезде, они нисколько не ценят объединяющего значения единоверческого печатного органа. Не вступая в близкую связь с великороссийскими приходами из-за разностей в церковном быту, многие единоверческие общины не стараются войти в сношение и с родными по духу, то есть, единоверческими. Благодаря этому жизнь в этих приходах глохнет, она вянет без притока свежего воздуха. замирает в них. Приходы год от году хиреют, становятся дряблыми, мало упругими; всякое атмосферное влияние, особенно идущее сверху, действует на них разрушительным образом. Не имея сил бороться с ним, они гибнут в неравной борьбе. На всякое напоминание выйти из сонного состояния и войти в ближайшие сношения с прочими единоверцами подобные приходы, между тем, лишь только отмахиваются с недовольным видом. Они позабыли то свое назначение в Церкви Христовой, для коего существуют. Ведь не все члены Церкви имеют одинаковое служение. Христос ведет всех к одной общей цели, но разными путями, кого более углаженными, а кого менее удобными. Быт и устройство единоверческих приходов дают право полагать, что члены их поставлены по воле спасающего нас Господа на более углаженной дороге. Почтенная их задача, таким образом, не сходить с этого пути и не мешаться с свернувшими с него людьми, а продолжать спасаться, содевать свое спасение вместе с другими, стоящими на этой же дороге (оставаться в Единоверии), не быть младенцами, колеблющимися и увлекающимися всяким ветром учения,

по лукавству людей, по хитрому искусству обольщения, но истинною любовью все возращать в Того, Который есть Глава Церкви — Христос, из Которого вся Церковь, составляемая и совокупляемая посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру единоверцев, получает приращение для созидания самой себя в любви.

Пора перестать единоверцам поступать так, как они поступали раньше по суетности ума своего. Сбитые с толку, разрозненные по причине невежества и ожесточения сердца, они дошли до бесчувствия, не понимают, что нужно и важно для них самих.

Нужно и необходимо их объединение между собой. Средством этому может служить пока только единоверческий журнал, который, поэтому, следует всячески поддерживать, а не подрывать, что до сих пор, к сожалению, делало большинство единоверцев[31].

Через столетие журнал выглядит как совершенно уникальное издание, чрезвычайно полно, ясно, живо и ярко освещавшее события единоверческой жизни всей России и Никольского единоверческого прихода Санкт-Петербурга в особенности. Перечитывая статьи «Правды Православия», порой поражаешься, как промыслительно были помещены публикации, касающиеся особенностей единоверческих богослужений, проблем возникавших в жизни питерского единоверия и способов, которыми они разрешались. Отец Симеон и его сподвижники словно составили руководство к действию для грядущих поколений своих единомышленников, будто-то бы предвидя страшную катастрофу, которая практически прервет всякую преемственность, существовавшую в Единоверии. Читая журнал, невольно чувствуешь себя соучастником тех далеких событий и понимаешь, насколько дорого для единоверцев было осознание себя православными старообрядцами — людьми Церкви, насколько дорожили они теми освященными веками устоями, которые восприняли от своих предшественников, начиная от родоначальника Единоверия инока Никодима Стародубского.

Первый единоверческий журнал, к сожалению, прекратил свое существование в 1908 г. Причины этого нам неизвестны. В конце последнего номера журнала за 1908 г. есть небольшое объявление: *До выяснения условий издания Редакция журнала «Правда Православия» пока не принимает подписной платы на 1909 г.*[32].

Труды по устройству приходской жизни Никольского единоверческого храма

Цель приглашения отца Симеона на служение в Санкт-Петербург заключалась в охранении им старого церковного быта. В журнале «Правда Православия» №5–6 за 1907 г. В.В.Соловьев писал: «Как единственный из природных единоверцев, получивший высшее богословское образование, священник Шлеев являлся в глазах нас, единоверцев города Санкт-Петербурга, необходимым в деле формулирования общеединоверческих нужд, сообразно с духом времени. Несмотря на его энергичный отказ взять на себя эту миссию, мы, единоверцы,

убедили его согласиться на переход в Петербург во имя общего единоверческого дела»[33]. Однако, благочестивое и похвальное желание большей активной и сознательной части единоверцев Никольского прихода и самого отца Симеона встретило жесткое сопротивление со стороны настоятеля этого храма, благочинного единоверческих церквей Санкт-Петербурга протоиерея Николая Касторского и его сторонников. Отец Касторский, несмотря на многолетний опыт служения в Никольской единоверческой церкви, был совершенно чужд тому пониманию православного старообрядчества, которое было присуще отцу Симеону и большинству прихожан храма. Более того, требования членов Никольской общины об уставном совершении единоверческого богослужения, исполняемые священником Шлеевым, он рассматривал и аттестовал как «предосудительные излишества»[34]. Конфликт между двумя сторонами чрезвычайно обострился в 1907 г., когда отцом Касторским и его сторонниками (порядка пятидесяти с лишним человек) был подан в Святейший Синод рапорт, настаивавший на удалении из Никольской единоверческой церкви священников Симеона Шлеева и Петра Аксенова. Туда же было направлено прошение старост, попечителей и прихожан всех четырех Санкт-Петербургских единоверческих церквей (более 300 подписей), составлявших вместе одно единоверческое общество и имевших право участвовать сообща в решении вопросов приходской жизни всех четырех приходов. Это прошение, напротив, содержало ходатайство об оставлении отцов Симеона и Петра при Никольской единоверческой церкви, как священнослужителей неукоснительно соблюдающих древний богослужебный Устав.

Последовало решение Святейшего Синода о проведении расследования сложившейся ситуации, которое было поручено будущему священномученику викарному епископу Гдовскому Кириллу (Смирнову), заведующему единоверческими церквами Санкт-Петербурга. Трудно сказать, чем бы закончился этот конфликт для отца Симеона, если бы не чрезвычайное обстоятельство, вдруг разрешившее противостояние. 11 ноября 1907 г. протоиерей Николай Касторский почувствовал себя плохо во время первой кафизмы на воскресной утрене и, придя домой, через 2–3 минуты скончался.

В посмертном слове, опубликованном в «Правде Православия» №44–45 за 1907 г. о нем были написаны следующие слова: «За последнее время покойный немало перенес волнений. Не сочувствуя Единоверию, он не желал улучшения условий православного старообрядчества. Усопший шел против начавшегося идейного движения в Единоверии. Введенный в заблуждение, он считал наличное положение Единоверия вполне достаточным. Всякие попытки к обновлению и улучшению Единоверия считал за личные оскорбления. Окружавшие советники в добавление всячески вооружали покойного против сослуживцев, прихожан, чем, в конце концов, отняли у него покой, мир и самое здоровье. Бог взял его от нас неожиданно, да успокоит Он душу усопшего в месте злачне, в месте светле, откуда отошла всякая болезнь и печаль и воздыхание!»[35].

По древнему церковному обычаю, который сохранился у единоверцев, прошли выборы настоятеля Никольской церкви. Им был избран священник Си-

меон Шлеев. Его кандидатура была утверждена 22 ноября 1907 г. Санкт-Петербургским митрополитом Антонием (Вадковским)[36].

Однако, и в сложное время, переполненное баталиями с противниками идейного возрождения Единоверия, отец Симеон неутомимо продолжал вести созидательную работу. Одним из направлений его деятельности было просвещение, и он чрезвычайно успешно потрудился на этом поприще. 8 октября 1907 г. им было открыто реальное училище при Никольской единоверческой церкви. Сам батюшка стал его директором и законоучителем. История реального училища как и других образовательных учреждений, организованных отцом Симеоном неразрывно связана с деятельностью Единоверческого братства при Никольской единоверческой церкви города Санкт-Петербурга, о котором стоит сказать подробно, так как модель его устройства и деятельности может найти самое широкое применение и в современной церковной жизни.

Желая объединения стремлений всех единоверцев, отец Симеон с зимы 1905–1906 гг. вел активную работу по созданию Всероссийского единоверческого братства. Проект Устава братства был представлен обер-прокурору Святейшего Синода князю А.Д.Оболенскому многочисленной делегацией во главе с отцом Симеоном. В делегации также были церковные старосты и попечители единоверческих храмов. Князь Оболенский обещал полное содействие, однако, после его ухода с должности, дело было передано в VI отдел Предсоборного присутствия. С некоторыми поправками Устав был признан беспрепятственным к утверждению, но дело об образовании Всероссийского братства не получило своего логического завершения. Вместо этого было разрешено открыть Братство для единоверцев Санкт-Петербурга.

2 июня 1908 г. по благословению Высокопреосвященного Антония (Вадковского) открылось Единоверческое братство при Никольской единоверческой церкви города Санкт-Петербурга. Отец Симеон возглавил список учредителей братства. Он же был избран товарищем председателя братства. Приведем перечень задач братства, составивших первый раздел Устава и характеризующих основные направления его деятельности:

1. Братство учреждается для укрепления среди православных старообрядцев (единоверцев) Никольского единоверческого прихода истинно-христианской церковной жизни;

2. Братство ревнует об истовом совершении в православных старообрядческих храмах общественного Богослужения, Священных Таинств и крестных ходов;

3. Братство старается о снабжении Никольского единоверческого храма соответствующими книгами и прочею священною утварию, об украшении его канонически правильно написанными иконами и священными на стенах изображениями;

4. Братство заботится о приискании достойнейших кандидатов на свободные священнические и диаконские места при Никольском единоверческом храме и о подготовке знающих певцов. В этом случае Братству разрешается открывать временные курсы, где наряду с пением крюковым преподавались

бы и другие знания, необходимые клирикам для замещения высших церковных должностей: священнических и диаконских при названном храме;

5. Для возвышения в православных старообрядцах сознательного отношения к Христовой вере, к Богослужению, братству предоставляется право иметь собственный печатный орган, где бы помещались статьи литургического характера, излагались история и значение богослужения, его обрядов и обычаев;

6. В целях устранения недостатков в религиозно-нравственной жизни православных старообрядцев братство открывает собственную библиотеку с книгами духовно-нравственного содержания, приобретает жизнеописания святых угодников, брошюры и листки доброго содержания для бесплатной раздачи;

7. Братство заботится о том, чтобы просвещение православных старообрядцев Никольского единоверческого прихода было в духе строгой церковности. В этих видах с разрешения властей оно имеет для молодого поколения среднее учебное заведение с обычаями и постановкой воспитания — единоверческими. Братству разрешается также открывать внебогослужебные беседы и воскресные школы;

8. Братство заботится о бедных и неимущих в Никольском города Санкт-Петербурга единоверческом приходе, которые нуждаются в помощи, о призрении престарелых и сирот, помогает им денежными средствами или предоставлением в одной из единоверческих богаделен города Санкт-Петербурга приюта[37].

Задачи, поставленные перед братством, успешно выполнялись. Как уже отмечалось, особых успехов отец Симеон добился на ниве просвещения. В Записи (т. е. отчете) о деятельности братства за 1912–1913 гг. (братский 5-й год) приведен следующий репортаж о Братском реальном училище, помещенный в газете «Новое Время» от 15 октября 1912 г.: *(Вчера) в 2 часа дня при торжественной обстановке состоялось освящение нового здания Реального училища при единоверческой Никольской церкви, с присвоением ему имени Наследника Цесаревича и Великого Князя Алексия Николаевича. Мысль об открытии светского учебного заведения при храме принадлежит настоятелю единоверческого храма о. С.Шлееву. Первоначально училище возникло в церковном доме, где четыре года назад обучались всего лишь десять учеников; ко дню освящения здания состоит 318 человек*[38].

16 апреля 1913 г. на третий день Святой Пасхи воспитанники училища вместе со своим директором и прочими членами причта удостоились петь «Пасху» у самого Государя Императора. Вот, что было напечатано по этому поводу 18 апреля 1913 г. в газете «Колокол»: *16 апреля, в третий день праздника Святой Пасхи Его Величеству Государю Императору в Царскосельском Александровском Дворце, в малой библиотеке в 2 часа дня имели счастье приносить поздравления единоверцы города Санкт-Петербурга. Настоятель единоверческой Никольской церкви отец Шлеев с причтом и певчими церкви и церковным старостой князем А.А.Ухтомским получил милостивое разрешение пропеть «Пасху». Государь Император изволил слушать единоверческое, совершенное по-гречески и славянски, песнопение вместе с Наследником Цесаревичем и Великим Князем Алексием Николаевичем и Августейшими Дочерьми Великими Княжнами Оль-*

гой Николаевной, Татианой Николаевной, Марией Николаевной и Анастасией Николаевной. Затем Государь Император христосовался с членами депутации и принял новые печатные издания отца Шлеева, а Великая Княжна Ольга Николаевна изволила оделять приносивших поздравления пасхальными яйцами. В числе депутации, кроме членов причта и старосты, были два воспитанника Санкт-Петербургского Единоверческого Реального Училища имени Цесаревича Алексия. Государь Император милостиво расспрашивал о названном училище, этом пока единственном в России при православном храме среднем учебном заведении, директора училища — настоятеля отца Шлеева. Отец Симеон обратился к Государю Императору со следующими словами:

«Ваше Величество! В истории многострадального Единоверия нынешний день да будет записан золотыми буквами. Сегодня единоверцы в третий раз молились в присутствии своих венценосных Царей. В первый раз при Императоре Павле I, второй при прадеде Вашего Величества Николае I. Первые два раза сопровождались благотворными последствиями для православного старообрядчества. Существование Единоверия в Санкт-Петербурге и Черниговской губернии обязано им. Милостивое внимание Вашего Величества к старому чину и пению, а равно и к древнему церковному зодчеству, о чем свидетельствует вновь выстроенный храм Сводного полка Вашего Величества, наполняет наши сердца неизреченною радостью и окрыляет надеждою, что Единоверие, наконец, получит соответствующее своему назначению устройство и явится могучим средством к религиозному объединению русских людей. Аминь[39].

На следующий учебный год (1913–1914) количество обучающихся в Реальном училище достигло 400 человек. В том же учебном году состоялось открытие женской гимназии Единоверческого братства, а председателем педагогического совета гимназии был назначен директор Реального училища священник Симеон Шлеев.

А с 1916 г. отец Симеон еще более расширяет круг своих образовательных программ и открывает при братском Единоверческом реальном училище Наследника Цесаревича и Великого Князя Алексея Николаевича *частные общеобразовательные курсы для лиц обоего пола, христианского вероисповедания, для подготовки на аттестат зрелости, за курс реальных училищ и кадетских корпусов, за различные классы учебных заведений, на первый классный чин, аптекарского ученика и на разные учительские звания*, проявляя тем самым заботу и о повышении образовательного уровня взрослых, в особенности прихожан Никольского единоверческого храма. Как и в случае с Братским училищем, основу педагогического состава курсов составляют сами члены братства[40].

Замечателен тот факт, что практически до отъезда из Санкт-Петербурга, даже будучи облеченным святительским саном, Владыка Симон продолжал занимать должности директора Реального училища и председателем педагогического совета женской гимназии, проявляя всемерную заботу и внимание к воспитанию подрастающего поколения.

...В июне 1908 г., вскоре после учреждения братства, отец Симеон отправляется в Киев на Всероссийский миссионерский съезд как депутат от единоверцев.

На это высокое собрание возлагались большие надежды, но не все они были оправданы, зато съезд сыграл свою роль в другом. Сам отец Симеон так писал об этом в «Правде Православия» №24–25 за 1908 г.: *Всероссийский миссионерский съезд открыл нам язвы современного Единоверия, обнаружил его непорядки. В этом то хорошее, о чем нас спрашивают. Открыв раны Единоверия, съезд, однако, не прописал радикальных средств — в этом его недостаток*[41].

В последующие годы отец Симеон возглавляет работу по искоренению этих недостатков и врачеванию язв. Основная его деятельность была направлена на то, чтобы сделать единоверцев более сплоченными и организованными.

В 1909 г. вся Русская Православная Церковь праздновала восстановление почитания святой благоверной княгини инокини Анны Кашинской. Отец Симеон был одним из активных участников и организаторов проведения торжеств как в самом Кашине, так и в Санкт-Петербурге. Вот что писал он по этому поводу в книге «Единоверие в своем внутреннем развитии»: *Красною нитью чрез Кашинские торжества 1909 г. прошло у единоверцев радостное сознание единства с православными. Кашинские торжества глубоко, глубоко укоренили эту святую мысль.*

Святая Анна соединила дотоле не всегда объединявшиеся в общей молитве общины верующих!

...Ценя свои обычаи, дорожа своими преданиями, освежив их памятью святой Анны Кашинской, единоверцы особенно подчеркнули свое единение с Православною Церковью... Явилось в жизни Русской Церкви событие, далеко-далеко отодвинувшее взаимное непонимание и обоюдное огорчение. Побольше бы этих событий любви — тогда, с Божьей помощью, совсем уничтожились бы взаимные недоразумение и недоверие. Единоверие широкой волной распространилось бы по Русской земле»[42].

В конце октября 1909 г. прошел Московский единоверческий съезд, мысль о проведении которого родилась, по словам отца Симеона во время Кашинских торжеств. Для участия в съезде были направлены представители петербургских единоверческих приходов, уполномоченные общим собранием, которое возглавлял отец Симеон. Делегаты должны были выразить мнения по каждому из пунктов программы съезда. Несмотря на невозможность личного присутствия на Московском единоверческом съезде, как и на предшествовавшем ему Вятском, отец Симеон во многом определил их программу, координируя и направляя действия участников съездов[43].

Самым значимым событием 1910 г. в жизни отца Симеона явилась публикация основного его труда «Единоверие в своем внутреннем развитии. (В объяснение его малораспространенности среди старообрядцев)». Важность этой работы исходит из его заглавия. Действительно, в первый раз было описано внутреннее развитие Единоверия и объяснение самого деятельного участника этого процесса почему данное учреждение так и не получило желаемого распространения среди старообрядцев. До отца Симеона лишь несколько авторов брались за исследование данной темы, но ни один из них не осветил объективно этой проблемы во всей ее полноте, да к тому же отразив интересы не старообрядцев

или представителей Русской Православной Церкви, а точку зрения самих единоверцев.

К глубокому сожалению, до сих пор верны слова батюшки, написанные им во введении: *В вопросе о Единоверии господствует такая спутанность понятий, что человеку непосвященному в эту область знаний, трудно и разобраться. Разномыслие в воззрениях на Единоверие свойственно не только светски-правительственным, но и многим духовным лицам. Первые вообще очень мало понимают во всем деле Единоверия, вторые же смотрят на Единоверие очень двусмысленно, видя в нем, в крайнем случае, неравное Православию.*

Спутанность понятий о Единоверии произошла, между прочим, и от малой разработанности этого предмета в литературе. Вопрос о Единоверии, при всей своей жизненности, до сих пор еще не обследован должным образом. Литературе, много толкующей о старообрядчестве вообще, как будто нет и дела до тех старообрядцев, которые вступают в ограду Православной Церкви[44].

В этой работе будущий единоверческий епископ раскрывает великую и святую идею соединения приверженцев двух обрядностей и в связи с этим показывает огромное самостоятельное значение Единоверия как церковного учреждения. В отличие от всех предыдущих исследований, касавшихся, как правило, истории Единоверия только начиная с его формального учреждения и рассматривавших его историю не далее 1900 г., автор фактически обращается ко временам, последовавшим за расколом и прослеживает идейные течения предшествовавшие примирению 1800 г., а также описывает события фактически современные выходу книги — повествование заканчивается описанием торжеств по поводу прославления преподобной Анны Кашинской осени 1909 г. Последняя — самая длинная глава книги «Единоверие в наши дни», почти с летописной подробностью описывает события 1900–1909 гг., самым активным участником которых был сам отец Симеон.

Первый Всероссийский съезд православных старообрядцев (единоверцев)

Еще в 1906 г. православные старообрядцы с разных мест России по инициативе отца Симеона многочисленными приговорами просили Святейший Синод собрать Всероссийский единоверческий съезд. Предсоборное присутствие со своей стороны в том же году также отметило необходимость созыва названного Съезда, то же подтвердил и Киевский Всероссийский миссионерский съезд в 1908 г. Ходатайство о его созыве выражали также постановления Курского и Московского епархиальных единоверческих съездов, проходивших соответственно в 1906 и 1909 гг.

Однако, ходатайства единоверцев возымели силу только в 1911 г., когда по новому прошению петербургских единоверцев в Святейшем Синоде был выслушан доклад председателя Особого совещания по вопросам внутренней и внешней миссии архиепископа Антония Волынского о благовременности созыва Всероссийского съезда единоверцев. Обсудив доклад Владыки Антония, Свя-

тейший Синод приказал: *Созвать съезд в Санкт-Петербурге с 22 по 29 января 1912 г. Председателем его назначить Преосвященного Антония, архиепископа Волынского, поручить епархиальным Преосвященным тех епархий, в которых имеются единоверческие приходы, монастыри и другие единоверческие учреждения (братства, типографии и др.) предложить всем этим учреждениям прислать на съезд, если они пожелают, по одному (предпочтительно из духовных лиц) или по два (одного из клира, другого из мирян) представителя*[45].

Для подготовительных работ к съезду вообще и в частности для выработки программы вопросов, имеющих обсуждаться на съезде, было решено образовать особую комиссию под председательством Преосвященного Сергия (Страгородского), архиепископа Финляндского, с тем, чтобы эта программа заблаговременно была представлена на утверждение Святейшего Синода.

Комиссия эта состояла практически целиком из представителей единоверческих приходов Санкт-Петербурга. Несомненно, важнейшую роль в работе комиссии играл священник Симеон Шлеев, вместе с епископом Вениамином Гдовским (будущим священномучеником), избранный товарищем председателя комиссии. Первое заседание Подготовительной комиссии под руководством Преосвященного Сергия прошло в квартире отца Симеона. За месяц до открытия съезда был проделан огромный объем работы. Хозяйственный отдел, который возглавлял отец Симеон, обеспечил размещение, проезд делегатов и их содержание во время работы съезда. Жертвенную помощь оказали многие члены комиссии, единомышленники отца Симеона, — такие, как петербургский купец Алексей Ефимович Урусов, потомственный почетный гражданин Павел Феодорович Ермолаев-Маслов, Григорий Иванович Сандин, разместившие и содержавшие в своих домах во все время работы съезда 80 делегатов.

Не менее активную работу проводил и редакционный отдел Подготовительной комиссии, возглавляемый епископом Вениамином. Он должен был составить программу предстоящего съезда. Программными стали вопросы, поднятые в докладах, представленных отцом Симеоном Шлеевым, а именно: 1) о единоверческом епископе, 2) о единоверческой при Святейшем Синоде комиссии, 3) о снятии клятв соборов 1656 и 1666–1667 гг.; 4) об изменении пунктов 5 и 11 Правил Единоверия и дополнительных мнений митрополита Платона; 5) об устроении единоверческих приходов, 6) о Всероссийском единоверческом братстве, 7) об унисонном пении, 8) о древнем архиерейском чиновнике, 9) о курсах для единоверческого духовенства, 10) об образовании детей единоверцев, 11) о единоверческих благочинных, а также доклады другого священника Никольского единоверческого храма г. Санкт-Петербурга отца Григория Дрибинцева: 1) о постановке церковного пения в единоверческих приходах; 2) о кандидатах в единоверческий клир, 3) о фонде для единоверческих церквей, 4) о церковно-приходской школе в единоверческих приходах.

На основании этих докладов была составлена следующая программа съезда, утвержденная Святейшим Синодом 20 января 1912 г.

1. Пересмотр «Правил о Единоверии» и дополнительных к ним распоряжений.

2. О богослужении в единоверческих церквах: а) о необходимых исправлениях в богослужебной практике (соблюдении уставного чина и тому подобном), б) о церковном пении и подготовке певцов и чтецов, в) о духовенстве и его подготовке, г) о устроении чина и вообще жизни в единоверческих монастырях.

3. Организация общества единоверцев: приход; благочинные единоверческих церквей; съезды благочиннические, епархиальные, Всероссийские и пр.; об открытии Всероссийского братства единоверцев; об издании журнала и тому подобное.

4. Организация общего управления всем единоверием: об особом епископе для единоверцев; об учреждении при Святейшем Синоде особой единоверческой Комиссии.

5. Желательная для единоверцев постановка вопроса о клятвах.

6. О возможности привлечения в лоно Святой Церкви старообрядцев; об условиях и способах привлечения.

7. Иные, частные вопросы, которые могут быть возбуждены в присылаемых съезду докладах и присутствующими на съезде участниками[46].

И вот согласно подписи на пригласительных билетах, разосланных делегатам Съезда и высоким гостям *Благоволением Святыя Единосущныя и Животворящия Троицы за молитв Святыя Богородицы, Святителя Христова Николы и Святыя Анны Кашинския, Высшею Духовною Властью созвася первый Всероссийский Съезд православных старообрядцев (единоверцев) в царствующем граде св. Петра с 22 сего Генваря по 30 день того же месяца*[47].

По своему составу съезд вполне мог называться собором. Кроме председателя архиепископа Антония Волынского было еще 20 архиереев, в том числе митрополит Московский Владимир (будущий священномученик), представитель Константинопольского Патриарха — архимандрит Иаков. Всего прибыло 256 депутатов *из Сибири и Варшавы, с Кавказа и Вологды, с Урала и Волги, из Стародубья и Новороссии — при том не случайных, а лучших людей*[48], — по выражению отца Симеона.

Можно с полным основанием сказать, Первый Всероссийский съезд православных старообрядцев (22–28 января 1912 г., Санкт-Петербург), постановления которого имели определяющее значение для развития Единоверия на ближайшее десятилетие, был созван целиком и полностью трудами и организаторским подвигом отца Симеона. Несмотря на многократные запреты и обвинения в недостойном домогательстве, указание на несвоевременность проведения такого мероприятия, батюшка терпеливо шел к своей цели, устраняя барьеры непонимания и безразличия.

В предисловии к «Трудам съезда» отец Симеон резюмировал всю его недельную работу: *Единоверцы прибыли на свой первый съезд, чтобы совместно обсудить и решить вековые вопросы, волнующие единоверцев с самого появления Единоверия.*

Вопросы первого Всероссийского православно-старообрядческого съезда — это, главным образом, об единоверческом епископе, о клятвах соборов. Эти вопросы возникли не вчера, не третьего дня. Они стары, как старо и само Еди-

новерие. Самая горячность, с которой они обсуждались, говорит о том, что они не навеяны со стороны, а коренятся в Единоверии. Не менее важны были и другие вопросы, служившие предметом суждений съезда. По всем этим вопросам съезд вынес свои резолюции. Резолюции эти он не выдумал. Он их выносил в своем сердце, вынес их из своего духовного сокровища. Они были уже давно готовы. Не было лишь случая, повода сказать их.

Резолюции съезда касаются, во-первых, отношения Единоверия к Православию и обратно. Члены съезда постановили ходатайствовать пред Святейшим Синодом об изменении пунктов 5 и 11 Правил Единоверия в смысле свободного перехода из Православия в Единоверие и обратно. Раз Единоверие то же, что и Православие, то к чему прежние ограничения при перечислениях из православных приходов в единоверческие?

Если Единоверие и Православие — одно, то Съезд имел нравственное право просить также и об отмене дополнительных мнений митрополита Платона к Правилам Единоверия, устанавливающим взгляд на Единоверие, как лишь на временное явление в Русской Церкви, переходное состояние.

Если, далее, Единоверие и Православие одно и то же, несмотря на разность обрядов, то обряды у тех и других — у единоверцев и православных равночестны. И старые обряды, как и исправленные, не должны нести какие-либо порицания, поношения, проклятие, если бы даже последнее и состоялось.

Съезд вынес резолюции, касающиеся также внутренней жизни самого Единоверия. Съезд провел принцип соборности, начиная с самого низа до самого верха. Съезд закрепил записи, на основании которых протекает приходская организация.

Устрояя церковную жизнь Единоверия, съезд стремится укрепить и корни этой жизни. Он постановил совершать службу Божию уставно, нерадивых же наказывать. Съезд признал унисонное крюковое пение единственно правильным для единоверческих храмов и школ. Для подготовки учителей в приходские единоверческие училища съезд ходатайствовал об открытии второклассных учительских православно-старообрядческих школ. Вопрос об иерейском единоверческом училище остался открытым. Таким остался вопрос и о единоверческих монастырях. Вопрос об иконах решен в строго-православном духе.

Резолюции съезда, в-третьих, касаются и тех старообрядцев, кои находятся вне церковного единения. Говорят они, между прочим, и об единоверческом журнале.

Съезд горел одним желанием — помочь своему многострадальному Единоверию. И все, что он мог сделать, сделал[49].

Все, что сделал съезд, было выношено и выстрадано, в первую очередь, самим отцом Симеоном, который явился одновременно главным его вдохновителем, организатором и самым активным участником. На первом же заседании после начальной молитвы, по предложению председателя съезда, архиепископа Антония, батюшка был единогласно избран почетным секретарем съезда.

Отец Симеон подготовил основные доклады съезду, названия которых были перечислены выше. Широта диапазона проблем, рассматриваемых в его сооб-

щениях, показывает, насколько хорошо он был осведомлен во всех вопросах, и как важно ему было все, касающееся жизни единоверия.

Труды батюшки были многократно отмечены его единомышленниками и сподвижниками. Депутация московских единоверцев преподнесла ему в дар книгу «Толковая Псалтырь», составленную преподобным Максимом Греком. От делегатов съезда отцу Симеону был прочитан следующий благодарственный адрес как его устроителю:

Ваше Высокопреподобие,
Досточтимейший отец Симеон Иоаннович!

Вашей ревности и неутомимой деятельности на пользу родного нам Православнаго старообрядчества мы обязаны тем, что в настоящее время был созван Первый Всероссийский единоверческий съезд и все мы, представители Православнаго старообрядчества отдаленнейших мест России, имели возможность обсуждать здесь вопросы, близко касающиеся дорогого нам дела и так или иначе решать их.

И здесь, при обсуждении этих вопросов, мы слышали Ваше просвещенное авторитетное слово, освещавшее нам некоторые вопросы совсем иначе, чем это мы привыкли слышать на миссионерских собеседованиях, но глубже, всесторонне и более согласно с духом христианским и исторической правдой.

Мы скорбим душой, что за эту ревность и любовь к Православному старообрядчеству Вам пришлось услышать здесь и вынести немало огорчений; но пусть Господь воздаст Вам за Ваше терпение Своею милостию.

От души благодарим Вас, дорогой отец Симеон Иоаннович, за Ваши великие труды на пользу Православнаго старообрядчества. Просим принять от нас, нижеподписавшихся, эту душевную благодарность, не как лесть, но как выражение добрых чувств, нас в настоящую минуту одушевляющих. Извиняемся за то, что краткость времени не позволила нам более пространно изложить здесь: сколь мы признательны Вам за Ваши труды и сколь велико наше к Вам уважение.

Спаси Вас Христос, дорогой батюшка, и сохрани на многие годы, на славу и пользу Святой Веры нашей и Святой Матери Православной Кафолической Церкви.

Глубокочтущие и уважающие Вас члены Первого Всероссийского единоверческого съезда.

С.-Петербург, 1912 г. Января 29 дня[50].

Православный миссионер Андрей Михайлович Дмитриевский в статье, опубликованной 22 февраля 1912 г. «Санкт-Петербургских ведомостях» дал следующую оценку съезду:

Единоверцы захватывают широкий горизонт, дающий им право говорить не о разделении, а о воссоединении великого единства в Православной Церкви... Съезд православных старообрядцев ставит на разрешение основные вопросы объединения всех старообрядцев в одно целое под сенью вселенского Православия. Это — вопросы о клятвах Соборов 1656 г. и 1666–1667 гг., об учреждении «своего», служащего по древнему чину, живущего обычаями древней Русской

Церкви, епископа, об организации всей церковной жизни... Резолюции съезда касаются Православной Церкви, православного старообрядчества и всего старообрядчества.

По отношению к Православной Церкви съезд ясно высказал полное единство с ней в вере и таинствах при условии сохранения старообрядчеством своего старого церковно-богослужебного чина, своего обряда, своего внутреннего церковного управления и своего епископа. Православное старообрядчество на съезде точно определило свои болезни и нужды и указало единственно верные средства борьбы с ними... Наконец, свое отношение к старообрядцам других согласий (не принадлежащих к Православной Церкви) съезд выразил в том, что вопросы, служащие причиной разделения, он смело поставил на первый план и решил их в духе христианской любви и широкого понимания стремлений старообрядчества. Единогласно он решает вопрос о клятвах, единогласно высказывает желание объединить старообрядчество с Церковью на условиях, приемлемых вполне последними. Широта взгляда, терпимость, любовь и понимание требований современной жизни — таковы характерные черты православно-старообрядческого съезда[51].

Сложно было бы ожидать немедленного исполнения всех решений съезда, многие его прошения и обращения к священноначалию не получили удовлетворения до Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Но главное то, что предложения, озвученные будущим единоверческим епископом, нашли практически единодушную поддержку у делегатов съезда — единоверцев. (Дело в том, что на съезде присутствовали также отдельные священники-миссионеры, которые составляя незначительное, но активное меньшинство, очень часто выступали оппонентами отца Симеона, пытаясь сохранить прежнее положение вещей в Единоверии и не желая воплощения в жизнь проектов оздоровления православного старообрядчества). Отцу Симеону удалось выразить все чаяния и надежды единомышленников, представлявших всероссийское Единоверие. И еще: все, чего добивался для Единоверия отец Симеон, к чему призывал в своих докладах и выражал в резолюциях съезда, рано или поздно все же было исполнено. Большая часть ходатайств будущего единоверческого святителя принесла плоды еще при его жизни, а некоторые, как прошение об уничтожении соборных клятв 1656 и 1667 гг., были удовлетворены гораздо позже, спустя многие десятилетия, на Поместном Соборе Русской Православной Церкви 1971 г.

Некоторые проекты съезда нашли свое воплощение не только в рамках единоверческих приходов, но были в значительной мере восприняты за основу на Поместном Соборе 1917–1918 гг. Это относится, например, к проекту Устава единоверческого прихода, принятого съездом. Многие положения этого проекта безусловно перекликаются с проектом Устава приходов Православной Российской Церкви, принятому на Соборе 1917–1918 гг. И это неудивительно, так как в разработке проектных документов Съезда православных старообрядцев, кроме отца Симеона принимал самое деятельное участие ведущий специалист по истории древнерусского прихода, председатель Санкт-Петербургского Николь-

ского единоверческого братства Александр Александрович Папков, будущий активный участник работы Поместного Собора, а также многие другие участники Съезда, сведущие в данной проблематике.

Между съездами

К сожалению, мы имеем меньшее количество сведений о деятельности отца Симеона в период между двумя съездами православных старообрядцев (1913–1916 гг.), чем о других этапах его пастырского пути. Предстоит еще приложить немало усилий, чтобы восполнить пробелы в биографии священномученика, до конца постигнуть некоторые обстоятельства его многотрудной судьбы.

Об этом периоде можно судить с наибольшей вероятностью по плодам, а такими плодами являются следующие события: Второй съезд православных старообрядцев (Нижний Новгород, 1917 г.) и Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг., в работе которых отец Симеон выступает уже как непререкаемый для всероссийского единоверия авторитет и духовный муж, уважаемый многими видными архипастырями и активными деятелями Русской Православной Церкви.

И все же было бы несправедливо обойти совершенным молчанием те отрывочные сведения о периоде с 1913 по 1916 гг., которые у нас имеются. Остановимся на некоторых из них.

В эти годы на долю отца Симеона выпало немало тяжелых испытаний. Сильным ударом для него стала безвременная кончина супруги Екатерины Федоровны, случившаяся в 1916 г. У Батюшки на руках осталась совсем юная (ей было около 10 лет) дочь Ксения, бывшая с ним неразлучно до последнего дня жизни будущего священномученика.

Как и в минувшие годы на газетных и журнальных полосах велась очень жесткая полемика против «реформ» Единоверия, то есть, идейного движения по его возрождению, которое возглавлял отец Симеон. Причем удары направлялись одновременно с нескольких сторон: и от старообрядцев, пытавшихся всячески умалить значение трудов единоверцев, и от отцов-миссионеров, в какой уже раз обвинявших батюшку в «раскольничестве», и от своих же «братий» — влиятельных прихожан столичных храмов, увидевших в действиях отца Симеона посягательство на свои интересы.

Однако публичная критика нисколько не повредила авторитету отца Симеона и отношению к нему со стороны единоверцев по всей России. Созидательный и упорный труд по строительству своего прихода и устройству всероссийского единоверия продолжался и начинал приносить плоды.

Деятельность отца Симеона была многогранной и в минуты тяжелых испытаний для России. Он совершает поступки, которые характеризуют его как истинно доброго пастыря и патриота своей Родины. 13 декабря 1916 г. отец Симеон был награжден орденом святой Анны II степени. Документ, сопровождающий награждение, красноречиво свидетельствует о заслугах батюшки: *Протоиерей Симеон Шлеев состоит председателем попечительского Совета о воинах и их*

семьях со дня его основания, с 10.VIII.1914 г., и под его руководством совет изыскал средств до 40 тыс. рублей. В сентябре 1914 г. протоиерей С.Шлеев принимал главное участие в организации лазарета Красного Креста под №121 для раненых воинов на 40 кроватей. Помимо материальной поддержки лазарету, протоиерей С.Шлеев неоднократно устраивал для раненых воинов литературные вечера, ведет с ранеными беседы и поручает ведение таких бесед учащимся старших классов вверенного ему реального училища[52].

Признанием пастырского авторитета отца Симеона служит избрание его благочинным единоверческих церквей Петроградской епархии. Обратимся к докладу Анастасия, епископа Ямбургского, Ректора Императорской Петроградской Духовной Академии, поданного Высокопреосвященнейшему Питириму, митрополиту Петроградскому и Ладожскому 17 января 1917 г.:

Всецело разделяя указанные в прилагаемой при сем докладной записке попечителей Петроградских единоверческих церквей и церковных старост основания их желания иметь своего особого благочинного единоверческих церквей, я в свое время, получив в августе месяце истекшего 1916 г. их прошение, имел честь докладывать Вашему Высокопреосвященству о необходимости такового благочинного, как в целях церковного порядка, так и в смысле наблюдения за единообразием и порядком служб церковных в единоверческих церквах. Тогда вопрос о выделении единоверческих церквей в особое благочиние был передан в консисторию и отложен только до пересмотра вопроса вообще о самом делении Петроградских церквей на благочиния, возбужденного некоторыми о. о. благочинными. В настоящее время ввиду широкого развития церковной жизни в единоверческих приходах Петрограда, особенно Никольском и Волковском, я бы полагал выделение единоверческих церквей в особое благочиние и скорейшее назначение особого о. благочинного весьма желательным. Что же касается просьбы о назначении таковым о. протоиерея Никольской, на Николаевской улице церкви о. Симеона Шлеева, то, по моему мнению, милостивое удовлетворение ее Вашим Высокопреосвященством и будет делом справедливости, ибо о. Симеон — человек, прекрасно знающий Единоверие, пастырь, академически образованный, прекрасный начальник и руководитель, как директор реального училища, и уже много поработавший и потрудившийся ревностный служитель алтаря Господня, а храм Никольский, где он настоятельствует, является и обширным и богатым, и самым центральным по своему положению для объединения всех единоверческих приходов в смысле служебном и административном.

Вашего Высокопреосвященства, милостивого архипастыря и отца, нижайший послушник епископ Анастасий[53].

В новой должности отец Симеон с ревностью принимается за исполнение возложенных на него обязанностей. В ЦГИА хранится переписка Шлеева с духовными властями о неподчинении ему, как благочинному, протоиерея И.К.Крючкова, настоятеля храма Сретенского единоверческого храма на Волковом кладбище. Эта переписка — дополнительное свидетельство того, что будущий единоверческий святитель скрупулезно вникал в дела единоверческих

приходов, желая наилучшего их устройства и в отношении уставного исполнения богослужения и в отношении сохранения традиций бытового уклада их прихожан.

Второй Всероссийский съезд православных старообрядцев (единоверцев)

Подготовка ко Второму Всероссийскому съезду православных старообрядцев (единоверцев) велась в условиях революционной смуты и государственных нестроений. Но и в это тяжелое для всей страны время отец Симеон пытался предпринять все возможное не только для сохранения текущего положения вещей, в виду надвигающейся угрозы безбожия, но и для продолжения того поступательного движения по каноническому устройству единоверия, которое он возглавлял фактически со времени своего переезда на служение в Санкт-Петербург.

21 апреля возглавляемая отцом Симеоном депутация единоверцев подала обер-прокурору Святейшего Синода В.Н.Львову прошение, а 4 мая дополнение к нему об учреждении при Святейшем Синоде Единоверческой комиссии, согласно решению Первого Съезда православных старообрядцев (единоверцев). В означенной докладной записке говорилось: *Русским людям весьма благовременно примириться между собою. Неверие и антихристианство большою волной заливают русский народ, когда-то народ-богоносец. Необходимо как можно скорее столковаться, объединиться. Чтобы выполнить этот святой долг перед родною Церковью, следует воспользоваться Единоверием и в проектируемую комиссию для детальной и предварительной разработки способов объединения пригласить, с одной стороны, православных миссионеров, а с другой — представителей главных ветвей старообрядчества. Те и другие при посредстве единоверцев скорее нашли бы общий язык и ясный путь к примирению*[54].

Просимая комиссия, получившая наименование «Совет Всероссийских Съездов православных старообрядцев», была учреждена Святейшим Синодом 4 мая 1917 г. И сразу же началась активная работа в двух направлениях: по подготовке Второго Всероссийского съезда православных старообрядцев (единоверцев) и по примирению с остающимися вне церковного общения старообрядцами.

По благословению Святейшего Синода 31 мая 1917 г. делегация единоверцев посетила старообрядческий собор Белокриницкой иерархии, проходивший на Рогожском кладбище с предложением о примирении. Протоиерей Симеон Шлеев, бывший участником этого события так рассказал о нем на страницах «Всероссийского церковно-общественного вестника»: *31 минувшего мая положено начало великому делу примирения русских людей. В 6 часов вечера в этот день состоялось совещание представителей православной стороны: Преосвященного епископа Андрея Уфимского, Преосвященного Иосифа, епископа Угличского, протоиерея города Петрограда С.И.Шлеева и Я.М.Пашкова, и представителей старообрядцев: 13-ти старообрядческих епископов, во гла-*

ве с архиепископом Мелетием. Предметом совещания был вопрос объединения верующих людей против неверия, безбожия, надвигающихся на русских людей большой волной. Объединение это, по словам епископа Андрея, могло бы явиться, как результат христианской любви, церковного подвига и горения сердец. Время для этого объединения, по словам другого епископа Иосифа, сейчас самое благопотребное. Освобождение от немцев, иноземцев, представляет из себя не что иное, как перелом русской истории. Разделение русского народа совпало со временем увлечения иностранцами (при царе Алексее Михайловиче, Петре Великом и т. д.). С повышением русского самосознания необходимо напрашивается вопрос о примирении. Последний диктуется и особыми условиями, в каких находится в настоящую пору Православие и Старообрядчество. Об этом говорил третий представитель православной стороны — прот. Шлеев, закончивший свой призыв приглашением оберегать дело примирения от грязных рук. Дело это святое и весьма трудное. С той и с другой стороны могут явиться ревнители не по разуму. Они могут потушить своими словами, известями и киваниями небесные порывы, одушевляющие людей при искании мира христианского[55].

Благой порыв к примирению всех православно верующих Русской земли, к великой скорби, не завершился реальным объединением, хотя наверное, никогда ни раньше, ни позже стороны не были так близки к тому. Приведем в свидетельство еще одну цитату отца Симеона, на этот раз из выступления на Поместном Соборе Православной Российской Церкви в феврале 1918 г.: *Тринадцать белокриницких епископов высказали желание пойти на соединение с Православною Церковью. Но ведь нужно помнить, что епископы белокриницкие очень тесно связаны с паствой и без ее воли никогда не совершат такого важного дела. А чтобы паства согласилась на это соединение, ее нужно подготовить постепенно. На подготовление требуется время. Вообще, нужно согласиться с тем, что единение нельзя совершать вдруг, это дело медленное. Мы были разделены целые века; соединение будет происходить уже если не десятилетиями, то годами. А что действительно у белокриницких епископов есть мысль о возможности соединения с нами, доказательством тому являются факты. Белокриницкий архиерей Мелетий в одном приходе, Саратовской губернии, именно там, где устраивали так называемую австрийскую церковь неподалеку от единоверческого храма, ныне летом удерживал своих единомысленников от исполнения этого намерения, говоря: «подождите, может быть, мы скоро соединимся с единоверцами*[56].

О том же отец Симеон еще ранее говорил на заседаниях Предсоборного совета, членом которого был избран от Совета всероссийских съездов православных старообрядцев.

Главным же событием в жизни единоверия в 1917 г. стал созыв Второго Всероссийского съезда православных старообрядцев, который прошел в Нижнем Новгороде с 23 по 29 июля по благословению Святейшего Синода (определение №3229 от 26 мая). Краткое резюме работы съезда мы находим в предисловии к его трудам: *Происходивший в конце июля месяца 1917 г. в Нижнем Новго-*

роде Второй Всероссийский съезд православных старообрядцев (единоверцев), несомненно, оставил глубокий след в истории Единоверия или православного старообрядчества, как событие большой важности и значения. На этом съезде раздалось свободное слово ревнителей свято-русской церковной старины, сохранивших каноническую связь со всею вселенскою Православною Церковью, с призывом ко всем ревнующим о имени Господа нашего Иисуса Христа сплотиться «во едино тело» для отстаивания унаследованных от предков заветов святой старожитности от современного разлагающего духа времени.

Здесь же на этом Съезде разрешены, в благоприятном для Единоверия смысле, многие вопросы церковно-общественного значения и самый важный из них, многие годы волнующий единоверцев, — о даровании единоверцам единомысленных епископов[57].

Вновь, как и в 1912 г., отец Симеон выступил главным организатором и идейным вдохновителем съезда. В сложнейшее для России время ему удалось собрать 216 делегатов, которые почти единомысленно решали вопросы о епископе и о соборных клятвах, о благочинии в единоверческих церквях и об устройстве единоверческих учебных заведений, о печатном органе и о работе Совета Всероссийских съездов православных старообрядцев.

О высоком почтении к своему духовному вдохновителю свидетельствуют результаты голосования по кандидатурам делегатов на Поместный Собор. За отца Симеона, единственного из избранных, проголосовали единогласно все присутствовавшие участники съезда. Очень показателен эпизод с избранием протоиерея Симеона кандидатом на единоверческую епископскую кафедру. Приведем цитату из 6-го и 7-го журналов заседаний съезда:

И.Ф.Зверев оглашает список кандидатов на епископские кафедры: 1-ым выставляет отца протоиерея С.Шлеева, рисуя его заслуги и труды Единоверию как на различных съездах, так и в приходе и в реальном училище. Затем г. Зверев обращается ко всему съезду и предлагает усугубить просьбу к о. С.Шлееву взять епископство. Собрание присоединяется к предложению И.Ф.Зверева. О.С.Шлеев решительно отказывается.

На следующий день:

И.Ф.Зверев (Петроград) настойчиво и горячо просит съезд обратиться к протоиерею Симеону Шлееву с слезной просьбой о согласии его быть епископом Петроградским. На епархиальном съезде единоверцев Петроградской епархии, говорит Зверев, мы единогласно постановили умолять отца Симеона согласиться быть епископом Петроградским, но сейчас я не слышу его имени среди намеченных кандидатов. Будем все усердно просить его дать согласие на нашу просьбу. Все члены съезда встают и раздаются дружные голоса всех присутствующих: «просим!.. просим!.. отец Симеон, ради Бога не отказывайтесь!..»

Протоиерей С.И.Шлеев заявляет, что он даст свое согласие быть епископом Петроградской православно-старообрядческой епархии только тогда, когда выяснится состав епископата на остальные православно-старообрядческие кафедры и только в том случае, если он найдет для себя этот состав подходящим[58].

В конце концов все-таки именно отец Симеон возглавил список кандидатов на единоверческие епископские кафедры.

Прощальным аккордом и напутствием на дальнейшие труды прозвучал благодарственный адрес отцу Симеону от членов Второго Всероссийского съезда православных старообрядцев: *...История не забудет Вас, дорогой отец Симеон Иоаннович! — говорилось в адресе батюшке. — Ваше имя крупными буквами отмечено будет на ее беспристрастных страницах. Но и мы, все здесь присутствующие, не забудем Вас в своих молитвах, пока живы. И пусть эти молитвы будут Вам скромной наградой от нас за понесенные труды... Наше последнее и общее желание, как можно скорее видеть Вас в святительском сане, ибо мы верим и надеемся, что в этом великом звании Вы еще более принесете пользы нашей святой Матери — Православной Церкви*[59].

Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 годов

Труды всей жизни отца Симеона Шлеева по устройству всероссийского Единоверия были вынесены на поверку главного органа церковного управления каким является Собор Поместной Церкви. Все чаяния будущего священномученика, бывшие одновременно выражением надежд сотен тысяч единоверцев (до революции в России насчитывалось более 600 единоверческих приходов) были представлены на рассмотрение соборной полноты Русской Православной Церкви. Необходимо сказать, что протоиерей Симеон Шлеев не ограничивался обсуждением вопросов, связанных непосредственно с Единоверием. Его речи многократно звучали на соборе по самым разным проблемам и в этом видна его искренняя озабоченность общим состоянием Русской Церкви. От имени единоверцев отец Симеон выступил горячим поборником идеи восстановления Патриаршества в Русской Церкви. Мы же остановимся подробно на соборном обсуждении вопроса о Единоверии и принятых канонических постановлениях.

7 (20) февраля 1918 года во время второй сессии Поместного Собора началось обсуждение доклада Отдела Предсоборного совета по единоверию и старообрядчеству — об устроении Единоверия. Докладчиками по данному вопросу должны были быть митрополит Харьковский Антоний (Храповицкий) и протоиерей С.И.Шлеев. Однако в виду физической невозможности Владыки Антония присутствовать на соборных заседаниях (он был в это время в Киеве и не мог выехать вовремя из-за военных действий), вторым докладчиком был избран епископ Челябинский Серафим (Александров).

В своем первом выступлении, предварявшем доклад, отец Симеон сказал: *Здесь неоднократно упоминали о 115 миллионах русского православного народа. Но если вы поездите по России, по железной дороге или другим путем, будете проходить города и веси, внедряться в толщину народную, то должны с грустью сказать, что 115 миллионов православных нет: дай Бог, чтобы нашлась половина, которая бы не преклонила колена перед Ваалом. Язычество нас захлестнуло. Как и в послании Святейшего Отца нашего Патриарха сказано,*

многие — по рождению православные, а по духу — враги Христа. Вот в какое время предлагается на обсуждение вопрос о Единоверии. В другое время я не дерзнул бы с такой смелостью говорить о нуждах Единоверия. Но сейчас с нашей стороны будет преступлением, если мы не будем взывать к уму и стучаться в сердце, прося о том, чтобы мы не чувствовали себя пасынками, а чадами единой, святой апостольской Церкви, наряду с русскими верующими людьми, дабы зародыш веры, который мы чувствуем, совсем у нас не погас, чтобы мы чувствовали, что Русь Святая не утратила своей веры, и Русская Церковь есть и наша мать. В ту пору, когда Русскую Церковь окружают бесчисленные тучи, нам, верующим людям, стыдно и тяжело делиться между собою из-за того, что не понимаем друг друга, и когда грудью надо стать на защиту веры и Евангелия, спорить, что лучше: молиться двумя или тремя перстами... Вера Христова — это жизнь во Христе, а потому все церковное строительство должно клониться к тому, чтобы вера Христова внедрялась в наше сознание, в наш быт. И раз у нас создались известные нормы, порядок, известный быт церковный, завещанный предками, если все это заведено и веками закреплено и держится с любовью среди многих сельчан, то вполне понятна мысль о том, чтобы был охранитель всего древнерусского быта, облеченный саном епископа, и желание это заслуживает одобрения... Если Единоверие не временное явление, и его быт и обычаи заслуживают внимания, если мы представляем некоторую ценность в церковной экономии, то мы должны пощадить Единоверие, сохранить его и дать ему то устройство, при котором оно могло бы жить[60].

Устройство, о котором говорил отец Симеон, было представлено в докладе, состоявшим из 18 статей, принятых Вторым Всероссийским съездом православных старообрядцев (единоверцев), а ранее соответствующим отделом Предсоборного совета.

По главному положению доклада — вопросу о единоверческих епископах развернулась горячая дискуссия. Второй докладчик — епископ Челябинский Серафим был давним оппонентом отца Симеона, еще со времен Первого Всероссийского съезда единоверцев 1912 г. Он категорически отвергал возможность дарования единоверцам самостоятельных епископов, подозревая их в стремлении к автокефалии. Мнения участников соборных обсуждений разделились практически поровну. Отца Симеона вновь обвинили в карьеризме, амбициозности, желании обособления. Слова, сказанные батюшкой в ответ, прозвучали как некое пророчество о самом себе: *По нашему проекту епископам придется не за митру хвататься, а за палку и котомку на плечах, ибо наш епископ должен будет всю жизнь странствовать, и не в наградах тут дело, а в подвигах и мучениях. Может быть не наступило еще время мученичества; мы пока не видели епископов-мучеников, кроме одного пролившего мученическую кровь митрополита Владимира. Дай Бог, чтобы мученический период не наступал. Я уверен, что на мученичество не всякий пойдет. А я считаю своих епископов вечными странниками, переходящими из одного селения в другое, подобно апостолам, которые также не сидели в одном месте. И нужно бояться лишь одного, что никто не пожелает пойти в такие епископы.*

Вы видите, что в этом нашем желании нет ничего ни преступного, ни своекорыстного, нет ничего нецерковного, неспасительного, а есть одно горячее желание помочь своей братии, особенно отпавшей от Церкви[61].

В полемике и напряженном соборном творчестве был достигнут компромисс и 22 февраля/7 марта Священный Собор Православной Российской Церкви принял следующее Постановление о Единоверии:

1. Единоверцы суть чада Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви, кои, с благословения Поместной Церкви, при единстве веры и управления, совершают церковные чинопоследования по богослужебным книгам, изданным при первых пяти Русских Патриархах, — при строгом сохранении древнерусского бытового уклада.

2. Единоверческие приходы входят в состав православных епархий и управляются, по определению Собора или по поручению Правящего архиерея, особыми единоверческими епископами, зависимыми от епархиального архиерея.

3. Епархиальные архиереи имеют такое же архипастырское попечение о религиозной жизни единоверческих приходов, как и о приходах православных, при обозрении епархии посещают и единоверческие приходы и служат в них по принятому в единоверческих церквах уставу; также и единоверческие епископы, ведающие по поручению епархиального архиерея единоверческими приходами, с его благословения посещают единоверческие и православные приходы и служат в последних по принятому в Православной Церкви чину, давая правящему архиерею отчет по всей своей поездке.

4. Единоверческие епископы получают наименование по городу или иному населенному месту с единоверческим приходом, но не по таким, которые входят в титул Правящего архиерея.

5. Единоверческие епископы участвуют на Поместных Соборах Православной Русской Церкви в числе, определенном Уставом Собора.

6. Кандидаты в единоверческие епископы избираются на собрании представителей единоверческого клира и мирян под председательством местного Правящего архиерея, который и представляет акт избрания, со своим отзывом, на утверждение высшей церковной власти. Избранные единоверческие епископы поставляются православными и единоверческими архиереями.

9. Все священнослужительские и церковнослужительские места в единоверческих приходах замещаются в общеустановленном церковном порядке по выбору приходских общин с утверждения единоверческого епископа.

10. В целях благоустроения и укрепления Единоверия предоставляется единоверцам право для обсуждения вопросов о нуждах Единоверия собираться на епархиальные, окружные и Всероссийские съезды. На окружных и Всероссийских съездах председательствует архиерей, указанный Святейшим Патриархом и Священным Синодом, а на епархиальных единоверческих съездах председательствует или местный единоверческий епископ, по поручению Правящего архиерея, или сам епархиальный архиерей.

11. Все сношения с высшею церковною властью по делам единоверцев ведутся через епархиального архиерея. Ходатайство об учреждении в той или

другой епархии единоверческой епископии, с указанием средств на содержание ее, вчиняются также чрез местного епархиального архиерея.

12. В единоверческих церквах и обителях должно строго сохранять древнее пение и древний чин службы, начальствующие обителей и причты церквей не должны допускать изменения древнего чина.

13. На общих торжественных служениях, устраиваемых по взаимному соглашению православных и единоверческих приходов, песнопения исполняются по чину тех и других приходов попеременно.

14. Перечисление единоверцев в православные приходы, равно как и православных в единоверческие приходы совершается беспрепятственно, так как употребляемые единоверцами при богослужении книги и обряды тоже православны. Лица, переходящие из единоверческих приходов в православные и из православных в единоверческие, не должны подвергаться стеснениям.

Примечание. В случае просьбы не менее четырех пятых полноправных прихожан, единоверческие приходы с храмами перечисляются в православные и в них устанавливается богослужение по чину, благословленному Собором 1667 г., и обратно — православные храмы и приходы перечисляются в ведение единоверческого епископа и в них совершается служба по старопечатным книгам.

15. При браках, когда один из брачащихся единоверец, а другой православный, венчание совершается в единоверческой или православной церкви по взаимному соглашению.

16. Дети единоверцев, при поступлении в православные школы и училища, и дети православных, обучаясь в единоверческих школах, беспрепятственно соблюдают уставы и обычаи своих приходов.

17. При единоверческих церквях и обителях, где окажется возможным, открываются особые начальные и высшего разряда, а также и пастырские училища для воспитания в учащихся любви и привязанности к древнему укладу жизни, без похуления общецерковного обряда, для подготовки учащих в единоверческие училища и кандидатов в степени клира и для ознакомления с тем, как нужно вести борьбу с расколом.

18. Единоверцы не освобождаются от сбора на общие нужды всей Православной Российской Церкви и епархии, а единоверческие причты — на местные духовно-учебные заведения и епархиальные благотворительные учреждения.

19. Для единоверческих приходов, заявивших желание иметь единоверческих епископов и указавших достаточные средства на содержание их и канцелярий при них, с согласия епархиальных архиереев, учреждаются кафедры единоверческих епископов в епархиях: Петроградской — Охтенская с местожительством для епископа в Петрограде, в Нижегородской епархии — Павловская с местожительством для епископа в селе Павлове; в Уфимской епархии — Саткинская с местожительством для епископа в Златоустовском Воскресенском единоверческом монастыре и в Тобольской епархии — Тюменская с местожительством для епископа в Тюмени[62].

Принятое постановление Собора, хотя и не отражало всех пожеланий единоверцев, в частности, не был решен вопрос о снятии клятв московских Соборов

1656–1667 гг., все же был огромным шагом вперед по сравнению с пунктами митрополита Платона. Впервые в Соборном постановлении единоверцы безусловно назывались чадами Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви, непредосудительным отличием которых было служение по книгам принятым при первых пяти Всероссийских Патриархах, при строгом соблюдении древнерусского бытового уклада. Наконец, были дарованы единомысленные и единообрядные епископы — удовлетворено прошение всех поколений единоверцев от стародубского инока Никодима до отца Симеона. Равночестность обрядов старого и нового была засвидетельствована отсутствием препятствий при переходе из единоверческих приходов в православные и наоборот.

Глава 3
СВЯТИТЕЛЬ

Вскоре после принятия Постановления о Единоверии Поместным Собором Православной Российской Церкви были проведены собрания единоверческих приходов Петроградской епархии. Митрополит Петроградский и Гдовский Вениамин по рассмотрению ходатайства о проекте правил избрания кандидата на единоверческую Охтенскую кафедру назначил выборы единоверческого епископа на 31 мая 1918 г. В этот день после Божественной литургии, совершенной митрополитом Вениамином в Никольском храме, состоялись выборы кандидата в единоверческие епископы. По результатам выборов протоиерей С.И.Шлеев получил 61 голос, епископ Кирилловский Варсонофий — 8 голосов, протоиерей В.Ф.Боголюбов — 1 голос.

Отец Симеон, больше всех потрудившийся в том, чтобы единоверцам были дарованы епископы, волею Божией сам стал первым кандидатом на столичную Охтенскую кафедру.

Святейший Патриарх и Священный Синод рассмотрели представление митрополита Вениамина об избрании кандидата на единоверческую кафедру и 7 июня 1918 г. издали следующее постановление: Избранного собранием представителей единоверческого клира и мирян Петроградской епархии на вновь открываемую кафедру Охтенского единоверческого епископа настоятеля Петроградской Никольской единоверческой церкви, протоиерея Симеона Шлеева, по пострижении его в монашество, назначить Охтенским единоверческим епископом с тем, чтобы наречение и хиротония его во епископа были произведены в Петрограде, и с поставлением Охтенского епископа, на основании ст. 2 определения Священного Собора об Единоверии, в зависимость от Преосвященного митрополита Петроградского...[63]

Вскоре протоиерей Симеон был пострижен в иночество с именем Симон и возведен в сан архимандрита.

Архиерейскую хиротонию первого единоверческого епископа должен был возглавить сам Святейший Патриарх Тихон, прибывший в Санкт-Петербург 14 июня 1918 г. В тот же день он встретился с депутацией петроградских единоверцев, которые вручили ему адрес следующего содержания:

Его Святейшеству Святейшему Тихону,
Патриарху Московскому и всея Руси,
от православных старообрядцев
/единоверцев/ города Петрограда

Ваше Святейшество!
Великий господин и Святейший Патриарх всея России!

Православные старообрядцы /единоверцы/ города Петрограда радостно приветствуют Ваш святительский приход в оставленную всеми, бывшую некогда великою и славною столицу Российского государства для духовного утешения верных чад святой Православной Церкви, претерпевающих в нынешние, плача достойные дни великие испытания своей веры. Да будет благословен Ваш приход сюда! И да подаст Всещедрый и Всемилосердый Господь, чрез Вашу святыню, всем нам духовную бодрость и силу к перенесению ниспосланных испытаний!

В лице Вашего Святейшества петроградские единоверцы приветствуют восстановление канонического строя в Русской Православной Церкви, возвращение к свято-русской церковной старине, к тому церковно-религиозному укладу жизни, который способствовал некогда сплочению русских людей и объединению их в великое государство.

Уповаем, что теперь Богу поспешествующу, рушится вековая преграда, разделявшая со времен Патриарха Никона русских людей на два лагеря приверженцев двух обрядностей, что с объявлением соборне равночестности обоих обрядов исчезнет и самый предлог к разделению.

Верим, что с дарованием единоверцам самостоятельных епископов начнется действительное объединение в «едину веру» тех из находящихся в разъединении с нами братьев наших, которые в стремлении сохранить унаследованный от отцов уклад жизни церковной, — доселе чуждались общения с нами.

Мы глубоко признательны и благодарны Вам, Святейший отец, за Ваше святительское участие в хиротонии первого единоверческого епископа Охтенского Симона и за то отеческое отношение к нуждам Единоверия, какое проявили Вы и на Поместном Соборе в Москве и здесь в деле учреждения единоверческой кафедры в Петрограде.

Веруя в спасительную силу Святой Православной Церкви и ее неколебимую благодатную мощь, которой и «врата адовы не одолеют», надеемся, что Господь сохранит верных Своих от потопления в свирепых волнах многомятежного моря житейского и под Вашим опытным управлением приведет спаситель-корабль Церкви Русской в тихое и небурное пристанище.

От всей души и всего сердца желаем Вам душевного спасения и телесного здравия.

Многая лета Святейшему Патриарху Московскому и всея России.

Петроград
лета 1918 месяца июня в 1 день

Представители единоверческих приходов г. Петрограда:

архимандрит Симон, прот. Василий Боголюбов, прот. Иоанн Крючков, свящ. Алексий Шеляпин, свящ. Григорий Дрибинцев, диакон Евгений Гордиенко, церковный староста Б.Охтенской единоверческой церкви Николай Колышкин, диакон Петр Андреев, Михаил Диков, Дмитрий Закиматов, Николай Прохоров[64].

16 июня 1918 г. в Троицком соборе Александро-Невской Лавры Святейший Патриарх Тихон совершил Божественную литургию и хиротонию архимандрита Симона во епископа Охтенского по старопечатным книгам.

Владыка Симон принял архипастырский жезл и бремя забот о вверенной ему Богом пастве в то время, о котором говорил на Соборе — во время мученичества за Христа. Заграждены были уста обвинителей в карьеризме и стремлении к личному благополучию — православные святители первыми отдавали свои жизни, не покорившись захлестнувшему некогда Святую Русь безбожию.

Первому единоверческому архиерею пришлось быть поистине всероссийским архипастырем, он окормлял, конечно же, с ведома местных Правящих архиеерев, фактически все единоверческие приходы России. Яркий пример тому мы видим в уникальном историческом документе — дневнике священника единоверческого храма Архангела Михаила села Михайловская Слобода протоиерея Стефана Смирнова. 20 июля (2 августа) 1918 г. отец Стефан записал следующее:

20 июля. Ильин день. Служил епископ единоверческий Симон (Шлеев). Народу в церкви было много, но я ожидал, что будет больше. После Литургии был крестный ход кругом ограды и молебен за сторожкой, а после молебна ход кругом храма с осенением народа крестом с «Господи помилуй» по 3-жды после «рцем вси». После Литургии епископ говорил речь народу и между прочим проводил ту мысль, что единоверцы везде должны хлопотать о том, чтобы были у них свои епископы. За столом проводил ту же мысль членам общества... Приглашал епископа главным образом старшина общества П.С.Жагин... С епископом служил протоиерей гр. Шлеев, мы с о. Иваном, о. диакон Сунгуров и наш диакон. Пели свои певчие; пели сносно. За Литургией рукополагали в сан диакона Симеона Илларионова к Троицкой церкви села Загорья Псковской епархии.

21 июля. Сегодня епископ Симон в 7 часа утра уехал от меня. За иподиакона с епископом служил Григ. Иван. Сандин[65].

По этой цитате мы видим, что Владыка Симон, епископ Охтенский, служил на Подмосковной земле и рукополагал диакона Симеона Илларионова для Псковской епархии.

У нас немного сведений о трех последних годах жизни святителя Симона. В годы наступающего безбожия он оставался пастырем добрым для многочисленных словесных овец. Когда возникла необходимость временного управления Уфимской кафедрой, правящий архиерей которой архиепископ Андрей (Ухтомский) не имел возможности пребывать со своей паствой, Владыка Симон по

указанию Святейшего Патриарха Тихона отправился в город, в котором некогда начиналось его миссионерское служение. Этот факт показывает, как Святейший Патриарх относился к единоверцам. Он не на словах, но на деле считал их верными чадами Русской Православной Церкви и доверил управление всей православной епархией единоверческому епископу.

Владыка Симон прибыл в Уфу в начале мая 1920 г. Его временное управление продолжалось до дня мученической кончины — 5 (18) августа 1921 г.

Епископ Симон получил епархию, по территории которой несколькими волнами прокатилась гражданская война. В годы войны и вскоре после ее окончания Уфимская кафедра потеряла ряд замечательных священнослужителей и мирян, принявших мученическую кончину. При отступлении армии Колчака епархию покинули, по благословению епископа Андрея, десятки священнослужителей. Долгое отсутствие в Уфе архиерея привело к тому, что на многих приходах жизнь замерла, наблюдались даже случаи обращения ищущих священнического сана лиц в соседние епархии. Поэтому одной из первых забот Преосвященного Симона явилось устроение на всех приходах регулярной богослужебной жизни. Архив Уфимской епархии того времени не сохранился, и нам известно лишь о немногих из совершенных Владыкой назначений и хиротоний.

Сохранилась ставленническая грамота одной из последних хиротоний, совершенных епископом Симоном в праздник святых славных апостолов Петра и Павла 1921 г. В этот день он рукоположил во диакона Никиту Архиповича Салия к Свято-Троицкой церкви села Троицкое Стерлитамакского уезда.

Характерно надписание ставленнической грамоты: *БОЖИЕЮ МИЛОСТИЮ Смиренный Симон, епископ Охтенский, Управляющий Уфимской епархией*[66]. Оно свидетельствует о том, что Владыка мудро управляя Уфимской епархией, не переставал считать себя в первую очередь епископом единоверческим и продолжал заботиться о тех, кто был особенно дорог его сердцу.

А практически через месяц после этого, 5(18) августа 1921 г., Владыка был расстрелян во дворе архиерейского дома, когда возвращался после служения всенощного бдения праздника Преображения Господня. *В день предпразднественный, Владычняго преображения, духом подвизаем, Симоне святителю, к вышнему Фавору шествие твориши, очервлены ризы священныя имый, кровию страдания, добрыми же детельми паче снега убелен, красотою духовною светло блистаяся*[67]. *Уже скончав молитву, и от святилища изшед, люди в радости благословив, и абие убийственною рукою скончаваем, Симоне священне, к небесному престолу возшел еси*[68].

В книге «Путь на Голгофу» Нина Павловна Зимина уделила много внимания мотивам убийства святителя и практически доказала, что за официальной версией ограбления была скрыта главная причина: владыка Симон погиб по заказу ЧК.

В 1921 г. ему исполнилось 48 лет. За не слишком продолжительную жизнь священномученик Симон сделал очень многое для Русской Православной Церкви, для канонического устройства той ее части, которая называется Единоверием.

6(19) августа 2000 г., через 79 лет после мученической кончины, также на праздник Преображения Господня первый единоверческий епископ Симон был прославлен Архиерейским Собором Русской Православной Церкви в сонме новомучеников и исповедников Российских.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Весь жизненный путь священномученика Симона, епископа Охтенского — путь к мученическому венцу. Много пришлось ему бороться и терпеть, преодолевая барьеры недоверия и подозрительности. Несмотря на частые обвинения и от старообрядцев, и от православных миссионеров будущий единоверческий епископ оставался непоколебимо верным Русской Православной Церкви, не соблазнившись расколом и не отчаявшись в продолжении своих трудов.

В настоящей работе сделана попытка проанализировать жизненный путь священномученика в свете его трудов по каноническому устройству Единоверия. Начало его деятельности было положено еще в стенах Казанской Духовной Академии. Вспомним, что первый труд будущего святителя, изданный в 1901 г. — книга «Единоверие и его столетнее организованное существование в Русской Церкви» основывается на кандидатской диссертации выпускника Духовной Академии. Далее мы видим труды молодого священника в Казани, принесшие ему любовь и признание прихожан и всероссийскую известность. Переход на служение в Санкт-Петербург был решающим моментом не только в жизни отца Симеона, но и в существовании всего православного старообрядчества (именно так именовал священномученик Единоверие). Неутомимый подвижник смог полностью изменить не только жизнь на приходе — крупнейшем в столице, но и организовать епархиальные и всероссийские единоверческие съезды, решения которых стали основой для принятия будущих определений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Мы видим его истовым служителем алтаря Господня, прекрасно разбирающегося в тонкостях древнего богослужебного устава и докладчиком на съездах и соборах; автором и издателем книг и журналов и директором реального училища; товарищем председателя единоверческого братства и организатором единоверческих съездов; милосердным пастырем, устроившим лазарет для раненых воинов и, наконец, святителем, взявшим свой крест в годину грозных испытаний для Отечества.

Владыка Симон оставил после себя много письменных трудов, которые, несомненно, могут значительно помочь в устройстве современного Единоверия, с великим трудом возрождающегося после многих десятилетий безбожной зимы.

Остается немало пробелов в биографии первого единоверческого святителя и необходим новый поиск архивных материалов, которые откроют не только неизвестные страницы из его жизни, но, безусловно, станут новыми источниками полезных знаний для современных единоверцев и всех верных чад Русской Православной Церкви.

[1] [18, пункт 1]
[2] [18, пункт 3]
[3] [17. С. 29]
[4] [17. С. 31]
[5] [17. С. 33–34]
[6] [17. С. 52]
[7] [17. С. 54]
[8] [6. С. 6]
[8] [6. С. 45]
[10] [6. С. 16]
[11] [17. С. 59]
[12] [9. №10. 1906. С. 12]
[13] [9. №10. 1906. С. 12–13]
[14] [9. №10. 1906. С. 13]
[15] [7. С. 231–232]
[16] [7. С. 237–238]
[17] [9. №12. 1906. С. 12]
[18] [8. С. 11]
[19] [8. С. 13]
[20] [8. С. 15–16]
[21] [10. С. 217]
[22] [9. №2. 1906. С. 4–6]
[23] [Цит. по: 17. С. 105].
[24] [Цит. по: 17. С. 105]
[25] [9. №1. 1906. С. 1–2]
[26] [9. №10. 1906. С. 1–2]
[27] [Цит. по: 17. С. 108]
[28] [7. С. 338]
[29] [9. №38–39. 1907. С. 1–3]
[30] [Цит. по: 17. С. 151]
[31] [9. №1. 1908. С. 1–2]
[32] [9. №36–37. 1908. С. 22]
[33] [9. №5–6. 1907. С. 2]
[34] [9. №5–6. 1907. С. 9]
[35] [9. №38–39. 1907. С. 1–3]
[36] [3. Л. 1–7]
[37] [11. С. 1–5]
[38] [12. С. 4]
[39] [12. С. 5]
[40] [4. Л. 1–3]
[41] [9. №24–25. 1908. С. 2]
[42] [13. с. 57–60]
[43] [7. С. 337–338]
[44] [7. С. 5]

[45] [14. С. 11]
[46] [14. С. 18–19]
[47] [14. С. 1]
[48] [14. С. 2]
[49] [14. С. 4–7]
[50] [14. С. 269]
[51] [Цит. по: 14. Приложение. С. 166]
[52] [Цит. по: 17. С. 185–186]
[53] [3. Л. 5, 5 об.]
[54] [15. С. 6]
[55] [Цит. по: 15. С. 11]
[56] [16. Т. 6. Кн. 7. С. 119]
[57] [15. С. I–II]
[58] [15. С. 50, 57]
[59] [15. С. 79]
[60] [16. Т. 6. Кн. 7. С. 14–15]
[61] [16, Т. 6. Кн. 7. С. 122]
[62] [16, Т. 6. Кн. 7. С. 164–166]
[63] [Цит. по: 17. С. 221–222]
[64] [Цит. по: 17. С. 223–224]
[65] [5. С. 63]
[66] [Цит. по: 17. С. 263]
[67] [1. Л. 1, 2-я стих. на Господи возвах]
[68] [1. Л. 7, тропарь 5-й песни канона]

БИБЛИОГРАФИЯ:

1. Служба святому священномученику Симону епископу Охтенскому. М., 2005.

2. Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга (ЦГИА СПб.). Ф. 19 — Санкт-Петербургская Духовная Консистория. Оп. 115, д. 2059. Об определении настоятеля Святых 4-х Евангелистов города Казани единоверческой церкви священника Симеона Шлеева на священническую вакансию к Никольской единоверческой, что в Николаевской улице, церкви.

3. ЦГИА СПб. Ф. 19. Санкт-Петербургская Духовная Консистория. Оп. 115. Д. 2060. О назначении протоиерея Симеона Шлеева благочинным церквей единоверческих Петроградской епархии.

4. ЦГИА СПб. Ф. 139. Канцелярия Попечителя Петроградского Учебного Округа. Оп. 1. Д. 15810. Шлеева С. Общеобразовательные курсы для лиц обоего пола при реальном училище Единоверческого Братства.

5. Дневник настоятеля Михаило-Архангельской единоверческой церкви с. Михайловская Слобода протоиерея Стефана Павловича Смирнова. 1906–1933 гг. Передан внучкой священника Т.В.Чекуновой.

6. *Шлеев С.,* свящ. Единоверие и его столетнее организованное существование в Русской Церкви. СПб., 1901.

7. *Шлеев С.*, свящ. Единоверие в своем внутреннем развитии. (В разъяснение его малораспространенности среди старообрядцев). СПб., 1910.

8. *Шлеев С.*, свящ. К вопросу: какой епископ нужен Единоверию? СПб, 1905.

9. Правда Православия: Еженедельный единоверческий журнал. СПб., 1906–1908.

10. Журналы и протоколы заседаний Высочайше учрежденного Предсоборного Присутствия: В 4 т. Т. 2. СПб., 1906.

11. Устав единоверческого братства при Никольской, в Николаевской улице Санкт-Петербурга, церкви. СПб., 1910.

12. Запись (отчет) о деятельности Санкт-Петербургского единоверческого братства при Никольской единоверческой в Николаевской улице Санкт-Петербурга, церкви за 1912/13 год. СПб., 1913.

13. Труды Московского единоверческого съезда. М., 1910.

14. Первый Всероссийский Съезд православных старообрядцев (единоверцев). СПб., 1912.

15. Второй Всероссийский Съезд православных старообрядцев (единоверцев) в Н.Новгороде 23–28 июля 1917 года. Пг., 1917.

16. Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви. 1917–1918: В 10 т. М.: Изд. Новоспасского монастыря, 1994 (репринт с изд.: Пг., 1918).

17. *Зимина Н.П.* Путь на Голгофу. М., 2005.

18. Определение Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 3–8 октября 2004 года. Служба коммуникаций ОВЦС МП. Сайт www. mospat.ru.

Л.Н. Тихонская

К ВОПРОСУ О ВРЕМЕНИ появления первого славянского перевода

...Аз избрах вас, да вы идете,
и плод принесете, и плод ваш пребудет...

(Ин. 15:16)

ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ И ВОЗМОЖНОСТИ ЕЕ НАУЧНОГО РАЗРЕШЕНИЯ

Исследования по кирилло-мефодиевской проблематике продолжают непрерывно расти как в отечественной науке, так и в славяноведении других стран. Живой, интенсивный интерес и плодотворность научных усилий свидетельствуют об осознании важности каждого факта, связанного с деятельностью славянских первоучителей, глубоком понимании того основополагающего значения, которое имеют труды равноапостольных братьев для духовного и умственного просвещения славян, становления их истории. Во всех областях, где только преуспели славянские народы, видны следы подвига святых Кирилла и Мефодия. Поэтому ценен каждый обнаруженный исследователями факт, ценна всякая деталь и любая подробность, на которые удается пролить свет.

«Искони бе Слово, и Слово бе к Богу, и Бог бе Слово», — переводом этих слов Евангелия с греческого языка промыслительно и символично раскрылась новая, славянская глава в истории Православия, где ей было уготовано особое место. Это отражается даже на уровне этимологии. С точки зрения исторической фонетики лексемы «Слово», «славяне» и «Православие» являются однокоренными. Доселе непросвещенный, «седящий в стране и сени смертней», славянский народ через обретение письменного слова выводится к «Свету Разума», приобщается к Православию — истинному Богопочитанию и преобразуется благодатной жизнью во Христе — «Слове пребезначальнаго Отца». Переводческие труды святые братья начали именно с Недельного Евангелия, или Евангелия апракос (воскресных евангельских чтений в порядке годичного богослужебного круга), что однозначно следует из Жития равноапостольного Кирилла (в дальнейшем — ЖК): автор прямо цитирует первые слова перевода — это начальный стих 1-го евангельского зачала. Вот оно — первое семя, брошенное на почву славянского сердца.

Само событие создания азбуки и появление перевода настолько значительно, что как-то затмевает вопрос о времени его совершения, вытесняет этот вопрос на периферию.

Нагляднее всего такое отношение просматривается в учебных пособиях. Когда же равноапостольным Кириллом был составлен славянский алфавит и сделан первый перевод — после известного посольства к византийскому императору из Великой Моравии от князя Ростислава с просьбой о проповедниках и переводчиках или до его прибытия?

В учебном пособии «Старославянский язык» Г.А.Хабургаева (1974), по которому обучался ряд поколений студентов-филологов, совершенно определенно и обоснованно утверждается, что иначе чем до прибытия моравского посольства не могло состояться изобретение азбуки и начало переводческих трудов. «Более того, — пишет Хабургаев, — возможно, что одной из причин назначения Константина руководителем моравской миссии как раз и было то обстоятельство, что работа над составлением азбуки и переводом книг им была уже начата»[1]. В вводной главе «Грамматики церковнославянского языка» (1964) иеромонаха Алипия (Гамановича) автор, не разбирая вопроса непосредственно, склоняет к мысли, что славянский алфавит и первые переводы появились в промежуток времени между встречей с посланниками князя Ростислава и отъездом в Великую Моравию[2]. Точно такое же указание, но еще более краткое и конкретное, дается в курсе лекций «Старославянский язык» А.М.Камчатнова, новом учебном пособии для студентов, аспирантов светских вузов и преподавателей-филологов: «После данного ему поручения отправиться в Моравию Константин разработал славянскую азбуку и перевел на славянский язык основные богослужебные книги»[3]. А в пособии М.Л.Ремневой, В.С.Савельева, И.И.Филичева «Церковнославянский язык», тоже современном (М.: МГУ, 1999), четко выражена уже другая точка зрения, повторяющая, почти дословно, мнение Г.А.Хабургаева: «По возвращении из Хазарии Константин начал работу над созданием славянской азбуки и переводами богослужебных книг на язык славян. По единодушному свидетельству житий Кирилла и Мефодия, эта работа началась до прибытия посольства из Моравии»[4].

Таким образом, всего лишь небольшой беглый обзор вводных глав учебных пособий, формирующих представление об истории возникновения славянской письменной культуры, показывает в целом некритичное и, следовательно, невнимательное отношение к проблеме времени появления азбуки и первых переводов. Между тем эта проблема, несомненно, нуждается в постановке и рассмотрении. Но прежде необходимо уяснить, каковы возможности ее разрешения, т. е. коснуться научной методологии.

Первоисточником для всех исследований деятельности равноапостольных Кирилла и Мефодия являются их Жития (так называемые пространные Жития). Следует подчеркнуть, что в Житиях, написанных во время, близкое к драматическим обстоятельствам защиты святыми братьями права на использование славянского слова в богослужении, насущные задачи где-то даже преобладают над вневременной целью — сохранить для потомков драгоценные сведения о жизненном подвиге первоучителей. Под влиянием определенного наклона зрения происходит отбор и построение материала Житий, некоторые ценные подробности событий опускаются, к отдельным важным фактам отсутствуют поясне-

ния. В итоге все это приводит к значительным пробелам в нашем знании о ходе истории создания славянской письменности равноапостольными Кириллом и Мефодием и ставит проблему их научной реконструкции.

Пространные Жития святых братьев стали объектом исследования достаточно поздно. Первый многосторонний опыт их изучения принадлежит профессору протоиерею А.В.Горскому и относится к 1843 г. Этот труд породил целый всплеск научной активности в данном направлении. Б.Н.Флоря (глубоко и основательно знакомый с кирилло-мефодиевской библиографией) пишет: «…получив известность, пространные Жития Константина и Мефодия сразу же стали объектом специального изучения ряда поколений исследователей, среди которых были многие ведущие представители славистики не только всех славянских, но и неславянских стран. Один перечень работ, посвященный этим памятникам, мог бы составить объемистый том»[5].

Любая работа, обращенная к начальной главе истории славянской письменности, содержит личный взгляд на последовательность и логику ее событий. Заполняя имеющиеся пробелы, исследователи, исходя из сложившейся собственной концепции, комбинируют факты, анализируют существующие предположения, обосновывают свое толкование спорных мест. Задача усложняется тем, что эта работа ведется на стыке языкознания и истории, требует сквозного, перспективного и многоохватного видения. Нужно также учитывать существующие различные мнения предшественников и современных историков и лингвистов, предварительно сведя их воедино, что удается лишь единицам. Два исследования такого уровня взяты нами в качестве основы для выработки подхода к раскрытию научной проблемы, обозначенной в названии статьи. Первое из них — «Сказания о начале славянской письменности» (автор — Б.Н.Флоря) — в отечественном славяноведении хорошо известно. Второе — написано крупнейшим греческим славистом А.-Э.Н.Тахиаосом и только недавно было издано в переводе на русский язык. Эта книга под названием «Святые братья Кирилл и Мефодий — просветители славян» — итог многолетних научных поисков ученого. В ее 5-й главе («Подготовка к славянской миссии») Тахиаос выдвигает и аргументирует свою точку зрения о времени появления азбуки и первого славянского перевода.

Наша задача сводилась, образно выражаясь, к авторской попытке восстановить контуры местами осыпавшейся фрески, так чтобы угадывались очертания целостного изображения. При этом нужно заметить, что в настоящем докладе изначально не было цели максимально познакомиться с имеющимися по теме материалами, т. е. представить историю вопроса, как в специальном исследовании. Мы выстраивали свое рассуждение, опираясь главным образом на интерпретацию Тахиаоса, где-то расширяя и уточняя ее за счет некоторых других источников и собственных предположений.

АРГУМЕНТЫ ПРОТИВ ВРЕМЕНИ, УКАЗАННОГО В ЖИТИЯХ

Во многом, как нам кажется, сомнения относительно времени создания азбуки и первого выполнения перевода связаны с толкованием известного диалога между императором Михаилом III и святым Кириллом, когда происходила их встреча с членами моравского посольства. Этот эпизод, неодинаково изложенный, входит в оба Жития. В обращении императора, ответном вопросе святого Кирилла (ЖК), в сообщении о последовавшей сугубой молитве и далее об «устроении» азбуки и совершении перевода под действием озарения свыше — четко выражена мысль (для ЖК и Жития святого Мефодия [в дальнейшем — ЖМ] это общий момент), что именно просьба моравского князя послужила внешним толчком для создания славянской письменности. Однако полной убедительности не возникает.

Первое (на поверхности лежащее) возражение вызывает качество составленного алфавита и уровень исполнения перевода.

«Этот алфавит, — пишет Л.П.Якубинский, — по единодушному мнению нашей и европейской науки, представляет собой непревзойденный образец в истории новых европейских алфавитов и является результатом необычайно тонкого понимания составителем фонетической системы того языка, для которого он был составлен»[6]. Е.М.Верещагин, тщательно изучавший историю и особенности глаголицы и кириллицы, утверждает, что славянский алфавит был создан святым Кириллом на глубокой научной основе, это «плод продуманных действий»[7].

Теперь — о характеристике переводов. Обратимся вновь к оценкам Л.П.Якубинского. Он сравнивает аналогичные труды по переводу с латинского с трудами равноапостольных братьев, отмечая высокое качество их перевода и «особенно отличное филологическое чутье Константина». «Их переводы ни в коей мере не были «варварскими» переводами, рабски копирующими язык оригинала, — они были проявлениями выдающегося литературного мастерства, опирающегося на отличное знание славянского строя языка. Переводы Константина и Мефодия стояли гораздо выше, чем первые переводы с латинского на языки Западной Европы»[8]. Перевод на язык, не знающий письменности, вообще, и тем более такой перевод, требует значительной подготовительной работы по приспособлению «стихийной» речи с лексикой в основном повседневного общения и неорганизованным синтаксисом для переложения с высокоразвитой греческой речи, имеющей тысячелетнюю письменную традицию. Это уже достаточно весомый довод, чтобы склониться к выводу о том, что, во всяком случае, подготовительный этап к предстоящей святым братьям сложнейшей задаче был ими уже пройден до прибытия моравского посольства. Именно такое мнение прослеживается у М.Л.Ремневой[9]. Еще яснее и резче эту мысль со ссылкой на болгарского историка А.Бурмова высказывает Б.Н.Флоря: «…создать азбуку, точно отражающую особенности славянского языка, и осуществить перевод на этот язык такого сложного произведения, как Евангелие,

было невозможно за те месяцы, которые отводит для подобной работы ЖК. Выполнение подобной работы, несомненно, потребовало от Константина нескольких лет напряженного труда»[10].

ПЛАНЫ ИМПЕРИИ — ПРОЛОГ К ПОДВИГУ ЖИЗНИ СВЯТЫХ БРАТЬЕВ

Что же могло послужить побудительной причиной для начала трудов по созданию славянской письменности?

Братья родились и выросли в городе Фессалоники, где общение со славянами было самым тесным в Византийской империи. С разных сторон город окружали поселения славян, принадлежащих к различным племенам, и, по свидетельству ЖМ, фессалоникийцы неплохо понимали славянский язык. Равноапостольный Мефодий до монашеской жизни состоял архонтом (правителем) одного славянского княжества, находящегося в византийской юрисдикции, благодаря чему близко узнал нравы и обычаи славян и, наверняка, прекрасно овладел их речью. Возможно, у святых братьев рано созрело личное желание послужить делу христианского просвещения этого народа. Но вчитаемся в те слова, которыми описывается назначение святого Мефодия на пост архонта: «…сам император, узнав его редкие способности, дал ему во владение славянское княжество — для того, прибавлю от себя, чтобы он мог изучить все обычаи славянские и мало-помалу с ними свыкнуться, словно предвидел, что придется послать его учителем славянам и первым их архиепископом»[11]. Старший сын фессалоникийского друнгария Льва, выделившийся своими способностями, привлекается к неким имперским планам, имеющим целью славян. Какие же это планы?

Вслед за И.С.Дуйчевым, Д.Ангеловым, П.Х.Петровым Б.Н.Флоря и А.-Э.Н.Тахиаос утверждают, что предваряющая моравскую миссию работа над созданием письма для славян была начата по заданию правительственных кругов Византии. Речь идет о целенаправленном «славянском проекте» империи. Сходясь в данном общем утверждении, ученые, однако, по-разному оценивают направление государственной политики Византии. И.С.Дуйчев считает, что этот проект относится к внутренней политике — укреплению власти в свободных славянских племенах, населяющих территорию империи, которые, важно заметить, уже были охвачены деятельностью греческих миссионеров, и потому неизбежно возникал вопрос о возможности использования национального языка для проповеди и богослужения. Б.Н.Флоря, видимо, тоже не чужд этой точки зрения, поскольку она им подробно анализируется. Д.Ангелов и П.Х.Петров полагали, что славянские планы империи были в первую очередь связаны с ее активной в этот период внешней политикой, с христианизаций самостоятельных государственных объединений славян. Идя в том же русле, А.-Э.Н.Тахиаос мыслит еще шире. Он подробно говорит в первой главе своей книги «Юные годы в городе Фессалоники» о набегах славян на византийские земли, начавшихся на рубеже VII–VIII вв. Это были беспорядочные, опустошительные нападения,

страшные в силу своей стремительности и неожиданности, и они все больше стали беспокоить империю, так что граничащие с Византией самостоятельные славянские объединения превратились для нее в серьезную внешнюю угрозу. Тем не менее, как это ни парадоксально звучит на первый взгляд, славяне-язычники представляли для Византии не только опасность, но и надежду. «Огромный славянский мир, располагавшийся за северными границами империи, был важнейшим направлением для ее внешней политики, областью, где ее влияние могло в высочайшей степени усилиться через приобщение славян к основному благу культурного мира — письменности»[12], — пишет А.-Э.Н.Тахиаос. Более определенно ту же мысль выражает архимандрит Никон (Лысенко), описывая тяжелое для Вселенской Церкви время VIII–IX вв., когда изнутри ее расшатала иконоборческая ересь, извне — на Западе разрасталась власть римского епископата, а над Востоком завис удар мусульманской экспансии. Вот его слова: «В этот именно период в церковной среде народились и подготовились люди с обостренным духовным зрением и широким кругозором, влияние которых придало истории … совершенно особый характер. Они сумели понять, что православный Восток может выдержать неравную борьбу с мусульманским миром только в том случае, если он сумеет привлечь к себе пробуждающееся к исторической жизни славянство, если Константинополь станет центром новой общности народов, объединенных Православием и высокодуховной византийской культурой»[13]. Таким образом, речь шла не о заурядной обороне при помощи букв (как о том доводится читать в некоторых работах советского времени), а о «миссии всемирно-исторического значения», которая выводила на сцену истории до сих пор движущееся и разрозненное славянство, но при помощи единого богослужебного и литературного языка могущее стать общностью, спаянной единой верой и культурой. И интересы государства и Церкви здесь сливались всецело. Трудно оценить, как глубоко и отчетливо это понималось в правящих верхах, но, во всяком случае, о многом может сказать заметное усиление внешнеполитической активности Византийской империи во второй половине IX в., когда естественно сочетались миссионерская деятельность и военно-политические акции, чему, в частности, мы находим свидетельства в ЖК (описание всех миссий святого Кирилла) и Житии равноапостольного Климента, епископа Болгарского (обращение в христианство Болгарии).

Как предполагает А.-Э.Н.Тахиаос, «славянский прект» начал осуществляться до святых Кирилла и Мефодия — они были привлечены к нему в свое время, в соответствующий момент.

КОЛЫБЕЛЬ СЛАВЯНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ — МОНАШЕСКАЯ ГОРА ОЛИМП

Где же мог располагаться «научный центр», которому поручалась разработка письменности для славян? Ответ содержится в VII главе (В оригинале деления на главы не было — это сделано исследователями и переводчиками) ЖК,

описывающей жизнь создателя славянской письменности в период после миссии в Арабский Халифат: «Спустя некоторое время Константин отрекся от мира и жил в уединении и безмолвии, внемля себе одному и ничего не оставляя на завтрашний день, все раздавая нищим, возлагая надежду на одного Бога, Который каждый день о всех печется. <…> Вскоре он отправился на Олимп к брату своему, Мефодию, и жил там, воссылая беспрестанно молитву к Богу, занимаясь одним лишь чтением книг»[14]. На основании этих строк многие исследователи (и даже не узкие специалисты, преподаватели-филологи на своих лекциях) с полной уверенностью утверждают, что именно на малоазийской монашеской горе Олимп в 50-х гг. IX в., святой Кирилл и его брат, святой Мефодий, постриженник этой горы, приступили к трудам по созданию славянского письма. Участие святого Мефодия вполне убедительно подтверждается словами из III главы его Жития, повествующей об уходе его из мира: «…не хотел он благочестивую душу осуетить непребывающим вечно и, воспользовавшись удобным временем, оставил княжение и удалился на Олимп, где живут святые отцы, и там принял пострижение, облекшись в черные ризы, и смиренно пребывал в повиновении, вполне соблюдая монашеский устав, прилежно занимаясь книгами»[15]. А вот далее, за черту этого двойного сообщения о книжных занятиях, простирается важная для изучения жития и деятельности равноапостольных братьев тайна. «Удаление обоих братьев на Олимп Вифинский и привязанность их к книгам, удостоившаяся в житийных свидетельствах особого упоминания, ведут нас в довольно таинственный, но,безусловно, новый и весьма знаменательный период их жизни»[16], — читаем у А.-Э.Н.Тахиаоса в главе 3-й его книги («В безмолвии горы Олимп»).

Ключ к приоткрытию агиографического покрова, застилающего этот период, дают исторические сведения о населении фемы Опсикий — так с VIII в. стала именоваться область Вифиния. В Вифинии жило множество славян. В VII в. византийские императоры расселили их здесь: часть — насильственно, после военных походов, часть — и по свободной воле. Итак, во второй половине IX в. окружавшие гору Олимп территории занимали сотни тысяч славян, а значит, и в монастырях самой горы должно было подвизаться какое-то число иноков со славянской кровью. А.-Э.Н.Тахиаос высказывает предположение, что Опсикий и был тем славянским княжением, которым управлял святой Мефодий (и, возможно, именно так разрешается давнее столкновение мнений по поводу расположения этого славянского княжества). Неудивительно поэтому, что Олимп стал местом, где совершились первые шаги к переложению Божественного Слова на дикий славянский глагол.

О монастыре, в котором подвизался святой Мефодий на Олимпе, в ЖМ даются весьма точные и любопытные данные: указывается название — Полихрон, годовой доход (24 меры золота), число братии (более 70-ти). Такие подробности не могут сообщаться без особой цели. Необычна и другая приводимая Житием деталь: игуменом этого монастыря святого Мефодия назначают сами император и Патриарх, что характерно для монастырей ставропигиальных. Если в дела управления монастырем входила империя и если шло такое щедрое его финан-

сирование, делает вывод А.-Э.Н.Тахиаос, то, очевидно, в глазах государства он имел особую значимость. Этой значимостью как раз и могло быть исполнение научной стороны «славянского проекта».

Местонахождение монастыря черезвычайно подходило для того, чтобы постепенно собрать здесь некий коллектив получивших греческое образование славян и славяноговорящих греков с определенными способностями.

Убедительным доказательством существования пробных опытов перевода и также, по нашему мнению, присутствия каких-то членов этой научной группы в моравской миссии является сделанное А.-Э.Н.Тахиаосом важнейшее наблюдение: некоторые греческие слова, вошедшие без перевода в церковнославянские тексты, несут в себе черты малоазийского произношения. Есть, на наш взгляд, и еще одно косвенное доказательство немалого значения периода переводческих трудов на горе Олимп.

В литературе по славяноведению значительное место уделяется вопросу о живой разговорной основе церковнославянского языка. Если говорить в целом, эта основа — южнославянская («элементы языка городского и пригородного населения»). «Точное определение родины древнейшего старославянского языка невозможно. <…> Происхождение славянских первоучителей из Салоник дает возможность предположить, что в основу литературного языка ими было взято одно из наречий, на котором говорили в окрестностях этого города»[17], — пишет известный голландский славист Н.Ван-Вейк. Вероятно, что, кроме происхождения святых братьев, свою лепту внесла и принадлежность их сотрудников к числу южных славян. Впоследствии, когда работа по переводам продолжилась в Великой Моравии, южнославянская основа сохранилась неизменной (Конечно, в дальнейшем сохранению южной основы способствовала Болгария, где, по сути, получило становление и развитие дело святых братьев): в тексты проник только какой-то незначительный западнославянский элемент. Это означает и то, что предшествующая моравской миссии переводческая работа явилась добротным фундаментом, который не было уже нужды менять.

СВЯТОЙ КИРИЛЛ — ГЛАВА НАУЧНОГО КОЛЛЕКТИВА

Впервые сотрудники («споспешники», «единомышленники» — так еще можно перевести со славянского оригинала) упоминаются в ЖК и ЖМ только в торжественном описании молитвы, а затем и явления славянского письменного слова миру. В действительности, скорее всего, коллектив уже сформировался, когда его руководителем был поставлен святой Кирилл. Если так, то, думается, в этом назначении видную роль сыграл Патриарх Константинопольский святитель Фотий. Святой Кирилл был талантливейшим из его учеников. В своей преподавательской деятельности (которую он не оставлял и будучи Патриархом) святитель Фотий всячески поддерживал принцип сближения богословских дисциплин со светскими науками. В частности, он был представителем особого направления в образовании того времени — филологического, способствовал его развитию,

собрал вокруг себя ученый кружок, который глубоко занимался изучением языковой структуры древних текстов — их лексики, грамматики и стилевых особенностей. Конечно, во многом эти филологические штудии сформировали святого Кирилла и как богослова-полемиста, и как переводчика в будущем. Но, кроме того, святой Кирилл обладал феноменальной способностью к изучению языков, был полиглотом, в то время как у умственной элиты византийского общества отсутствовало стремление к знанию языков. Все выдающиеся качества святого Кирилла и это обстоятельство в особенности, видимо, и послужили основанием слов императора Михаила III-го, сказанных перед лицом моравского посольства: «Никто, кроме тебя, не может исполнить это дело»[18] (ЖК); «Слышишь, философ, в чем дело. Никто другой, кроме тебя, не может его исполнить»[19] (ЖМ).

ПОПЫТКИ ИЗОБРЕТЕНИЯ СЛАВЯНСКОГО ПИСЬМА ДО СВЯТЫХ БРАТЬЕВ КИРИЛЛА И МЕФОДИЯ

В диалоге между императором и святым Кириллом есть две загадочные реплики, которые могут относиться к внутреннему знанию обоих. Святой Кирилл выражает готовность отправиться к моравам, «если только они имеют письмена»[20]. Император дает ему столь же многозначительный ответ: «Дед мой, и отец мой, и иные многие искали их и не обрели»[21]. Эта фраза может свидетельствовать как о самом зарождении «славянского проекта» (времена «деда» и «отца» — локальные столкновения и крупное славянское восстание 836 г.), так и о попытках дознания на предмет наличия у славян азбуки и начатков письменности.

Без сомнения, опыты составления алфавита и пробы записи славянской речи существовали задолго до трудов равноапостольных братьев. Они возникли как необходимый этап внутреннего исторического развития славянских народов. Понятно, что эти опыты были неоднократны, т. е. для древнейшей стадии письменности характерна многоалфавитность. Предположительно какие-то формы письменности имели место уже в VI–VII вв. (академик С.П.Обнорский). В трактате «О письменах черноризца Храбра», написанного в конце IX – начале X в. в Болгарии, говорится, что «прежде» (до создания книжной грамоты, в давние языческие времена) славяне читали и писали, употребляя «черты» и «резы». Такое же свидетельство оставляет арабский писатель Аль-Массуди (умер в 956 г.). «К сожалению, ни один из писателей не дает нам указаний, по которым мы могли бы судить о форме и значении этих письменных знаков древних славян. Большинство ученых считает их рунами (Идеографическими знаками), но их мнение основано на различных предположениях и догадках, а потому вопрос о характере письменности славян дохристианской эпохи остается открытым до настоящего времени»[22], — таково заключение Я.Б.Шницера, автора «Всеобщей иллюстрированной истории письмен» (1903).

В конце XIX – начале XX вв. были найдены и исследованы старонемецкие переводы конца VIII – начале IX вв., явно предназначенные для облегчения миссии немецкого духовенства среди славян. Это краткие, элементарные по лекси-

ческому составу и грамматической структуре тексты, записанные латинскими буквами, не способные вполне передать славянскую фонетику. Они преследовали узкую задачу сообщения азов веры. Право же на полное знание христианского вероучения немецкое духовенство оставляло за собой. Таким образом, ни по качеству, ни по целям эти тексты нельзя сопоставлять с переводами равноапостольных Кирилла и Мефодия и тем более рассматривать их как первооснову, на которую опирались святые братья в период своей деятельности в Моравии[23].

Безусловно, начало христианского просвещения славян усилило потребность в наличии письменного слова, причем такого, которое было бы единым для всех славян. Итак, становилась насущной проблема создания общеславянской письменной системы. Именно эта проблема и стояла в центре ученых занятий святого Кирилла и руководимой им группы на горе Олимп.

СОДЕРЖАНИЕ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РАВНОАПОСТОЛЬНЫХ ПРОСВЕТИТЕЛЕЙ НА ГОРЕ ОЛИМП

Первостепенной, конечно, являлась задача изобретения алфавита, которая может быть решена в случае, если точно найден состав фонем языка и разработаны их буквенные обозначения. Для этого нужно было учесть и рассмотреть все известные стихийные опыты записи славянской речи, а также осуществить сравнительный анализ ряда алфавитов функционирующих систем письменности разных языков.

Следующая задача — создание собственно славянского текста. Попробуем обозначить, хотя бы пунктирно, весь возникающий в связи с ней комплекс требований, отталкиваясь от характеристики языка переводов святых Кирилла и Мефодия и их учеников, данной А.М.Иорданским: «…как язык литературный он был богаче и шире своей непосредственной народно-языковой основы, особенно в лексическом отношении. Он вобрал в себя элементы других славянских языков, а также лексические и фразеологические богатства международных языков древней культуры — греческого и отчасти — латинского»[24].

Во-первых, нужно было выработать подход к переводу, определить его важнейшие принципы и решить один из самых острых вопросов — вопрос о наличии в нем творческого элемента, его допустимости и мере. Сохранился в переводе на церковнославянский отрывок вступления, написанного святым Кириллом на греческом языке, к первой переведенной книге — Евангелию апракос. Причем любопытно, что здесь равноапостольный первоучитель славян не говорит от себя, в единственном числе, а употребляет множественное — «мы». Возможно, что перед нами не просто принятая формула «научного смирения», а косвенное указание на итог совместно продуманных действий. В этом вступлении объясняется общий подход к переводу, выдвигается главный его принцип — смысловой, верность духу, прежде всего, а не букве. В известной степени равноапостольными братьями и их учениками создавались самостоятельные тексты, становившиеся как бы особой, славянской, ментализованной версией. Их переводы — конгени-

альный творческий акт. Эта мысль особое раскрытие получает у Е.М.Верещагина, занимавшегося изучением переводческой техники и переводческого искусства святых братьев и их учеников.

Далее следовал кропотливый труд по созданию адекватной книжной лексики, предполагающий подбор исконных слов и корней для выражения новых значений, составление новых слов, вычленение словообразовательных аффиксов, выделение способов образования слов. Этот труд с неизбежностью повлек за собой начало сложного процесса семантического преобразования славянского языка: в славянские морфемы вкладывались неведомые и чуждые им значения, так что множество новых слов, будучи «по плоти» славянскими, по сути дела, являлись смысловыми грецизмами.

Почти нет сомнения в том, что язык переводов изначально замышлялся как полностью наддиалектный, т. е., с одной стороны, не идентичный ни одному из славянских наречий того времени, а с другой, — противопоставленный разговорно-бытовым формам. Не исключено, что уже на Олимпе активно шла работа по отбору слов из разных славянских говоров, а при возможности сравнения изучалось сходство и различие между ними. Видимо, с самых своих истоков церковнославянский язык складывался из взаимодействия ряда славянских диалектов. При этом никак нельзя забывать и то, что равноапостольным братьям и их сотрудникам предстояло заложить основание зданию не просто литературного общеславянского языка, но в первую очередь языка возвышенного над земной обыденностью, предназначенного для Богообщения. В итоге, как известно, в процессе переводческой деятельности святых братьев и их ближайших учеников был сформирован основной словарный фонд церковнославянского языка.

Существеннейших умственных усилий требовала и другая трудоемкая проблема — рождение книжного синтаксиса, ибо у славян, как у народа, не знавшего письменности, синтаксис был совершенно не оформленным, как бы еще «диким». Вставала необходимость осознания «природных» законов славянского синтаксиса, обогащения за счет включения новых сложных структур и, в конечном результате, приведения его в систему. А поскольку этот процесс происходил под прямым воздействием греческого синтаксиса богослужебных текстов, то нужно было также целый ряд конструкций и форм переносить путем калькирования и адаптировать для жизни на новом славянском пространстве.

И, наконец, не менее ответственной и напряженной должна была стать разработка вопросов поэтики разных жанров. Переводимые тексты представляли собой образцы многих литературных жанров, а нередко сочетание отдельных фрагментов образовывало и настоящий жанровый сплав. Церковнославянский язык, таким образом, начиная с первых переводов, создавался как язык полифункциональный и стилистически дифференцированный. Передача особенностей стиля и жанрового своеобразия могла осуществиться только при успешном подборе соответствующих изобразительных средств — художественных приемов, образов. И уже тут, заметим, начиналось формирование того ограниченного арсенала образов, который ныне является одним из условий общности молитвы, духовного познания и духовных переживаний православных верующих — чле-

нов единого Тела Христовой Церкви. С самого начала в церковнославянском языке проявилось тяготение к консервации этого очерченного круга средств символической образности.

Разработка полноценного инструментария стилей и жанров — чрезвычайно сложный и громадный труд. Важно подчеркнуть, что этот труд исполнялся на высочайшем уровне. Византия в период создания славянской письменности входила в пору зрелости, переживала новый духовный и культурный взлет. В ней пышно возросли лучшие животворные побеги, унаследованные от греческой (древней), римской и ближневосточных цивилизаций. «Создавая язык Церкви, первоучители славянские опирались на богатейший опыт «книжной мудрости», содержавшейся в текстах христианской литературы Византии и античной литературы Древней Греции. Греческие богослужебные тексты, церковное песнопение и христианская терминология на многие столетия стали моделью-эталоном славянских богослужебных песнопений, молитв и псалмов»[25], — признает акад. В.К.Журавлев. А Б.Н.Флоря констатирует следующее: «Переводы этих произведений, в которых Константин и Мефодий пытались найти для всех особенностей данных памятников адекватное выражение, означает не просто возникновение литературного языка средневековых славян, но его сложение уже сразу в тех зрелых, развитых формах, которые вырабатывались в греческом тексте оригиналов как результат многовекового литературного развития»[26]. Углубление духовного опыта и развитие богословской мысли влекли за собой поиски более утонченных и совершенных форм воплощения. И вот, равноапостольным первоучителям нужно было славянский глагол привести в способность вместить такое богатство, и притом не в упрощенном, а в своем действительном облике. «В духовно неразвитый и невозделанный славянский мир … были пересажены византийские элементы в своем подлинном и неизменном виде…»[27], — пишет А.-Э.Н.Тахиаос.

Вместе с тем зарождающийся книжный язык славян представлял собой выдающееся явление и в другом отношении. «Язык этот уникален в истории культуры. Еще древние славянские писатели отмечали, что другие языки (греческий, латынь) были лишь приспособлены для богослужения, книжно-славянский же был создан специально для богослужения, как язык Церкви, потому называют его церковнославянским»[28], — подчеркивает В.К.Журавлев.

И еще один момент заслуживает особого внимания. В первых переводах одновременно с началами, несущими духовное перерождение, преображалась сама природа славянского мирочувствования, образа мысли и словесного выражения, но при этом сохранялась присущая ей самобытность, естественная экспрессия и неповторимая красота.

ХАЗАРСКАЯ МИССИЯ В КОНТЕКСТЕ ОСУЩЕСТВЛЕНИЯ «СЛАВЯНСКОГО ПРОЕКТА»

Если предполагать, что был некий период напряженной переводческой деятельности, то, очевидно, по мере продвижения вперед горизонт все более рас-

ширялся: умножались требования и задачи, открывались новые и новые трудности. Вполне естественно, что первые опыты могли быть и «сырыми», и пока недостаточно успешными. Усовершенствование зависело от дальнейшего неотрывного труда. Но отрыв последовал в связи с новой миссией — хазарской, куда были направлены уже оба брата.

Логически хазарская миссия должна как-то соотноситься со «славянским проектом». «Славянский проект» не мог не затрагивать напрямую эпицентр опасности для Византии — славянский Восток, а, как известно, соприкосновение его представителей с равноапостольными просветителями состоялось всего лишь однажды — во время их путешествия в Хазарию. Впервые на возможную связь хазарской миссии с историей «Фотиева» Крещения славянороссов указал акад. В.И.Ламанский. Эту точку зрения подробно развил архимандрит Никон (Лысенко). Он высказал предположение, что события, описанные в ЖК, происходили на славянской территории Хазарского каганата, представлявшего собой конгломерат относительно независимых народов, и святые братья просвещали и явились участниками Крещения тех самых россов, которые за полгода до этого напали на Константинополь. Приводимая в этом исследовании хронология служит убедительным подтверждением: чудесное заступление Матери Божией, заставившее грозных россов снять осаду и отступить, а затем и вызвавшее с их стороны просьбу о святом Крещении, было явлено 18 июня 860 г., а прибытие миссии во главе со святым Кириллом в Херсонес относится уже к концу декабря того же года. Таким образом, хазарская миссия может быть включена в общий контекст «дела великой духовной и исторической значимости — присоединения славянства к миру народов Православного Востока»[29].

Думается, что хазарская миссия в какой-то мере была и «научной экспедицией». Наиболее показательна в этом плане встреча в Херсонесе с неким человеком, говорившим по-русски, которая в науке получила разные интерпретации, в основном рассматривающие этот эпизод как свидетельство о наличии развитых форм письменности у наших предков — восточных славян. А.-Э.Н.Тахиаос истолковывает его как оценку святым Кириллом предварительных результатов своего труда над переводами. Но даже если исходить из мнения о реальности оригинального «русского» текста, можно предположить, что святой Кирилл знакомился еще с одной системой изобретения славянского письма и сопоставлял ее со своим (еще сырым, незаконченным) опытом. Полагаем, что и само пребывание в полиэтническом Крыму содействовало продолжению работы по изучению сходства и различий славянских говоров, анализу и отбору лексики. В Хазарию первоучители славян отправились вместе, что может указывать на некоторое отношение этой поездки к совершаемому накануне ее общему делу.

Возвращение из Хазарской миссии снова отзывается в ЖК описанием «молчаливым» пребыванием святого Кирилла в храме Святых Апостолов, в стороне от громких общественных деяний. Возможно, что он не просто восстанавливал силы после тяжелой поездки, но и обобщал ее результаты.

МОРАВСКОЕ ПОСОЛЬСТВО: ИТОГ ПОДГОТОВИТЕЛЬНОГО ЭТАПА РАБОТЫ, НАЧАЛО СЛАВЯНСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ

В так называемой Итальянской легенде (это условное наименование памятника, написанного епископом Веллетрийским Гаудерихом, лично знавшим равноапостольных братьев; в нем повествуется о перенесении мощей святителя Климента Римского и раскрываются сопряженные с данным событием страницы жития святого Кирилла) посольство князя Ростислава связывается с успехом миссии святых братьев в Хазарии. Выражено это в следующих словах: «По возвращении философа в Константинополь услышал князь Моравский Ростислав о том, что сделал философ в области хазар. Посоветовавшись со своим народом, послал он послов к упомянутому императору…»[30]. Что конкретно руководило князем Ростиславом при отправлении посольства, насколько широкие перспективы виделись ему в обладании собственным письменным словом? Очевидно, что во главе угла стояло достижение свободы — политической, духовной, культурной. Не исключено, что, как следствие, оценивался также и шанс возвысить свой авторитет среди славянских народов. Византии эта просьба князя Ростислава предоставляла случай сравнительно безопасной апробации подготовленного «славянского проекта». «С прибытием моравского посольства для византийского правительства, несомненно, понимавшего все значение проделанной Константином работы, появилась возможность использовать его изобретение, чтобы вовлечь в сферу влияния новое славянское государство, сложившееся в первой половине IX в. на территории современных Чехии и Словакии, и одновременно благополучно избежать необычных экспериментов на собственных землях»[31], — к такому выводу приходит Б.Н.Флоря.

Любопытную деталь в истории встречи посольства отмечает А.-Э.Н.Тахиаос: в обоих Житиях содержится некий намек на то, что Ростислав просил именно с полной уверенностью в исполнении просимого, «будто бы зная о существовании уже готового варианта или о том, что греки вполне способны к его подготовке»[32]. Тогда еще и еще раз возникают вопросы по поводу истолкования загадочного диалога императора Михаила III и святого Кирилла в присутствии членов посольства. Если считать, что у моравского князя была уверенность в исполнении его просьбы, то этот диалог уже нельзя воспринимать как намеренно продемонстрированный ради завуалирования секретных планов внешней политики византийского государства. Следовательно, нужно искать ответ в другом направлении. Так появляется предположение, что святой Кирилл спрашивал одновременно и императора, и моравских послов о неизвестном ему факте существования каких-то попыток создания письма на территории западных славян (теми же, например, немецкими проповедниками). Но нам представляется более правдоподобной следующая версия.

В этом небольшом, но многозначительном обмене репликами, вероятно, содержалось повеление императора Михаила III подвести к завершающей черте тот необходимый минимум, который требуется для осуществления на практике

давно задуманного дела приобщения славян к письменной культуре, ибо ныне предоставились к этому реальные и удобные условия. Такое объяснение, по нашему мнению, подтверждается дальнейшим рассказом о скором «явлении» после усиленной общей молитвы азбуки, перевода основных богослужебных текстов и читаемых в течение года на службе отрывков Евангелия и Апостола («Вскоре Бог услышал молитву рабов Своих и открыл ему письмена, и тотчас он составил славянскую азбуку и начал писать слова Евангелия…» — ЖК; «Сознавая величие предстоящего подвига, братья предались молитве с остальными своими единомышленниками. И явил Бог философу славянские письмена» — ЖМ). Совершается не что иное, как благословение и освящение свыше, от Господа, знающего времена и сроки, всей предыдущей деятельности святых братьев и их учеников и приведение ее к нужному теперь результату. Надо полагать, что корнем неразрешенных проблем была азбука, а точнее, видимо, выделение всех значимых звуковых единиц славянской речи. И вот, наконец, вызванная новыми обстоятельствами переработка первой несовершенной азбуки достигла своей цели.

Византийской стороне духовно-историческое значение этого свершившегося факта в полной мере было понятно, о чем свидетельствуют приведенные в ЖК строки из послания императора Михаила III князю Ростиславу: «Бог, Который призывает всякого человека прийти к познанию истины … сотворил для вас в наши лета, что бывало только в старые времена, явив буквы на языке вашем, которых у вас не было раньше, дабы и вы причтены были к великим народам, которые славят Бога своим языком. <…> Прими этот дар, больший и честнейший всякого злата и сребра, драгоценных камней и богатства преходящего»[33]. Б.Н.Флоря высказывает мнение о том, что мораванами недостаточно понималась их роль в деле всемирного масштаба — вхождение через них всей общности славян в семью просвещенных христианских народов и в русло определенной духовной традиции. С достоверностью, наверное, невозможно сегодня судить, насколько осознавалось в Моравии всеславянское значение выражаемой ими просьбы, но Промыслом Божиим — и для нас это самое главное — через нее настал тот момент, когда выправилась вся предыдущая работа равноапостольных первоучителей и когда настало время ее великих плодов.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Завершение пути озаряет особым светом все его пройденные участки, обнаруживая их истинную значимость. Думается, что окончание апостольского подвига святых Кирилла и Мефодия тоже в некоторой степени способно осветить закрытый от нашего взора начальный, малоазийский период трудов по созданию славянской письменности.

Исследователи не раз подчеркивали красноречивый контраст между почитанием равноапостольных братьев среди славян и безразличным отношением их соотечественников-современников. Недоумение вызывает тот факт, что в визан-

тийских анналах святые Кирилл и Мефодий не упоминаются. Между тем на исходе своего земного бытия (около 881–882 гг.) равноапостольный Мефодий, как бы в ознаменование итога их общего с братом дела, посещает Константинополь и лично докладывает императору и Патриарху об успехе совершенных ими трудов и, наверное, о сопутствующих невзгодах, ведь именно на его долю выпали самые тяжкие «болезни и труды» апостольского служения. Император, Василий Македонянин, выразил полное одобрение и дал высокую оценку делу жизни святых Мефодия и его почившего брата, оставил в империи двух учеников и привезенные славянские книги. Но научный и апостольский подвиг выдающихся соотечественников не получил огласки на родине. Отсутствуют также и свидетельства о том, что плоды их трудов каким-то образом достигли византийских славян (что тем более удивительно при славянском происхождении императора, которому давал отчет святой Мефодий). Известный русский историк Церкви академик Е.Е.Голубинский в своем «опыте полного жизнеописания» равноапостольных Кирилла и Мефодия объясняет эти факты следующим образом: «…на родине очень хорошо знали о их деятельности. Что касается до летописцев греческих, то, кроме неизвестности, у них были еще и другие причины к молчанию: нет сомнения, вместе с большинством греков они нисколько не сочувствовали делу Константина и Мефодия, а поэтому не находили его не стоящим места в их летописях. <…> …Относительно богослужебных языков тогдашние греки были совершенно одинаковых взглядов и убеждений с тогдашними латинянами и что великое дело Константина и у первых должно было встретить столько же мало сочувствия, как и у последних»[34]. И напротив, традиции почитания святых братьев сразу же установились в тех южнославянских землях, где нашли себе пристанище изгнанные из Моравии их ученики и единомышленники.

Наверняка, ближайшим ученикам равноапостольных Кирилла и Мефодия, свидетелям и «споспешникам» первых шагов к созданию славянской письменности на горе Олимп, как никому, были известны движущие мотивы и личное отношение святых братьев к своему подвигу. В обоих Житиях (авторство которых не считается окончательно определенным) ясно просматривается их исключительная преданность делу просвещения славян, далеко переходящая границы просто высокой ответственности за порученную церковно-государственную миссию.

Святые Кирилл и Мефодий действовали в обстановке чрезвычайно непростой: во времена Патриарха Фотия обозначилось фактическое размежевание между Восточной и Западной Церквями, а славянская миссия проходила под двойным благословением — Константинополя и Рима, так что, по существу, они находились между двух огней. От братьев, что в основном коснулось святого Мефодия, требовались, с одной стороны, духовная мудрость и тонкость, чтобы не повредить делу, а с другой — твердость и мужество, чтобы от вынужденных обстоятельствами компромиссов не пострадала сама истина. Для достижения этого надо иметь особое сознание избранничества Богом и взгляд на свой путь как апостольский, настроенность на исполнение воли Небесного Владыки, уметь верно оценивать ее сочетание с повелениями земных владык.

Присутствие именно такого сознания нам видится в духовном завещании и одновременно молитве о всей огромной славянской пастве, в обете, взятом со старшего брата, не оставлять учения славян, которые со смертного одра произносит святой Кирилл. Но, наверное, наиболее зримо оно проглядывает в его словах перед принятием схимы — полным отрешением от мира: «Отныне я не слуга царю ни кому-либо иному на земле, но только Богу Вседержителю. Я не был, и стал, и есмь во веки. Аминь»[35].

Б.Н.Флоря предполагает, что к миссионерской деятельности в качестве осознанного личного выбора святого Кирилла подвигло внимательное чтение и пристальное изучение Посланий апостола Павла, равно как и сам вдохновляющий пример благовестника веры Христовой язычникам. По его мнению, этот вывод поддерживает почетное наименование в ЖК апостола Павла «великим учителем народов» («которое не прилагается к другим святым»), а также тот факт, что в текстах ранних служб святые Кирилл и Мефодий «выступают как продолжатели дела апостола Павла»[36]. Считаем, что важным дополнением к аргументам в пользу данной мысли является целенаправленное сравнение с апостолом Павлом, последовательно проводимое автором «Жития Климента, епископа Болгарского» (сравнение «говорящее»: равноапостольный Климент был одним из способнейших и близких учеников святых братьев, который, без сомнения, знал действительную мотивацию своих наставников). Причем в этом Житии указывается и на аналогичное восприятие непосредственных очевидцев осуществления дела славянского просвещения: «А мужей в церкви провозгласил (Римский первосвященник: сравнение относится к описанию поездки святых братьев в Рим. — *Л.Т.*) апостольскими, так как они совершили подвиг, равный Павлову, стремясь принести Богу жертву от язык совершенную и святую…»[37].

Соотнесение святых Мефодия и Кирилла с апостолом Павлом — многозначащее. Во-первых, как известно, апостол Павел дошел до Иллирии и учил на территории, ставшей с древних времен местом проживания южных славян. Во-вторых, здесь вспоминается сама история обращения ко Христу «апостола языков», и обнаруживается прозрачная параллель. Славяне-язычники в военных столкновениях нередко вели себя как жестокие разрушители и попиратели христианских святынь (неоднократные нападения на Фессалоники — малую родину равноапостольных братьев). Особый символический смысл в связи с этим обретает другая историческая веха — осада славянороссами Константинополя в 860 г.: ослепленные и пораженные светом явленной силы истинного Бога, «гнавшие» Его народ враги выражают мольбу о скором Крещении. Символично и время окончания трудов над переводом Священного Писания, которое (видимо, отнюдь не случайно) равноапостольный Мефодий приурочил к торжественному празднованию дня памяти великомученика Димитрия Солунского — небесного покровителя родного города святых братьев. И, наконец, третье. Святые Кирилл и Мефодий, думается нам, вполне могли приближаться к осмыслению той определяющей и всеохватной роли языка и его возможностей влияния на общество, которым располагает современная наука. Язык как сложнейшая ценностная система, подобно тому, как творит отдельного человека, порожда-

ет и социокультурную реальность, обуславливает ее духовный вектор. Святые братья, созидая письменное слово, создавали «язык-проводник». «В более обширном смысле славянский мир получил глубочайшие культурные основоположения, которые соединили его навсегда с живой полнотой византийской духовной традиции и создали возможность для подлинного усвоения ее наследия. Кириллическая письменность до наших дней остается краеугольным камнем этой традиции…»[38], — пишет Тахиаос. Обратим внимание, что память обоих равноапостольных братьев отмечается 24-го мая, день рождения и освящения Константинополя, утверждая и сохраняя связь нашей славянской письменности с ее духовной родиной. Очень возможно, что внутреннее осознание великого значения своей миссии пришло к святым Кириллу и Мефодию уже в самую раннюю пору работы — на горе Олимп.

Таким образом, в славяноведении нет хоть сколько-нибудь однозначных и прямых свидетельств о времени совершения равноапостольными братьями первых переводов. Но множество косвенных доказательств, в числе которых: уровень и качество переведенных текстов, неизменяемость живой языковой основы, упоминания о напряженных книжных занятиях, месторасположение и описание монастыря, где они происходили и др. — убеждают нас в том, что это был ряд лет в 50-х гг. IX в., проведенных святыми Кириллом и Мефодием на горе Олимп в Малой Азии.

---

[1] *Хабургаев Г.А.* Старославянский язык. Учеб. пособие для студентов пед. ин-та по специальности №2101 «Русский язык и литература». М., 1974. С. 23.

[2] *Алипий (Гаманович)*, иером. Грамматика церковнославянского языка. Репр. воспр. изд. 1964 г. М., 1991. С. 4.

[3] *Камчатнов А.М.* Старославянский язык. М., 2002. С. 13.

[4] *Ремнева М.Л., Савельев В.С., Филичев И.И.* Церковнославянский язык: Грамматика с текстами и словарем. М., 1999. С. 21.

[5] *Флоря Б.Н.* Сказания о начале славя́нской письменности. Спб., 2000.

[6] *Якубинский Л.П.* История древнерусского языка. М., 1953. С. 83.

[7] *Верещагин Е.М.* Из истории кириллицы (Электронный ресурс). Режим доступа: http: //www.gramota.ru.

[8] *Якубинский Л.* Указ. соч. С. 85–86.

[9] См.: Ремнева М. Указ. соч. С. 7.

[10] *Флоря Б.* Указ. соч.

[11] Приложения. Пространные, или так называемые Паннонские, жития святых Кирилла и Мефодия в переводе П.А.Лаврова. Житие святого Мефодия // *Тахиаос А.-Э.Н.* Святые братья Кирилл и Мефодий, просветители славян / Перевод с новогреческого. Сергиев Посад, 2005. С. 302.

[12] *Тахиаос А.* Указ. соч. С. 103.

[13] *Никон (Лысенко),* иерод. «Фотиево» крещение славянороссов и его значение в предыстории Крещения Руси // Богословские труды. 1989. №29. С. 31.

[14] Житие святого Кирилла // Тахиаос А. Указ. соч. С. 271.

[15] Цит. по: Тахиаос А. Указ. соч. С. 303.

[16] *Тахиаос А.* Указ. соч. С. 54.

[17] *Ван-Вейк Н.* История старославянского языка / Перевод с немецкого. М., 1957. С. 20.

[18] Цит. по: *Тахиаос А.* Указ. соч. С. 286.

[19] Там же. С. 304.

[20] Там же. С. 286.

[21] Там же.

[22] *Шницер Я.Б.* Иллюстрированная всеобщая история письмен. Репр. воспр. изд. Спб., 1903. М., 1995. С. 195.

[23] См.: *Флоря Б.* Указ. соч.

[24] *Иорданский А.М.* Старославянский язык // Русский язык. Энциклопедия. Гл. ред. Ф.П.Филин. М., 1979. С. 331.

[25] *Журавлев В.К.* Русский язык и русский характер. М., 2002. С. 93–94.

[26] *Флоря Б.* Указ. соч.

[27] *Тахиаос А.* Указ. соч. С. 184.

[28] *Журавлев В.* Указ. соч. С. 93.

[29] *Никон (Лысенко)*, иерод. Указ. соч. С. 38.

[30] Житие и перенесение мощей святого Климента // Тахиаос А. Указ. соч. С. 359.

[31] *Флоря Б.* Указ. соч.

[32] *Тахиаос А.* Указ. соч. С. 98.

[33] Цит. по: *Тахиаос А.* Указ. соч. С. 289.

[34] *Голубинский Е.Е.* Святые Константин и Мефодий — апостолы славянские // Богословские труды. 1986. №27. С. 53, 54.

[35] Цит. по: *Тахиаос А.* Указ. соч. С. 295.

[36] *Флоря Б.* Указ. соч.

[37] Житие Климента, епископа Болгарского // Тахиаос А. Указ. соч. С. 318.

[38] *Тахиаос А.* Указ. соч. С. 207.

Протоиерей Игорь Гагарин

ПРАВОСЛАВНОЕ ВОСПИТАНИЕ
на уроках литературы в школе

1

Начать хочу с личного воспоминания.

Когда после десяти лет работы в школе я стал православным священником, это было большой неожиданностью для многих, особенно для родителей моих учеников, в большинстве своем тогда неверующих. И вот однажды, при встрече, один из них с некоторым вызовом спросил меня: «Как же вы могли так изменить тому делу, которому служили столько лет! Какая беспринципность с вашей стороны!» «В чем же здесь измена и беспринципность»? — удивился я. «Ну, как можно было учить детей одному, а потом начать проповедовать другое, совершенно противоположное!» Я ответил, что, напротив, мне сейчас очень трудно представить себе, как можно год за годом преподавать русскую классическую литературу и не стать при этом верующим человеком. Как можно читать Достоевского, Толстого, Чехова, Бунина… и не обратиться к Богу!

Конечно, здесь я несколько преувеличиваю. Знаю тех, кто любит русскую словесность, много и углубленно читает и остается неверующим. Все не так просто. И все же для тех, кто «алчет и жаждет правды», уроки литературы могут стать ярким указателем пути к тому единственному источнику, где только можно утолить эту жажду. Эти уроки открывают огромные возможности как учителю, если он верующий, так и священнику, приходящему в школу к детям.

При каких условиях вообще можно говорить с человеком о Боге? Что нужно, чтобы этот разговор не стал «метанием бисера перед свиньями»? На мой взгляд, это возможно в том случае, если человек, во-первых, *задумывается над вопросом о смысле жизни*, и, во-вторых, *стремится стать лучше*, чем он есть. Если этого нет, серьезный разговор о Боге, о вере, о Церкви вряд ли будет возможен. Очень красноречиво рисует такую ситуацию Евангелие: « И когда пришел Он в храм и учил, приступили к Нему первосвященники и старейшины народа и сказали: «Какой властью Ты это делаешь? И кто Тебе дал такую власть?» Иисус сказал им в ответ: «Спрошу и Я вас об одном; если о том скажете Мне, то и Я вам скажу, какою властью это делаю. Крещение Иоанново откуда было: с небес или от человеков?» Они же рассуждали между собою: «Если скажем: „С небес“, то Он скажет нам: „Почему же вы не поверили ему?“ А если сказать: „От человеков“, — боимся народа, ибо все почитают Иоанна за пророка». И сказали в ответ Иисусу: «Не знаем». Сказал им и Он: «И Я вам не скажу, какою властью это делаю» (Мф. 21:23–27). На первый взгляд, при чем здесь Иоанн Креститель? Какая связь между двумя вопросами? А связь прямая. Если вы не чувствуете в

себе жажду обновления, если вы довольны собой и ничего не хотите в себе менять, (а именно об этом проповедовал Предтеча), Благая Весть не может быть вами услышана.

Ставятся ли эти вопросы пред нашими школьниками? Есть ли специальный предмет, на котором поднимались бы и решались эти самые важные на свете вопросы: *Для чего пришел я в этот мир? В чем цель и смысл моей жизни? Что такое человек, и каким должен он стать, чтобы действительно называться человеком?* Специального такого предмета в наших школах нет, и я не уверен, что это плохо. Самые важные вещи требуют очень тонкого и деликатного подхода. Не обо всем можно говорить «в лоб». Никто ведь не любит, когда ему лезут в душу. Но, тем не менее, в школе говорить об этом можно и должно. И наиболее удобно и уместно вести разговор о смысле жизни и о высшем призвании человека на уроках литературы. Можно, конечно, прямо говорить человеку: «Делай так, потому что это хорошо, и не делай эдак, потому что это плохо». Даже если это будет не голословно, даже если это будет очень убедительно аргументировано, едва ли проникнет оно глубоко в юное сердце, которое обычно сопротивляется любым истинам, навязанным ему извне, какими бы правильными они ни были. «Не учите меня жить!» — одно из любимейших выражений подростков и юношей всех, наверное, времен.

Иное дело, когда мы имеем возможность посмотреть на проявления добра и зла со стороны, наблюдать за тем, как эти вечные вопросы решаются в жизни другого, пусть даже вымышленного героя и, соотнося это с личным опытом, принимать какие-то решения, делать жизненноважный выбор, о котором знаем только мы.

Есть в Священном Писании очень яркий эпизод, хорошо иллюстрирующий сказанное. Эпизод этот всем нам хорошо известен. Царь Давид, воспылав страстью к Вирсавии, жене военачальника Урии, совершает сначала прелюбодейство, а затем и убийство. «И послал Господь Нафана, пророка, к Давиду, и тот пришел к нему и сказал ему: «В одном городе были два человека: один богатый, а другой бедный. У богатого было очень много мелкого и крупного скота, а у бедного ничего, кроме одной овечки, которую он купил маленькой и выкормил, и она выросла у него вместе с детьми его; от хлеба его она ела, и из его чаши пила, и на груди у него спала, и была для него, как дочь. И пришел к богатому человеку странник, и тот пожалел взять из своих овец или волов, чтобы приготовить обед для странника, который пришел к нему, а взял овечку бедняка и приготовил ее для человека, который пришел к нему». Сильно разгневался Давид на этого человека и сказал Нафану: «Жив Господь! Достоин смерти человек, сделавший это; и за овечку он должен заплатить вчетверо, за то, что он сделал это, и за то, что не имел сострадания». И сказал Нафан Давиду: «Ты — тот человек, который сделал это» (2 Цар. 12:1–7).

А теперь представим себе, что пророк Нафан не стал бы рассказывать Давиду никакой притчи, а просто «прямым текстом» обличил бы его, без обиняков назвав вещи своими именами. «Ты, дескать, государь, виновен в прелюбодействе и убийстве». Имело ли бы его обличение такую силу? Да ведь Давид и сам знал,

что не прав, знал, что нагрешил. Однако большая разница между «осознать» и «ощутить сердцем». Одно дело понять, что виноват и другое — ужаснуться содеянному и пережить глубокое раскаяние. Поэтому именно искусство, и прежде всего искусство слова, способно бывает пробудить мысль и совесть там, где ничто другое пробудить ее не может.

Еще и в советские времена уроки литературы для многих учителей были не только уроками изящной словесности, но и уроками нравственности. Сейчас мы можем больше. Теперь мы можем говорить с детьми не только о добре и зле, но и о Том, Кто является источником и первопричиной всего доброго и истинного.

2

Сегодня мы часто говорим, что без знания основ Православной культуры невозможно вообще понимание русской культуры, которая неотделима от Православия. Мир Пушкина, Гоголя, Достоевского и других гениев нашей литературы не раскроется для человека во всей полноте без понимания главных истин нашей веры. Это, конечно, совершенно справедливо, но мне хочется взглянуть на это с другой стороны. Некоторые истины нашей веры бывают при первом знакомстве с ними молодого человека не просто не поняты им, но встречены «в штыки», так как противоречат многим стереотипам, прочно закрепившимся в его душе. И вот тут-то на помощь может прийти художественная литература. Мне хочется привести несколько примеров из своего опыта работы с подростками и юношами, когда именно на материале литературных произведений удавалось изменить их отношение к некоторым христианским ценностям, которые этими детьми вовсе не воспринимались как ценности, и отношение к ним было скорее негативным.

3

Очень многим молодым, да и не только молодым, людям не нравится выражение «раб Божий». И это психологически очень понятно. С младенчества любое рабство воспринимается как нечто ущербное, унизительное. Противостоит этому слову в нашем языке слово «свобода». Тут — другое дело! Был в советские времена даже фильм с красноречивым названием: «Это сладкое слово — свобода». Действительно, слово «сладкое», притягательное, волнующее. А слово «рабство», напротив, разумеется, горькое и отталкивающее. Свободолюбие, присущее юности, протестует против любого рабства. И потому так часто приходится нам слышать в молодежной аудитории вопросы: «А почему мы должны быть рабами Божиими?» «Почему Бог хочет видеть в нас рабов?» Быть «чадами Божиими», «друзьями Божиими» молодые люди согласны. Но «рабами»... «Это так унизительно!» Можно, конечно заметить, что и Сам Господь однажды сказал ученикам: «Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что

слышал от Отца Моего (Ин. 15:15)». И чадами Своими Он тоже называет верующих в Него. Но тем не менее, христиане по-прежнему не стыдятся именовать себя «рабами Божиими».

Как-то в разговоре со старшеклассниками как раз на эту тему, я предложил им вспомнить начало стихотворения М.Ю.Лермонтова «На смерть поэта». Поскольку оно входит в программный список стихотворений, обязательных для заучивания наизусть, многие его помнят.

Погиб поэт, невольник чести,
Пал, оклеветанный молвой…

Сразу спрашиваю у ребят, как им кажется, унижают ли Пушкина первые строки лермонтовского стихотворения или, напротив, возвышают. Понятно, ни у кого нет сомнений в том, что в таком обращении к памяти убитого поэта нет ничего унизительного. «Но ведь Лермонтов называет его «невольником, то есть рабом»»! — «Да!— отвечают ребята, но ведь не просто «невольником», а «невольником ЧЕСТИ»! — «Так, значит, выходит, не всякое рабство плохо. Быть «рабом чести», получается, вовсе не унизительно» С этим, как правило, никто не спорит. Тогда спрашиваю, унизительно ли быть рабом Истины, Добра и Красоты? Такой поворот для ребят бывает неожидан. Все соглашаются, что быть таким невольником не менее достойно, чем быть «невольником чести». Но ведь для нас, христиан, Бог есть Истина, Бог есть Любовь, Бог есть Красота!

Оттолкнувшись от этого, можно выстроить беседу об истинной свободе, как ее понимает христианство и показать стремящимся к ней юношам, что только «где Дух Господень, там свобода» (1 Кор. 3:17). Но сначала говорим о рабстве, столь ненавистном каждому из нас. Что такое рабство? В чем оно обычно выражается?

В ходе беседы выясняем, что главным образом рабство выражается в служении своему господину и в полной зависимости от него. Первое, служение, более подчеркивается словом «раб», а второе, зависимость, — словом «невольник». Задаем вопрос ребятам, а может ли в нашем мире человек никому и ничему не служить и не принадлежать. Беседуя, приходим к выводу, что человек всегда хоть чей-то да раб! И «господином» ему может быть все, что угодно. Здесь и эстрадный кумир, и алкоголь, и наркотики, и похоть, и деньги…. и многое другое. Хорошо пишет об этом римский мыслитель Сенека: «Покажи мне, кто не раб. Один в рабстве у похоти, другой — у скупости, третий — у честолюбия, и все — у страха». Постыдность служения всему этому, зависимости от таких вещей очевидна.

Есть и другие формы рабской зависимости, которые выглядят более привлекательно и благородно: служение семье, науке, искусству, своей профессии и пр. Но, вглядевшись, увидим, что и такое рабство тоже принижает человека. Когда же кто-то утверждает, что никому он не раб, что «сам себе он господин», то такой вид рабства ничем не лучше остальных.

Но очевидно и другое. Подлинным господином, подлинным хозяином человека может быть кто-то один или что-то одно. Хорошо сказано об этом в Евангелии: «Никто не может служить двум господам: ибо или одного будет ненавидеть,

а другого любить; или одному будет усердствовать, а другим — пренебрегать» (Мф. 6:24). Не хочешь служить этому «господину»? Переходи к другому. Никому не хочешь служить? Не выйдет! Кому-то да придется! И нет иного способа освободиться от ненавистного хозяина, как только отдать себя в рабы более сильному. Становясь рабом Божиим, рабом Истины, Любви, Красоты, человек перестает быть рабом кого бы то ни было и чего бы то ни было. Только будучи Рабами Божиими становимся мы подлинно свободными людьми. В той мере, в какой становится человек рабом Божиим, в той не будет он уже больше рабом никому и ничему на свете.

4

Свобода… Слово действительно сладкое для сердца молодого человека. Но говоря о свободе, придется говорить и об ответственности. Одного без другого не бывает. Ответственность же предполагает и возможность НАКАЗАНИЯ. Вот уж это слово точно не сладко и не притягательно. И уж тем более никого не вдохновляет разговор об аде, о вечных муках, о геенне огненной. Как все это совместить с бесконечным милосердием Божиим. Логика такова: если есть Бог и если Он есть Любовь, то не может быть ни ада ни вечных мучений.

И конечно утверждающие это были бы правы, если бы мы понимали ад как некий вечный концлагерь, некую камеру пыток, где грешников будут истязать в наказание за грехи. И совсем иначе начинает видеться суть наказания, когда на помощь приходит наша литература. В романе Ф.М.Достоевского из уст умирающего старца Зосимы звучат такие слова: «Отцы и учители, мыслю: «Что есть ад?» Рассуждаю так: «Страдание о том, что нельзя уже больше любить». Раз, в бесконечном бытии, неизмеримом ни временем, ни пространством, дана была некоему духовному существу, появлением его на земле, способность сказать себе: «Я есмь, и я люблю». Раз, только раз, дано было ему мгновение любви деятельной, живой, а для того дана была земная жизнь…., и что же: отвергло сие счастливое существо дар бесценный, не оценило его, не возлюбило… Говорят о пламени адском материальном: не исследую тайну сию и страшусь, но мыслю, что если б и был пламень материальный, то воистину обрадовались бы ему, ибо… в мучении материальном хоть на миг позабылась бы ими страшнейшая сего мука духовная. Да и отнять у них эту муку духовную невозможно, ибо мучение сие не внешнее, а внутри их»[1]. Конечно, можно возразить: Мнение Ф.М.Достоевского не является учением по этому вопросу Церкви. Но Церковь ведь и не имеет своего конкретного учения о характере вечных мучений, что и понятно: жизнь за гробом — великая тайна. Эта тайна лишь немного была приоткрыта некоторым святым, свидетельства которых Церковь бережно хранит. Что же касается мыслей, высказанных героем Ф.М.Достоевского, то они не являются плодом его творческой фантазии. Примерно это же говорит преподобный Исаак Сирин: «Говорю же, что мучимые в геенне поражаются бичом любви! И как горько и жестоко это мучение любви! Ибо ощутившие, что погре-

шили они против любви, терпят мучение вящщее всякого приводящего в страх мучения; печаль, поражающая сердце за грех против любви, страшнее всякого возможного наказания. Неуместна никому такая мысль, что грешники в геенне лишаются любви Божией. …Но любовь силою своею действует двояко: она мучит грешников, как и здесь случается другу терпеть от друга, и веселит собою соблюдших свой долг»[2].

Такие примеры с одной стороны помогают снять одно из острейших противоречий, мешающих юношеской вере. Ребята видят, что адские муки вовсе не противоречат бесконечной Божественной любви. Но с другой остается непонятным, каким это образом любовь может причинять кому бы то ни было страдание. И здесь снова на помощь приходит русская литература, а конкретнее — тот же Ф.М.Достоевский.

В романе «Преступление и наказание» есть очень красноречивый эпизод, который я всегда использую в беседе со старшеклассниками. Герой романа, Родион Раскольников, уже совершил свое преступление. Как все мы знаем, убийство старухи-процентщицы было заранее обдумано и оправдано в глазах преступника тем множеством добрых дел, которые он сможет сделать, завладев деньгами убитой, жизнь которой, уверен Раскольников, не приносит никому пользы, а напротив огромный вред. Все очень точно рассчитано, тщательно обдумано и, как мы знаем, преступление совершается.

А затем наступает наказание. И наказанием является не тот каторжный срок, к которому в конце концов присудили убийцу. На каторге-то наоборот пришло облегчение. Наказанием стала та внутренняя душевная мука, которая совсем не входила в расчеты убийцы, расчеты, казавшиеся такими точными и безошибочными. То, что происходит в душе Раскольникова иногда называют муками совести, но это не совсем верно. Сам он довольно точно позже определит суть произошедшего с ним: «Я себя убил, а не старушонку». А если точнее, то убил в себе самое главное — способность любить. Более всего на свете были дороги его сердцу мать и сестра Дуня. И на преступление он пошел во многом ради них, видя безысходность их положения, желая в числе других благодеяний и их вывести из того жизненного тупика, в котором они оказались. И вот их встреча через несколько дней после преступления:

«Радостный, восторженный крик встретил появление Раскольникова. Обе бросились к нему. Но он стоял как мертвый; невыносимое внезапное сознание ударило в него как громом. Да и руки его не поднимались обнять их: не могли. Мать и сестра сжимали его в объятиях, целовали его, смеялись, плакали… Он ступил шаг, покачнулся и рухнулся на пол в обмороке»[3].

Какая яркая и убедительная иллюстрация к словам прп. Исаака Сирина. Встреча с самыми дорогими людьми оказывается невыносимо мучительной для человека, разрушившего, расколовшего (не отсюда ли фамилия героя?) свой внутренний мир преступлением заповеди Божией. И чем сильнее любят они своего сына и брата, тем болезненнее для него общение с ними. Какова же будет в таком случае встреча с Тем, Кто любит в миллионы раз сильнее, Кто Сам есть Любовь.

5

«БОГ ЕСТЬ ЛЮБОВЬ»! Наверно это главная, самая важная тема любой Евангельской проповеди, которая в свою очередь включает более конкретные темы: любовь Бога к человеку, любовь человека к Богу, любовь человека к человеку. Каждый хочет любить и быть любимым. Счастлив, у кого это есть, но много ли на свете таких счастливцев! Многие, очень многие ощущают себя в этом мире одинокими, никому не нужными, никем не любимыми. С одной стороны им можно повторить слова подвижника девятнадцатого столетия Георгия Затворника: «А разве есть у нас заповедь, чтобы нас любили? У нас есть заповедь, чтобы мы любили!» Надо «любить, а не искать любви», как сказано в одной древней христианской молитве. Где, однако, взять сил на такую любовь, если сам ты никем не любим?

Но это неправда! Человек всегда любим, хотя не всегда об этом знает. Любим Господом! И долг Церкви, долг каждого христианина открыть эту любовь тем, для кого она скрыта. А скрыта она бывает не только для неверующих, но порой и для верующих. Знать-то о ней все мы знаем, но ощущаем ли эту Божественную любовь, по сравнению с которой любая другая, даже самая сильная человеческая любовь — лишь слабый отблеск? Может быть, важнейшей задачей духовной жизни человека и является реальная встреча с Любовью Божией. Может быть, до тех пор, пока не *ощутит* человек себя любимым Господом, не сможет он по-настоящему любить ни Бога ни ближнего. И наоборот, ощутив любовь Божию, уже не сможет сам не любить. Не от того ли все зло, все разделения этого мира, что не знают люди любви Божией. Ведь даже ощутив себя любимым другим человеком, мы порой преображаемся и совсем иными глазами видим все вокруг.

Говоря об этом со старшеклассниками, я обычно привожу очень яркий эпизод из «Анны Карениной» Л.Н.Толстого. Один из главных героев романа, Константин Левин, объясняется с девушкой, Кити, которую любит, но которая уже в прошлом отказала ему, и на любовь которой он уже совершенно не надеется. И вот, совершенно неожиданно, он узнает, что в сердце Кити произошла перемена, и что она тоже любит его и желает быть с ним. Следующие за этим страницы романа я считаю одним из лучших описаний счастливого человека, которые только есть во всей мировой литературе. Что же происходит с ним? Л.Н.Толстой гениально ярко и убедительно показывает, что человек, ощутив себя любимым, смотря вокруг себя, видит все совсем не таким, каким виделось оно до этого. Встреча с каждым человеком становится открытием: какой же это прекрасный и достойный человек, и как же он этого не замечал раньше! Обычно мы на уроке перечитываем эти страницы целиком, здесь же приведу лишь несколько маленьких отрывочков.

«Они приехали в заседание. Левин слушал, как секретарь, запинаясь, читал протокол, которого, очевидно, сам не понимал; но Левин видел по лицу этого секретаря, какой он был милый, добрый и славный человек»[4].

Присутствуя при довольно резком и язвительном споре между членами заседания, «Левин слушал их и ясно видел, что ни этих отчисленных сумм, ни

труб, ничего этого не было и что все они вовсе не сердились, а что они были все такие добрые, славные люди, и так все это хорошо, мило шло между ними. Никому они не мешали, и всем было приятно»[5].

Левин встречается со своим знакомым, к которому до этого испытывал некоторую неприязнь, но вот теперь он «никак не мог понять и вспомнить, чем он был недоволен в Свияжском, чего он искал от него. Он был умный и удивительно добрый человек»[6].

В конце этого счастливого дня герой возвращается в гостиницу. «Не спавший чередовой лакей зажег ему свечи и хотел уйти, но Левин остановил его. Лакей этот, Егор, которого прежде не замечал Левин, оказался очень умным и хорошим, а главное, добрым человеком»[7].

Ночью, в своем номере «в четвертом часу он услыхал шаги по коридору и выглянул в дверь. Это возвращался знакомый ему игрок Мяскин из клуба. Он шел мрачно, насупившись и откашливаясь. «Бедный, несчастный!» — подумал Левин, и слезы выступили ему на глаза от любви и жалости к этому человеку[8].

Дальше читаем, как, ощущая себя любимым той, которую он любил, «Левин… чувствовал себя совершенно изъятым из условий материальной жизни. Он не ел целый день, не спал две ночи, провел несколько часов раздетый на морозе и чувствовал себя не только свежим и здоровым как никогда, но он чувствовал себя совершенно независимым от тела: он двигался без усилия мышц и чувствовал, что все может сделать, он был уверен, что полетел бы вверх и сдвинул бы угол дома, если б это понадобилось»[9].

«И что он видел тогда, того после уже он никогда не видал. В особенности дети, шедшие в школу, голуби сизые, слетевшие с крыши на тротуар, и сайки, посыпанные мукой, которые выставила невидимая рука, тронули его. Эти сайки, голуби и два мальчика были неземные существа. Все это случилось в одно время: мальчик подбежал к голубю и, улыбаясь, взглянул на Левина; голубь затрещал крыльями и отпорхнул, блестя на солнце между дрожащими в воздухе пылинками снега, а из окошка пахнуло духом печеного хлеба и выставились сайки. Все это вместе было так необычайно хорошо, что Левин засмеялся и заплакал от радости»[10].

Казалось бы ну при чем здесь все эти чиновники, лакеи, школьники, голуби и даже свежеиспеченные булки. Твои отношения с любимой девушкой — да, тут понятно! Этому можно радоваться и даже плакать от счастья. Но в описанном отрывке героя приводят в восторг вещи, которые к его любви никакого отношения не имеют!

Можно конечно говорить, что такой человек просто не совсем здоров, нетрезв, что он, опьяненный счастьем, оказался в мире иллюзий. Но Толстой так о своем герое не думает, а скорее наоборот рисует его состояние не как болезненное, а необыкновенно здоровое. И читатель верит ему. Любовь делает человека не слепым, а зрячим. «Замечательно было для Левина, читаем здесь, — то, что они все для него были видны насквозь, и по маленьким, прежде незаметным признакам он узнавал душу каждого и ясно видел, что они все были добрые»[11].

Видел людей насквозь и видел, что они *добрые*. Звучит непривычно. Выражение «я всех насквозь вижу!» все мы знаем и понимаем, что оно означает. Смысл его совершенно противоположен тому, что переживает Левин. Так где же истинное видение, а где иллюзия? Прекрасный ответ находим у прп. Исаака Сирина: «Когда всех людей видит кто хорошими, и никто не представляется ему нечистым и осквернённым, тогда подлинно чист он сердцем»[12]. Нет, не ослеп от любви герой Толстого, а прозрел. Видеть человека насквозь так, чтобы не укрылись от нас его тайные пороки — это конечно, тоже не каждому дано. Однако насколько выше и достойнее научиться видеть в человеке ОБРАЗ БОЖИЙ! И если даже земная, человеческая, любовь так очищает и возвышает нас, что будет с человеком, когда он ощутит «всякий ум превосходящую» любовь Божию, обращенную к нему.

Такие примеры бывают очень понятны и убедительны для старшеклассников, душа которых в этом возрасте ищет и жаждет любви, а некоторые из них уже и пережили или переживают свою «первую любовь».

6

Уроки литературы могут дать огромный материал как учителю, желающему пробудить в душах учеников стремление к вечным ценностям, так и священнику, которого в наше время нередко приглашают встретиться со школьниками. Мною были приведены некоторые примеры из личного опыта, сначала учительского, а затем и пастырского. Ни в коем случае не претендую на роль первооткрывателя. Не сомневаюсь, что такой подход используется многими, работающими с детьми и не только с детьми. Так, митрополит Антоний Храповицкий в своей проповеди активно использовал образы из произведений Ф.М.Достоевского. В наши дни издана прекрасная книга Романа Янушкявичюса и Ольги Янушкявичене «Основы нравственности», которая почти целиком построена на ярких примерах из художественной литературы. Таким образом, одновременно решаются две задачи. Знание основ Православия делает понятными многие шедевры русской и мировой культуры, и, наоборот, обращение к произведениям литературы помогает понять и принять те истины веры, принятию которых иногда сопротивляется сердце юноши или девушки.

---

[1] *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Л.: Художественная литература, 1970. С. 377.

[2] Иже во святых отца нашего Аввы Исаака Сириянина слова подвижнические. М.: Православное издательство, 1993. С. 76.

[3] *Достоевский Ф.М.* Собрание сочинений в пятнадцати томах. Л.: Наука, 1989. Т. 5. С. 184.

[4] *Толстой Л.Н.* Собрание сочинений в двенадцати томах. М., ГИХЛ, 1958. Т. 8. С. 440.

[5] Там же.
[6] Там же.
[7] Там же. С. 441.
[8] Там же. С. 442.
[9] Там же. С. 443.
[10] Там же. С. 443.
[11] Там же. С. 440.
[12] Иже во святых отца нашего Аввы Исаака Сириянина слова подвижнические. М.: Православное издательство, 1993. С. 96.

ЛИТЕРАТУРА:

Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Л.: Художественная литература, 1970.

Иже во святых отца нашего Аввы Исаака Сириянина слова подвижнические. М.: Православное издательство, 1993.

Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в пятнадцати томах. Л.: Наука, 1989.

Толстой Л.Н. Собрание сочинений в двенадцати томах. М.: ГИХЛ, 1958.

Р.Янушкявичюс, О.Янушкявичене. Основы нравственности. М.: Православная педагогика, 2004.

Протоиерей Павел Карташев

ПОНЯТИЕ «ДУХОВНОСТИ»
в аспекте миссионерского служения Церкви

Непосредственным импульсом к размышлению на тему «духовности» послужила беседа с одним московским филологом, который, отвечая на неоднократно задаваемый ему вопрос о содержании понятия духовности, очень часто употребляемого ныне и в научном дискурсе, и в СМИ, и даже в быту, описывает, как правило, неопределенность и размытость понятия, некоторую его затемненность, нисколько не умаляя этим реальность и глубину воздействия на личность некоей нематериальной силы. «Духовность, с точки зрения концептуальной, — говорит он, — это то, что между нотами; это то, что взывает к нам из того невидимого промежутка, что располагается между линией и краской, между предносящимся сознанию образом и сказанным словом».

Таков один из светских, по настроению типичных, взглядов на проблему. У проблемы есть своя история.

Понятия «духовность», «духовный» в русской речи и культуре стали широко и многозначно употребляться с 50–60 гг. XX в. Совсем не в том конкретном значении, которое было знакомо веку XVIII и началу XIX — тогда «духовный» означал «принадлежащий к духовенству», или шире — имеющий отношение к жизни Церкви. Русским обществом рассматривались и тонкие спиритуалистические реалии, но обслуживались они в ту эпоху, от Елизаветы Петровны до Николая Павловича, языком французским. Но уже у Даля [1] «духовность» определяется как «состояние духовного», в свою очередь духовный относится к духу, а дух, в последнем итоге, к области не вещественной, но существенной, то есть к реальности, незримо наполняющей и одушевляющей видимость. Участившееся в годы господства материалистической идеологии обращение к понятию «духовность» свидетельствовало, косвенно, о том, что в обществе совершается жизнелюбивое сопротивление мертвящему вульгарно-вещественному мировоззрению, что даже атеисты начинают использовать и любить слова, придающие унылой материальной действительности некую загадочную, лирическую глубину. И однако, употребление людьми разных убеждений, взглядов, уровня культуры и по различным поводам одного и того же понятия делало само понятие не просто многозначным, универсальным — в этом возникала, или, вернее, проявлялась иная, древняя и собственно духовная опасность, или — проблема. Напомнить о ней и о тех ориентирах, которые предлагались когда-то для избежания опасности, и составляет задачу данного сообщения.

Очевидно, что содержание понятия, как формы мысли, зависит от того, «какого рода, — перефразируя Маршака, — содержимым мы наполняем его». Чем значительнее текст, интерпретируемый читателем, тем серьезнее последствия

его произвольного или, напротив, ответственного и внимательного толкования. Это, конечно, в первую очередь касается книг Ветхого и Нового Заветов, собравших в веках едва ли не самое бóльшее число комментаторов и объяснений. Из них немалая часть явилась на свет под действием страстей, произвола и самоутверждения интерпретаторов: иными словами некоторые ереси, заблуждения и, в особенности, сектантские движения апеллируют к авторитету и букве не иного какого-либо источника, а именно Священного Писания. Произвол всегда легок и страшен там, где часть отрывается от целого, где отдельное понятие отделяется от контекста. У Священного Писания есть уровни контекстов. Все оно в совокупности является большим контекстом для содержащихся в нем образов, смыслов, сюжетов, притч, суждений и т. д. Но оно не существует как система, замкнутая в себе: оно явилось не от мира, но в мире, в истории, и для мира, для человечества. Поэтому средой его жизнедеятельности и аутентичности является та вещественно-существенная реальность, та вселенская полнота бытия, что в христианской традиции называется Церковью. Это — самый большой контекст для осмысления понятий, смыслов и категорий Священного Писания.

Известно, что слова и понятия «духовный», «духовное» в Священном Писании Ветхого Завета не встречаются вовсе, а слово «духовность» в Библии вообще отсутствует. В то же время «духовность», несомненно, есть понятие субстанциальное, фундаментальное, в нем следует видеть обыкновенную деривацию — обновление старой формы, отражающее некую трансформацию или адаптацию постоянного, в основе, смысла. Этим субстанциальным смыслом, просматривающимся за всеми и во всех своих производных, является мысль о духе, понятие духа.

Апостол Петр, обращаясь к христианам, напоминает им, что они возлюбили чистоту и постарались отложить всякую злобу, что они «вкусили, что благ Господь», приступили к Богу как к камню живому и сами, «как живые камни, — призывает апостол, — устройте из себя дом духовный». И поясняет, что это такое: а это — «священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом» (1 Пет. 2, 1–5). Цитированное пояснение, изъятое из текста, имеет многозначный смысл; его конкретизация, сужение и углубление могут быть достигнуты либо на пути произвольного комментирования, либо на пути расширения контекста от начала до конца послания в целях выявления общего смысла. Когда теряется общий смысл, сбивчивой и неясной, отдельной и сиротливой становится частность. Апостол Павел, обращаясь к римлянам, сообщает, что желает преподать им некое «дарование духовное», которое есть утверждающая и утешающая «вера общая», его и юных римских христиан (Рим. 1, 11–12). И у апостола Петра, и у Павла речь идет о действиях и направлениях объединительных, собирательных, центростремительных. Жизнь в этой вере общей, жизнь духовная, по мере возрастания человека, по слову апостола, «во спасение», наполняет и сегодня, как мы можем предположить, рассматриваемые понятия не отвлеченным, а вполне ясным нашему сердцу содержанием.

Но в плане благовестия, распространения Евангелия и его понятий, иначе — в перспективе миссии Церкви, ее миссионерского служения миру, необходимо,

вероятно, находить в Священном Писании формы мысли определенного уровня четкости и конкретности, которые могут показаться однозначными — на первый взгляд — и которые помогут вернее уяснить те смыслы, что вкладывает в евангельские понятия — и в частности в понятие «духовность» — Православная христианская традиция.

«Возлюбленные! — взывает апостол Иоанн Богослов, — не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они…» (1 Ин. 4, 1). Каков критерий божественного происхождения духа? Апостол Иоанн отвечает недвусмысленно: «Духа Божия (и духа заблуждения) узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога; а всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста, о котором вы слышали, что он придет и теперь уже есть в мире» (1 Ин. 4, 2–3).

Совет апостола Иоанна обезоруживающе точен. В нем, в сжатой словесной формуле предлагается целое учение о Боге — Святой Троице. Явление Святой Троицы в чувственных образах описано всеми евангелистами, здесь же дается не описание, а излагается внутренний опыт, возвещается откровение о таинственном соотношении Божественных Лиц. Тот Дух, по апостолу, Который от Бога, Который исходит от Отца, Тот исповедует Иисуса Христа, Тот указывает на Бога, ставшего и человеком. Кто рассуждает о Духе, по учению святителя Василия Великого, тот привлекает с Ним еще и Сына и Отца. Дух всегда первым касается души человека, чтобы открыть ему Сына и, через Него, открыть Отца. Но “личное бытие Духа, — пишет протопресвитер Иоанн Мейендорф, —остается таинственно сокровенным… Его функцией является не явление Себя, но явление Сына, через Которого все было создано…» [2].

Точность апостола выражается, очевидно, и в том, что указывая на пришествие Бога во плоти, он тем самым указывает на время воплощения, на место воплощения, на обстоятельства, окружившие это явление, но и конечно, подразумевает причины и цели этого события. Апостол уплотняет все известия, стягивает в один узел пророчества и их сбытие. В его словах сосредоточено основание Евангелия, весть о спасении, которое открывается самым глубоким и таинственным единением людей с Богом. В апостольском послании перед нами образ Святой Троицы, обращенной к миру Лицом Сына, воссоздающего падшего человека Своим вхождением в историю, в плотность человеческого бытия, Своею Церковью. Церковь живет плотью Христовою, Таинством Его Тела и Крови, и Она сама есть Его Плоть, по апостолу Павлу — Тело Христово, а люди в ней — части этого Тела, собранные вместе благодатью Святого Духа.

Французский поэт и эссеист Шарль Пеги, живший на рубеже XIX и XX вв., был постоянным удивленным певцом, описателем, созерцателем события и тайны воплощения Иисуса Христа. Воплощение служило ему неиссякаемым источником вдохновения, он прозревал в нем самую сокровенную загадку жизни как встречи духа и плоти. Размышляя о вочеловечении Бога, Пеги пишет о «двойном пришествии» [3] Христа в мир. Христос пришел однажды, в истории в точном месте и в определенное время, и Он вновь и постоянно приходит, возобновляя

новым явлением первое пришествие. Пеги созерцает ежедневное и единственное, однажды совершившееся и постоянно совершающееся воплощение Божие, и это вхождение непостижимого в познаваемое не отпускает его внимания в течение всей жизни. Он изумлен Божиим снисхождением, удивлен видением, чувством присутствия необъятного в обыкновенном. Подобное же, возможно, видит и Анна Ахматова:

В каждом древе распятый Господь,
В каждом колосе тело Христово,
И молитвы пречистое слово
Исцеляет болящую плоть [4].

Ипостась Христа обозрима и таинственна, созерцаема и угадываема, она несет в себе, согласно преподобному Иоанну Дамаскину, «свойства двух природ», познается «в двух природах» [5], соединяет собою видимое и невидимое. Она является в мире зримо, ощутимо, но являет то, что непостижимо и неописуемо.

Бог дает человеку не только увидеть и услышать Себя, но Он дает человеку взять Себя в руки, руками священника Бога принимают соборные руки Церкви; вручая Себя, Бог вручает человеку то, что бесконечно мало в сравнении с Ним, но что предстает человеку наглядным образом громадности — весь мир.

Вот дароносица, как солнце золотое,
Повисла в воздухе — великолепный миг.
Здесь должен прозвучать лишь греческий язык:
Взят в руки целый мир, как яблоко простое.

В руки взят, как видится Осипу Мандельштаму, мир целый, без изъяна, собранный воедино, в одну Святую Чашу:

И евхаристия, как вечный полдень, длится —
Все причащаются, играют и поют,
И на виду у всех божественный сосуд
Неисчерпаемым веселием струится [6].

В смиренной наготе родного края «сквозит и тайно светит» явление иного, духовного мира. Невидимое открывается духовно, светит, но тайно. И Тютчев переживает невидимое в видимом: в бедных селеньях, в скудной природе он чувствует благословения свыше и самое высокое присутствие:

Удрученный ношей крестной,
Всю тебя, земля родная,
В рабском виде Царь Небесный
Исходил, благословляя [7].

Человеку свойственно созидать, творить. Он, созданный по образу Божию, существо творческое. Творение, как пишет В.Н.Лосский, творчески развивая мысль преподобного Максима Исповедника, состояло из последовательных «разделений»: из противопоставления Бога — совокупности тварного мира, нетварного — тварному, небесного — земному, умозрительного — чувственному. «В мире чувственном небо отделяется от земли. На ее поверхности выделен рай. Наконец, обитающий в раю человек разделяется на два пола: мужской и женский» [8].

В отличие от творчества первоначального, творчество человеческое вторично. Человек творит не "из ничего", но из уже сотворенного, продолжая творить со знаком минус, дробя и разлагая на составные части наличный состав бытия. Эрудиция, разносторонность, стремление быть в курсе всех новшеств и достижений как непререкаемые ценности современной культуры свидетельствуют о рассыпающемся образе мира, распадающейся и бессвязной, клиповой жизни. Но в человеке не умирает память и чувство иного творческого задания, собственно духовного, сосредотачивающего его внимание и силы на главном, едином на потребу, на источнике жизни, который «неисчерпаемым веселием струится», и в этом внимании и усилии человек призван соединять мир, выявлять связи, скрепляющие жизнь.

Адаму, по мысли Лосского, а в нем, как в начатке, всему человечеству, было дано задание (оно же и остается) превзойти «разделения» творения сознательным деланием, совершаемым благодаря «синэргии», содействия свободы и благодати. Адам должен был чистою жизнью достичь целомудрия, которое стало бы целостностью. «Любовью к Богу, от всего его отрешающей и в то же время все обнимающей, соединить рай с остальным земным космосом: нося рай всегда в себе, он превратил бы в рай всю землю». Наконец, отдав всего себя Богу, он «передал бы Ему все Его творение и получил бы от Него во взаимности любви — по благодати — все, чем Бог обладает по природе; так, в преодолении первичного разделения на тварное и нетварное совершилось бы обожение человека и через него — всего космоса» [8].

Ве́дение своего высшего, духовного, объединяющего и жертвенного призвания человек не утратит никогда, оно неустранимо являет себя в истории, звуча словом стиха, озаряя мир подвигом героя, тихо светя терпением труженика, и, собранно, как бы в некоей точке вечного покоя и любви, пребывая в тайне и откровении Бога во плоти, в Евхаристии. Духовность — здесь. Она есть Дух, Который учит нас всему, и прежде всего: тому, что Бог однажды пришел и приходит к людям, отдал и отдает Себя им. Оптинского иеромонаха Василия, принявшего мученическую кончину на Пасху 1993 г. в Оптиной пустыни, журналистка спрашивала дней за восемь до смерти о том, что такое «духовность», и он отвечал ей просто: «Духовность — это Христос».

Некоторая недостаточность или, возможно, слабость светского подхода к интерпретации проблемы «духовности» заключается в том, что, чувствуя и пытаясь сформулировать ощущение воздействия превосходящей понимание реальности, светский подход назначает ей место между определенными и выразимыми понятиями, символами, знаками. Гадает о ее присутствии именно «между», тем самым постулируя ее существенную туманность, вечную загадочность, а значит и принципиальную необязательность и безответственность по отношению к ней. Volens nolens она оказывается второстепенной, эпифеноменальной в подаче тех, кто дорожит ею (или ее подменой). Там, где место духовности располагается в промежутке, в пустоте, там перед интерпретатором вся полнота всех вероятных выражений духовности. Другими словами, здесь к услугам мыслителя все и всякие духи, что весьма мило взгляду на культуру как на максимальную и всеядную полноту знаний и практик.

Но христианское осмысление данной проблемы предлагает, во-первых, не горизонтальный аспект ее рассмотрения, а вертикальный. Во Христе, — направляет апостол Павел ищущую мысль, ограждает ее от бесплодного интеллектуализма, — «обитает вся полнота Божества телесно» (Кол. 2, 9). Вся полнота недоведомого, непостижимого, бесконечного обретает в Сыне Божием определенность, очерченность, завершенность, телесность. Именно в Церкви как в таинственном, но в то же время ощутимом, историческом бытии этой телесности, мы открываем для себя не рассеянное, а собранное и ясное осмысление понятия духовности.

ЛИТЕРАТУРА:

1. *Даль В.И.* Толковый словарь. Спб.-М., 1880. Т. I. С. 518–519.
2. *Мейендорф Иоанн,* протопресв. Византийское богословие. Минск, 2001. С. 240.
3. *Péguy Charles.* Œuvres en prose complètes. T. III. P., 1992. P. 653.
4. *Ахматова А.А.* Стихотворения и поэмы. Л., 1977. С. 226.
5. *Иоанн Дамаскин.* Источник знания. М., 2002. С. 289.
6. *Мандельштам О.Э.* Стихотворения. Л., 1978. С. 224.
7. *Тютчев Ф.И.* Стихотворения. Письма. М., 1957. С. 205.
8. *Лосский В.Н.* Боговидение. М., 2003.

Александр Вишневский

ПОСЛЕДОВАНИЕ АРХИЕРЕЙСКИХ БОГОСЛУЖЕНИЙ

УКАЗАНИЯ ДЛЯ ИПОДИАКОНОВ

Практика Московской епархии

Часть I
ВВЕДЕНИЕ

Настоящий труд предпринят нами под руководством проректора Коломенской Духовной семинарии иеромонаха Константина (Островского), в прошлом — иподиакона митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия. Содержание статьи было просмотрено и одобрено иподиаконом Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II диаконом Иоанном Нефедовым и старшим иподиаконом митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия иеродиаконом Сергием (Куксовым).

За архиерейским богослужением прислуживают иподиаконы. Слово иподиакон в переводе с греческого означает «младший служитель». Иподиакон во время богослужения облачается в стихарь и крестообразно опоясывается орарем.

Обязанности иподиаконов. Обязанности иподиаконов различны и, по уже устоявшейся практике, разделяются на несколько должностей:

1. Первый иподиакон.
2. Второй иподиакон.
3. Первый рипидчик.
4. Второй рипидчик.
5. Книгодержец.
6. Посошник.
7. Свещеносец.
8. Кадильщик.

Первый и второй иподиаконы именуются первой парой иподиаконов, первый и второй рипидчики — второй парой.

Описание предметов иподиаконского служения. Иподиаконы на архиерейском богослужении отвечают за следующие предметы:

1. Архиерейское облачение.
2. Трикирий и дикирий.
3. Рипиды.

4. Архиерейский Чиновник.
5. Орлецы.
6. Архиерейский жезл.
7. Предносная свеча (примикирий).
8. Архиерейское кадило.
9. Ладаница с ложечкой.
10. Подносы (три).
11. Покровцы на подносы.
12. Кувшин с подносом для омовения рук архиерея.
13. Полотенца (три).
14. Комплект для запивки (поднос, три ковша и плат).
15. Сосуд для воскомастиха и воскомастих (при освящении храма).
16. Фартуки и нарукавники (при освящении храма).
17. Облачение для ставленников.
18. Стихари и орари по количеству иподиаконов.

Описание архиерейского облачения. В состав архиерейского облачения входят:

1. Архиерейская мантия.
2. Митра с крестом.
3. Подсаккосник.
4. Епитрахиль.
5. Пояс.
6. Палица.
7. Поручи.
8. Саккос.
9. Большой омофор.
10. Малый омофор.
11. Крест.
12. Панагия.

Также в комплекте облачения находится сулок для архиерейского жезла.

Распределение обязанностей иподиаконов на богослужении. Первая пара иподиаконов встречает и облачает архиерея, носит дикирий и трикирий и подает их в уставные моменты архиерею для осенения. Первый иподиакон управляет действиями всех остальных иподиаконов.

За архиерейское облачение отвечают первый иподиакон и книгодержец. Книгодержец гладит и раскладывает облачение перед архиерейским богослужением и складывает облачение по его окончании. Книгодержец подает архиерею в определенные моменты богослужения Архиерейский Чиновник для чтения молитв.

За жезл и орлецы отвечает посошник. Посошник подает и забирает у архиерея жезл, раскладывает орлецы. Во время богослужения посошник и свещеносец стоят на солее лицом друг к другу, посошник — у иконы Спасителя, свещеносец — у иконы Божией Матери.

Рипидчики выходят с рипидами в уставные моменты архиерейского богослужения, а в остальное время участвуют в облачении архиерея, раскладывают и убирают орлецы в алтаре, выносят дикирий и трикирий во время хиротоний.

Кадильщик отвечает за архиерейское и диаконские кадила, за диаконские свечи, ладанницу, а также при освящении храма воскосмастих и сосуд для него (обычно используется турка).

В нашей статье при описании действий священнослужителей и иподиаконов для удобства будут использоваться следующие условные обозначения. Так как при ориентировании в пространстве понятия «справа» и «слева» относительны и не всегда подходят для описания действий сразу нескольких участников богослужения, мы будем использовать обозначения «север – юг – запад – восток», так как в православном храме алтарь обычно устроен в восточной стороне.

Часть II
УКАЗАНИЯ ПРИ СОВЕРШЕНИИ АРХИЕРЕЙСКОЙ БОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТУРГИИ

Подготовка храма к богослужению. За подготовку храма к архиерейскому богослужению отвечают настоятель храма и благочинный церковного округа. До встречи архиерея должны быть совершены проскомидия, часы и каждение храма диаконом.

Первый иподиакон должен проверить готовность алтаря и храма к службе. В центре храма должен стоять архиерейский амвон, в современной практике называемый обычно кафедрой, представляющий собой возвышение, покрытое ковром[1]. На кафедре также поставляется архиерейское седалище — стул средней высоты без спинки, покрытый покровом или специальным чехлом. Перед встречей архиерея седалище поставляется слева от кафедры.

У Царских врат на амвоне или перед амвоном поставляются два аналоя, справа — с иконой Спасителя, слева — с иконой Божией Матери.

В алтаре необходимо проверить наличие следующих предметов:

Седалище на горнем месте для архиерея;

Седалище для архиерея справа от Царских врат, где он будет читать благодарственные молитвы после Причащения и благословлять духовенство после Причастия (отвечает первый иподиакон);

Апостол (проверить, заложено ли соответствующее зачало);

Наличие кадила, запаса угля, ладана, церковного вина, кипяченой и простой воды (отвечает кадильщик);

Пасхальный трехсвещник (в Пасхальный период);

Должное количество облачений для священнослужителей и иподиаконов.

---

[1] «Для архиерейского богослужения в России принято устраивать в центре храма возвышение — т. н. архиерейский амвон (др. названия — рундук, облачальное место; в Чиновнике изд. 1982–1983 гг. неправильно назван кафедрой)» // Православная Энциклопедия. М., 2001. Т. 3. С. 567.

Подготовка ко встрече архиерея. В подготовке ко встрече архиерея обязанности иподиаконов распределяются следующим образом:

Посошник — готовит архиерейский жезл, привязывает сулок, раскладывает орлецы на амвоне и кафедре, проверяет наличие и надежность аналоев с иконами на амвоне и наличие седалища на кафедре. Орлецы раскладываются следующим образом:

Перед Царскими вратами — головой орла к Царским вратам;

Перед иконами Спасителя и Божией Матери — головой орла к иконам;

На краю амвона — головой орла к народу;

Перед амвоном, примерно на расстояние полуметра от него — головой орла к алтарю (для чтения архиереем входных молитв);

На центр кафедры;

В конце храма на ковровой дорожке — головой орла к алтарю.

Если в храме есть чтимый образ или рака со святыми мощами, или, если икона праздника стоит в центре храма, необходимо положить орлецы и перед ними. Орлец всегда кладется головой орла в ту сторону, в какую будет смотреть стоящий на нем архиерей.

Свещеносец — вставляет свечу в примикирий и помогает посошнику.

Книгодержец — раскладывает на подносе архиерейское облачение, достает панагии и расческу.

Облачение раскладывается следующим образом:

Большой омофор;

Саккос;

Поручи;

Палица;

Пояс;

Епитрахиль;

Подсаккосник.

Кадильщик — готовит два диаконских кадила и запас ладана протодиакону и первому диакону на встречу

Рипидчики — помогают в складывании архиерейского облачения, раскладывают крест и панагии на подносе, проверяют наличие воды в кувшине для омовения и наличие трех полотенец. Вода должна быть чистой, комнатной температуры. В зимнее время желательно налить горячей воды, чтобы к моменту первого омовения рук во время первого антифона она не остыла.

Общий контроль за всем осуществляет первый иподиакон. Он также узнает у благочинного или настоятеля храма об особенностях совершения бого-служения (награждение духовенства, молебен, панихида или лития, крестный ход и т. д.).

Если на Литургии предполагается диаконская или иерейская хиротонии, то проверяется наличие белого облачения для ставленника, служебника и наперсного креста (для иерейской хиротонии). Со ставленниками необходимо провести краткий инструктаж.

За 15 минут до прибытия архиерея иподиаконы, участвующие во встрече (первый и второй иподиаконы, посошник с архиерейским жезлом, свещеносец

с примикирием и один из рипидчиков с архиерейской мантией), собираются на горнем месте. По команде старшего иподиакона все выходят на солею: первый иподиакон и иподиакон с мантией — через южную дверь, второй иподиакон, посошник и свещеносец — через северную дверь. На солее все становятся с двух сторон от амвона, крестятся и делают поклон на восток, затем друг другу, чинно спускаются и идут к западным дверям храма.

Первая пара иподиаконов выходит на паперть. В конце храма посошник встает с северной стороны, напротив него встает иподиакон с мантией. Свещеносец останавливается на центре ковровой дорожки лицом к западу, на уровне последней пары священников и перед диаконами.

Встреча архиерея. Когда подъезжает автомобиль с архиереем, первый иподиакон открывает дверь машины. Первая пара иподиаконов крестится и кланяется на восток, затем — архиерею и подходит к архиерею под благословение. При необходимости первая пара принимает у архиерея подносимые ему цветы и другие подарки.

Первая пара входит в храм перед архиереем и встает по сторонам от ковровой дорожки лицом к алтарю перед посошником и иподиаконом с мантией.

Архиерей входит в храм и встает на орлец. Протодиакон возглашает: *«Премудрость!»*, и хор начинает петь *«От восток солнца...»*.

Посошник принимает у архиерея посох. Если архиерей одет в зимнюю рясу, то первая пара иподиаконов принимает ее и отдает иподиакону с мантией. Второй иподиакон поднимает наметку на архиерейском клобуке, иподиакон с мантией расправляет мантию и подает ее первой паре иподиаконов. Первый и второй иподиакон одевают на архиерея мантию, причем первый иподиакон застегивает верхние пуговицы на мантии, а второй иподиакон в это время аккуратно пропускает наметку клобука между нижними скрижалями мантии.

Затем первая пара аккуратно переносит вперед нижнюю часть мантии со скрижалями и становится по сторонам от архиерея лицом к алтарю. Второй иподиакон, стоя сзади, расправляет конец мантии.

Архиерей начинает давать крест священникам для целования. Когда ко кресту подойдут ставленники, архиерей кладет крест на поднос, крестится и благословляет духовенство. Вместе с ним крестится первая пара иподиаконов и кланяется архиерею. Посошник подает архиерею жезл и берет сзади мантию двумя руками. Первая пара иподиаконов идет перед архиереем, обходит с двух сторон кафедру и становится в один ряд с диаконами с кадилами и дикирием и трикирием, по сторонам. Иподиакон, который выходил с мантией, убирает орлец, который лежал у западных дверей, и уходит в алтарь, неся в руках орлец, посох и зимнюю рясу.

Архиерей поднимается на кафедру и благословляет духовенство. Первая пара иподиаконов кланяется архиерею вместе с диаконами, принимает у диаконов кадила и уходит в алтарь.

Архиерей доходит до амвона, встает на орлец и совершает входные молитвы. Посошник держит мантию за архиереем на вытянутых руках.

Когда архиерей начнет подниматься на амвон и прикладываться к иконам Спасителя и Божией Матери, посошник левой рукой принимает у архиерея жезл, а правой рукой придерживает конец мантии.

Когда архиерей приложится к иконам, прочитает молитву у Царских врат и наденет клобук, посошник подает архиерею жезл и берет мантию двумя руками.

В это время в алтаре кадильщик должен приготовить и отдать первому диакону два кадила и запас ладана.

Облачение. Архиерей поворачивается и осеняет народ на три стороны. Хор поет *«Тон деспотин»*. Архиерей спускается с амвона и идет к кафедре. В это время из северной двери выходят второй иподиакон и второй рипидчик с пустым подносом, из южной — первый иподиакон, первый рипидчик с пустым подносом и иподиакон с архиерейским облачением.

Выйдя на солею, иподиаконы синхронно спускаются и становятся за рядами священников. Архиерей восходит на кафедру. Все духовенство и иподиаконы крестятся и кланяются архиерею.

Когда архиерей поднимается на кафедру и поворачивается на восток, то посошник переносит конец мантии за кафедру.

Архиерей благословляет поочередно каждого священника. Затем посошник принимает у архиерея жезл, идет на свое место к иконе Спасителя у Царских врат, и ставит жезл у иконы. После этого он убирает орлец, на котором архиерей читал входные молитвы, и четыре орлеца с амвона. Далее посошник кладет два орлеца в сложенном виде рядом с иконой Спасителя, три орлеца заносит южной дверью в алтарь и вместе со свещеносцем спускается с амвона. Посошник и свещеносец становятся в ряд, лицом к архиерею, который облачается на кафедре.

Когда архиерей благословит последнюю пару священников, первая пара иподиаконов снимает с архиерея мантию, которую второй иподиакон кладет на поднос второго рипидчика. Архиерей снимает с себя клобук и панагию и кладет на поднос первого рипидчика.

Первая пара иподиаконов снимает с архиерея рясу, которую второй иподиакон кладет поверх мантии на поднос второго рипидчика. Два рипидчика с подносами кланяются архиерею и синхронно уходят в алтарь боковыми дверями. Иподиакон с подносом с архиерейским облачением становиться перед архиереем, первая пара иподиаконов начинает облачать архиерея.

В это время в алтаре два рипидчика вешают рясу и мантию архиерея на вешалку, кладут панагию и четки в футляр. Рипидчики раскладывают на одном подносе крест (справа), панагию (слева) и расческу (по центру) — относительно раскладывающего их иподиакона, на другой поднос кладется митра. (Если архиерей имеет право ношения второй панагии, то крест кладется посередине, панагия с иконой Спасителя — справа, панагия с иконой Божией Матери — слева, расческа кладется снизу). Слова протодиакона *«Архиереи твои Господи, облекутся в правду...»* (молитва на Саккос) служат для рипидчиков знаком, по которому они выходят с подносами через боковые двери и идут к кафедре.

Поднос с крестом и панагией выносят через северную дверь, с митрой — через южную.

Когда рипидчики с подносами выйдут из алтаря, два иподиакона, не участвующих в облачении, возжигают дикирий и трикирий, крестятся на горнее место, кланяются предстоятелю и друг другу и выходят через боковые двери на солею: иподиакон с дикирием — через северную дверь, иподиакон с трикирием — через южную.

Когда архиерей наденет митру, первая пара принимает у иподиаконов дикирий и трикирий, подает их архиерею, поправляет рукава на саккосе и становится перед архиереем перед посошником и свещеносцем. Архиерей во время пения *«Тон деспотин»* осеняет народ на четыре стороны. Первая пара кланяется один раз, затем подходит к архиерею, принимает у него дикирий и трикирий и опять становится в ряд с посошником и свещеносцем. Все вместе кланяются три раза архиерею, который их благословляет, затем крестятся на восток и опять кланяются архиерею. Посошник и свещеносец становятся на свои места на солее, а первая пара иподиаконов уходит в алтарь, по пути забирая кадила у протодиакона и первого диакона. В алтаре на горнем месте они совершают обычное поклонение и становятся перед престолом около Царских врат: первый иподиакон — с южной стороны, второй иподиакон — с северной.

Начало Божественной литургии. Архиерей читает положенные перед началом Литургии молитвы и благословляет первого священника и протодиакона. Протодиакон становится на амвоне, а первый священник проходит в алтарь южными дверями и становится перед престолом.

Книгодержец выходит из северной двери и становится на солее лицом к иконе Божией Матери. Посошник и свещеносец сходятся и становятся по центру амвона лицом к Царским вратам.

Первая пара иподиаконов отверзает Царские врата. Первый священник дважды крестится, прикладывается к Евангелию и престолу, еще раз крестится, поворачивается, кланяется вместе с протодиаконом, первой парой иподиаконов, посошником и свещеносцем архиерею, вновь поворачивается к престолу и берет в руки напрестольное Евангелие. Протодиакон возглашает: *«Благослови, Владыко...»* Первый священник дает начальный возглас Литургии: *«Благословенно Царство...»*, поворачивается и кланяется с протодиаконом, первой парой иподиаконов, посошником и свещеносцем архиерею. Затем первая пара иподиаконов, посошник и свещеносец отходят на свои места, а первый священник встает с южной стороны престола.

Книгодержец спускается с амвона, идет по центру ковровой дорожки, подходит к кафедре и открывает перед архиереем Чиновник на молитве предложения.

Хиротесия. Чин хиротесии во чтеца и иподиакона может совершаться в различные моменты богослужения:

— перед началом Божественной литургии после облачения архиерея, на середине храма;

— на Божественной литургии во время мирной ектении, на середине храма;

— при совершении Божественной литургии несколькими архиереями одним из младших архиереев во время облачения первого архиерея, в алтаре;

— во время Всенощного бдения, в алтаре;

— в другое время. Время и место совершения чина определяется архиереем.

Несмотря на допускаемые различия по времени совершения хиротесии, структура чина не меняется.

Ставленник и первая пара иподиаконов исходят из алтаря через северные и южные двери (ставленник через северные) и становятся на солее в ряд лицом к Царским вратам. Ставленник стоит посередине между двумя иподиаконами. Все они делают одновременно три поясных поклона, поворачиваются и кланяются архиерею поясным поклоном. Далее ставленник и иподиаконы подходят к краю амвона и оттуда второй раз кланяются архиерею, также поясным поклоном. Далее ставленник и иподиаконы идут к кафедре, и ставленник (один) делает архиерею земной поклон. Затем ставленник приклоняет главу. Архиерей трижды благословляет главу ставленника, возлагает на нее руку и читает положенные по чину молитву и тропари.

После прочтения тропаря на *«И ныне...»* первый иподиакон подает Архиерею ножницы. Архиерей постригает главу ставленника крестообразно во имя Отца и Сына, и Святаго Духа и кладет волосы ставленника в конверт, который держит первый иподиакон. Протодиакон на каждое пострижение говорит *«Аминь»*. Первый иподиакон принимает у архиерея ножницы, кладет ножницы и конверт на поднос и подает малую фелонь. Архиерей благословляет фелонь, ставленник крестится, целует крест на фелони и руку архиерея. Иподиаконы облачают ставленника в фелонь. Архиерей снова трижды благословляет главу рукополагаемого.

Далее архиерей читает положенную по чину молитву. После прочтения молитвы он принимает у старшего иподиакона Апостол, открывает ее и вручает ставленнику.

Ставленник принимает книгу, поворачивается лицом к алтарю и читает Апостол.

Вначале, как и на Литургии, он читает заглавие: *«Соборного послания* [имя автора послания] *чтение»* или *«К* [адресат] *послания святаго апостола Павла чтение»* и т. д. Затем читается зачало, начиная со вступления, указанного внизу страницы. Архиерей останавливает чтение ставленника своим жестом. Ставленник крестится, прикладывается к письменам Апостола, к руке Архиерея, закрывает книгу и отдает ее иподиакону.

Иподиаконы снимают со ставленника фелонь. Архиерей трижды благословляет главу рукополагаемого и благословляет стихарь. Ставленник крестится, целует крест на стихаре и руку архиерея. Иподиаконы облачают ставленника в стихарь. Ставленник приклоняет главу, и архиерей, возложив руку на его главу, читает молитву и тайносовершительную формулу чина. На этом чин хиротесии во чтеца закончен, но так как ставленник должен быть еще посвящен и в чин иподиакона, то этот чин совершается сразу после хиротесии во чтеца.

Иподиаконы подают архиерею орарь. Архиерей благословляет орарь. Ставленник крестится, целует крест на ораре и руку Архиерея. Иподиаконы опоясывают ставленника орарем.

Протодиакон снимает с архиерея митру и возглашает: *«Господу помолимся»*. Хор поет: *«Господи, помилуй»*.

Ставленник приклоняет главу, и архиерей, трижды благословив главу ставленника, возлагает на нее руку и читает положенную молитву.

Далее совершается чин умовения рук архиерея. Иподиакон выносит омовение (рабочее, но уже прочно утвердившееся общее наименование кувшина, лохани и полотенца для умовения рук архиерея), и после окончания молитвы иподиаконы возлагают на плечи ставленника полотенце, и дают ему в руки лохань, в которой стоит кувшин с водой. Ставленник держит лохань четырьмя пальцами (кроме большого), а большими пальцами прижимает края полотенца к ручкам лохани. Протодиакон читает: *«Умыю в неповинных...»*, а архиерей омывает руки. Иподиаконы подают архиерею полотенце, тот вытирает руки, и иподиаконы возлагают полотенце на плечи ставленника. Архиерей благословляет предстоящих двумя руками. Протодиакон и второй иподиакон целуют руки архиерея. Архиерей преподает благословение второй раз, после чего первый иподиакон и ставленник целуют его руки. Ставленник и два иподиакона поворачиваются и идут на солею. На солее иподиаконы единожды крестятся, вместе со ставленником поворачиваются и кланяются архиерею, после чего уходят в алтарь (ставленник северными дверьми). Чин хиротесии заканчивается.

На прошение *«О Великом Господине...»* первый священник и первая пара иподиаконов становятся перед престолом. Посошник и свещеносец сходятся и становятся перед Царскими вратами, один раз крестятся при поминовении Святейшего Патриарха и при поминовении служащего архиерея кланяются ему вместе с протодиаконом в ответ на архиерейское благословение. Если служит несколько архиереев, то поклон совершается при поминовении каждого из них.

Если хиротесия не совершалась, то в конце мирной ектении второй иподиакон дает рипидчику лохань и кувшин для омовения рук архиерея и надевает ему на плечи полотенце. Иподиакон держит лохань четырьмя пальцами (кроме большого), а большими пальцами прижимает края полотенца к краям лохани.

На прошении *«Пресвятую, Пречистую...»* второй иподиакон и иподиакон, несущий омовение выходят из северной алтарной двери, первый иподиакон — из южной, и вместе становятся на амвоне лицом к Царским вратам. На возгласе *«Яко подобает...»* иподиаконы крестятся вместе с протодиаконом, кланяются архиерею и идут к кафедре. Подойдя к архиерею, стоящему на кафедре, первый иподиакон берет кувшин и начинает возливать воду на руки архиерею. Затем первый и второй иподиаконы снимают полотенце с иподиакона, держащего омовение и отирают руки архиерею. Когда архиерей благословляет двумя руками в первый раз — ему целуют руки протодиакон и второй иподиакон. После второго благословения ему целуют руки иподиакон с омовением и первый иподиакон.

Затем иподиаконы поднимаются на амвон, один раз крестятся, кланяются архиерею и уходят в алтарь.

После того, как архиерей прочтет молитву первого антифона, книгодержец поставляет на кафедру седалище позади архиерея. После омовения рук архиерей садится на седалище, книгодержец поправляет сзади омофор.

Во время первой малой ектении книгодержец подает архиерею для прочтения молитву второго антифона, после *«Единородный Сыне...»* — молитву третьего антифона.

Во время пения второго антифона посошник кладет орлецы на амвоне — один головой орла к народу — на краю амвона, другой — головой орла к Царским вратам.

Один из рипидчиков раскладывает орлецы в алтаре:

— на центре ковра, лежащего перед престолом — головой орла к престолу;

— орлецы с северной и с южной стороны от престола — головой орла к сторонам престола;

— орлец на горнем месте — головой орла к престолу;

— орлец перед жертвенником.

Во время произнесения второй малой ектении книгодержец подает архиерею молитву третьего антифона, а затем все диаконы, стоящие за кафедрой, и книгодержец поднимаются на солею. Посошник и свещеносец сходятся и становятся лицом к Царским вратам, а книгодержец — перед иконой Божией Матери. На возгласе священника посошник и свещеносец вместе с диаконами и книгодержцем крестятся, кланяются архиерею и уходят в алтарь боковыми дверями: посошник — через южную дверь, свещеносец — через северную, и сразу проходят на горнее место.

Малый вход. В начале пения третьего антифона на горнем месте выстаиваются иподиаконы, участвующие в малом входе: первый иподиакон с трикирием — с южной стороны, второй иподиакон с дикирием — напротив, с северной, рипидчики напротив друг друга с рипидами, посошник — с южной стороны и свещеносец — напротив посошника с северной. Кадильщик подает младшим диаконам кадила.

Первый священник отдает протодиакону Евангелие, протодиакон идет с Евангелием на горнее место и становится по центру. Все священники, протодиакон, диаконы с кадилами, иподиаконы крестятся, затем кланяются архиерею, и все духовенство шествует на малый вход.

Порядок входа следующий: свещеносец, посошник, диаконы с кадилами, второй иподиакон с дикирием, второй рипидчик (если рипид четыре — то еще один рипидчик), протодиакон с Евангелием, первый рипидчик (может идти еще один рипидчик), первый иподиакон с трикирием, и священники в порядке старшинства.

Кадильщик берет архиерейское кадило, идет на южную сторону алтаря и кладет орлец вплотную к передней стороне престола. Перед престолом, таким образом, лежат два орлеца — один на центре ковра, другой вплотную к престолу, головой орла к престолу.

Свещеносец, посошник, диаконы с кадилами, первый рипидчик, первый иподиакон с трикирием и протодиакон обходят кафедру, второй рипидчик и второй иподиакон с дикирием останавливаются перед кафедрой и пропускают их. Обойдя кафедру, посошник и свещеносец становятся перед амвоном лицом к архиерею. По знаку протодиакона все духовенство и иподиаконы крестятся на восток и кланяются архиерею. Первый иподиакон и второй иподиакон подают дикирий и трикирий архиерею, поправляют рукава на саккосе, второй иподиакон убирает с кафедры седалище, затем отходят к амвону и становятся по сторонам от посошника и свещеносца. Рипидчики осеняют рипидами Евангелие. Протодиакон возглашает: *«Премудрость прости»*, и все поют *«Приидите поклонимся...»*, Архиерей осеняет с кафедры дикирием и трикирием народ на четыре стороны. Когда архиерей начинает сходить с кафедры, посошник и свещеносец расходятся в разные стороны.

Диаконы с кадилами первыми заходят в алтарь через Царские врата, кадильщик принимает у них кадила и подает первому диакону архиерейское кадило. Рипидчики поднимают рипиды, идут вместе с протодиаконом до амвона и заходят в алтарь боковыми дверями, причем первая пара иподиаконов идет в алтарь боковыми дверями перед ними.

Архиерей идет к амвону, за ним в два ряда идут священники в порядке старшинства, начиная со старших. Посошник и свещеносец пропускают архиерея, сходятся и становятся лицом к Царским вратам.

Архиерей поднимается на амвон и осеняет на две стороны духовенство и народ дикирием и трикирием, посошник и свещеносец кланяются архиерею и остаются стоять перед амвоном.

Архиерей прикладывается к иконам Царских врат и входит в алтарь. После того, как он приложится к престолу, первый диакон подает ему кадило. Архиерей с дикирием в руке начинает каждение алтаря, предваряемый протодиаконом, несущим трикирий. Когда архиерей покадит с горнего места духовенство и пойдет к Царским вратам, кадильщик подкладывает ему ладан в кадило. Кадильщик и рипидчики убирают орлецы вокруг престола. Архиерей кадит иконостас, а трио поет *«Ис полла эти, деспота»*.

В это время второй иподиакон становится в алтаре с севера у Царских врат, а все диаконы и иподиаконы выстраиваются на горнем месте.

Архиерей заходит в алтарь. Посошник и свещеносец поднимаются на солею и становятся на свои места. Духовенство поет большое *«Ис полла...»*. Архиерей кадит престол, духовенство и протодиакона. Протодиакон на горнем месте отдает трикирий первом иподиакону, принимает у архиерея кадило, второй иподиакон принимает у архиерея дикирий и идет на горнее место. Там вместе с первым иподиаконом он кланяется три раза архиерею, который их благословляет, затем первый и второй иподиаконы крестятся на восток, еще раз кланяются архиерею и друг другу, гасят дикирий и трикирий и меняют их местами.

Книгодержец подает архиерею молитву Трисвятого.

Трисвятое. Последний кондак на «И ныне» по традиции поет духовенство в алтаре. В конце пения второй иподиакон возжигает дикирий и становится юж-

нее горнего места. На возгласе архиерея *«Яко свят еси Боже наш...»* на словах *«Отцу и Сыну и Святому Духу»* второй иподиакон крестится на горнее место и кланяется архиерею, который его благословляет. Затем второй иподиакон становится с дикирием с южной стороны от престола.

Протодиакон на амвоне возглашает: *«И во веки веков»*, заходит в алтарь, крестится на горнее место, кланяется архиерею, принимает у второго иподиакона дикирий и подает его архиерею.

Посошник и свещеносец спускаются с амвона и становятся лицом к Царским вратам.

Хор начинает петь Трисвятое. Архиерей выходит на амвон и возглашает *«Призри с небесе Боже и виждь...»*, осеняет крестом и дикирием народ на три стороны, поворачивается к Царским вратам, осеняет духовенство и заходит в алтарь.

В это время первый иподиакон возжигает на горнем месте трикирий и отдает его протодиакону. Посошник и свещеносец поднимаются на солею и становятся на свои места, посошник собирает орлецы с амвона. Все диаконы и иподиаконы расходятся с горнего места по своим местам. Архиерей идет к горнему месту, осеняет его дикирием и отдает его второму иподиакону. Затем он встает на горнее место, принимает у протодиакона трикирий, осеняет духовенство на три стороны и отдает трикирий первому иподиакону. Первый и второй иподиаконы крестятся, кланяются архиерею и друг другу, гасят дикирий и трикирий и становятся на горнем месте лицом на запад по сторонам от архиерея: первый иподиакон — с северной стороны, второй иподиакон — с южной.

Протодиакон: *«Вонмем»*. Архиерей: *«Мир всем!»*.

Первая пара иподиаконов снимает с архиерея большой омофор. Кадильщик подает протодиакону кадило. После того, как с архиерея сняли омофор, к нему подходят протодиакон с кадилом и кадильщик с ладанницей, в которой лежит ладан и ложечкой. Протодиакон говорит: *«Благослови, Владыко, кадило!»* и подносит архиерею кадило, держа его правой рукой за чашечку. Кадильщик подносит архиерею ладанницу. Архиерей полагает ложечкой ладан на угли и благословляет кадило. Кадильщик целует руку архиерея. Протодиакон начинает каждение. По окончании каждения кадильщик принимает у протодиакона кадило.

Во время чтения Апостола посошник убирает с кафедры орлец и ставит на кафедру аналой.

Евангелие. По окончании чтения Апостола первая пара иподиаконов возжигает дикирий и трикирий, рипидчики берут рипиды, все вместе крестятся на престол, кланяются архиерею и друг другу и выходят на солею: второй иподиакон с дикирием и первый рипидчик — из южной двери, первый иподиакон с трикирием и второй рипидчик из северной.

Из Царских врат выходит диакон с омофором и протодиакон с Евангелием. Иподиаконы с дикирием и трикирием идут перед Евангелием, рипидчики — сзади. Если рипид четыре, то первые два рипидчика идут перед Евангелием, другие два — за Евангелием. Диакон с омофором идет по середине храма до кафедры,

обходит кафедру с правой от себя стороны и возвращается Царскими вратами в алтарь вместе с диаконом, читавшим Апостол. Если омофор несет иподиакон (когда нет второго диакона), то он заходит в алтарь южными дверями и становится с южной стороны престола напротив диакона с Апостолом.

Иподиаконы с дикирием и трикирием и рипидами спускаются с амвона, идут до кафедры и становятся лицом к народу. Когда диакон с омофором обойдет вокруг кафедры, все иподиаконы поворачиваются и встают лицом друг к другу. Когда диакон с омофором и диакон с Апостолом зайдут в алтарь, иподиаконы с дикирием и трикирием и рипидами поворачиваются лицом на восток, посошник и свещеносец сходятся и становятся на амвоне лицом к Царским вратам.

Протодиакон возглашает *«Благослови, Высокопреосвященнейший Владыко, благовестителя…»*.

Архиерей: *«Бог молитвами Святаго славного…»*.

Протодиакон: *Аминь*.

Второй диакон: *«Премудрость прости, услышим Святаго Евангелия…»*.

Архиерей: *«Мир всем!»*.

Посошник и свещеносец расходятся и становятся на свои места. Посошник кладет орлец по центру амвона головой орла к народу.

Диакон (иподиакон) с омофором подходит вместе с диаконом, читавшим Апостол, к архиерею, целует его руку, отходит в сторону и кладет омофор на свое место.

Первая пара иподиаконов с дикирием и трикирием становятся по сторонам от аналоя, а рипидчики осеняют Евангелие рипидами.

По окончании чтения Евангелия посошник и свещеносец спускаются с амвона, рипидчики поднимают рипиды и вместе с первой парой иподиаконов идут на амвон. Первая пара иподиаконов останавливается на амвоне, рипидчики идут в алтарь на горнее место и ожидают первую пару иподиаконов с дикирием и трикирием.

Архиерей в Царских вратах прикладывается к Евангелию, которое ему подносит протодиакон, и благословляет народ дикирием и трикирием. Первая пара иподиаконов принимает у архиерея дикирий и трикирий и заходит в алтарь: первый иподиакон — южными дверями, второй — северными. На горнем месте первая пара иподиаконов с дикирием и трикирием вместе с рипидчиками крестится на горнее место, после чего кланяется архиерею и друг другу.

Посошник и свещеносец кланяются архиерею и поднимаются на свои места.

Посошник убирает с кафедры аналой и кладет орлец на центр кафедры.

Книгодержец подает архиерею молитву прилежного моления.

Диакон возглашает сугубую ектению. Все диаконы и иподиаконы собираются на горнем месте. На прошении о служащем архиерее все духовенство в алтаре поет *«Господи, помилуй»* трижды. Затем все вместе крестятся, кланяются архиерею и друг другу и расходятся на свои места.

Посошник кладет орлец в Царских вратах, головой орла к народу.

Первый иподиакон готовит малый омофор, который диаконы возложат на архиерея перед Херувимской песнью.

В конце сугубой ектении второй иподиакон дает ставленнику во диаконы, или, если нет хиротонии, рипидчику омовение. Во время прошения ектении *«Елицы оглашенни изыдите…»* второй иподиакон и иподиакон с омовением выходят из северной двери, первый иподиакон — из южной и становятся перед Царскими вратами.

Архиерей поворачивается от Престола и, стоя в Царских вратах, умывает руки. Во время этого умовения иподиаконы не целуют руки у архиерея. Протодиакон и первый диакон (или книгодержец и рипидчик, если протодиакон один), одевают на архиерея малый омофор.

После того, как архиерей умоет руки и на него наденут малый омофор, книгодержец подает архиерею чиновник на молитвах начала Литургии верных, а посошник и свещеносец уходят в алтарь северными дверями.

Кадильщик подает кадило второму диакону на горнем месте. Во время двух ектений о верных второй диакон совершает каждение алтаря, архиерея и духовенства. Кадильщик принимает кадило у второго диакона.

Великий вход. Начинается пение Херувимской песни. Архиерей трижды у престола читает *«Иже Херувимы»*, прикладывается к престолу и идет к жертвеннику. Когда архиерей приложится к престолу, протодиакон снимает с него митру и полагает ее на поднос, который подает первый иподиакон.

Кадильщик подает первому диакону второе кадило. Архиерей возлагает первому диакону на правое плечо воздух (если нет хиротонии во иерея), после чего диакон берет у архиерея благословение на кадило. Первый диакон совершает каждение иконостаса и народа. Если есть хиротония во иерея, то воздух возлагается на главу ставленника.

Второй иподиакон возжигает дикирий и трикирий, рипидчики берут рипиды и все иподиаконы выстраиваются у северных дверей. Когда первый диакон совершит каждение иконостаса и вернется в алтарь, кадильщик принимает у него второе кадило и подает ему архиерейское, а второе кадило подает второму диакону. Когда архиерей помянет сослужащее духовенство, книгодержец снимает с него малый омофор и полагает его на второй поднос (возможен вариант, когда митра и омофор кладутся на один поднос). Если диаконов только двое, то митру и омофор на одном подносе несет иподиакон. Книгодержец подает архиерею расческу, тот расчесывает волосы и бороду, отдает расческу книгодержцу и идет к Царским вратам.

Порядок шествия на Великий вход следующий:

— ставленник во священника (если есть) с воздухом на голове;

— ставленник во диакона (если есть) с подносом с митрой, или диакон с подносом с митрой;

— диакон с подносом с омофором;

— свещеносец;

— посошник;

— диаконы с кадилами;

— второй иподиакон с дикирием;

— первый иподиакон с трикирием;
— второй рипидчик;
— протодиакон с дискосом;
— первый священник с Чашей;
— первый рипидчик;
— остальные священники.

Ставленник во диаконы (диакон) с подносом с митрой и диакон с подносом с омофором заходят в алтарь через Царские врата.

Если митру и омофор несет иподиакон, не имеющий хиротесии в этот чин, то он заходит в алтарь через южную дверь. Архиерей прикладывается к митре и омофору; ставленник, несущий митру и диакон с подносом с омофором целуют руку архиерея и отходят в сторону. Второй рипидчик и второй иподиакон с дикирием становятся на солее у иконы Спасителя, первый рипидчик и первый иподиакон с трикирием — у иконы Божией Матери.

Архиерей принимает у протодиакона дискос и совершает поминовение. Когда архиерей начнет поворачиваться к престолу, рипидчики поднимают рипиды. Затем архиерей принимает чашу у первого священника. Рипидчики вновь начинают осенять архиерея с Чашей. После того, как он совершит положенное поминовение, рипидчики поднимают рипиды и уходят в алтарь, проходят на горнее место и ожидают первую пару иподиаконов (если есть иерейская хиротония, то сразу ставят рипиды на место).

Иерейская хиротония. Чин иерейской хиротонии совершается сразу после Великого входа.

Когда архиерей во время пения *«Яко да Царя...»* покадит предложенные Дары и благословит сослужащих диаконов, первая пара иподиаконов одевает на архиерея малый омофор. Первый иподиакон застегивает две пуговицы спереди, второй иподиакон — сзади.

Из алтаря через боковые двери исходят протодиакон и первый диакон. Они становятся рядом со ставленником, по сторонам от него, лицом к алтарю.

Рипидчик (ставленник во диаконы) держит поднос с облачением для ставленника во иереи.

Второй рипидчик ставит с северной стороны престола седалище для архиерея и кладет под него орлец головой орла от седалища. Все остальные орлецы от престола убираются.

Когда архиерей встанет с седалища, то второй рипидчик убирает седалище и кладет перед престолом два орлеца: один — по центру, другой — вплотную к престолу. Когда первый священник и ставленник в третий раз пойдут вокруг престола, первый иподиакон берет орлец и кладет его около южного угла престола головой орла на юго-восток. Архиерей встает на орлец, книгодержец подает ему молитву, духовенство в алтаре тихо и не спеша начинает петь трижды *«Господи помилуй»*. Затем хор поет *«Кирие, элейсон»*.

В это время два рипидчика возжигают дикирий и трикирий, на горнем месте, крестятся, кланяются архиерею, друг другу и выходят на солею. Рипидчик

с трикирием выходит через северную дверь, рипидчик с дикирием — через южную.

Когда архиерей заканчивает чтение молитв и снимает с головы ставленника омофор, ставленник поднимается с колен. Иподиаконы подводят ставленника к архиерею. Архиерей снимает с плеча ставленника орарь. К престолу подходит иподиакон, держащий поднос со священническим облачением. Первый иподиакон подает архиерею священнические одежды (епитрахиль, пояс и фелонь), которые архиерей последовательно показывает народу, возглашает *«Аксиос»* и возлагает их на ставленника. Есть традиция, когда облачение ставленника происходит на амвоне. Когда архиерей возложит на ставленника пояс, второй иподиакон завязывает его сзади.

Архиерей христосуется со ставленником, выходит на амвон и осеняет народ дикирием и трикирием. Рипидчики подают архиерею и принимают дикирий и трикирий на амвоне, заходят в алтарь и на горнем месте совершают обычное поклонение. Первая пара иподиаконов снимает с архиерея малый омофор.

Если иерейской хиротонии нет: Хор допевает *«Яко да Царя…»*, архиерей выходит из алтаря и осеняет народ дикирием и трикирием. Первая пара иподиаконов принимает у архиерея дикирий и трикирий, уходит в алтарь, на горнем месте вместе с рипидчиками крестятся, кланяются архиерею и друг другу и расходятся на свои места.

Начинается просительная ектения. Книгодержец подает архиерею молитву по поставлении Святых Даров. В конце просительной ектении посошник кладет орлец на амвоне ближе к Царским вратам головой орла к народу.

На возгласе *«Щедротами…»* посошник и свещеносец спускаются с амвона и становятся лицом к Царским вратам.

Архиерей: *«Мир всем!»*.

Посошник и свещеносец поднимаются на солею и становятся на свои места. Посошник убирает орлец.

Первый иподиакон кладет орлец, на котором архиерей будет христосоваться с духовенством, рядом с южной стороной престола, головой орла к престолу.

По возгласе протодиакона *«Возлюбим друг друга…»* архиерей перед престолом трижды крестится со словами: *«Возлюблю Тя, Господи, крепосте моя…»*, прикладывается к дискосу и Чаше и отходит на южную сторону престола.

Когда архиерей отойдет от престола, второй иподиакон убирает орлец от престола, ждет, пока к Чаше и дискосу приложатся все священники, и вновь кладет орлец к престолу.

Во время пения Символа веры посошник кладет на амвоне два орлеца, один на край амвона головой орла к народу, другой ближе к Царским вратам, головой орла на восток. В конце пения Символа веры, на словах *«И в Духа Святаго, Господа»* первая пара иподиаконов возжигает дикирий и трикирий на горнем месте, крестится, кланяется архиерею и идет к нему: первый иподиакон — с южной стороны, второй иподиакон — с северной.

Посошник и свещеносец спускаются с амвона и становятся лицом к Царским вратам.

На возгласе диакона: *«Станем добре, станем со страхом…»* первая пара иподиаконов подает архиерею дикирий и трикирий, поправляет рукава саккоса, выходит на пространство перед престолом и поворачивается лицом к народу.

В это время кадильщик идет с архиерейским кадилом на южную сторону алтаря.

После возгласа архиерея *«Благодарим Господа…»* первая пара иподиаконов кланяется архиерею, принимает у него дикирий и трикирий и идет на горнее место.

Посошник и свещеносец поднимаются на солею, посошник убирает орлецы с амвона, а один из рипидчиков убирает орлец, лежащий вплотную к престолу.

Есть традиция, согласно которой Евхаристический канон пара рипидчиков стоит с возженными дикирием и трикирием на горнем месте.

Книгодержец подает архиерею молитву *«Достойно и праведно Тя пети…»*.

По возгласе *«Победную песнь…»*, когда архиерей дочитает тайную молитву и протодиакон снимет с архиерея митру, первая пара иподиаконов надевает на архиерея малый омофор и становится перед престолом позади архиерея.

Книгодержец подает архиерею молитвы согласно Чиновнику.

После возгласа архиерея *«Твоя от Твоих Тебе приносяще…»*, когда протодиакон отойдет от престола, рипидчик кладет орлец вплотную к престолу, головой орла на восток. После возгласа протодиакона *«Аминь. Аминь. Аминь»* все духовенство делает земной поклон, кадильщик кладет ладан в архиерейское кадило и подает его второму диакону.

Когда архиерей делает земной поклон, первый иподиакон поддерживает палицу, второй иподиакон — цепочки от креста и панагии. Когда архиерей поднимается, оба иподиакона поддерживают его под руки.

Первая пара иподиаконов снимает с архиерея малый омофор (если есть хиротония во диакона, то омофор не снимается).

Книгодержец подает архиерею молитву *«Якоже быти причащающимся…»*.

После возгласа *«Изрядно о Пресвятей…»* первая пара иподиаконов отходит от престола и становится на своих местах.

Книгодержец подает молитву *«О святем Иоанне Пророце…»*.

По окончании каждения на «Достойно есть» кадильщик принимает кадило у диакона на горнем месте.

Далее идет так называемая «выкличка». Протодиакон, испросив благословения архиерея, выходит на амвон через Царские врата. По окончания пения *«Достойно есть»* протодиакон возглашает: *«И всех, и вся»*. Архиерей произносит: *«В первых помяни Господи…»* По возгласе архиерея первый священник сразу делает возглас *«В первых помяни Господи Господина нашего, Высокопреосвященнейшего…»*

Книгодержец подает архиерею молитву *«Помяни, Господи, град сей, в нем же живем…»*.

Протодиакон, стоя на солее, возглашает: *«Господина нашего, Высокопреосвященнейшего [поминает служащего архиерея], приносящего Святыя Дары сия*

Господеви Богу нашему», идет в алтарь, крестится на горнее место, кланяется архиерею и выходит на амвон Царскими вратами. Когда протодиакон выйдет из Царских врат, посошник кладет орлец на центр амвона, головой орла к народу. После слов протодиакона *«...о спасении людей, предстоящих, и ихже кийждо в помышлении имать, и о всех, и за вся»* посошник и свещеносец спускаются с амвона и становятся лицом к Царским вратам.

Если есть диаконская хиротония, то после слов диакона: *«приносящих Святыя Дары Сия Господеви Богу нашему»* первая пара иподиаконов и ставленник во диаконы становятся на горнее место лицом к востоку. Все они три раза крестятся и кланяются поясными поклонами, затем кланяются архиерею, и исходят боковыми дверями на солею (ставленник и второй иподиакон — северными, первый иподиакон — южными), сходят с нее и становятся перед амвоном, лицом к алтарю.

Архиерей выходит на амвон и подает возглас: *«И да будут милости...»*. Посошник и свещеносец поднимаются на амвон и становятся на свои места, посошник убирает орлец. Сразу после возгласа начинается чин хиротонии во диакона.

Диаконская хиротония. Диаконская хиротония по своей структуре аналогична иерейской хиротонии. После возгласа архиерея *«И да будут милости...»* первый иподиакон возглашает: *«Повели!»*, все вместе делают поясной поклон, поднимаются на амвон и поворачиваются лицом к народу. Второй иподиакон возглашает: *«Повелите!»*, все вместе делают поясной поклон народу, иподиаконы идут в алтарь через боковые двери, а ставленник через Царские врата.

На южной стороне алтаря иподиакон берет поручи для ставленника и рипиду, которая берется с северной стороны алтаря.

Ставленника в диаконы вокруг престола водит протодиакон, он же возглашает: *«Вонмем»,* и он же вместе с первым диаконом читает ектению во время чтения молитв архиереем. Ставленник во диаконы становится на правое колено у престола (в отличие от ставленника во иереи, который встает на оба колена). Архиерей с возглашением: *«Аксиос»* налагает на ставленника во диаконы орарь (пуговицу пристегивает второй иподиакон) и поручи, а в руки ему вручает рипиду. После окончания рукоположения протодиакон отводит новопоставленного к северной стороне престола, и там ставленник крестообразно веет рипидой над Святыми Дарами. Во время пения: *«Отче наш»* архиерей подходит к ставленнику и принимает у него рипиду. Ставленник берет в правую руку орарь (лента проходит над указательным и средним пальцами и под безымянным пальцем и мизинцем), крестится в первый раз, целует рипиду и руку архиерея, крестится во второй раз, целует престол, крестится в третий раз и кланяется архиерею, который его благословляет. Второй иподиакон принимает у архиерея рипиду и целует его руку. Затем ставленник отходит вглубь алтаря и препоясывается орарем по иподиаконской схеме.

В конце диаконской хиротонии, так же как и в конце иерейской, архиерей благословляет народ дикирием и трикирием, которые выносят рипидчики по пении в алтаре троекратного *«Господи, помилуй»*.

Далее следует просительная ектения.

Книгодержец подает архиерею Чиновник, и архиерей читает молитву *«Тебе предлагаем живот наш...»*.

Кадильщик, либо иподиакон, назначенный старшим иподиаконом, готовит запивку для архиерея. На подносе ставятся три (или, по другой практике, два ковша), две служебные просфоры (из которых архиерей вынимал частицы на Херувимской песни), две маленькие просфоры, частицу антидора и плат. В первый ковш наливается до половины вино, в другой — горячая вода, третий — пустой (если ковшей два, то только вино и горячая вода).

Кадильщик готовит теплоту.

В конце просительной ектении посошник кладет орлец на солее ближе к Царским вратам, головой орла к амвону. После молитвы *«Отче наш»* посошник и свещеносец спускаются с амвона и становятся лицом к Царским вратам.

Архиерей возглашает: *«Мир всем!»*. Первая пара иподиаконов проходит на пространство перед престолом, становится за архиереем и, когда он говорит *«Мир всем!»*, кланяется народу. Затем архиерей возвращается в алтарь. Как только он начинает заходить в Царские врата, первая пара иподиаконов подымает малый омофор (в форме буквы П так, чтобы архиерей мог пройти под ним), и надевает омофор на архиерея. Первый иподиакон застегивает две пуговицы спереди, второй иподиакон — сзади. После этого первая пара иподиаконов становится за архиереем.

Книгодержец после возгласа диакона *«Главы ваша Господеви приклоните»* подает архиерею молитву *«Благодарим Тя, Царю Невидимый...»*.

После возгласа *«Благодатию и щедротами...»* книгодержец подает архиерею чиновник, и тот читает молитву *«Вонми, Господи Иисусе Христе, Боже наш, от Святаго жилища Твоего...»*.

Кадильщик готовит теплоту и несет ее на южную сторону алтаря.

Архиерей три раза крестится, первая пара иподиаконов крестится синхронно с ним. На возгласе *«Благодатию и щедротами...»* посошник и свещеносец становятся перед Царскими вратами лицом к алтарю (как перед началом литургии). После возгласа *«Святая святым»* первая пара иподиаконов и посошник со свещеносцем крестятся и кланяются друг другу.

Первая пара иподиаконов закрывает Царские врата и завесу.

Посошник кладет на амвоне два орлеца: один по центру и один на самый край амвона, оба головой орла к народу.

Начинается причащение духовенства.

Причащение духовенства. Первая пара иподиаконов стоит перед престолом за архиереем и помогает ему совершать земные поклоны.

Когда архиерей причастится и начнет причащать сослужащее духовенство, первая пара иподиаконов расходится на свои места.

Когда архиерей закончит причащать духовенство, книгодержец подает архиерею Чиновник, и архиерей читает молитву *«Благодарим Тя, Владыко Человеколюбче...»*

Второй иподиакон и рипидчик с омовением переходят на южную сторону алтаря.

Когда первый священник или настоятель храма поднесет архиерею запивку, книгодержец становится около архиерейского кресла и читает вслух Благодарственные молитвы по Святом Причащении. Архиерей умывает руки и благословляет сослужащее духовенство.

Кадильщик готовит архиерейское кадило.

Причащение мирян. Первая пара иподиаконов отверзает завесу и Царские врата.

Когда архиерей выходит на амвон со Святой Чашей, посошник и свещеносец стоят на своих местах на солее. Свободные иподиаконы и первая пара следят за благочинием во время причащения мирян.

Когда останется уже немного причащающегося народа, то посошник и свещеносец спускаются с солеи и становятся перед амвоном лицом к алтарю. Первая пара иподиаконов возжигает дикирий и трикирий и выходит на солею: первый иподиакон — через северную дверь, второй — через южную.

Архиерей возглашает: *«Спаси, Боже, люди Твоя…»*, и осеняет народ дикирием и трикирием. Первая пара принимает у архиерея дикирий и трикирий и идет в алтарь, посошник и свещеносец поднимаются на солею. Посошник убирает орлецы.

Если после Литургии будет служиться молебен, то перед заамвонной молитвой посошник раскладывает орлецы на молебен:

— на кафедре;

— перед иконой праздника;

— перед чтимой иконой или святыми мощами (если есть);

— два орлеца на амвоне: один орлец на край амвона головой орла к народу, другой — ближе к Царским вратам, головой орла на восток.

После возгласа *«Яко Ты еси освящение наше…»* книгодержец подает архиерею молитву на потребление Святых Даров.

После заамвонной молитвы первая пара иподиаконов выносит на солею дикирий и трикирий (у старшего иподиакона должен быть лист с напечатанными или аккуратно и разборчиво написанными святыми дня), посошник и свещеносец спускаются с амвона и становятся перед амвоном лицом к Царским вратам.

Архиерей произносит отпуст, первый иподиакон подает ему лист со святыми, архиерей благословляет народ дикирием и трикирием. Посошник и свещеносец поднимаются на солею.

Молебен. Молебен может совершаться сразу после окончания литургии или как отдельное богослужение в любое другое время.

Чинопоследование молебна, изложенное в Требнике, на практике часто сокращается.

О предполагаемом молебне и его виде старший иподиакон узнает заранее у настоятеля храма или спрашивает у архиерея.

Если молебен начинается после отпуста литургии, архиерей осеняет народ дикирием и трикирием и возвращается в алтарь. Первая пара иподиаконов меняется местами — первый иподиакон с трикирием переходит на южную сторону, второй иподиакон с дикирием — на северную. Из диаконских дверей выходят рипидчики и становятся за первым и вторым иподиаконами. Рипидчиков может быть четверо.

Архиерей прикладывается к престолу и выходит на амвон. Посошник подает архиерею жезл. Архиерей благословляет народ и спускается с амвона, посошник идет за ним. Первая пара иподиаконов и рипидчики спускаются с амвона и идут перед архиереем. Первая пара иподиаконов доходит до кафедры и поворачивается лицом на восток, рипидчики доходят до иконы праздника, отходят в стороны от иконы и становятся лицом друг к другу. Когда архиерей доходит до аналоя с иконой праздника, первая пара иподиаконов кланяется ему и идет к иконе праздника. Свещеносец спускается последним за диаконами, и становится за икону праздника лицом к архиерею. Архиерей поднимается на кафедру, первая пара иподиаконов, рипидчики и свещеносец вместе с духовенством крестятся и кланяются ему. Рипидчики осеняют икону праздника рипидами.

Посошник принимает у архиерея жезл и становится за кафедрой севернее архиерея.

Свещеносец стоит за иконой праздника лицом к архиерею.

На прошении Великой ектении *«О Великом Господине...»* при поминовении служащего архиерея первая пара иподиаконов с дикирием и трикирием и свещеносец крестятся и кланяются архиерею.

Кадильщик убирает два орлеца с амвона.

В начале запевов диакон идет в алтарь, чтобы вынести Евангелие.

Когда диакон станет возле престола, чтобы взять Евангелие, пары иподиаконов со свечами и рипидами поворачиваются на восток. Диакон у престола крестится два раза, кланяется архиерею, еще раз крестится и берет Евангелие с престола. Когда диакон начинает креститься в третий раз, первая пара иподиаконов и рипидчики крестятся, кланяются вместе с диаконом на горнее место, архиерею и идут на амвон. Во время прокимна иподиаконы с дикирием и трикирием стоят на амвоне с двух сторон от диакона с Евангелием, рипидчики осеняют Евангелие рипидами. При словах протодиакона *«И о сподобитися нам слышания...»* иподиаконы поворачиваются лицом к архиерею. Когда архиерей с кафедры благословит двумя руками восток (перед *«Мир всем!»*), диакон и обе пары иподиаконов кланяются архиерею и идут к кафедре, где пары иподиаконов поворачиваются друг к другу.

Архиерей читает Евангелие. После прочтения Евангелия первая пара иподиаконов и рипидчики отходят к иконе праздника.

На прошении сугубой ектении *«Еще молимся о великом Господине...»* первая пара иподиаконов и свещеносец совершают поклон архиерею аналогично поклону на великой ектении.

Кадильщик кладет два орлеца на амвоне — орлец к Царским вратам, головой орла на восток и орлец на край амвона, головой орла на запад.

В конце возгласа *«Услыши ны Боже…»* на словах *«милостив буди Владыко»* первая пара иподиаконов поворачивается на восток, а на словах *«славу возсылаем Отцу и Сыну и Святому Духу»* крестится, кланяется архиерею и подходит к кафедре. Книгодержец подает архиерею молитву (молитва готовится книгодержцем заранее: возможно, что при молебне Божией Матери, вместо чтения молитвы архиерей благословит петь *«Царице моя Преблагая»*). После прочтения архиереем молитвы первая пара иподиаконов возвращается к иконе праздника, вместе с рипидчиками крестится, кланяется архиерею и уходит в алтарь.

После того, как архиерей прочтет молитву, посошник подает архиерею жезл и идет за архиереем до иконы праздника, там принимает жезл и становится рядом с архиереем. Духовенство поет величание, архиерей прикладывается к иконе праздника и одевает митру, которую подает протодиакон. Посошник проверяет, чтобы митра была одета ровно, и подает архиерею жезл. Архиерей поднимается на амвон, посошник принимает жезл и становится вместе со свещеносцем перед амвоном лицом к Царским вратам.

Архиерей произносит отпуст с крестом в руках. Затем возглашаются многолетия, все духовенство прикладывается ко кресту, после чего архиерей идет в алтарь разоблачаться.

Посошник и свещеносец поднимаются на солею.

Крестный ход. Крестный ход может входить в состав молебна. Пасхальный крестный ход начинается не после отпуста Литургии, а сразу после заамвонной молитвы.

Если предполагается крестный ход, то в конце Литургии кадильщик готовит диаконские кадила и кандию (водосвятную чашу) с кропилом (если идет пасхальный период, то пасхальный трехсвечник). Кандию на крестный ход несет книгодержец, либо любой свободный иподиакон. Рядом с иподиаконом, несущим кандию, должен идти иподиакон с запасным сосудом со святой водой.

Как правило, крестный ход начинается после пения *«Бог Господь»* и тропаря праздника. В это время архиерей стоит на кафедре. После пения тропаря духовенство поет первый запев и начинает движение к западным дверям храма, начиная с младших.

Порядок шествия следующий:

— мирянин, несущий фонарь;

— миряне, несущие запрестольные образа и хоругви;

— духовенство;

— иподиаконы с жезлом и примикирием (если архиерей идет с жезлом в руке, то только примикирий);

— рипидчики с рипидами;

— иподиаконы с дикирием и трикирием;

— архиерей.

Рипидчики либо осеняют икону праздника, которую несет пара священников, либо просто идут с поднятыми рипидами перед иподиаконами с дикирием и трикирием.

Во время крестного хода вокруг храма делаются обычно четыре остановки по сторонам храма (юг – восток – север – запад). На второй остановке по традиции читается Евангелие. Рипидчики осеняют Евангелие рипидами. На остановках крестного хода архиерей кропит народ святой водой.

После четвертой остановки, когда архиерей окропит народ у западных дверей храма, духовенство и народ заходят в храм (окончание молебна может совершаться и на улице).

Архиерей становится на кафедру, первая пара иподиаконов с дикирием и трикирием и рипидчики с рипидами у иконы праздника.

Диакон произносит сугубую ектению, и далее молебен продолжается по обычному чину.

Разоблачение. В чине разоблачения архиерея участвуют все иподиаконы. Должны быть приготовлены: два малых подноса с покровцами и один большой поднос под архиерейское облачение.

Когда архиерей зайдет в алтарь, сразу же к нему подходит иподиакон с пустым подносом. Первая пара иподиаконов начинает разоблачать архиерея. На пустой поднос архиерей кладет митру, крест и панагию. Иподиакон с подносом кланяется архиерею и отходит. Сразу подходит иподиакон с большим пустым подносом, на который первая пара иподиаконов складывает облачение, которое снимает с себя архиерей. Когда архиерей снимет подсаккосник, иподиакон с большим подносом кланяется и отходит в сторону.

Рипидчик подает первому иподиакону рясу архиерея.

Первая пара иподиаконов одевает рясу на архиерея. Подходит иподиакон с подносом, на котором лежат (относительно архиерея):

— панагия (справа);

— четки (слева);

— расческа (по центру).

Первый иподиакон подает архиерею панагию, второй иподиакон — расческу и четки. Архиерей одевает панагию, четки, расчесывает бороду. Рипидчик подает первому иподиакону мантию. Первая пара иподиаконов одевают на архиерея архиерейскую мантию. Рипидчик подает первому иподиакону клобук, первый иподиакон подает клобук архиерею. Первый иподиакон поправляет наметку клобука.

В это время на горнем месте трио поет *«Ис полла эти, деспота»*.

Второй иподиакон становится за архиереем и берет в руки конец мантии.

Архиерей благословляет двумя руками духовенство в алтаре, поворачивается к народу и выходит через Царские врата на амвон. В это время второй иподиакон заносит конец мантии, и отдает конец мантии в Царских вратах посошнику.

Проводы. На проводы архиерея выходит первая пара иподиаконов и один из рипидчиков с посохом, орлецом и зимней рясой. Иподиакон с посохом становится с южной стороны около западных дверей храма и кладет орлец головой орла на восток (как на встречу).

Посошник подает архиерею жезл у Царских врат, свещеносец спускается и встает перед амвоном лицом к Царским вратам.

Первая пара иподиаконов выходит из алтаря и становится за кафедрой лицом к Царским вратам.

Архиерей может сказать слово или проповедь. В это время возможно вручение подарков или наград, поэтому первая пара иподиаконов должна быть готова подавать архиерею награды и принимать подарки.

Затем архиерей благословляет народ на три стороны и идет по ковровой дорожке к западным дверям храма.

Возможно, что архиерей будет благословлять каждого из прихожан в отдельности и дарить иконки. Тогда первая пара иподиаконов и свободные иподиаконы обеспечивают тишину и благочиние в храме, и помогают раздавать иконки.

Когда архиерей направится к западным дверям храма, перед ним идет первая пара иподиаконов, а за ним — свещеносец. Свещеносец становится за кафедрой лицом к западным дверям (так же, как и на встречу).

Посошник принимает у архиерея жезл и становится рядом со свещеносцем лицом к архиерею.

Первая пара иподиаконов снимает с архиерея мантию, одевает зимнюю рясу, второй иподиакон подает архиерею посох и целует руку архиерея.

Архиерей три раза крестится на восток, осеняет двумя руками духовенство и народ. Хор духовенства поет *«Ис полла эти, деспота»*. Архиерей выходит из храма, перед ним идет первая пара иподиаконов. Первый иподиакон открывает и закрывает дверь автомобиля, а второй иподиакон поправляет наметку клобука, когда архиерей садится в автомобиль.

Первая пара иподиаконов возвращается в алтарь. Посошник собирает все орлецы и разбирает жезл. Кадильщик собирает архиерейское кадило, кувшин и лохань для омовения и три полотенца. Книгодержец собирает архиерейское облачение. Рипидчики складывают иподиаконские стихари, орари и подносы с покровцами.

Часть III
УКАЗАНИЯ ПРИ СОВЕРШЕНИИ АРХИЕРЕЙСКОГО ВСЕНОЩНОГО БДЕНИЯ

Встреча. Встреча архиерея на всенощном бдении отличается от встречи архиерея на Божественной литургии тем, что на ней нет входных молитв и облачения.

В алтаре перед престолом кладется 2 орлеца головой орла на восток: по центру ковра и вплотную к передней стороне престола. В южной части алтаря (обыкновенно, справа от предстоятельского места у внутренней стороны иконостаса) поставляется седалище (кресло со спинкой) рядом с которым тоже кладется орлец.

Кадильщик готовит 2 кадила.

Посошник раскладывает орлецы:

— перед Царскими вратами головой орла на восток;

— на краю амвона головой орла на запад;
— на кафедре головой орла на восток;
— перед иконой праздника и, если есть, перед чтимой святыней храма;
— в храме перед западными дверями (головой орла на восток).

После того, как духовенство выйдет на встречу архиерея, с внутренней стороны Ц.В. встают два рипидчика, чтобы открыть Царские врата, когда архиерей будет заходить в алтарь.

Иподиаконы выходят на встречу архиерея аналогично, как и на Божественной Литургии.

Когда подъезжает автомобиль с архиереем, первый иподиакон открывает дверь машины. Затем первая пара иподиаконов крестится на храм, кланяется на храм и архиерею и подходит к архиерею под благословение. При необходимости первая пара принимает у архиерея цветы и другие подарки.

Первая пара входит в храм перед архиереем и встает по сторонам от ковровой дорожки лицом к алтарю перед посошником и иподиаконом с мантией.

Архиерей входит в храм и встает на орлец. Протодиакон возглашает: *«Премудрость!»,* хор начинает петь *«От восток солнца…»*.

Посошник принимает у архиерея посох. Если архиерей одет в зимнюю рясу, то первая пара иподиаконов принимает ее и отдает иподиакону с мантией. Второй иподиакон поднимает наметку на архиерейском клобуке, иподиакон с мантией расправляет мантию и подает ее первой паре иподиаконов. Первый и второй иподиакон одевают на архиерея мантию, причем первый иподиакон застегивает 2 пуговицы на мантии под бородой у архиерея, а второй иподиакон в это время аккуратно пропускает наметку клобука между нижними скрижалями мантии. Затем первая пара переносит нижнюю часть мантии со скрижалями (осторожно, чтобы не задеть клобук) и становится по сторонам от архиерея. Второй иподиакон сзади расправляет конец мантии.

Архиерей дает целовать крест священникам, кладет его на поднос, крестится и благословляет духовенство. Вместе с архиереем крестится первая пара иподиаконов и кланяется архиерею. Посошник подает архиерею жезл и берет сзади мантию двумя руками. Первая пара иподиаконов идет перед архиереем, обходит с двух сторон кафедру и становится в один ряд с диаконами с кадилами и дикирием и трикирием, по сторонам. Иподиакон, который выходил с мантией, убирает орлец, который лежал у западных дверей, и уходит в алтарь, неся в руках орлец, посох и зимнюю рясу.

Архиерей поднимается на кафедру и благословляет духовенство. Первая пара иподиаконов кланяется архиерею вместе с диаконами, забирает у диаконов кадила и уходит в алтарь.

Затем архиерей поднимается на амвон, поворачивается на запад и благословляет народ на 3 стороны.

Когда архиерей начнет разворачиваться для благословения народа, два рипидчика отверзают Царские врата. Посошник принимает у архиерея жезл, свещеносец поднимается на солею. Посошник и свещеносец становятся на свои места. Посошник убирает орлецы с амвона.

Вечерня. Кадильщик с зажженной диаконской свечей встает рядом с горним местом. Протодиакон возвращается со встречи, отдает кадило священнику и принимает у иподиакона диаконскую свечу. Есть традиция, когда священника на каждении сопровождают два диакона с диаконскими свечами, тогда кадильщик готовит и вторую диаконскую свечу.

Архиерей заходит в алтарь, прикладывается к престолу и отходит на свое место. Первая пара иподиаконов снимает с архиерея мантию. Рипидчик убирает орлецы перед престолом.

Протодиакон выходит на амвон и возглашает: *«Восстаните!»* В это время все духовенство собирается на горнем месте. Протодиакон возвращается в алтарь. На возгласе *«Слава святей...»* все духовенство по знаку протодиакона крестится, кланяется архиерею и поет: *«Приидите поклонимся...»* По окончании пения все снова крестятся, кланяются архиерею и расходятся по своим местам.

Книгодержец подходит к архиерею с Чиновником, архиерей читает светильничные молитвы. Когда священник с диаконом совершат каждение храма и вернутся в алтарь, первая пара иподиаконов закрывает Царские врата. Кадильщик забирает кадило и свечи у священника и диаконов.

После возгласа мирной ектении служащий священник, протодиакон, все остальное духовенство и иподиаконы подходят под благословение к архиерею.

После малой ектении по *«Блажен муж»* кадильщик подает диаконам 2 кадила на горнем месте. После каждения диаконами алтаря и храма кадильщик забирает у них кадила на горнем месте.

Когда канонарх возгласит *«и ныне...»*, книгодержец подает архиерею Чиновник. Архиерей читает молитву входа: *«Вечер, и заутра, и полудне хвалим...»*, кадильщик подает на горнем месте кадило протодиакону. Посошник и свещеносец спускаются с амвона и становятся лицом к Царским вратам. Когда все духовенство выйдет северными дверями на вход, второй иподиакон кладет орлец на центр ковра перед престолом головой орла на запад. Архиерей благословляет вход. Второй иподиакон убирает орлец.

Когда протодиакон покадит престол, кадильщик забирает у него кадило на северной стороне алтаря.

После возгласа священника *«Мир всем!»* посошник и свещеносец поднимаются на свои места.

Есть традиция на архиерейском богослужении петь *«Сподоби Господи...»* духовенством в алтаре. В конце сугубой ектении все духовенство собирается на горнем месте, по знаку протодиакона крестится и кланяется архиерею. В конце пения все духовенство снова крестится и кланяется архиерею.

Лития. Во время пения «Сподоби, Господи» посошник раскладывает орлецы на амвоне. Один орлец перед царскими вратами головой орла на восток, другой орлец на край амвона головой орла на запад, и орлец у западных дверей храма головой орла на восток. Два орлеца рипидчики кладут в алтаре перед престолом, один вплотную к передней стороне престола, другой по центру лежащего перед престолом ковра.

Кадильщик готовит 2 кадила. На пустой поднос, покрытый воздухом, кладутся архиерейские епитрахиль, поручи и малый омофор.

По окончании пения «Сподоби, Господи» первая пара иподиаконов облачает архиерея. Порядок облачения следующий:

— епитрахиль;
— поручи;
— мантия;
— омофор;
— клобук.

Мантию и клобук первой паре иподиаконов подают рипидчики.

После возгласа *«Буди держава...»* кадильщик подает диаконам на горнем месте два кадила. Архиерей подходит к престолу. Один из рипидчиков берет конец мантии двумя руками, несет его за архиереем и становится позади архиерея. На возгласе *«Буди держава...»* первая пара иподиаконов возжигает дикирий и трикирий, крестится на горнем месте, кланяется архиерею и выходит на солею. Первый иподиакон выходит с южной стороны, второй иподиакон — с северной. Книгодержец выходит на солею с северной стороны.

Когда архиерей поворачивается от престола и выходит из алтаря, рипидчик заносит за ним конец мантии и подает его посошнику в Царских вратах.

Посошник подает архиерею жезл у Царских врат.

Архиерей выходит из алтаря, благословляет народ и идет по ковровой дорожке в конец храма. Перед архиереем идет первая пара иподиаконов с дикирием и трикирием и свещеносец, сзади архиерея — книгодержец. Архиерей встает на орлец, все духовенство и иподиаконы вместе крестятся, кланяются архиерею и поворачиваются лицом друг к другу.

На втором прошении литии — *«О великом Господине...»* — при поминовении архиерея, служащего литию, первая пара иподиаконов и свещеносец вместе с духовенством крестятся и кланяются архиерею.

По окончании четвертого прошения первая пара иподиаконов и диаконы крестятся, кланяются архиерею и подходят к нему.

Перед возгласом *«Мир всем!»* посошник принимает у архиерея жезл и берет конец мантии двумя руками (некоторые архиереи отдают жезл сразу, как только становятся на орлец, перед первым прошением диакона).

Книгодержец подает архиерею молитву *«Владыко Многомилостиве...»*.

Когда архиерей прочитает молитву и наденет клобук, посошник подает архиерею жезл, первая пара иподиаконов крестится, кланяется архиерею и идет перед ним к кафедре. Первая пара иподиаконов становится перед иконой праздника, свещеносец — за иконой праздника лицом к архиерею, книгодержец — за кафедрой с северной стороны.

Во время пения *«Ныне отпущаеши...»* кадильщик выносит кадило и запас ладана с южной стороны.

На возгласе по *«Отче наш»: «Яко Твое есть Царство...»* рипидчики открывают Царские врата.

Когда протодиакон трижды покадит литийный столик и икону праздника,

кадильщик забирает у него кадило, а посошник кладет орлец перед литийным столиком головой орла на восток.

По окончании пения 3-го тропаря архиерей спускается с кафедры и подходит к литийному столику, первая пара иподиаконов крестится, кланяется архиерею и становится по сторонам литийного столика.

Посошник принимает у архиерея жезл. Книгодержец подает архиерею молитву на освящение хлебов, пшеницы, вина и елея: *«Господи Иисусе Христе Боже наш...»*.

Когда архиерей прочитает молитву и наденет клобук, первая пара иподиаконов крестится, кланяется архиерею, идет за остальным духовенством в алтарь и становится на Горнее место. Хор поет 33 псалом. Архиерей поднимается на амвон и стоит лицом на восток.

Свещеносец стоит перед амвоном лицом к Царским вратам.

За один стих до окончания пения хором 33-го псалма все духовенство и первая пара иподиаконов поворачивается лицом к Царским вратам и кланяются в ответ на благословение архиерея. По другой практике первая пара иподиаконов крестится и кланяется по возгласе архиерея *«Благословение Господне на вас...»*. Архиерей осеняет народ со словами *«Благословение Господне на вас...»* и входит в алтарь. Посошник на амвоне принимает у архиерея жезл.

Второй иподиакон заносит конец мантии за архиереем. Архиерей проходит на свое место и разоблачается.

Кадильщик на подносе готовит архиерею в сосудах благословленное на литии вино, горячую и холодную воду, 2 освященных на литии хлеба и отдельно аккуратно вырезанную частицу литийного хлеба. Кадильщик подает поднос 1-му священнику, который подносит его архиерею.

Архиерей запивает и начинается облачение.

Особенность: на поднос с крестом, панагией и расческой еще кладутся четки.

Когда архиерей облачится, книгодержец подает ему чиновник. Архиерей читает светильничные молитвы.

Посошник оставляет два орлеца на амвоне и кладет орлец перед иконой праздника головой орла к иконе.

Рипидчики раскладывают в алтаре орлецы:

— перед престолом — головой орла к престолу;

— орлец вплотную к передней стороне престола головой орла к престолу;

— орлецы с северной и с южной стороны от престола — головой орла к сторонам престола;

— орлец на горнем месте — головой орла к престолу.

Кадильщик готовит архиерейское кадило и свечу для архиерея.

Полиелей. Если чтение уставной кафизмы опускается, то во время пения *«Бог Господь»* первая пара иподиаконов с дикирием и трикирием и рипидчики с рипидами вместе с протодиаконом, который возвращается в алтарь после Великой ектении, на горнем месте крестятся, кланяются архиерею, друг другу и выходят на

солею. Первый иподиакон — с южной стороны, второй иподиакон — с северной. Если уставная кафизма читается, то первая пара иподиаконов и рипидчики крестятся и кланяются на возгласе малой ектении. Кадильщик подает протодиакону ручную свечу для архиерея.

Хор начинает петь *«Хвалите Имя Господне...»*, архиерей выходит из алтаря. Посошник подает архиерею жезл у Царских врат, архиерей благословляет народ и идет к кафедре. Перед архиереем идут первая пара иподиаконов и рипидчики, сзади архиерея за диаконами — свещеносец.

Свещеносец и рипидчики доходят до иконы праздника и останавливаются, первая пара иподиаконов идет к кафедре и поворачивается лицом на восток. Когда архиерей подходит к аналою, первая пара иподиаконов кланяется архиерею и идет к иконе праздника.

Архиерей поднимается на кафедру, посошник принимает у архиерея жезл. Все духовенство, первая пара иподиаконов, рипидчики и свещеносец крестятся и кланяются архиерею.

Кадильщик подает протодиакону архиерейское кадило.

Когда архиерей сходит с кафедры и начинает каждение иконы праздника, рипидчики поднимают рипиды, расходятся в стороны и пропускают архиерея.

Протодиакон и 1-й диакон с диаконскими свечами, первая пара иподиаконов с дикирием и трикирием, начинают вместе с архиереем движение вокруг аналоя. По практике служения митрополита Ювеналия посошник и свещеносец не ходят вокруг иконы праздника вместе с первой парой иподиаконов и диаконами. Затем первая пара иподиаконов поднимается на солею. Первый иподиакон с трикирием становится у южных дверей алтаря, второй иподиакон с дикирием — у северных. Посошник и свещеносец становятся перед амвоном лицом к Царским вратам. Архиерей кадит алтарь и иконостас. Во время каждения архиереем иконостаса первый и второй иподиаконы ходят за диаконами по солее сначала в южную сторону, затем в северную. Когда архиерей покадит с амвона духовенство и народ, первая пара иподиаконов спускается и встает в ряд с посошником и свещеносцем перед амвоном. Начинается каждение храма.

Порядок шествия следующий:

— свещеносец;
— посошник;
— первый иподиакон с трикирием;
— протодиакон;
— Архиерей;
— 1-й диакон;
— второй иподиакон с дикирием.

Кадильщик подкладывает ладан в архиерейское кадило во время каждения в следующих местах храма:

— в алтаре с северной стороны престола, когда архиерей покадит Горнее место и пойдет в Царские врата для каждения иконостаса;
— у края амвона, когда архиерей будет спускаться с него для каждения храма;
— у западных дверей храма;

— у кафедры, если будет петься второй раз величание.

Когда архиерей покадит храм, первая пара иподиаконов, протодиакон и 1-й диакон поднимаются на солею, свещеносец и посошник остаются перед амвоном. Архиерей вновь поднимается на амвон и кадит Царские врата.

Архиерей спускается с амвона и идет на кафедру. Рипидчики поднимают рипиды, расходятся и пропускают архиерея. Свещеносец встает за иконой праздника лицом к архиерею, посошник идет за кафедру и становится с северной стороны. Первая пара иподиаконов встает в ряд с рипидчиками ближе к архиерею.

Протодиакон принимает у архиерея кадило, архиерей с кафедры трижды благословляет диаконов и иподиаконов. Первая пара иподиаконов и свещеносец трижды кланяются архиерею, крестятся, кланяются архиерею, первая пара иподиаконов остается перед иконой праздника, а свещеносец идет на солею и становится у иконы Божией Матери.

Диакон произносит малую ектению.

Начинается пение антифонов степенных. Когда диакон станет возле престола, чтобы взять Евангелие, пары иподиаконов со свечами и рипидами поворачиваются на восток, крестятся, кланяются вместе с диаконом, стоящим возле престола, кланяются архиерею и идут на амвон. Во время прокимна иподиаконы с дикирием и трикирием стоят на амвоне с двух сторон от диакона с Евангелием, рипидчики осеняют Евангелие рипидами. При словах протодиакона *«И о сподобитися нам слышания...»* иподиаконы поворачиваются лицом к архиерею, посошник принимает у архиерея ручную свечу. Во время возгласа протодиакона *«Премудрость прости, услышим Святаго Евангелия!»* архиерей с кафедры благословляет двумя руками восток (перед *«Мир всем!»*), диакон и обе пары иподиаконов кланяются в ответ на благословение архиерея и идут к кафедре, где пары иподиаконов поворачиваются лицом друг к другу. Посошник подает архиерею ручную свечу.

Архиерей читает Евангелие.

После чтения Евангелия первая пара иподиаконов и рипидчики крестятся, кланяются архиерею и уходят в алтарь. Если поется *«Воскресение Христово видевше...»*, то протодиакон, первая пара иподиаконов и рипидчики стоят на амвоне во время пения *«Воскресение Христово видевше...»*, затем спускаются с амвона, протодиакон кладет Евангелие на аналой. Диакон 2 раза крестится, когда он начинает креститься третий раз, все иподиаконы вместе с ним крестятся, кланяются архиерею и уходят парами в алтарь боковыми дверями.

Книгодержец готовит сосуд с елеем и чистое полотенце.

Перед возгласом *«Милостию и Щедротами...»* все иподиаконы выходят на солею, крестятся, кланяются архиерею и спускаются с солеи. Книгодержец с елейницей встает у иконы праздника с южной стороны. Когда архиерей прикладывается к иконе праздника, посошник принимает у него жезл, а книгодержец подает кисточку. Архиерей помазывает себя святым елеем, отдает кисточку, одевает митру, берет жезл и идет на кафедру. Посошник и книгодержец с елейницей идут за архиереем.

Во время елеопомазания пара рипидчиков стоит у иконы праздника, первая пара иподиаконов около архиерея, образуя своеобразный «коридор» и обеспечивают порядок, тишину в храме и благочиние в народе во время помазания.

Когда архиерей окончит помазание народа, все иподиаконы, стоящие у кафедры и иконы праздника, крестятся, кланяются архиерею и парами уходят в алтарь через боковые двери. Архиерей поднимается на амвон, отдает посошнику жезл и заходит в алтарь.

Если служба воскресная, то в конце помазания посошник кладет орлец на амвоне головой орла на запад. Архиерей берет Евангелие и идет с ним в алтарь. Посошник идет за архиереем и становится вместе со свещеносцем перед амвоном лицом к алтарю. Архиерей поднимается на амвон, поворачивается, осеняет народ Евангелием и заходит в алтарь. Первая пара иподиаконов закрывает Царские врата. Посошник и свещеносец становятся на солее на свои места.

Великое славословие. Когда запоют стихиры на *«Хвалитех…»,* посошник кладет на амвоне два орлеца. Один орлец у Царских врат головой орла на восток, другой орлец на край амвона головой орла на запад. На *«И ныне…»* первая пара иподиаконов возжигает дикирий и трикирий на горнем месте, крестится, кланяется и подходит к архиерею. Первый иподиакон подходит с южной стороны, второй иподиакон с северной.

Посошник и свещеносец спускаются с амвона и становятся лицом к Царским вратам.

Первая пара иподиаконов подает архиерею дикирий и трикирий и поправляет рукава на саккосе. Архиерей возглашает *«Слава Тебе, показавшему нам свет!»*, осеняет дикирием и трикирием духовенство, выходит на амвон и осеняет народ на три стороны. Когда архиерей выходит на амвон для осенения народа, первая пара иподиаконов поворачивается лицом на запад. Архиерей возвращается в алтарь. Первая пара иподиаконов кланяется архиерею, осеняющему их дикирием и трикирием, принимает у архиерея дикирий и трикирий, идет на горнее место, поворачиваются лицом друг к другу и стоит с дикирием и трикирием во все время пения Великого славословия.

В конце пения Великого славословия, когда запоют Трисвятое, первая пара иподиаконов вместе с двумя диаконами крестится на горнем месте, кланяется архиерею и гасит дикирий и трикирий.

В начале просительной ектении книгодержец подает архиерею молитву главопреклонения *«Господи Святый, в Вышних живый…»*.

Посошник убирает орлецы с амвона и кладет один орлец к Царским вратам головой орла на запад.

В конце просительной ектении посошник и свещеносец спускаются с амвона и поворачиваются лицом к алтарю. Архиерей произносит *«Мир всем!»*, посошник и свещеносец кланяются и поднимаются на солею на свои места.

На возгласе *«Сый благословен Христос Бог наш…»* первая пара иподиаконов на горнем месте возжигает дикирий и трикирий, крестится, кланяется архиерею и выходит на солею: первый иподиакон с северной стороны, второй иподиакон — с южной. Посошник и свещеносец спускаются с амвона.

Архиерей произносит отпуст, осеняет народ дикирием и трикирием и идет в алтарь. Начинается разоблачение архиерея.

Разоблачение и проводы архиерея на Всенощном бдении аналогичны разоблачению и проводам на Божественной литургии.

Часть IV
УКАЗАНИЯ ПРИ СОВЕРШЕНИИ АРХИЕРЕЙСКОЙ ЛИТУРГИИ ПРЕЖДЕОСВЯЩЕННЫХ ДАРОВ

Встреча и облачение архиерея на Литургии Преждеосвященных Даров аналогична встрече архиерея на Литургии святителя Иоанна Златоуста и святителя Василия Великого. Облачается архиерей на кафедре.

Как правило, встреча архиерея на Литургии Преждеосвященных Даров происходит уже после совершения часов и изобразительных, хотя есть традиция, когда архиерея встречают перед совершением изобразительных, во время которых облачение архиерея совершается в алтаре.

Сразу после облачения архиерея начинается вечерня. Протодиакон и первый священник берут благословение у архиерея. Первый священник идет в алтарь, а протодиакон на амвон.

Первая пара иподиаконов отверзает Царские врата.

Книгодержец выходит на солею с северной стороны и становится у иконы Божией Матери.

Посошник и свещеносец становятся перед Царскими вратами лицом на восток. Первая пара иподиаконов становится на пространство перед престолом за первым священником лицом на восток. Все вместе крестятся и кланяются архиерею (как на полной литургии).

Протодиакон: *«Благослови, Владыко!»*.

Первый священник: *«Благословенно Царство…»*.

Все вместе снова крестятся, кланяются архиерею, первая пара иподиаконов закрывает Царские врата.

Книгодержец спускается с солеи, идет по центру ковра к кафедре и подает архиерею Чиновник. Архиерей читает светильничные молитвы.

Чтец читает 103 псалом.

По окончании 103 псалма первая пара иподиаконов отверзает Царские врата.

Протодиакон произносит великую ектению. На прошении *«О Великом Господине…»* первый священник, протодиакон, первая пара иподиаконов, посошник и свещеносец крестятся и кланяются архиерею.

Во время великой ектении может совершатся хиротесия во чтеца или иподиакона (см. указания на Божественной литургии).

Если хиротесия есть, то Царские врата отверзают и закрывают рипидчики.

Если хиротесии нет, то в конце великой ектении совершается омовение рук архиерея (как на полной Литургии).

После того, как первая пара священников зайдет в алтарь, приложится к

престолу и поклонится архиерею, первая пара иподиаконов (или рипидчики) закрывает Царские врата.

Книгодержец подает архиерею Чиновник. Архиерей читает молитву первого антифона *«Господи Щедрый и Милостивый…»*.

Чтец читает первый антифон уставной кафизмы.

Когда архиерей садится на седалище, книгодержец сзади поправляет омофор.

В алтаре кадильщик готовит кадило и две диаконские свечи для перенесения Святого Тела Христова с престола на жертвенник.

По окончании первого антифона первая пара иподиаконов вновь отверзает Царские врата.

Диакон произносит малую ектению.

Кадильщик в алтаре подает диакону кадило и готовит две диаконские свечи.

Очередная пара священников заходит в алтарь, прикладывается к престолу и совершает поклон архиерею. Первый священник принимает у диакона кадило и в Царских вратах берет благословение на кадило у архиерея. Первая пара иподиаконов (или рипидчики) закрывает Царские врата.

Чтец читает второй антифон уставной кафизмы.

Кадильщик подает диаконам две диаконские свечи. Первый священник совершает каждение престола, после чего кадильщик принимает кадило и свечи.

Книгодержец подает архиерею Чиновник. Архиерей читает молитву второго антифона и садится на седалище.

По окончании второго антифона первая пара иподиаконов (или рипидчики) отверзает Царские врата.

Диакон призносит малую ектению.

Когда очередная пара священников войдет в алтарь и поклонится архиерею, первая пара иподиаконов (или рипидчики) закрывает Царские врата.

Книгодержец подает архиерею Чиновник. Архиерей читает молитву третьего антифона.

Кадильщик в алтаре подает диаконам кадило и две диаконские свечи.

Чтец читает третий антифон уставной кафизмы.

В алтаре происходит перенесение Святого Тела Христова с престола на жертвенник. После перенесения Святого Тела кадильщик у жертвенника принимает у диакона кадило и диаконские свечи.

Первая пара иподиаконов (или рипидчики) отверзает Царские врата, диакон произносит малую ектению. Кадильщик выносит на солею два диаконских кадила с ладаном.

Рипидчики раскладывают орлецы вокруг престола: на горнем месте — головой орла к престолу, с северной и южной стороны престола — головой орла к престолу и у жертвенника — головой орла к жертвеннику.

Оставшиеся священники заходят в алтарь, прикладываются к престолу и кланяются архиерею. Диаконы принимают у кадильщика два кадила и берут благословение у архиерея на кадила, первая пара иподиаконов (или рипидчики) закрывает Царские врата.

Хор начинает петь стихиры на *«Господи воззвах»*. Диаконы совершают положенное каждение. После окончания каждения посошник кладет два орлеца: один к Царским вратам головой орла на восток, другой — ближе к амвону, головой орла на запад.

Первая пара иподиаконов заранее возжигает дикирий и трикирий, на горнее место встают рипидчики с рипидами.

Посошник и свещеносец уходят в алтарь, каждый в свою дверь, и становятся на горнее место.

Кадильщик подает на горнем месте два диаконских кадила.

Канонарх возглашает *«И ныне...»*, диаконы (или первая пара иподиаконов) отверзает Царские врата.

Совершается Малый вход.

Молитву входа архиерей, как правило, читает наизусть.

Кадильщик берет архиерейское кадило, идет на южную сторону алтаря и кладет орлец вплотную к передней стороне престола. Таким образом, перед престолом лежат два орлеца — один на центре ковра, другой вплотную к престолу, головой орла к престолу.

Малый вход на Литургии Преждеосвященных Даров аналогичен малому входу на обычной литургии (см. указания на Литургии). Вместо *«Приидите поклонимся»* поется *«Свете Тихий»* Киевским распевом.

Когда архиерей совершит каждение алтаря и иконостаса, духовенство в алтаре поет большое *«Ис полла эти, деспота»*, второй иподиакон принимает у архиерея дикирий. Протодиакон на горнем месте отдает трикирий первому иподиакону. Второй иподиакон идет с дикирием на горнее место, вместе с первым иподиаконом он три раза кланяется архиерею, затем первый и второй иподиаконы крестятся, кланяются архиерею и друг другу и гасят дикирий и трикирий.

Кадильщик принимает у протодиакона кадило.

Посошник и свещеносец остаются стоять перед амвоном.

Архиерей в Царских вратах произносит *«Мир всем!»*, и посошник и свещеносец поднимаются на солею. Посошник убирает орлецы с амвона.

После окончания прокимна первая пара иподиаконов закрывает Царские врата. Чтец читает первую паремию. Во время чтения паремий архиерей сидит в алтаре на седалище. В конце первой паремии первый иподиакон возжигает на горнем месте трикирий, крестится, кланяется архиерею и подходит к южной стороне престола. Кадильщик подает протодиакону архиерейское кадило.

Посошник постилает орлец на центр амвона головой орла к народу. Посошник и свещеносец спускаются с амвона и становятся лицом к Царским вратам.

Все становятся на колени.

Протодиакон подает архиерею архиерейское кадило и трикирий и возглашает: *«Повелите!»*

Архиерей, стоя перед престолом с кадилом и трикирием в руках возглашает: *«Премудрость прости!»*, а затем, выйдя на амвон, — *«Свет Христов просвещает всех!»*, и возвращается в алтарь.

Первая пара иподиаконов закрывает Царские врата. Посошник и свещеносец поднимаются на солею. Первый иподиакон принимает у протодиакона трикирий и кадило.

Чтец читает вторую паремию.

В конце второй паремии кадильщик переходит с архиерейским кадилом на южную сторону алтаря. Первая пара иподиаконов отверзает Царские врата. Протодиакон подает архиерею архиерейское кадило.

Все встают на колени. Архиерей, стоя у престола, совершает каждение.

Певчие поют *«Да исправится…»*. Первый иподиакон по мере надобности подкладывает архиерею ладан в кадило.

Когда запоют четвертый стих *«Не уклони сердце мое в словеса лукавствия…»*, архиерей отходит от престола к жертвеннику, кадит Святые Дары и отдает кадило протодиакону. Кадильщик принимает у протодиакона кадило. Второй иподиакон и книгодержец снимают с архиерея большой омофор. Архиерей вновь возвращается к престолу и становится на колени.

По окончании пения *«Да исправится…»* первая пара иподиаконов помогает архиерею встать с колен.

Архиерей читает молитву Ефрема Сирина. Если необходимо, то первая пара иподиаконов помогает архиерею совершать земные поклоны, поддерживая его под руки.

Если по Уставу положено Евангельское чтение, то протодиакон читает Евангелие. Первая пара иподиаконов во время пения последнего стиха прокимна *«Да исправится…»* на горнем месте возжигает дикирий и трикирий, рипидчики берут рипиды, все вместе крестятся, кланяются архиерею и друг другу и выходят на солею: второй иподиакон с дикирием и первый рипидчик — из южной двери, первый иподиакон с трикирием и второй рипидчик — из северной.

Из Царских врат выходит диакон с омофором и протодиакон с Евангелием. Иподиаконы с дикирием и трикирием идут перед Евангелием, рипидчики — позади. Если рипид четыре, то первые два рипидчика идут перед Евангелием, другие два — за Евангелием. Диакон с омофором идет по середине храма до кафедры, обходит кафедру с правой от себя стороны и возвращается Царскими вратами в алтарь. Если омофор несет иподиакон (когда нет второго диакона), то он заходит в алтарь южными дверями и становится с южной стороны престола.

Иподиаконы с дикирием и трикирием и рипидами спускаются с амвона, идут по ковровой дорожке до кафедры и становятся лицом к народу. Когда диакон с омофором обойдет вокруг кафедры, все иподиаконы поворачиваются лицом друг к другу. Когда диакон с омофором зайдет в алтарь, иподиаконы с дикирием и трикирием и рипидами поворачиваются лицом на восток, посошник и свещеносец сходятся и становятся на амвоне лицом к Царским вратам.

Протодиакон возглашает *«Благослови, Высокопреосвященнейший Владыко, благовестителя…»*.

Архиерей: *«Бог молитвами Святаго славного…»*.

Второй диакон: *«Премудрость прости, услышим Святаго Евангелия…»*.

Архиерей: *«Мир всем!»*.

Посошник и свещеносец расходятся и становятся на свои места. Посошник кладет орлец по центру амвона, головой орла к народу.

Диакон (иподиакон) с омофором подходит к архиерею, целует его левую руку, отходит в сторону и кладет омофор на свое место.

Первая пара иподиаконов с дикирием и трикирием становится по сторонам от аналоя, рипидчики осеняют Евангелие рипидами. По окончании чтения Евангелия посошник и свещеносец спускаются с амвона, рипидчики поднимают рипиды и вместе с первой парой иподиаконов идут на амвон. Первая пара иподиаконов останавливается на амвоне, рипидчики идут в алтарь, проходят на горнее место и ждут первую пару иподиаконов с дикирием и трикирием.

Архиерей в Царских вратах прикладывается к Евангелию, которое ему подносит протодиакон, и благословляет народ дикирием и трикирием. Первая пара иподиаконов принимает у архиерея дикирий и трикирий и заходит в алтарь: первый иподиакон — южными дверями, второй — северными. На горнем месте первая пара иподиаконов с дикирием и трикирием вместе с рипидчиками крестится на горнее место, кланяется архиерею и друг другу.

Посошник убирает с кафедры аналой и кладет орлец на центр кафедры.

Далее идет сугубая ектения и ектения об оглашенных.

Второй иподиакон возлагает на ставленника или рипидчика полотенце и дает в руки лохань для омовения.

Книгодержец подает архиерею молитву об оглашенных прежде Святого Возношения *«Боже, Боже наш, Создателю и содетелю всех, иже всем хотяй спастися…»*.

После ектении о готовящихся ко Святому Просвещению книгодержец подает архиерею Чиновник. Архиерей читает молитву *«Яви, Владыко, лице Твое…»*.

Посошник кладет орлец в Царских вратах, головой орла к народу.

После диалога протодиакона и двух диаконов: *«Елицы оглашеннии изыдите…»* первая пара иподиаконов и иподиакон с омовением выходят на солею. Архиерей умывает руки.

Кадильщик подает диакону кадило на горнем месте.

Книгодержец подает архиерею Чиновник, и архиерей читает молитвы верных.

После того, как архиерей умоет руки, посошник и свещеносец уходят в алтарь северными дверями.

Диакон совершает каждение алтаря и отдает кадило кадильщику на горнем месте.

Произносится возглас *«По Дару Христа Твоего…»*, и начинается пение *«Ныне силы небесныя…»*.

Архиерей у престола трижды читает *«Ныне силы…»* и отходит к жертвеннику. В это время первая пара иподиаконов возжигает дикирий и трикирий, рипидчики берут рипиды и подходят к жертвеннику. Иподиаконы выстраиваются на великий вход.

Особенность великого входа на Литургии Преждеосвященных Даров состоит в том, что все действия священнослужителей совершаются быстрее, чем на великом входе Литургии Василия Великого и Иоанна Златоуста, так как у жертвенника архиерей не поминает живых и усопших; нет и поминовения с Чашей и Дискосом в Царских вратах. Поэтому все приготовления (возжигание дикирия и трикирия, построение рипидчиков) необходимо делать быстро.

Порядок построения на Великом входе следующий:

— ставленник во диаконы (если есть);
— диакон с подносом с митрой;
— диакон с подносом с омофором;
— два диакона с кадилами;
— рипидчик;
— священник с дискосом;
— рипидчик;
— священник с Чашей;
— остальные священники.

Диаконы идут с кадилами и вполоборота кадят священника, несущего дискос со Святым Телом, рипидчики осеняют дискос рипидами. Архиерей в Царских вратах принимает у священника дискос и ставит его на престол. Рипидчики заходят в алтарь боковыми дверями и стоят на горнем месте.

Хор допевает *«Верую и любовию приступим…»*. Архиерей читает на амвоне молитву Ефрема Сирина, благословляет народ дикирием и трикирием. Первая пара иподиаконов принимает у архиерея дикирий и трикирий, идет в алтарь и вместе с рипидчиками на горнем месте крестится, кланяется архиерею и друг другу.

Если есть ставленник во диаконы, то бывает диаконская хиротония.

Далее идет просительная ектения.

Книгодержец подает архиерею молитву *«Иже неизреченных и невидимых…»*.

Первый иподиакон проверяет готовность запивки для архиерея, которую готовит кадильщик или любой свободный иподиакон (см. указания на Литургии). Поскольку на Литургии Преждеосвященных Даров нет просфор, то архиерею кладется только частица антидора, заготовленная на полной Литургии.

Посошник кладет орлец к Царским вратам, головой орла на запад.

Диакон поет с народом *«Отче наш»*.

После молитвы *«Отче наш»* посошник и свещеносец спускаются с амвона и становятся лицом на восток.

Архиерей произносит: *«Мир всем!»*

Посошник и свещеносец поднимаются на солею.

Книгодержец подает архиерею Чиновник. Архиерей читает молитву *«Боже единый Благий и Благоутробный…»*.

Когда архиерей произносит *«Мир всем!»*, первая пара иподиаконов становится в алтаре за архиереем лицом к народу, а когда архиерей зайдет в алтарь, первая пара иподиаконов становится за архиереем.

Кадильщик переходит с теплотой на южную сторону алтаря.

На возгласе *«Благодатию и Щедротами…»* посошник и свещеносец сходятся и становятся перед Царскими вратами, лицом на восток.

Архиерей произносит: *«Преждеосвященная Святая святым!»*. Первая пара иподиаконов и посошник со свещеносцем синхронно крестятся и кланяются на восток и друг другу. Первая пара иподиаконов закрывает Царские врата и завесу.

Далее идет причащение духовенства (см. указания на Литургии)

Окончание Литургии Преждеосвященных Даров аналогично окончанию Литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого (см. указания на полной Литургии). Единственной особенностью является то, что на потребление Святых Даров книгодержец подает архиерею молитву *«Господи Боже наш, введый нас во всечестныя дни сия…»*.

В пятницу первой седмицы Великого поста после Литургии Преждеосвященных Даров совершается молебен великомученику Феодору Тирону и освящение колива.

Кадильщик готовит две диаконские свечи, архиерейское кадило, кандию со святой водой и кропило.

Проводы архиерея на Литургии Преждеосвященных Даров совершаются по образцу, как на полной Литургии.

Часть V
ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Изложенная в настоящем труде практика иподиаконского служения при архиерейском богослужении является практикой Московской епархии. Это одна из наиболее устоявшихся и приемлемых форм иподиаконского служения, проверенная многолетним опытом и достойная сохранения и подражания.

Часть VI
ПРИЛОЖЕНИЕ

СХЕМА РАСПОЛОЖЕНИЯ ОРЛЕЦОВ НА ВСТРЕЧУ АРХИЕРЕЯ (БОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТУРГИЯ)

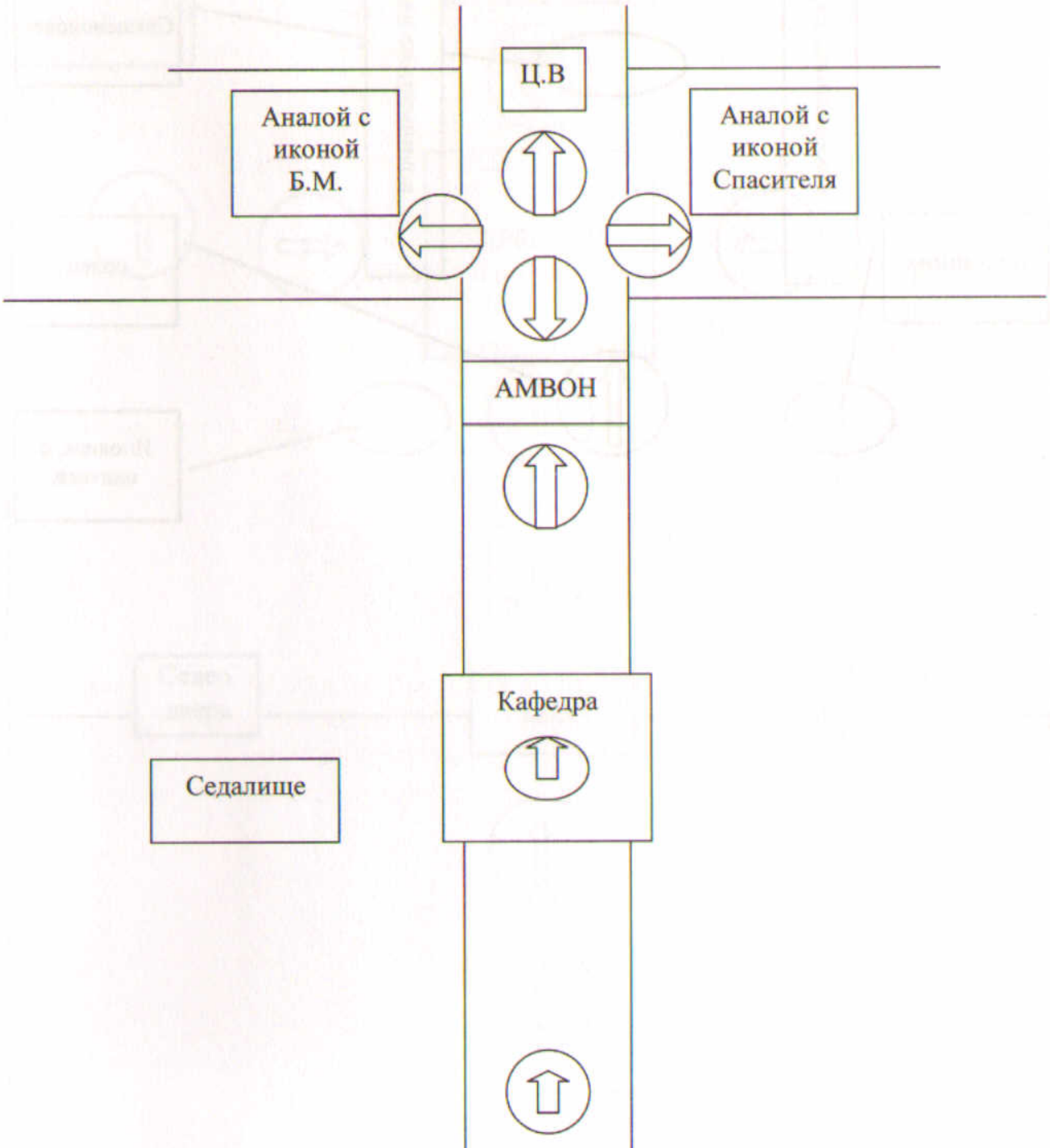


СХЕМА ПОСТОЕНИЯ ИПОДИАКОНОВ НА ВСТРЕЧУ АРХИЕРЕЯ

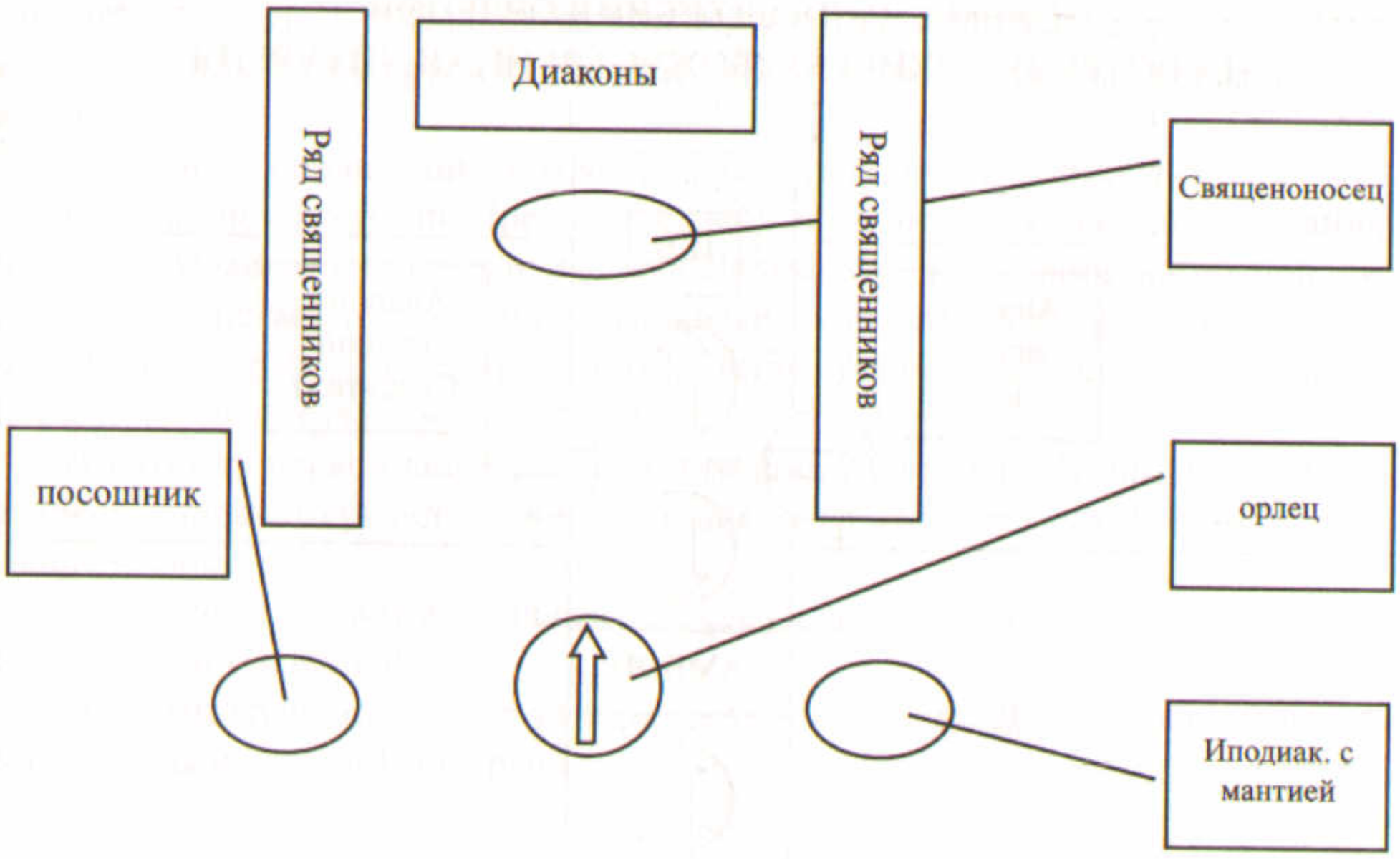


СХЕМА РАСПОЛОЖЕНИЯ ОРЛЕЦОВ НА МАЛЫЙ ВХОД

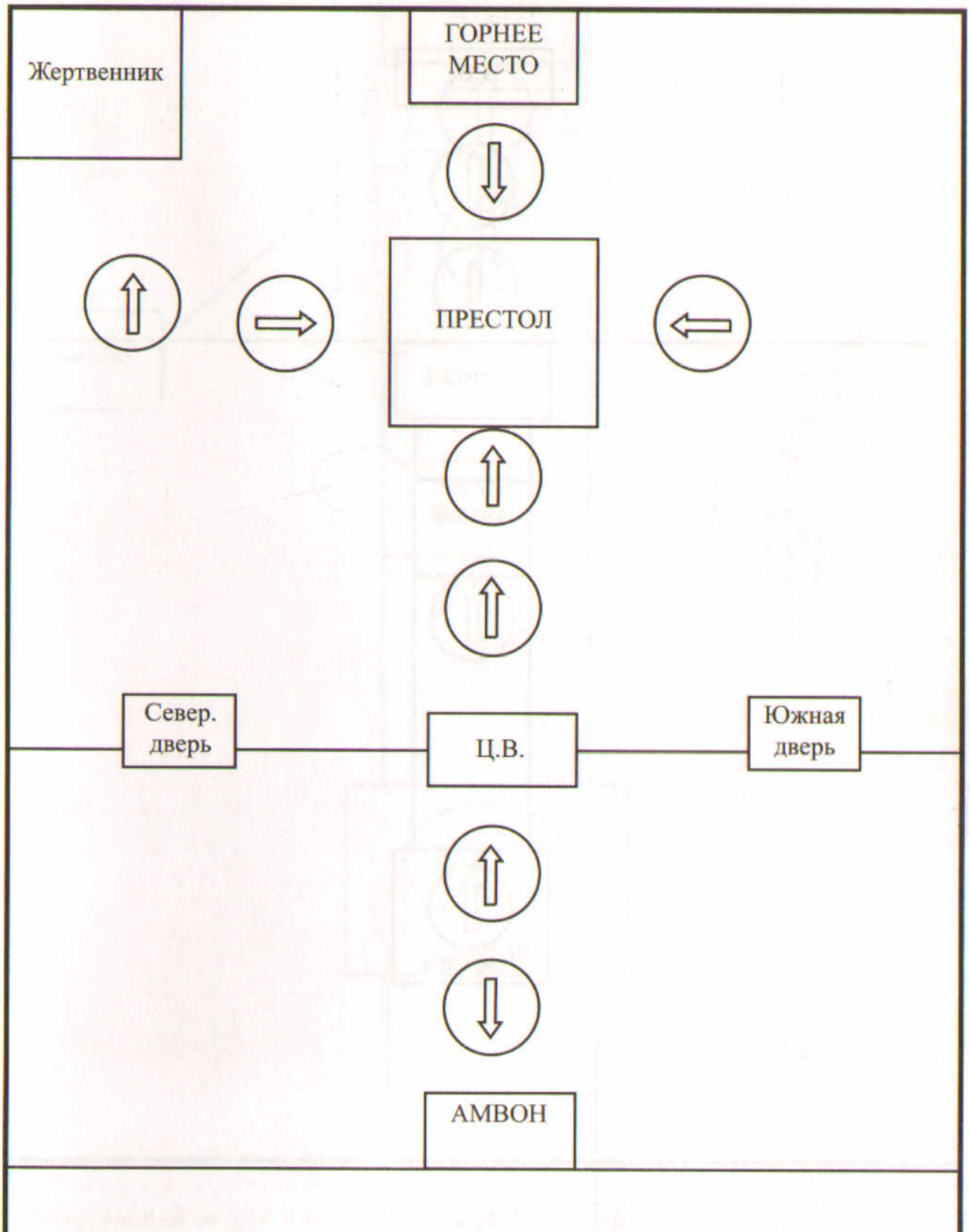


СХЕМА РАСПОЛОЖЕНИЯ ОРЛЕЦОВ НА МОЛЕБЕН

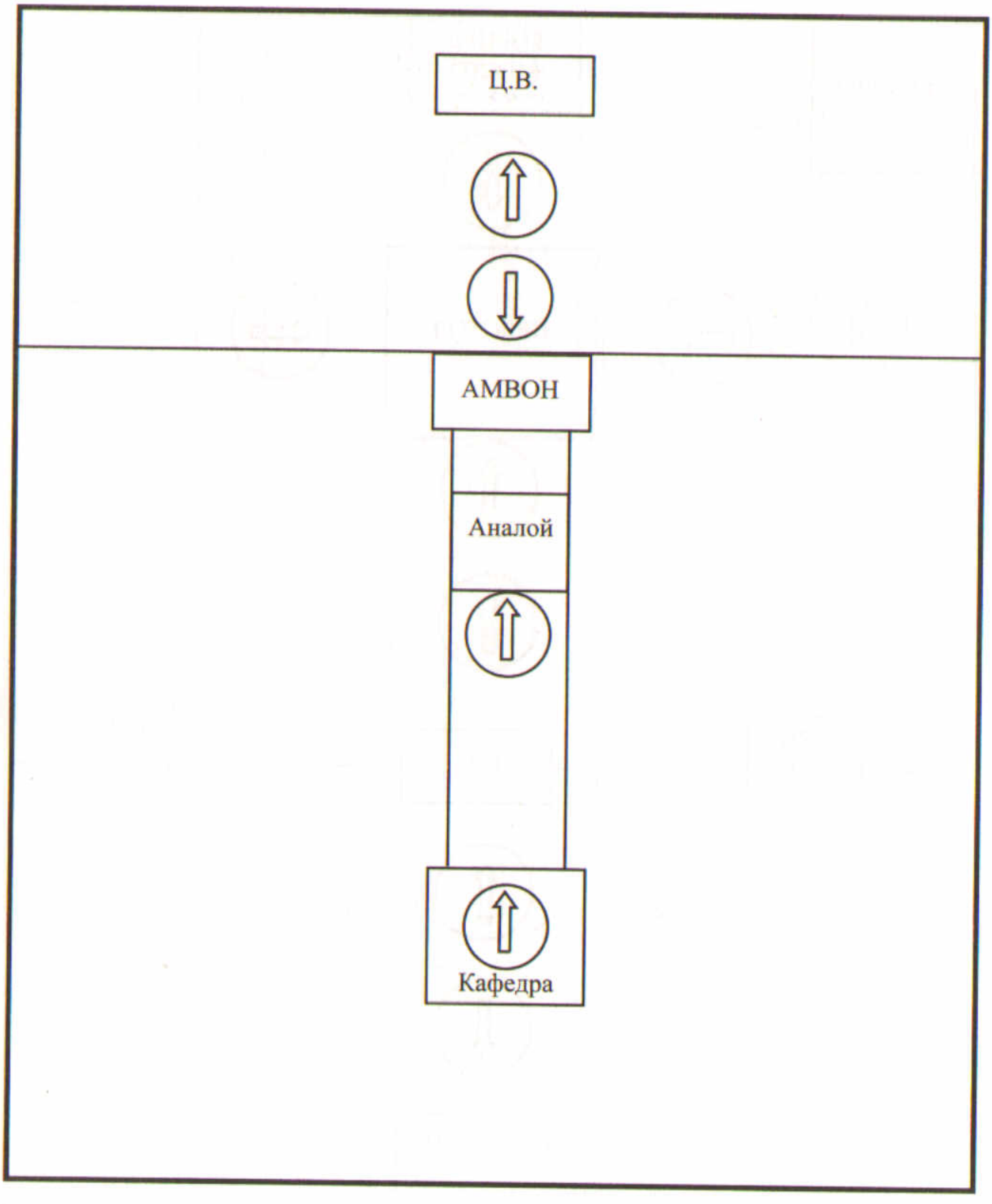


СХЕМА РАСПОЛОЖЕНИЯ ОРЛЕЦОВ НА ВСТРЕЧУ АРХИЕРЕЯ НА ВСЕНОЩНОМ БДЕНИИ

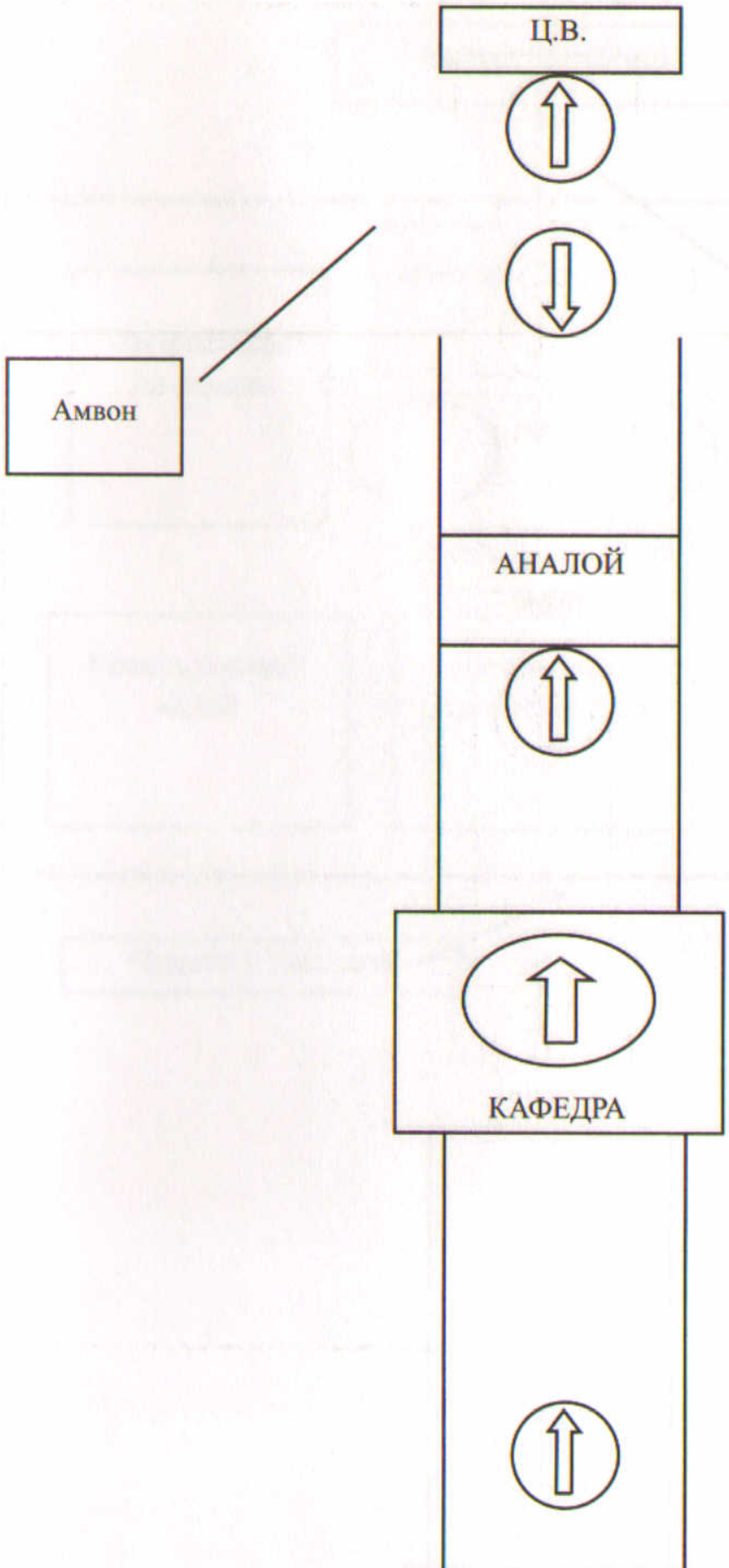


СХЕМА РАСПОЛОЖЕНИЯ ОРЛЕЦОВ НА ЛИТИЮ НА ВСЕНОЩНОМ БДЕНИИ

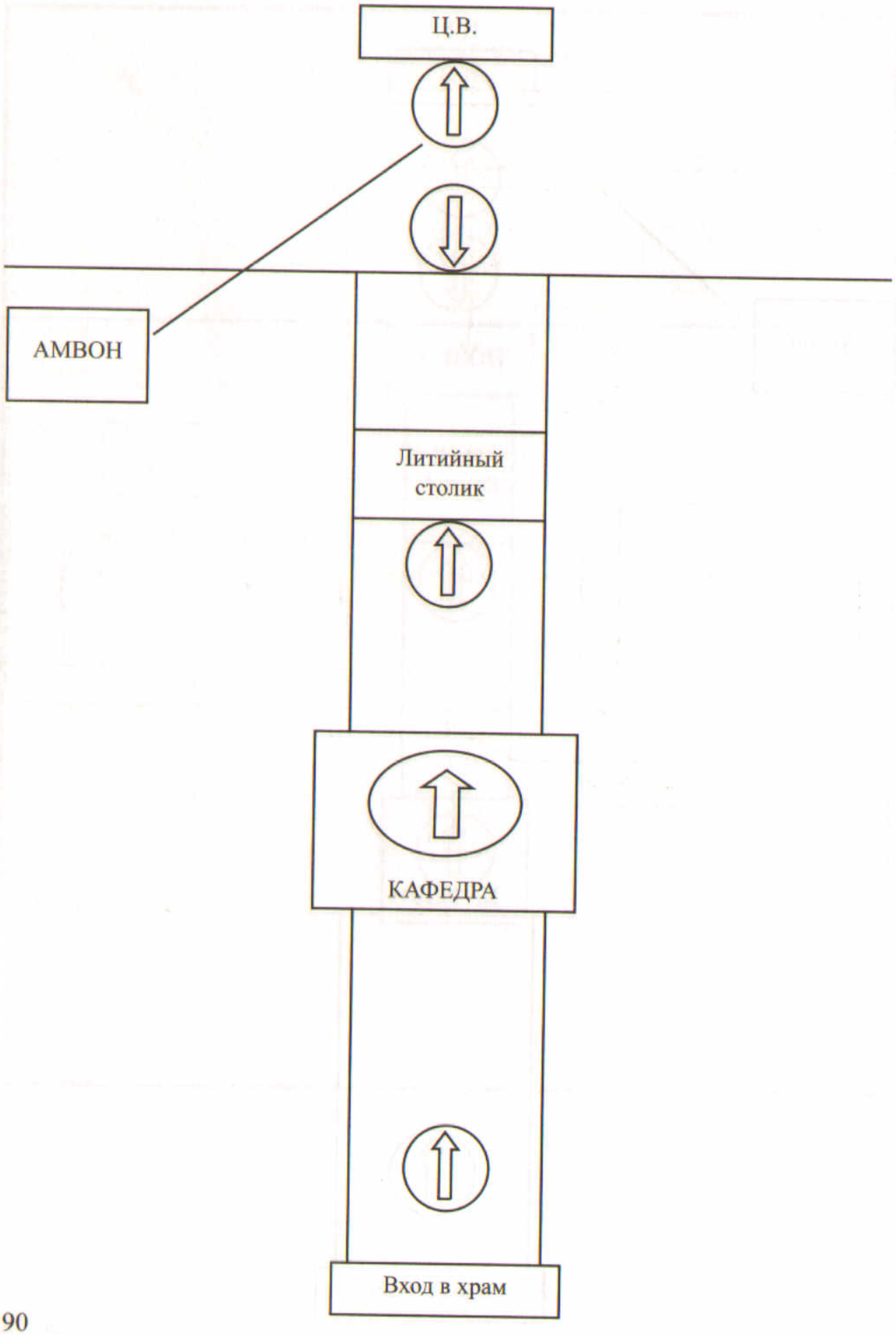
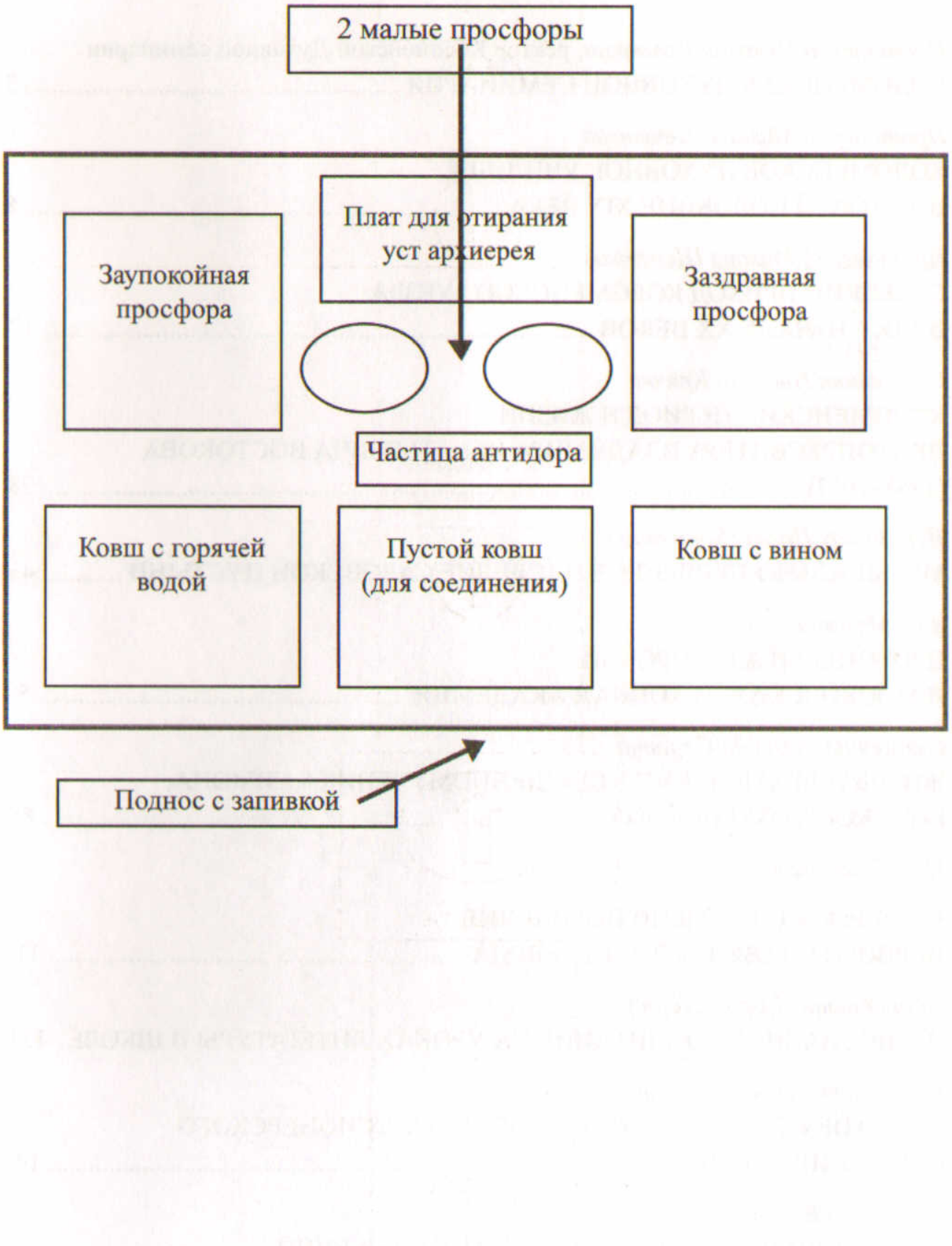


СХЕМА ПРИГОТОВЛЕНИЯ ЗАПИВКИ НА ЛИТУРГИИ



СОДЕРЖАНИЕ

Протоиерей Николай Качанкин, ректор Коломенской Духовной семинарии
КОЛОМЕНСКАЯ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИЯ 3

Протоиерей Михаил Щепетков
КОЛОМЕНСКОЕ ДУХОВНОЕ УЧИЛИЩЕ
ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА 8

Протоиерей Михаил Щепетков
СЕЛЬСКИЙ ПРИХОД КОЛОМЕНСКОГО УЕЗДА
В XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКОВ 17

Священник Николай Крячко
КОЛОМЕНСКИЙ ПЕРИОД В ЖИЗНИ
ПРОТОПРЕСВИТЕРА ВЛАДИМИРА ИГНАТЬЕВИЧА ВОСТОКОВА
(1868–1957) 28

Иеромонах Павел (Коротких)
МУЗЫКАЛЬНО-ПЕВЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ САРОВСКОЙ ПУСТЫНИ 43

А.С. Мельков
ПРОТОИЕРЕЙ А.В. ГОРСКИЙ
И МОСКОВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ 58

Священник Евгений Саранча
ЖИЗНЬ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА СИМОНА,
ЕПИСКОПА ОХТЕНСКОГО 68

Н.Л. Тихонская
К ВОПРОСУ О ВРЕМЕНИ ПОЯВЛЕНИЯ
ПЕРВОГО СЛАВЯНСКОГО ПЕРЕВОДА 112

Протоиерей Игорь Гагарин
ПРАВОСЛАВНОЕ ВОСПИТАНИЕ НА УРОКАХ ЛИТЕРАТУРЫ В ШКОЛЕ 131

Протоиерей Павел Карташев
ПОНЯТИЕ «ДУХОВНОСТИ» В АСПЕКТЕ МИССИОНЕРСКОГО
СЛУЖЕНИЯ ЦЕРКВИ 141

Александр Вишневский
ПОСЛЕДОВАНИЕ АРХИЕРЕЙСКИХ БОГОСЛУЖЕНИЙ.
Указания для иподиаконов. Практика Московской епархии 147