



250 ЛЕТ

**КОСТРОМСКОЙ
ЕПАРХИИ**



**ЮБИЛЕЙНАЯ БРОШЮРА
ПО СЛУЧАЮ
250-ЛЕТИЯ
КОСТРОМСКОЙ ЕПАРХИИ**

Кострома/Мюнхен 1994

Издатель: Костромской Епархии Русской Православной Церкви Московской Патриархии
в сотрудничестве с Евангелическо-Лютеранской Церковью в Баварии.

Архиепископ Костромской и Галичский Александр,
156013 Кострома, ул. Симановского, 26а

Редакция: Оберкирхенрат Клаус-Юрген Рёпке, Мюнхен

Перевод: Надя Симон, др. Георг Кобро, Андреа Вёр-Горбунова,
Герд Прайсслер, Герхард Фай

Оформление: Маркус Рёпке, Мюнхен

Фотонабор: др. Гюнтер Шпренг, Мюнхен

Печать: GWD Ханс Венус, Мюнхен

Кострома/Мюнхен 1994

Содержание

Приветственное слово	7
Костромской епархии 250 лет Слово архиепископа Костромского и Галичского Александра	8
Святцы Костромские	20
Хронология знаменательных событий в городе Костроме и в Костромском крае	22
Костромские Епархиальные Архиереи со времени открытия епархии	26
Пресвященный Виссарион (Нечаев), Епископ Костромской и Галичский Проф. Карл Христиан Фельми	40
Фрески Троицкого собора Ипатьевского монастыря в Костроме Проф. Карл Христиан Фельми	44
Путешествуя вдоль Оки Александр Солженицын	53
«Ибо для меня отверста великая и широкая дверь» Обер-инженрат Клаус-Юрген Рёпке	55
Единение в разобщенности Михаил (Мудьюгин) Архиепископ	73
Образ Христа в романе Достоевского "Преступление и наказание" Проф. Людольф Мюллер	78
Русский философ и богослов отец Павел Флоренский и его «Костромские корни» Проф. Вера фон Лилиенфельд	85
Список литературы и фотографий	96

ПРИШЕСТВИЕМ ЧЕСТНЫЯ ТВОЕЯ
ИКОНЫ, БОГООТРОКОВИЦЕ,
ОБРАДОВАННЫЙ ДНЕСЬ,
БОГОХРАНИМЫЙ ГРАД КОСТРОМА,
ЯКОЖЕ ДРЕВНИЙ ИЗРАИЛЬ К КИВОТУ
ЗАВЕТА, ПРИТЕКАЕТ КО ИЗОБРАЖЕНИЮ
ЛИЦА ТВОЕГО И ВОПЛОТИВШЕГОСЯ ОТ
ТЕБЕ БОГА НАШЕГО, ДА ТВОИМ
МАТЕРНИМ К НЕМУ ПРЕДСТАТЕЛЬСТВОМ
ПРИСНО ХОДАТАЙСТВУЕШИ ВСЕМ,
ПОД СЕНЬ КРОВА ТВОЕГО ПРИБЕГАЮЩИМ,
МИР И ВЕЛИЮ МИЛОСТЬ.

ТРОПАРЬ ФЕОДОРОВСКОЙ ИКОНЕ БОЖИЕЙ МАТЕРИ







Приветственное слово Архиепископа Костромского и Галичского Александра

Дорогие читатели!

Епархии нашей исполняется 250 лет. Но не время сегодня для юбилейных речей со всей их сугубой торжественностью и пафосностью. Мы ныне на краю уходящего второго тысячелетия по Рождестве Христовом переживаем время не просто переломное, но – порубежное. Лукавое и воистину смутное время это, по всей очевидности, и решающее.

Время для того нам Богом и отпущенное, чтобы могли мы прийти в себя, опомниться, опомятоваться. Именно теперь для народа нашего наступило время многих общенациональных памятных дат, в ряд которых, как говорится, не вписывается отмечаемый нами скромный юбилей. Но для нас, именующих себя костромичами и осознающих себя как неотделимую, и чем-то своим, неповторимым, особенную часть народа великорусского, для нас воспоминание сие не может не иметь своего особого смысла и значения. Для нас дни сии должны быть временем осознания самих себя и всего нами пережитого и переживаемого, временем, дающим нам духовные силы на дальнейший путь. Слава Богу: Испытания, истязания и муки, пережитые Святой Русью в результате антихристианского погрома во время так называемой «пятилетки безбожия» остались уже позади. Сегодня, как и перед всей нашей Церковью, перед Костромской епархией открываются новые перспективы. Ведется строительство новых храмов, готовятся священнослужители, издается духовная литература. Главное для нас, как и всегда, служение Богу и народу православному.

Но открывается и перспектива социального служения со многочисленностью разных направлений – милосердие и благотворительность, забота о семье и школе, забота «о мире всего мира».



Будем жить и трудиться, постоянно руководствуясь ответственностью каждого пред Богом и Отечеством, избегая соблазна поступать «по стихиям мира сего», помня горькие уроки минувшего. Будем помнить: без опоры на духовные основания не будут достигнуты нами никакие материальные цели. Без опоры этой все будет мертво и пусто.

Ищите прежде всего Царствия Божия и правды Его и вся прочая приложится вам (Мф. 6, 33).

Благодать Господа нашего Иисуса Христа и любовь Бога Отца, и общение Святого Духа будь со всеми вами!
Аминь.

+ *Александр*

**Архиепископ Костромской и
Галичский Александр**



Общий взгляд города Костромы, из немецкого путеводителя XIX-века

Архиепископ Костромской и Галичский Александр

Костромской Епархии 250 лет

Епархии нашей исполняется двести пятьдесят лет. Не время сегодня для юбилейных речей со всей их сугубой торжественностью и пафосностью. Да и не может быть такового времени для Церкви Христовой. Ибо в деле спасения, коему она призвана служить, иные слова (всегда, в любом времени) потребны, ожидаемы.

Ныне, как никогда прежде, может быть, нам, православным русским людям, необходим глубокий пристальный взгляд на все совершающееся вокруг, на все уже совершившееся, случившееся с нами. Как никогда, может быть, необходимо нам видеть и понимать пройденный нами путь: не зная и не понимая его, не помня предподанных нам уроков, не окажемся ли вновь, по прошествии малого срока, на горько знакомых нам кривых и избитых колеях...

Воистину мы переживаем ныне время исключительное, время не просто переломное, но — порубежное. Вот он — рукой дотянешся — край уходящего второго тысячелетия по Рождестве Христовом. За ним — начало нового тысячелетия?.. Голоса тревоги, сомнения, надежды перебивают, глушат друг друга. Слишком искажился, извратился окружающий нас мир, слишком глубоки и страшны в нем

падения человека... Но зримо и другое: в душах многих и многих соотечественников возрождается, возжигается свет угасшей, погашенной в них веры Православной!.. Православие у нас вновь как будто молодо, оно вновь как бы вначале. Но мы — то знаем: не молодость это и не начало, но тяжкое, хворое восставание с колен... Встанем ли, утвердимся ли в прямом положении, двинемся ли без новых шатаний и спотыканий, как народ православный, как народ — единоведец, по пути спасения?.. «Русь Святая, храни веру Православную! В ней твое утверждение!» Молитвенные слова сии ныне не призывом вдохновляющим звучат, но как бы робкой, умоляющей просьбой к тому, кто слишком много растерял и растратил из самого дорогого и необходимого.

Да, особенное, лукавое и воистину смутное время переживаем мы. Время это, во всей очевидности, и решающее. Время для того нам Богом и отпущенное, чтобы могли мы прийти в себя, опомниться, опаматоваться. Случайно ли, что именно теперь для народа нашего наступило время многих памятных дат, время окликающего БЫЛОГО?.. Позади, в недалеком отстоянии, — тысячелетний рубеж нашего национального христианского бытия, четырехсотлетие установления патриаршества на Руси. А недавнее всенародное поминовение великих святых молитвенников Земли Русской — Преподобного Варлаама Хутынского, Преподобного Сергия Радонежского,

Преподобного Серафима Саровского!.. А юбилейные торжества, связанные со всенародной памятью о великих битвах, столь многое решивших в дальнейших судьбах Отечества нашего — о Ледовом побоище, о Куликовской битве, о Бородинском сражении!..

Скромн и, как говорится, не вписывается в ряд сих общенациональных воспоминаний отмечаемый нами юбилей. Но для нас, именующих себя костромичами и осознающих себя как неотделимую и, чем-то своим, неповторимым, особенную часть народа великорусского, для нас воспоминание сие не может не иметь своего особого смысла и значения.

Человек тонким слухом прислушивается к Вечности: к полувнятным шепотам Грядущего, к прятой и жестокой речи Настоящего, к суровым отеческим окликам и наставлениям Былого. Сколь здорово и благотворно для нас ощущение нераздельности, слиянности нашей с тем, что «прежде было», наипаче с тем, что было жизнью и судьбой родного для нас края! Какая это опора душе человеческой — глубокая, неискаженная национальная историческая память! Не короткая, сиюминутная, легонькая задумчивость (мол, как же, как же — помню, помню!) что тут же и вернуться «на круги» своей каждодневной



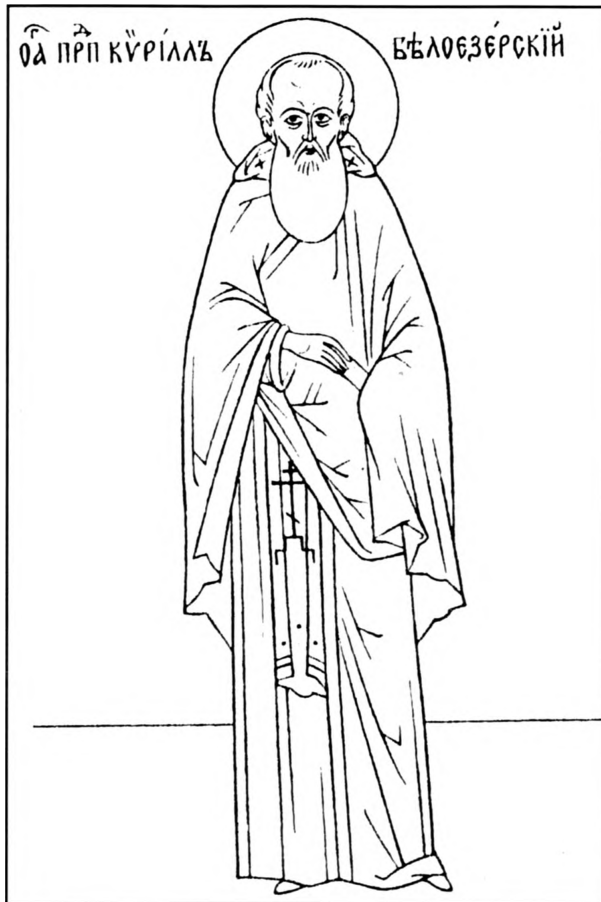
Преподобный Сергий Радонежский

суеты сует, как невесомую паутинку смахнув с чела сиротливо забрезжившую мыслишечку, но просторная и глубокая память—дума, память—рассуждение, память—самовосстановление. Нам есть о чем вспомнить, есть о чем как следует поразмыслить, имея в виду и судьбу всего Отечества нашего, данного нам Богом, и судьбу своего родимого угла, малой своей родины.

Сегодня мы освобождаемся от вчерашней лжи, которой столь долго опутывали нас безбожные идеологи. Мы верим: возрождение России обязательно произойдет. Но мы должны и ясно представлять себе, что без очищения, без освобождения от вчерашнего наваждения, без ясного христианского взгляда на самих себя, на исторический путь свой не будет нам дано исцеления. Ныне и временные вехи наши, столь важные для нашей национальной и духовной памяти, должны подвигать нас на очищение от всяческой лжи и неправды, от всего неистинного и темного. Правда Божия и само время все поставят на свои места, всему возвращено будет истинное значение, но ничто не приходит само собой, без усилий самого человека. Нам необходимо (как бы по ступеням, за годом год) пройти время, отнюдь не оставшееся позади, но в нас же и живущее постоянно, пусть и подспудно, в нас ноющее, в нас болящее. Ставшие за послереволюционные десятилетия столь беспмятными, мы должны обрести как бы вновь свою национальную память, свое национальное достоинство, обрести их вместе с обновлением нашего духовного состояния, которое для нас, русских людей, может быть только христианским, православным. Причем духовное должно для нас быть наипервейшим. «Ищите прежде всего Царствия Божия и правды Его, и вся прочая приложится вам» (МФ. 6. 33).

Духовное, нравственное значение нашей Церкви, тайна которого заключается в ее спасительной миссии, — непреходяще. Она изначально стремилась построить и осмыслить земную жизнь как софийный образ, как икону жизни небесной. «Взирая на единство Святой Троицы, побеждать ненавистную рознь мира сего» — сказано было об этом Преподобным Сергием Радонежским.

Если жизнь государственная и личная будет проникнута духовными чистыми началами, если с молитвой, с именем Божиим на устах, а не с черным, грязным словом будем жить мы в каждом дне своем, если будем помнить и знать, кто мы, к какому великому роду—племени принадлежим, то и преобразится все и в нас самих, и в мире, нас окружающем.



Святой Кирилл Белозерский

Как не вспомнить тут вновь и святое имя Преподобного Сергия Радонежского?! Как не вспомнить тут и само время, в котором он совершал свой иноческий и игуменский подвиг?! Не с духовного ли восстановления началось тогда все? Это было время тяжкого противостояния ордынскому игу, время разорительных и самоистребительных междоусобиц, но и время беспримерного духовного и культурного подвига, время великих духовных прозрений. Именно Церковью было тогда пробуждено в народе, во всех сословиях, чувство спасительного единства духовного, чувство единого Православного Отечества. И душа народа, душа русского человека вновь обрела ощущение простора и силы. И этого ощущения, этого боговдохновенного состояния нации хватило и на великое государственное строительство. Воистину: бревенчатая келийка Преподобного Сергия стала началом строительства новой Руси. Здесь, на задебренном Маковце, застучал его неутомимый топорик, и стук этот отозвался в ближайших десятилетиях по всему лесному Русскому Северу, в разных местах которого учениками и сподвижниками Преподобного были основаны многие святые обители.

Основаны были они и в пределах нашего края, ставшего скоро особо значительной частью Северной Русской Фиваиды, сияющей нам из далекого прошлого дивными именами святых угодников Божиих – Преподобного Авраамия Чухломского и Галичского, Преподобного Иакова Железоборовского, Преподобного Макария Унженского и Желтоводского, старца Никиты, Преподобного Пахомия Нерехтского, Преподобного Павла Обнорского, Преподобного Макария Писемского, Преподобного Григория Пельшемского... Какая блестящая плеяда духовных преобразователей нашего края!

Господу так было угодно, что многие сподвижники и ученики Преподобного Сергия, просто иноки – его современники, светочи духовного подвига, единовременного с его духовным подвигом, – пришли на Костромскую землю, в ее глухие лесные дебри, в ее дикие места, населенные в основном чудскими и мерскими племенами, и затеплили здесь негасимые лампы веры Православной. По удачному определению Георгия Федотова, монастыри, основанные ими, «были центрами духовного лучеиспускания», они духовно обогревали, освещали каждую местность. Духовной работе присуща особая красота. Недаром святые отцы называли христианскую аскетику «художеством из художеств». Все, что попадало в сферу монастырского сияния (сам пейзаж, быт и труд земледельца...), – все было отмечено печатью художества. Это была невиданная школа духовного подвижничества, в которой молитва, труд, красота жили в нерасторжимом единстве. Ею объят был весь простор Русского Севера, лучами ее преображающего, животворного света пронизана на всю глубину дальнейшая история Церкви нашей Православной, да, в сущности, вся русская национальная культура определена, одухотворена ее светом.

Тем более тяжело разуму и сердцу осознание того холодного отчуждения от веры нашей святоотеческой, от Церкви нашей Православной, которое, благодаря все усиливающимся ядовитым дуновениям с Запада, исподволь накапливалось в Отечестве нашем, прежде всего в людях, считавших себя передовыми, прогрессивно мыслящими. Уже в XVIII веке отчужденность эта была весьма ощутимой, а к середине XIX века все зашло так далеко, что отравленность этой отчужденностью стала уже почти естественным состоянием русского «культурного человека». Н. В. Гоголь в своих «Выбранных местах...» писал с горечью и тревогой:

«... Владеем сокровищем, которому цены нет, и не только не заботимся о том, чтобы это почувствовать, но не знаем даже, где

положили его. У хозяина спрашивают показать лучшую вещь в его доме, а сам хозяин не знает, где лежит она. Эта Церковь, которая, как целомудренная дева, сохранилась одна только от времен апостольских в непорочной первоначальной чистоте своей, эта Церковь, которая вся со своими глубокими догматами и малейшими обрядами наружными как бы снесена прямо с неба для русского народа, которая одна в силах разрешить все узлы недоумения и вопросы наши, которая может произвести неслыханное чудо в виду всей Европы, заставить у нас всякое сословие, звание и должность войти в их законные границы и пределы и, не изменив ничего в государстве, дать силу России, изумить весь мир согласною стройностью того же самого организма, которым она доселе пугала, и эта Церковь нами незнаема! И эту Церковь, созданную для жизни мы до сих пор не ввели в нашу жизнь!..»

«Не ввели в нашу жизнь»... Увы, не к тому все шло в Отечестве нашем... Мы хорошо знаем, каким поношением подвергся автор «Выбранных мест...» со стороны «прогрессистски» настроенных критиков за то, что осмелился так вот писать о Церкви родной, русской, о вере нашей Православной, именно так писать, так думать — как о сокровище, как о единственно спасительной силе... Мы хорошо знаем, до какой чисто сатанинской злобы позже распались эти «критики», когда в руках их оказалась реальная власть, какой великой кровью напоили они свои знамена... Мы знаем, помним, сколь яростно изгонялась ими из национального бытия народа нашего это вечно живая, всегда укрепляющая и утверждающая в доброделии и любви светлая спасительная сила... На Русскую Православную Церковь в этом веке пала вся тяжесть окончательного разрыва земного государства с христианством как со своей духовной основой. Да, предполагалось и утверждалось, что разрыв именно окончательный.

Прав, стократно прав Ф. М. Достоевский, писавший: «Социализм не экономическая теория, а атеистическая Вавилонская башня». Богоборческий, антихристианский характер случившегося у нас в 17-м году переворота и всего кошмара, за ним последовавшего, слишком очевиден. Социалистические идеи были лишь предлогом для сатанистов, нарекших себя революционерами, к развязыванию на Русской земле антихристианского погрома, в результате которого погибли миллионы верующих и почти все православное духовенство.

Слава Богу: безумие святотатственного разгула осталось уже позади! Болезнует

Иисус Христос учит:

Тогда будут предавать вас на мучения и убивать вас;

и вы будете ненавидимы всеми народами за имя Мое.

И тогда соблазнятся многие;

и друг друга будут предавать,

и возненавидят друг друга;

И многие лжепророки восстанут и прельстят многих;

И по причине умножения беззакония, во многих охладет любовь;

Претерпевший же до конца спасется.

Святое благовествование от Матфея, глава 24, стихи 9–13

сердце, плачет душа, мучимая горькой памятью о понесенных народом нашим утратах.

Святая Русь... Земное небо, кладезь веры, подножие Престола Божия... Что пережила она в этом веке! Какие испытания, какие истязания и муки!..

«Россия испытала такой погром и разгром самое себя, перед которым бледнеют все бедствия, вынесенные нами в нашей многотрудной и терпеливой истории», писал наш земляк В. В. Розанов вскоре после Революции. И тогда же восклицал он: «Лишь бы это была летаргия, а не смерть!..» Провидел он неизбежность дальнейшей свирепой расправы над Россией «заезжих людей с их страстным и открыто демонстративным стремлением не только обезгосударить, но и обезличить и обезволить русский народ, сведя его к состоянию, неизвестному еще в географии!»..

Обескровленная, измученная Русская Православная Церковь, всегда бывшая в истории нашей духовной и культурно-созидательной силой, оказалась как бы наглухо запертой в некое искусственно созданное для нее социальное гетто, где с клеймом «пережитка прошлого» ей лишь одно и оставалось — влачить униженное, незримое существование с перспективой полного исчезновения... Она видела всю гибельность эксперимента, проводимого над страной и народом, но не могла им оказать должной духовной помощи: малейшая попытка ее расширить свое влияние на жизнь жестоко пресекалась.

Страдала Церковь. Страдала вся Россия. Уродливые противоестественные формы существования, навязанные ей, сдерживающие ее нормальное развитие, невозможно было терпеть бесконечно. Они были, наконец, отринуты самым решительным образом.

Ныне открылась новая страница в истории нашей Церкви. Она выстояла в жестоких испытаниях, сумев сохранить чистоту веры, и, обновляясь, укрепляясь, развиваясь на началах соборности, исполняет свое высокое спасительное предназначение, как провозвестница и проводница в мир Божественной Благодати, принципов правды, разума и любви.

Однако сказать, что все уже преодолено, что впереди у нее спокойный, ровный путь, было бы неправдой. Церковь наша еще долго будет сталкиваться с горьким наследием минувших десятилетий господствовавшего атеизма. Миллионы соотечественников, воспитанных в духе полной чуждости христианству, пребывающих в полном неведении хранимого нашей Церковью учения, — это не вдруг исчезающая реальность... А сколько тех, кто как бы запрограммирован на борьбы с Православием и сегодня ведет ее, как и прежде, лишь более хитро, прикрываясь «демократической» фразеологией, прибегая к более изощренной лжи.

Великое разорение духовное обернулось для народа нашего великим же одичанием духовным, великой пустотой в душах многих и многих людей, великим охлаждением сердец. Сколько нравственных и моральных уродств оставила нам в наследие эпоха торжествовавшего атеизма, стоявшего на жестком подавлении верующего человека! Миллионы алкоголиков, наркоманов, преступников (в том числе и малолетних), миллионы людей, для которых такие святые понятия, как ЧЕЛОВЕКОЛЮБИЕ, СОВЕСТЬ, МИЛОСЕРДИЕ, ДУШЕВНАЯ ЧИСТОТА — пустые, ничего не говорящие их охладелому сердцу слова...

Тут нельзя умолчать и о целой армии зарубежных и своих, отечественных, всевозможных псевдопроповедников и лжепророков, колдунов и экстрасенсов, этих «волков в овечьей шкуре», о которых предупреждал учеников своих Господь. Зная о духовной разоренности народа нашего, они спешат воспользоваться случаем — не дать как можно большему числу русских людей вернуться в лоно родной матери—Церкви или впервые найти дорогу к ней.

Как всем этим людям, постоянно сбиваемым, уводимым в сторону, в новую пустоту, как им вспомнить себя — во всей своей национальной и человеческой истинности и подлинности, во всем своем человеческом и национальном достоинстве?! Где та спасительная национальная идея, способная преобразить их?! Если мы попытаемся ответить на эти вопросы, то неизбежно ответить придется лишь так: для

народа, сложившегося как единое целое в лоне Православной Церкви, эта идея может быть только идеей христианского возрождения, идеей возвращения к Православию.

Сегодня нередко приходится слышать о том, что возрождение России должно начаться в ее глубинах, в провинции. Мысль эта требует продолжения, на русском провинциальном, в глубинах России сохранившемся Православии во многом будет устраиваться, возрождаться Отечество наше. Нет у него иной, столь же живой и крепкой, основы. «А культура!?» — напомнят мне. Но они так загрязнены, засорены сегодня! Что почерпывают в них жаждущие хоть какого-то духовного утомления, но лишенные веры соотечественники наши? Чаще всего — муть и отраву. Воды живой они не содержат. Таким людям сегодня угрожает еще и новая напасть — экспансия американизированной культуры, постоянно разрастающаяся, усиливающаяся.

Что остается таким людям, не видящим света пред собою, не имущим веры? Перемогаться в горьких заботах дня, влачить чисто материальное существование, жить с потемневшей, закрывшейся, очерствевшей душой? Жить зыбкими, постоянно меняющимися политическими ситуациями? Так и живут многие — перемогаются... Великий дар Божий — жизнь — для них превращается в нечто бессмысленное, в бег по кругу, в суету сует, в погоню за иллюзиями и миражами...

Все столь шатко, нетвердо в Отечестве нашем. Светская, общественная, политическая жизнь кипит разномыслием, многопартийной многоголосицей, общая суть которой сводится все к тем же, чисто материальным, проблемам... Духовное — наиглавнейшее — остается в стороне по-прежнему...

История России говорит о другом: именно с духовного подъема, с духовного возрождения начинался каждый новый ее взлет. История России свидетельствует: без Церкви спасение не происходит!

Сегодня необходимо не вялое духовное пробуждение, но мощное, всенародное восставание, распрямление. Сегодня необходимо животворное, подобное ветру сененному, возвращение, вторжение в самую гущу народной жизни истинного, строгого Православия. Чтоб во всяком русском человеке была внутренняя осанка, чтоб был настрой высокий и строгий. Православная жизнь должна восстановиться у нас в ее полном составе, без изъятий, без глухих стен и барьеров, разделяющих народ наш единый, имеющий свое собственное имя — русский. Народ должен стать как бы единым

православным братством.

Как не вспомнить тут слова Преосвященного Дмитрия, архиепископа Херсонского:

Мы не можем не радоваться необъятному почти величию земли отечественной. Кто первый виновник сего? Святая вера православная. Она соединила воедино разрозненные племена славянские, уничтожила племенные их отличия, поставившие преграду их общения, и образовала один многочисленный, сильный и единоклубный народ русский... Кто соблюл и сохранил нашу народность в течение стольких веков, после стольких переворотов, посреди стольких врагов, посягавших на нее? Святая вера православная. Она очистила, осветила и укрепила в нас любовь к отечеству, сообщив ей высшее значение и силу в любви к вере и Церкви. Она одушевляла героев Донских и Невских, воздвигала Авраамиев и Гермогенов, Мининых и Пожарских. Она вдыхала и вдыхает воинам нашим непоколебимое мужество во бранях и объявляет самую брань за отечество, как святой подвиг за веру Христову, как святую жертву, приносимую во славу имени Божия и Церкви Христовой, которую Сам Господь приемлет и благословляет. И поле Куликовское, и поле Бородинское, и прежде, и после звука бранного, оглашались пением гимнов церковных».

Святая вера Православная... Связующая, скрепляющая, объединяющая великая духовная сила. Не понимать этого, не желать понять — значит жить в некоем узком, замкнутом пространстве, оторванном от Прошлого и Настоящего, отъединенном от реального мира.

В речи, произнесенной на юбилейном вечере, посвященном 600-летию со дня кончины Преподобного Сергия Радонежского, Патриарх Московский и всея Руси Алексий II сказал:

«От прежних исторических корней должна явиться новая Россия, с новым политическим и культурным строительством, с новым, одухотворенным пониманием человека. Традиционный для России принцип приоритета духовных ценностей должен быть сохранен и освящен как важнейшая основа в этом грядущем ее развитии. Россия должна спасаться творчеством и обновляться религиозной верой».

Без монастырской, повсеместно утвердившейся жизни, без ежедневного монашеского труда и подвига, без монашеского духовного делания, без монашеского крепкого стояния в вере Православной не обойтись. Вновь сошлюсь на

Ф. М. Достоевского, пророчески сказавшего о том, что грядущее спасение России будет от иноков, что ожидать его надобно из монастырских стен. Должны у нас зажечься, засветиться светильники старческого, отшельнического служения Господу и миру, сияющие особым, святым, светом, особо ярко озаряющие путь спасения, как было во времена Преподобного Сергия Радонежского, которого народ наш неслучайно назвал Игуменом Земли Русской. Стала быть, само Отечество наше тогда понималось им, как единый монастырь, как земля, не зря называемая Святой Русью.



Возрождение монашеской жизни в Авраамиево-Городецком мужском монастыре под Чухломой

Вот почему сегодня стремимся мы к возрождению монашеской жизни в нашем крае, некогда сиявшем именами и подвигами многих святых подвижников. В настоящее время в Костромской епархии возобновлена монашеская жизнь уже в нескольких святых обителях: в Богоявленско-Анастасиинском женском монастыре града Костромы, в Авраамиево-Городецком мужском монастыре, что под Чухломой, у села Нажкино, Троице-Сыпанов, Пахомиево-Нерехтский женский монастырь во граде Нерехта. В Костроме основана новая обитель — Знаменский женский монастырь при Воскресенском соборе. В ближайшее время мы приступим к восстановлению Знаменской церкви, находящейся в одной с ним ограде. Живет, действует небольшая монашеская женская община в селе Тетеринском Нерехтского района, возрождаются и уже живут, развиваются в разных уголках нашего края монастырские подворья. Обобая наша забота — судьба знаменитого на всю Россию Костромского Свято-Троицкого Ипатьевского

монастыря. На протяжении ряда лет епархия наша добивалась возможности хотя бы частичного возвращения ей этого монастыря. Занимающий его с начала шестидесятых годов историко-архитектурный музей-заповедник всячески противился этому. Столь печальное положение длилось довольно долго, несмотря на многие постановления и решения властей, принимаемые в пользу епархии.

По благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II монастырь возобновил свое существование. Небольшая пока что монашеская община начала трудиться в его древних стенах, наполняя их молитвой.

Обветшавшие, заброшенные или давно живущие вовсе не своей жизнью, древние монастыри костромской земли хранят голоса многих судьбоносных для России событий. Свято-Троицкий Ипатьевский монастырь Костромы в их ряду — выдающийся. Именно в нем в марте 1613 года при великом стечении народа дал свое согласие на царствование юный костромской боярин Михаил Федорович Романов, чем был положен конец Смутному времени.

Макарьево-Унженский монастырь. И в этой древней святой обители должен зажечься свет монашеской жизни.

Юбилейный для епархии нашей год будет украшен еще одним празднованием, также особо значительным для нас: 25 июля по старому стилю, 8 августа по новому стилю, мы отпразднуем 550-летие преставления Преродобного Макария Унженского и Желтоводского — одного из самых почитаемых на Руси угодников Божиих, основателя названной святой обители. В этом году исполняется 555 лет со времени ее основания самим Преподобным Макарием (1439 год).

Нам необходимо восстановить, вернуть к жизни все святые обители нашего края. Верю: в ближайшие годы по всей земле Русской восстановится, заново воссияет монашеская жизнь, восстановится древне-освященная культура православного монастыря.

Народ наш сегодня должен прежде всего искать великой и спасительной религиозной цельности. «Православный монастырь, ведомый православным старчеством, во всей его мудрости и свободе, найдет и укажет ему путь к этой цельности. Тогда он даст России науку религиозного характера и справится со своей беспримерной задачей всероссийского миссионерства». Эти слова Ивана Александровича Ильина — одного из крупнейших национальных мыслителей нашего столетия, — думаю, как нельзя более здесь кстати. Именно через монашеское «всероссийское миссионерство» — путь к духовному возрождению нации.

Иисус Христос учит:

**Блаженны нищие духом,
ибо их есть Царство Небесное.
Блаженны плачущие, ибо они
утешатся.**

**Блаженны кроткие, ибо они
наследуют землю.**

**Блаженны алчущие и жаждущие
правды, ибо они насытятся.**

**Блаженны милостивые, ибо они
помилованы будут.**

**Блаженны чистые сердцем,
ибо они Бога узрят.**

**Блаженны миротворцы, ибо они
будут наречены сынами Божиими.**

**Блаженны изгнанные за правду,
ибо их есть Царство Небесное.**

**Святое благовествование от Матфея,
глава 5, стихи 3–10**

Ныне все духовные силы русского народа должны быть направлены к одной главной цели — восстановлению русского национального характера, т.е. того постоянного христианского, православного уклада души, который слагает духовную культуру народа.

Об этом точно и сильно было сказано тем же И. А. Ильиным в его публичной речи, произнесенной еще в 1934 году (в Риге, Берлине, Белграде и Праге):

«И если мы не укрепим силу духовного и гражданского характера в России, то какая же государственная форма удачи нам? Пародия на республику или пародия на монархию? Что познает и утвердит бесхарактерный ученый? Куда поведет нас бесхарактерный философ? В какую оргию, в какой распад вовлечет нас бесхарактерный художник? Какую продажность развернет бесхарактерный чиновник? Кого научит, кого воспитает бесхарактерный священник? Какую войну сумеет повести бесхарактерный офицер?!»

Вопрошания сии словно бы сегодня произнесены, словно бы к нам, живущим в самом конце века сего, столь тяжкого для страны нашей, обращены всей тревогой и страстью своей.

«Вся Россия, — продолжает И. А. Ильин, — была создана людьми с характером. Вся русская культура есть явление национального духовного характера. А ныне после таких и стольких испытаний мы призваны к тому, чтобы найти ключ к воспитанию русского национального духовного характера в массе; и осуществить это воспитание. Мы должны твердо верить в то, что все беды и испытания последних лет — не только плющили и разбивали слабых, но и закаляли сильных.



Воскресенский собор в Солигаличе. Музей закрыт, а церковь не действует.

И от этих, сильных и закаленных, мы должен начать новую систему национального воспитания в России. Это проблема всех проблем; здесь начало всех начал.. Ибо люди с сильным духовным характером нужны России не только через сто лет, и не только «послезавтра» но сегодня, сейчас, немедленно и на века!..

«И кто воспитает теперь же хоть одного такого человека, — укрепит ли он себя самого, или поможет другому, или взрастит в этом духе сына, или дочь — тот оправдается перед лицом России и ее истории. Если враги что-нибудь опасаются, то именно этого. Если разрешение какой-нибудь задачи нельзя откладывать, то именно этой задачи!».

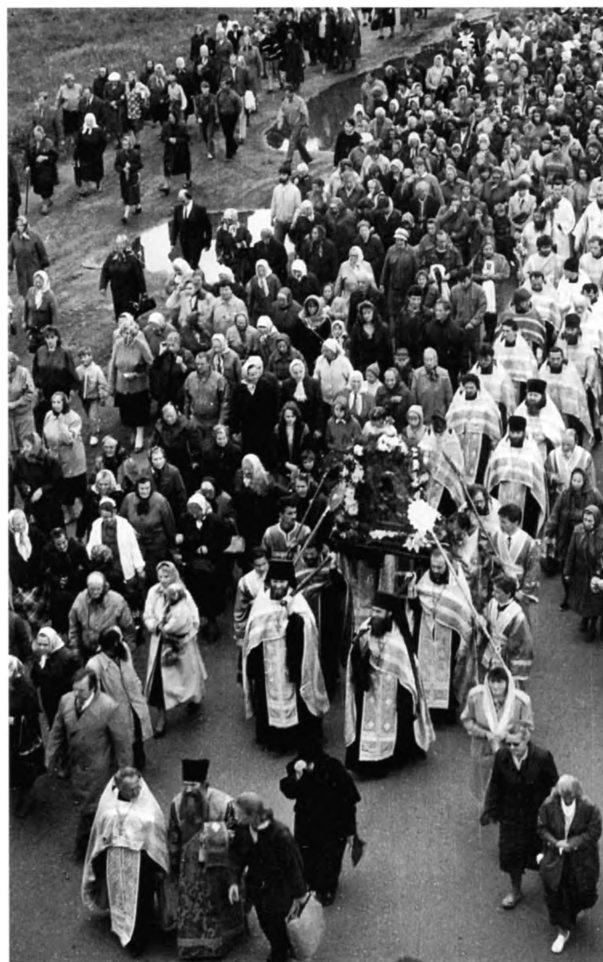
Увы, именно эта задача — задача национального духовного воспитания — в самой России в те годы, и во многие последующие, не только не ставилась, но и всячески убивалась, уничтожалась. В стране, лишенной даже имени своего, победно шествовала так называемая «пятилетка безбожия», целью которой было полное уничтожение Православной веры, а стало быть — и национального духовного характера...

Костромскую епархию, как и всю Русскую Православную Церковь, постигло великое разорение. Из более тысячи живых некогда храмов, одухотворявших, духовно возвышавших наш край, уже к тому времени осталось не в живых, а в едва-едва дышащих, всего несколько десятков, монастыри же были закрыты все. Большинство из них постепенно было доведено до состояния руин, некоторые

были приспособлены где — под учреждение, где — под склад, где — под мукомольню... По-настоящему сохранившимся, уцелевшим можно считать лишь один — Ипатьевский. Хотя и он имеет свой сегодняшний, довольно ухоженный вид лишь благодаря основательной реставрации, после завершения которой в стенах его прочно обосновался уже упомянутый выше музей-заповедник. До реставрации же знаменитый на всю Россию монастырь числился среди прочих владений Костромского горкомхоза как большая коммуналка...

Все свои земные и небесные упования Церковь наша связывает со своим Божественным основателем Господом нашим Иисусом Христом — единственным и вечным Главой Ее. Начальником мира. И помощь Божия будет явлена, если, повторяю, пойдем путем духовного преображения, восстановления.

Костромская земля, как часть Руси Святой, отмечена особой милостью Матери Божией. Богородицей явлены здесь Ее многие чудотворные образы, совершены великие и



Крестный ход по Костроме с чудотворной иконой Федоровской Божией Матери 28 августа 1993 г.

предивные чудеса. Мы знаем: Матерь Божия «в Успении моря не оставила» и, по откровению святых провидцев, избрала нашу землю, нашу Святую Русь, в свой третий, неотменный жребий.

В последние годы нами возобновлены в Костроме Крестные ходы с Чудотворной иконой Феодорской Божией Матери – великой святыней не только нашего края, но и всей Руси Православной. В них принимают участие многие тысячи костромичей. Каждый такой Крестный ход для всего города становится незабываемым, радостным, духоподъемным и высокаторжественным событием. Это совершается в день явления сей предивной святыни древнему граду нашему – в 16-й день августа (29 августа по н. ст.). На протяжении почти семи столетий совершалось сие Крестное течение народа к месту чудесного обретения ее и лишь в нашем веке прервалось на долгие десятилетия...

Предки наши в скорбях и бедах, посещавших землю нашу, всегда прибегали к заступничеству Богоматери и нам завещали постоянно призывать в молитвах Великую Помощницу и Утешительницу всех с верою и надеждою к Ней притекающих. Чудеса, явленные Ею на Русской земле, – неисчислимы и неизобразимы.

По милости Божией и силою благодати Его, силою молитвенного заступничества Матери Божией Русская Православная Церковь выстояла в самых тяжелых испытаниях и притеснениях. «Можно надолго уничтожить Россию, нельзя уничтожить Русь», – сказано было в 20-х годах, в пору страшного гонения на Церковь нашу, митрополитом Киевским Антонием. Русь разумелась им как понятие духовное, глубинное, народное в самом коренном смысле, вечная Святая Русь. Государственная твердыня, как убеждает нас собственная история, может поколебаться и пасть. Твердыня Божия, твердыня духовная при гонениях может стать почти незримой, но уничтожить ее нельзя, более того – силою попущенных Богом испытаний, – она лишь укрепится и возвысится, что и подтверждается всем историческим опытом народа нашего.

Наша христианское БЫЛОЕ всегда с нами. Незримо оно живет не только в целостном потоке церковной жизни, но и в отдельных его ответвлениях, в отдельных его токах и течениях. В них – еще и своей особенной, глубинной, сутью, своими особыми чертами, по-особому же дорогими для памяти нашей.

Что человек без духовных оснований, без глубоких сердечных привязанностей, без того, что постоянно окликает его из глубины минувшего?! Что он без насущнейшей



Освящение креста на месте, где стоял Успенский Кафедральный собор г. Костромы, разрушенный в 30-х годах. Справа от епископа Александра – мэр г. Костромы Борис Константинович Коробов.

потребности находить в своем повседневном бытии всего заслуживающего благодарного воспоминания, восхищенного, благодатного переживания?! Но ему необходимо знать не только радостное и прекрасное, славное и святое, но и тяжкое, и горькое, и трагическое. В общем – все, что связывает его духовными узами со всем его Отечеством, а также с особо родным, колыбельным местом его – отчиной. Все – без изъятия! Ведь живой, теплой любовью любят не отвлеченные черты сущности, а лишь то, что осязаемо, зримо, что исполнено близкого и понятного для души нашей смысла и значения.

Глубокая, самоотверженная любовь обязательно включает в себя и скорбное, и горькое. Подлинной она как раз и становится благодаря этим трагическим моментам.

Двести пятьдесят лет, о которых думаю я ныне... Эта четверть тысячелетия не была и в самом начале своем для всей Церкви нашей, как и для каждой отдельной части Ее, временем мирного, ровного благоденствия. Каждая новая эпоха послепетровского времени, в котором началось особо крутое подавление Церкви силой государственного аппарата, приносила свои особенности и сложности в их взаимоотношения, Церковь в каждой такой эпохе ставилась во все более и более сложные отношения и с так называемым «передовым обществом»... Необходимо развеять миф, внедрившийся у нас в сознание людей господствовавшей атеистической пропагандой, будто Русская Православная Церковь, вплоть до самого октябрьского переворота, неизменно благоденствовала, являясь чем-то вроде угодливой служанки всякой власти предрежащей. Церковь в тенденциозной литературе, и в тенденциозной публицистике, и в такой же историографии, и в таком же изобразительном искусстве нередко выставалась как некая абсолютно темная и косная сила. Это отлилось в штамп, в общее место, укоренилось и затвердело в сознании «просвещенной публики». Лучшие мы предреволюционной России спохватившись, опомнившись, попытались образумить увлекшихся сей опасной ложью, объяснить им, в какую опасную бездну может скатиться вслед за ними весь народ русский, если будет следовать не спасительному учению Церкви, а лжеучению «бесов», назревающей, всячески провоцируемой революции. Им не вняли, как не вняли и пророчествам Преподобного Серафима Саровского, и отрезвляющему прямому слову праведного Иоанна Кронштадтского. Опомнились лишь тогда, когда «бесы» революции уже повсюду хозяйничали в поверженной, умирающей стране...

Церковь наша во всем и всегда разделяла судьбу народа, пророчески предупреждая его о грозящих ему опасностях, она первой возвышала голос «во дни скорбей и бед народных». Вся история Отечества нашего изобилует примерами, подтверждающими истинность сих слов.

Сегодня, думая о прожитом нашей Церковью времени, столь непростом, а нередко и драматическом, осознаешь особенно остро спасительное присутствие во всем воли Божией. Несмотря ни на какие непогоды, корабль Церкви плыл, не сбиваясь с верного курса. Воистину: рука Божия

направляла его. Крайне трудным был для нее почти весь восемнадцатый век, непростым был и почти весь девятнадцатый... Но велось монастырское и храмовое каменное строительство, устраивалось и укреплялось духовное просвещение (создавались духовные училища и семинарии, создавалась целая система церковно-приходских школ, создавалась своя, российская высшая школа богословия...). Здесь можно было бы упомянуть многое, и прежде всего — наисложнейшую проблему церковно-административной деятельности, т. е. проблему каждодневного устройства и поддержания на должном уровне приходской и монастырской жизни. Архипастыри Русской Православной Церкви осознавали свою миссию не только как общецерковное, но и как общенациональное, историческое служение, как миссию духовного воспитания народа, миссию просвещения и благотворительности.



Божественная Литургия в Богоявленско-Анастасином Кафедральном соборе г. Костромы с участием гостей

Церковь — Тело Христово. В ней каждому вверено Богом свое служение. Особой ответственностью отмечено служение епископское. «Епископ — в Церкви и Церковь — в епископе, и кто не с епископом, тот не в Церкви», — сказано было св. священномучеником Киприаном Карфагинским (Письмо 54-е к Флоренцию). С глубокой древности, по воле Божией, некоторым епископским кафедрам определено было особое место в церковной жизни. Они являлись как бы собирающими, объединяющими центрами, к которым тяготела, вокруг которых липилась и строилась духовная жизнь весьма обширных территорий. Таким центром была и Кострома, хотя епископская кафедра учреждена в ней была гораздо позже, чем во многих других крупных исторических центрах коренной, центральной России. Через епархиальное управление

Русская Православная Церковь не только осуществляла духовное руководство своей великой паствой, через него приносила она и в церковную и в общественную жизнь самые высокие духовные, моральные и нравственные идеи. Как правило, в лице епископов, архиепископов и митрополитов, возглавлявших российские епархии, оказывались люди, соединяющие в себе богословскую ученость с деятельным архипастырским служением, в котором неизменно и весьма отчетливо проявлялось высокое осознание национально-исторических задач, последовательно встававших перед Церковью нашей и Отечеством нашим.

Трудно вообразить, что было бы, если бы не сохранилась у нас, пусть и в сильно подорванном состоянии, в послереволюционные десятилетия епархиальное устройство нашей Церкви. Чем это было бы в обстановке полного бесправия наших клириков и мирян?.. Совершенно беззащитные перед лицом атеистической власти, по одиночке, в редком рассеянии существующие приходы, не имеющие никакой связи между собой, не имеющие духовного руководства, архипастырского руководства, единоначалия... Картина – просто невообразимая... Господь оградил нас от этого.

Сегодня, как и перед всей нашей Церковью, перед Костромской епархией – неотделимой частью ее – открываются новые перспективы. Главное для нас, как и всегда, – служение Богу и народу православному.

**Господи! возлюбил я обитель дома
Твоего и место жилища славы Твоей.**

Псалом 25, стих 8

Костромское епархиальное управление, все клирики и миряне наши много трудятся по восстановлению, возрождению приходов, по их дальнейшему укреплению и устройению. Во многих вновь открытых храмах, в возрождающихся монастырях ведутся необходимые восстановительные и реставрационные работы. Начато строительство новых храмов: Свято-Тихоновского (в честь святителя Тихона, Патриарха Всероссийского) – в микрорайоне Давыдовском града Костромы. В Костроме же, на территории санатория «Малышково» строится церковь Бориса и Глеба. Будет вестись строительство храма в поселке «Волгореченск». Ведется строительство церкви святого благоверного князя Александра Невского в селе Сухоногово Костромского

района, строится храм в селе Палкино Антроповского района. Строятся молитвенные дома и часовни. И все это – в жестких условиях тяжелейшего экономического кризиса, переживаемого нашей страной.

Ныне мы успешно решаем насущнейшую для нас проблему – нехватки священнослужителей на приходах. Нам удалось в короткое время открыть в Костроме епархиальное Духовное училище, которое уже дало нам два выпуска. В перспективе – преобразование сего училища в Духовную семинарию.

**Иисус Христос учит:
Сия есть заповедь Моя, да
любите друг друга,
как я возлюбил вас.
Нет больше той любви, как если
кто положит
душу свою за друзей своих.**

**Святое благовествование от
Иоанна, глава 15, стихи 12–13.**

В епархии практически решен вопрос частичного самообеспечения духовной литературой: при Костромском Богоявленско-Анастасиинском женском монастыре уже два года действует типография, оборудованная всем необходимым. Издавалась газета «Благовест», преобразованная в одноименный журнал. К сожалению, выпуск его ныне затруднен некоторыми обстоятельствами, которые мы надеемся преодолеть.

Сегодня перед епархией нашей открывается перспектива социального служения. Церковь всегда осознавала, что ее социальная деятельность есть одна из сторон проявления христианской любви к человеку. В служении этом много направлений – милосердие и благотворительность, забота о семье и школе, забота «о мире всего мира»... Мы сегодня думаем о возрождении в нашей епархии христианских благотворительных организаций, которые в служении своем будут вдохновляться евангельскими идеалами человеколюбия. Мы должны помнить о том, что престарелые, больные, одинокие люди особенно остро нуждаются и в духовной помощи и в теплой заботе.

Мы с прискорбием видим ту недооценку религиозного формирования молодого поколения, которая пока что сохраняется в системе народного образования – в наших вузах, техникумах, училищах профессиональной подготовки, в детских дошкольных учреждениях, видим всю пагубность такой недооценки. Современные

наука, культура, философия все еще монополюно, так сказать, ориентируют молодого человека в окружающем его мире, давая ему чисто материалистические представления обо всем. Но только Церковь способна в полной мере оказать влияние на правильное развитие человеческой души. Слава Богу — барьеры тут начинают рушиться: постепенно перед нашими священниками, преподавателями христианских дисциплин открываются двери, прежде им недоступные. Крепко верю: в недалеком будущем Церковь будет иметь возможность самую широкую — вести работу по духовнонравственному и патриотическому воспитанию подрастающего поколения. Прецеденты тут есть уже и сегодня. Есть уже общеобразовательные школы и гимназии, в которых организовано преподавание христианских дисциплин. Не только в Костроме, но и в разных уголках нашей епархии созданы и успешно действуют воскресные школы — для детей и взрослых. Уже сегодня священнослужители и миряне наши опекают детские дома и дома престарелых, тюрьмы, женские и детские колонии, исправительно-трудовые учреждения, школы-интернаты для инвалидов...



Социальное служение: проявление христианской любви к человеку.

А разве не насущнейший вопрос для нас — вопрос сохранения окружающей среды? Христиане всегда подчеркивали органическое единство человека и мира. Они имеют общего Творца. Мир дан человеку Богом не на погубление. Создатель возложил на человека ответственность за судьбу природы (Быт. 1, 26—28). Преодоление экологического кризиса, ныне остро ощутимого во всем мире, возможным станет лишь тогда, когда человек будет относиться к природе с любовью и восхищением, как к саду Божию, возделывать который он, повелением Божиим, призван.

Всего насущно необходимого здесь не назвать, не перечислить.

Вновь говорю тебе, паства моя возлюбленная: дни наших нынешних общенациональных или менее громких торжеств и воспоминаний должны воздвигать нас не на высокие слова, но на конкретные деяния. Для нас дни сии должны быть временем осознания самих себя и всего нами пережитого и переживаемого, временем, дающим нам новые духовные силы на дальнейший путь.

Призываю пастырей и всю паству к глубокому осознанию своего сугубого долга перед Богом и Его Святой Церковью, к неустанному духовному самосовершенствованию, совести, к достойному преодолению тягот и лишений, к твердому свидетельству о вечном спасении, которое Господь наш Иисус Христос уготовал всем любящим Его.

Уповая на милость Божию, на Промысел Божий, имею ныне крепкую надежду: верная своей многовековой спасительной традиции, Церковь наша возродит в народе его лучшие христианские черты: благочестие и святость, душевную отзывчивость и чуткость, самоотверженность и духовную стойкость, укрепит в нем силу духовного и гражданского характера, воспитает нынешних и будущих чад своих в верности тем духовным традициям и началам, коими русский православный народ крепок был во всех веках своей многотрудной, но великой и славной истории. Эти великие и спасительные цели ставит пред собой и епархия наша, ныне отмечающая свое 250-летие.

Возлюбленная паства! Будем жить и трудиться, постоянно укрепляя себя горячей молитвой, руководствуясь соборным разумом, каноническим порядком и личной ответственностью каждого пред Богом и Отечеством, избегая соблазна поступать «по стихиям мира сего», помня горькие уроки минувшего. Будем помнить: без опоры на духовные основания не будут достигнуты нами ни какие материальные цели. Без опоры этой все будет мертво и пусто. Будем помнить!

Благодать Господа нашего Иисуса Христа и любовь Бога Отца, и общение Святаго Духа будь со всеми вами!
Аминь.



Святцы Костромские

или

**указание дней
празднования в честь
явленных и
чудотворных св. икон
Богородичных и св.
угодников Божиих,
также дней
празднования святых,
собственно
костромских, т. е.
принадлежащих
Костромской епархии
порождению, жизни и
подвигам.**

Посему и мы, имея вокруг себя такое облако свидетелей, свергнем с себя всякое бремя и запинаящий нас грех и с терпением будем проходить предлежащее нам поприще, Взирая на начальника и совершителя веры, Иисуса, Который, вместо предлежавшей Ему радости, претерпел крест, пренебрегши посрамление, и воссел одесную престола Божия

Послание к Евреям святого Апостола Павла, глава 12, стихи 1–2.

23 январь

Преставление преподобного Геннадия Костромского и Любимоградского 23 января 1564 г. Обретены нетленные мощи его в 1644 году.

14 марта

Празднование в честь чудотворной Федоровской Иконы Божией Матери. Этот праздник учрежден в 1613 году в память избрания на царство в Костромском Ипатьевском монастыре благоверного Государя царя и великого князя Михаила Федоровича Романова.

2 мая

Празднование в честь Владимирской иконы Божией Матери, находящейся во Владимирской Церкви в городе Нерехте. Прославилась чудесами в 1634 году 2 мая.

5 мая

Обретения святых мощей преподобного Пахомия Нерехтского в 1675 году. Преставление его 21 марта 1384 г.

5 мая

Обретение святых мощей преподобного Иакова Железоборовского. Преставился 11 апреля 1442 года.

5 мая

Преставление преподобного Адриана, игумена Благосещенского, бывшего на реке Монзе монастыря (Буйский район).

9 мая

Святого Николая Мирликийского. Чудотворный образ находился в Костромском Кафедральном Успенском соборе. Прославился чудесами в 1778 г.

23 мая

Преставление преподобного Паисая, игумена Галичского Успенского (Паисиева) монастыря, 23 мая около 1492 г.

28 мая

Празднование Божией Матери в честь чудотворной иконы ее, называемой Умиление. Эта святая икона находилась в бывшем заозерском Авраамиевом монастыре на берегу Галичского озера.

11 июня

Преставление преподобного Варнавы, что на реке Ветлуге, 11 июня 1492 г. Прославился чудотворениями в 1639 году.

15 июня

Святого Ионы митрополита Московского и всея Руси, Святой Иона родом из окрестности города Солигалича. Преставился 31 марта 1461, обретены святыи мощи его в 1472 г.

16 июня

Преподобного Тихона, Лухского чудотворца. Преставился в 1503 году. Обретены Мощи его 26 июня 1565 г.

12 июля

Празднование в честь Чудотворной Иконы преподобного Михаила Маленина в Ипатьевском монастыре находящейся.

20 июля

Преставление преродобного Авраамия Чухломского и Галичского чудотворца в 1375 году.

25 июля

Преставление преподобного Макария Унженского чудотворца 25 июля 1444 г. Обретены мощи его 12 октября 1670 года.

28 июля

Смоленской—Игрицкой или Песоченской иконы Божией Матери в Игрицком монастыре, находившейся, прославившейся чудесами 1624 г.

Макарьевской иконы Божией Матери «Одигитрии», явившейся преподобному Макарию Унженскому в 142 г.

Смоленской—Полонской иконы, находившейся в приходской Преображенской церкви погоста Верховья, в Галичском уезде.

Смоленской—Костромской иконы. Эта святая икона находится на стене Смоленской церкви— часовни

После сего взглянул я, и вот, великое множество людей, которого никто не мог перечесть, из всех племен и колен, и народов и языков стояло пред престолом и пред Агнцем в белых одеждах и с пальмовыми ветвями в руках своих. И восклицали громким голосом, говоря:

спасение Богу нашему, сидящему на престоле, и Агнцу!

И все Ангелы стояли вокруг престола и старцев и четырех животных, и пали пред престолом на лица свои, и поклонились Богу, Говоря: аминь! благословение и слава, и премудрость и благодарение, и честь и сила и крепость Богу нашему во веки веков! Аминь.

И, начав речь, один из старцев спросил меня: сии облеченные в белые одежды кто, и откуда пришли?

Я сказал ему: ты знаешь, господин.

И он сказал мне: Это те, которые пришли от великой скорби; они омыли одежды свои и убедили одежды свои кровию Агнца;

За это они пребывают ныне пред престолом Бога и служат Ему день и ночь в храме Его, и Сидящий на престоле будет обитать в них;

Они не будут уже не алкать, ни жаждать, и не будет палить их солнце и никакой зной: Ибо Агнец, Который среди престола, будет пасти их и водить их на живые источники вод, и отрет Бог всякую слезу с очей их.

Откровение Иоанна Богослова, глава 7, стихи 9–17





Хронология замечательных событий в городе Костроме и Костромском крае

около 1152

Основание г. Костромы

1259

Кострома – удельный княжеский город

около 1260

Явление в Костроме Чудотворной Федоровской Иконы Божией Матери

1272–1277

Кострома – резиденция Великого Князя Владимирского и Костромского

1330

Чудесное обращение в христианскую веру татарского вельможи Чета и основание Ипатьевского монастыря

1382

Великий кн. Дмитрий Донской с супругой и детьми укрывается в Костроме от Тохтамыша

1408

Великий князь Василий Димитриевич (сын Дмитрия Донского) в супругой и детьми спасается с Костроме от Эдигея

1420

Моровая язва опустошает Кострому

1422

Голод в Костромском крае

1429

Казанские татары опустошают Кострому

1433 и 1434

Великий князь Василий Васильевич с супругой и матерью укрывается в Костроме от дяди своего Галичского удельного князя Юрия Димитриевича

17 февраля 1447

Василий Васильевич Темный снова в Костроме и из нее с торжеством возвращается в Москву на великокняжеский престол, отнятый у Шемяки

27 января 1450

Последнее междоусобное сражение Великого князя с Шемякою у г. Галича, уничтожение галичского удела и присоединение его к Москве

1608

Иноки Костромского Богоявленского монастыря, осажденные полчищами Тушинского самозванца, своею кровью и смертью поучают Костромичей быть верными законному правительству. Польский воевода Лисовский овладевает Костромою

Март 1609

Поляки, выгнанные из Костромы, укрываются в Ипатьевском монастыре

Июль 1609

Царский воевода Жеребцов принуждает поляков сдать Ипатьевский монастырь

1611

Костромская дружина участвует во всеобщем ополчении против врагов Отечества

1612

Князь Пожарский и Минин в Костроме на пути к Москве

1613

Иван Сусанин спасает Михаила Федоровича Романова от поляков и литовцев и за это платит жизнью.

Открытие чудотворных мощей св. Иакова в Железоборовском монастыре



14 марта 1613

Михаил Федорович пред лицом Московского посольства и костромичей принимает в Троицком Соборе Ипатьевского монастыря скипетр царей русских

19 марта 1613

Михаил Федорович отправляется из Ипатьевского монастыря в Москву

1619

Михаил Федорович с матерью своею инокиней Марфой Иоанновной путешествуют по особому

обету в Кострому для поклонения Костромской святыне Федоровскому образу Богоматери и в Макарьево—Унженский монастырь. Михаил Федорович дает потомкам Сусанина разные льготы



1621

Явление чудес при гробе преподобного Авраамия Галичского близ города Чухломы

1622

Явление чудес от св. иконы Божией Матери Сомленской—Песоченской

1628

Явление чудес от св. иконы Божией Матери Словинской (близ г. Кадыя)

1634–1635

Прославление чудесами двух Владимирских икон Божией Матери в г. Нерехта

1639

Явление чудес при гробе преподобного Варнавы, что на реке Ветлуге, где был г. Варнавин Костромской губернии

1643

Переселение потомков Сусанина в Коробово

1644

Обретение нетленных мощей преподобного Геннадия Костромского и Люблимоградского

1655

Моровая язва опустошает Кострому

1708

Кострома делается провинциальным городом Архангельской губернии

1719

Кострома делается провинциальным городом Московской губернии



1744

Учреждение Костромской епархии, с открытием в Костроме кафедры епископов Костромских и Галичских

1745

Симон Тодорский – первый епископ Костромской и Галичский (перемещен в г. Псков и в Костроме не был)

1750

Основание Костромской семинарии

14 мая 1767

Императрица Екатерина II в Костроме

1778

Открытие Костромского наместничества

1797

Учреждение Костромской губернии

3 июня 1798

Император Павел I с августейшими детьми своими Александром и Константином Павловичами в Костромском крае – в г. Нерехта

1812

Костромское дворянство созывает ополчение (более 11000 ратников) на защиту Отечества и жертвует на разоренных жителей Смоленской губернии хлеба на 500 т. руб.

19 августа 1817

Великий князь Михаил Павлович посещает Кострому

1823

Открытие попечительства о бедных духовного звания в Костроме

1824

Император Александр I посещает Костромской край – посад Парфентьев и города Галич и Буй, проездом в Вологодскую губернию

1826

Протоиерей Костромского Успенского собора присутствует при священном короновании Императора Николая I в Москве

Сентябрь 1830

Первая эпидемия холеры в Костроме

7 октября 1834

Император Николай I –й в Костроме

1835

Возведение Ипатьевского монастыря в первый класс с достоинством Кафедрального
Переименование Костромского Успенского собора в Кафедральный

**13–15 мая и г. Макарьева на Унже
15–16 мая 1837**

Посещение Костромы Его Императорским Высочеством, Цесаревичем (затем Императором) Александром Николаевичем

25 июня 1840

Закладка в Ипатьевском монастыре храма Хрисанфа и Дарии в память исшествия из Ипатьевского монастыря в 19 день марта 1613 года Михаила Федоровича в Москву

2 августа 1841

Разрушение церкви Хрисанфа и Дарии

2 августа 1843

Закладка основания для памятника Сусанину на городской площади

осенью 1847

Последний большой пожар в Костроме

1850

Прибытие в Кострому 14–го епископа Костромского Леонида



8 августа 1850

Посещение г. Костромы Их Императорскими Высочествами, Великим князем Николаем и Михаилом Николаевичами

14 марта 1851

Открытие памятника Сусанину

1853

Прибытие на Костромскую кафедру епископа Филофея

1854

Открытие комитета о бедных в Костроме

24 июня 1854

Новая закладка церкви Хрисанфа и Дарии

1855

Построение церкви св. Иоанна Предтечи в д. Коробове



2–3 августа 1855

Выступление в поход Костромского ополчения

1856

Преосвященный Филофей, епископ Костромской и Галичский, присутствует при коронации Е. И. В. Александра II в Москве

июль 1856

Черниговское дворянство поставляет в Ипатьевском монастыре мозаичный образ св. Николая Мирликийского

август 1856

Возвращение из похода Костромского ополчения

30 марта 1857

Прибытие на Костромскую кафедру преосвященного Платона, епископа Костромского и Галичского

15–17 августа 1857

Высочайшее посещение Костромы Их Величествами Государем Императором Александром Николаевичем и Государынею Императрицею Мариею Александровною с Ея Императорским Высочеством Вел. княг. Мариею Александровною

10 мая 1859

Освящение храма св. мучеников Хрисанфа и Дарии

1860

Реставрация келий Михаила Федоровича в Ипатьевском монастыре

17 мая 1861

Первое перенесение Федоровской иконы Божией Матери из Костромы в Галич

29 июня, 5 июля 1861

Посещение Костромы Его Императорским Высочеством, блаженной памяти Государем Наследником – Цесаревичем Николаем Александровичем

1863

Передача бывшего Костромского Богоявленского мужского монастыря в ведение Костромского Крестовоздвиженского девичьего монастыря, с усвоением ему наименования Богоявленско–Анастасиинского монастыря

30 сентября 1863

Торжественное освящение келий Михаила Федоровича

1866

Приобретение дома для Семинарии на местные средства духовенства

июль 1866

Открытие Викариатства в Костромской епархии

15–17 августа 1866

Высочайшее посещение Костромы Его Императорским Высочеством Наследником Цесаревичем Александром Александровичем

апрель 1867

Освящение храма св. мучеников Хрисанфа и Дарии после возобновления в нем по Высочайшему повелению иконостаса, св. икон и стенного письма

июнь 1867

Введение нового, Высочайше утвержденного, устава духовных училищ в Костромской епархии

Вместо Введения

Составленные митрополитом Мануилом (Лемешевским) биографии епископов прямо не рассказывают о преследованиях Русской Православной Церкви (РПЦ) за период советской власти. Однако когда читаешь дополнения к его собственной биографии, сделанные патером Целестином Патток (P. Coelestin Pattok) в ее немецком издании, сразу понимаешь в чем тут дело.

Митрополит Маниул сам слишком пострадал в советское время, чтобы решиться на более смелые высказывания. И вообще, дополнения, сделанные патером Целестином Патток могут послужить лишь намеком на те факты, которые скрываются за порой несколько суховатыми данными митрополита Мануила. Из архивов епархиального управления ясно видно, какие епископы во времена гонений были сосланы или расстреляны.

Но если читать между строк, то ненормальность всей ситуации очень явственно проступает. Лишь в период между 1946 и 1953 годами, в так называемое для Церкви наиболее благоприятное время советской власти, епископ мог удержаться в Костроме целых семь лет. В остальном же смена происходила чрезвычайно быстро, причем, что характерно, быстрее всего в момент пика хрущевских гонений, когда после длительной вакансии архиепископ Иоанн (Лавриненко) был снова переведен после менее чем трех месяцев, а епископ Донат (Щеголев) после немногим более чем одного месяца. И вообще: был ли епископ Донат когда-либо в Костроме?

Совершенно очевидны и причины пробела между 1936 и 1946 годами, ознаменованные страшнейшими сталинскими гонениями и показывающие лишь крайне медленный рост после 1943 года.

Не случайно в тридцатые годы такое количество дат смерти, после того как еще в 1922 г. епископ Филарет (Никольский) гибнет в лагере. Архиепископ Севастьян (Вести) погиб в 1934 г. Архиепископы Димитрий (Добросердов) и Никодим (Кротов) в 1937 и (соответственно) в 1938 гг. Сюда же следует отнести и архиепископа Серафима (Мещерякова), год смерти которого неизвестен. Это может указывать на то, что и он разделит судьбу бесчисленных русских иерархов, священников и мирян, павших жертвой террора в конце тридцатых годов и сохранивших верность своей вере до самой смерти.

Так и среди костромских епископов есть исповедники за веру, православные новомученики, творящие молитву за вечным небесным богослужением за землю Костромскую и верою живущих в ней.

**Ибо епископ должен быть
непорочен, как Божий
домостроитель, не дерзок, не
гневлив, не пьяница, не бийца, не
корыстолюбец
Но страннлюбив, любящий добро,
целомудрен,
справедлив, благочестив,
воздержен,
Держащийся истенного слова,
согласного с учением, чтоб он был
силен и наставлять
в здоровом учении и противящихся
обличать.**

**Послание к Титу святого Апостола
Павла, глава 1, стихи 7–9**

Костромские Епахиальные Архиерей со времени открытия епархии

1. Епископ Костромской и Галичский Симон (Тодоровский)



Он был первым епископом Костромским и Галичским; рукоположен был в Санкт-Петербурге в присутствии Государыни Елизаветы Петровны 31 марта 1745 г. из архимандритов

Костромского Ипатьевского монастыря; состоял членом Святейшего Синода, но, не побывав в г. Костроме, 18 августа того же 1745 г. был переведен в Псков, где в сане архиепископа с 21 на 22 февраля 1745 г. скончался и погребен под кафедральным Троицким собором.

2. Епископ Костромской и Галичский Сильвестр (Кулябка)



С 10-го ноября 1745 г. по 2 апреля 1750 г. скончавшийся в Санкт-Петербурге 17 января 1761 г. в сане архиепископа и погребенный в Александро-Невской Лавре. При нем открыта в Костроме

Семинария, праздновавшая 15 сентября 1897 г. 150 летний юбилей своего существования. В. А. Самарянов в своей памятной книжке для Костромской Епархии, изд. 1868 г. излагает те трудности, с которыми преосвященному Сильвестру пришлось встретиться при устройении семинарии и собрании для нея учеников, описывает так: «прибыл в г. Кострому в январе месяце 1746 г. и усмотрев слабости просвещения в епархии преосвященный Сильвестр в июне месяце того же года предписал указом через духовную консисторию

собрать с церковей и монастырей хлеб на содержание школы, учрежденной для обучения церковнических детей. Но хлеб собираем был, — не смотря на деятельные настояния, столь медленно, что школа открылась не ранее как в исходе 1747 г. Не менее затруднения оказалось в наборе учеников, коих никто не записал по доброй воле, ровно и поповские старосты то делали проволочки, то разные отговорки. Вследствии этого преосвященный вынужден был послать из консистории приказных сторожей для сбора учеников, но при появлении этих сыщиков отцы скрывали детей, или показывали в бегах, а тех, которые впадали в руки сыщиков, провожали в школу, как в ссылку, с плачем и воплем. Главною причиною, почему отцы неохотно отдавали тогда детей в семинарию, была молва, что непонятных учеников отшлют в военную службу».

3. Епископ Костромской и Галичский Геннадий (Андреевский)



С 13 апреля 1753 г. по 16 июля 1767 г. Из Псковского Печерского монастыря, снова набрал учеников для семинарии, так как прежние ученики все разошлись по домам. Семинарию поместил в Семеоновском

монастыре. В семинарии тогда были классы грамматики, поэзии и риторики. Скончался епископ Геннадий в Новгородском Спасском северном монастыре.

4. Епископ Костромской и Галичский Дамаскин (Аскаронский)



С 21 мая 1758 г. по 16 июля 1769 г. Преосвященный Дамаскин скончался в Костроме и погребен под Троицким Ипатьевским собором в пределе праведного Лазаря.

5. Епископ Костромской и Галичский Симон II (Логов)



С 6 сентября 1769 г. по 31 марта 1778 г. Превосвященный Симон скончался в Рязани 17 января 1804 г. в сане архиепископа. При нем начаты постройки нынешнего Костромского теплого собора с колокольнею и двумя корпусами; во время же Пугачевского бунта он возбудил Костромское дворянство к составлению многочисленного ополчения, разослав по епархии в августе 1774 г. пастырскую окружную грамоту.

6. Епископ Костромской и Галичский Павел I (Зернов)



С 15 апреля 1778 г. по 15 января 1800 г. Преосвященный Павел скончался 14 января 1815 г. в г. Казани в сане архиепископа. Им основаны в 1791 г. духовные училища: в г. Лухе (переведенное впоследствии в Кинешму) и Макарьеве.

7. Епископ Костромской и Галичский Евгений (Романов)



С 4 марта 1800 г. по 9 декабря 1811 г. погребенный согласно духовному его завещанию в Богословской церкви Ипатьевской слободы; им основано в сентябре 1802 г. Галичское духовное училище.

8. Епископ Костромской и Галичский Сергей (Крылов-Платонов)



С 17 марта 1812 г. по 4 июня 1817 г. Преосвященный Сергей скончался в Рязани 18 августа 1824 г. в сане архиепископа. При нем открыто в 1814 г. Солигаличское духовное училище и тогда же образовано из низших классов семинарии Костромское духовное училище.

9. Епископ Костромской и Галичский Самуил (Запольский Платонов)



С 19 августа 1817 по 6 апреля 1830. Скончался 16 апреля 1831 г. на покое в Николо-Бабаевском монастыре и погребен в больничной церкви монастыря.

10. Епископ Костромской и Галичский Павел II (Подлинский)



С 26 мая 1830 г. по 26 сентября 1836 г. Преосвященный Павел скончался в Переяславском Данилове монастыре, где находился на покое в сане архиепископа.

Подвигом добрым я подвизался,
течение совершил, веру сохранил;
А теперь готовится мне венец правды,
который даст мне Господь, праведный Судия, в день оный;
и не только мне, но и всем возлюбившим явление Его.

Второе послание к Тимофею святого Апостола Павла, глава 4, стихи 7–8

11. Епископ Костромской и
Галичский
Владимир (Алядвин)



С 26 сентября 1836 по 14 ноября 1842 г., скончавшийся в г. Табольске 20 мая 1845 года. Он получил образование в Троице—Лавровском семинарии, получившей в 1814 году имя Московской Духовной Академии.

12. Епископ Костромской и
Галичский
Виталий (Щепотов)



С 14 ноября 1842 г. по 11 августа 1845 г. Преосвященный Виталий скончался в Ипатьевском монастыре 26—го января 1846 года, где и погребен в Лазаревской церкви.

13. Епископ Костромской и
Галичский
Иустин (Михайлов)



С 11 августа 1845 по 25 февраля 1850 г. Скончался в 1853 г. на покое в Боголюбском монастыре Владимирской губернии.

14. Епископ Костромской и
Галичский
Леонид (Зарецкий)



С 25 февраля 1850 г. по 19 августа 1853 г. Скончался в 1864 г. в Ольговском монастыре Рязанской губернии.

15. Епископ Костромской и
Галичский
Филофей (Успенский)



С 19—го августа 1853 по 15 февраля 1857 г. Впоследствии митрополит Киевский, где и скончался.

16. Архиепископ Костромской и
Галичский
Платон (Фивейский)



С 15 февраля 1857 г. по 13 мая 1877 г. Высокопреосвященный Платон скончался в загородном архиерейском доме — в с. Солоникове в ночь с 12 на 13 мая 1877 г. в 11 час вечера и погребен в усыпальнице Костромского Кафедрального Собора.

Как вожделенны жилища Твои, Господи сил!
Истомилась душа моя, желая во дворы Господни;
сердце мое и плоть моя восторгаются к Богу живому.
И птичка находит себе жилье, и ласточка генздо себе,
где положить птенцов своих, у алтарей Твоих, Господи сил,
Царь мой и Бог мой!
Блаженны живущие в доме Твоем;
они непрестанно будут восхвалять Тебя.

Псалом 83, стихи 2–5

**17. Епископ Костромской и Галичский
Игнатий
(Рождественский)**



С 11 февраля 1878 г. по 7 июня 1883 г. Преосвященный Игнатий скончался в Ипатьевском монастыре и погребен в усыпальнице Костромского Кафедрального собора.

**18. Епископ Костромской и Галичский
Александр
(Кульчинский)**



С 6 августа 1883 г. по 16 декабря 1888 г. Преосвященный Александр скончался в Ипатьевском монастыре и погребен в Лазаревской церкви этого монастыря.

**19. Епископ Костромской и Галичский
Августин (Гуляницкий)**



С 24 августа 1887 г. по 14 декабря 1891 г. Преосвященный Августин скончался в Екатеринославле 30 ноября 1892 г. Он был доктор Богословия и известен своими научными трудами, из которых «Руководство к основному

богословию» принято в духовных семинариях как учебник.

**20. Епископ Костромской и Галичский
Виссарион (Нечаев)**



С 14 декабря 1891 г. по 30-е мая 1905 г. Он был доктор Богословия, известен своими научными трудами. При нем открыто Костромское епархиальное женское училище. Скончался преосвященный Виссарион в

загородном архиерейском доме — в с. Соловикове 30 мая 1905 г. и погребен в усыпальнице Костромского Кафедрального Собора.

**21. Епископ Костромской и Галичский
Тихон (Васильевский)**



С 16-го июня 1905 по 1914 год.

**22. Архиепископ Костромской и Галичский
Евгений
(Березков Иоанн)**



Родился 15 марта 1864 года во Владимирской епархии. В 1884 году окончил Владимирскую духовную семинарию и определен учителем начальных училищ. 30 августа 1887

рукоположен во диакона. В 1893 году поступил в Московскую духовную академию, которую окончил в 1897 года со степенью кандидата богословия. 1 ноября 1897 года пострижен в монашество, а 9 ноября рукоположен во иеромонаха и назначен инспектором Владимирской духовной семинарии. В 1899 году возведен в сан архимандрита и определен ректором той же

семинарии. 27 ноября 1905 года хиротонисан во епископа Сумского, вик. Харьковской епархии. Хиротония состоялась в Успенском соборе г. Харькова. Чин хиротонии совершали: архиепископ Харьковский Антоний, епископ Полтавский Иоанн, епископ Таврический Алексей и Епископ Прилуцкий Гавриил. С 22 мая 1909 года — епископ Приамурский и Благовещенский. С 11 июля 1914 года — епископ Костромской и Галичский. С 1918 года епархией не управлял. Расстрелян в 1922 году в период Ленинских гонений на Христову Церковь в России.

Святых новомучеников Российских

Тропарь, глас 4:

**Двесь радостно ликует Церковь
Русская
яко мити чада, прославляющи
новомученники и исповедники своя:
святели и иерей,
царственныя страсготерицы
христиамы,
во дни гонения безбожнаго жизнь
свою за веру во Христа положившия
и кровью Истину соблюдшия.
Тех предстательством,
Долготерпелис Господу,
страну нашу в православии сохрани
до скончания века.**

Кондих, глас 3:

**Днесь новомученицы Российстии
в ризах белых предстоят Агнцу Божию
и со Ангелы песнь побелную
воспавают Богу:
Благословение к слава, и премудрость,
и жажди, и честь
и сила, и крепость
нашему Богу
во веки веков.
Аминь.**



23. Епископ Костромской и Галичский Филарет (Никольский Гавриил)



Родился 6 марта 1858 года. Сын дьячка Костромской епархии. В 1880 году окончил Костромскую духовную семинарию и определен надзирателем Костромского духовного училища. 2 октября 1881 г.

рукоположен в сан иерея. Семь лет был приходским священником. Овдовев, он в 1887 году поступил в СПб духовную академию. 25 сентября 1888 г. пострижен в монашество. Окончил академею в 1891 году со степенью кандидата богословия назначен инспектором Тифлисской духовной семинарии. С 1892 г. — ректор Казанской духовной семинарии в сане архимандрита. В 1895 году перемещен ректором в Тульскую семинарию. 20 декабря 1898 года хиротонисан во епископа Киренского, вик. Иркутской епархии. Хиротония состоялась в СПб в Исаакиевском Кафедральном Соборе. С 30 января 1904 г. — епископ Глазовский, вик. Вятской епархии. С 27 ноября 1904 г. — епископ Астраханский и Енотаевский. 24 мая 1916 года уволен на покой. С 1918—1920 года временно управляющий Костромской епархией. С 1920 года — архиепископ Самарский. Замучен в 1921 г.

24. Епископ Костромской и Галичский Евдоким (Мещерский Василий)



Родился 1 апреля 1869 года в семье псаломщика Владимирской епархии. В 1894 году окончил Московскую духовную академию со степенью кандидата богословия, пострижен в

монашество ректором академии архимандритом Антонием (Храповицким). 21 июля — рукоположен во иеромонаха и 1 августа назначен преподавателем Новгородской духовной семинарии по Истории

и обличению раскола и по обличительному богословию. С 1896 г. — инспектор Новгородской духовной семинарии. В 1898 году получил степень магистра богословия за свой труд «Св. Ап. и Евангелист Иоанн Богослов. Его жизнь и благовестнические труды. Опыт библейско—исторического исследования». В этом же году определен инспектором Московской духовной академии в сане архимандрита и сверхштатным экстраординарным профессором. В 1902 году утвержден штатным экстраординарным профессором той же академии. С 1903 г. — ректор Московской духовной академии. 4 января — 1904 года хиротонисан во епископа Волоколамского, четвертого vicария Московской епархии. В 1905 г., будучи ректором Московской духовной академии посетил Афон. С 1907 г. издавал ежемесячный журнал «Христианин». С 1 августа 1909 года — епископ Каширский, vic. Тульской епархии. 29 июля 1914 года возведен в сан архиепископа и назначен на кафедру Алеутскую и Сев. Американскую. 27 мая 1915 года Евдоким (Мещерским) отправился в Северную Америку, где он старался организовать церковную жизнь различных национальных групп. Для сирийских арабов он совершал чин хиротонии в епископа Афтимиоса. Кроме того он реорганизовал церковные учреждения. Детский дом города Бруклина он переместил в Спрингфильд, Вермонт, на его месте был открыт женский колледж. В такой же мере Евдоким проявил интерес в Свято—Платонской семинарии в г. Тенафлай, Нью Йорк. 6 августа он вернулся в Россию. С 1919 года — архиепископ Нижегородский. С 16 июля 1922 года уклонился в обновленчество, подписав воззвание трех: митр. Сергей (Страгородский), Владимирский и Суздальский, Серафим (Мещеряков), архп. Костромской и Галичский и сам архп. Евдоким о том, что они целиком разделяют мероприятие В. Ц. У. и считают его единственной канонической законности верховной церковной властью. Явился одним из основоположников обновленческого раскола. В этом же году возведен в сан митрополита. С 2 ноября 1922 года — митрополит Одесский. 13 апреля 1923 года

назначен председателем Высш. Церк. Совета вместо митрополита Антонина. 1923—1924 гг. — проф. Московской Богословской обновленческой академии, где читал лекции по теории проповеди и проводил занятия по греческому языку. Был на 2—м Всерос. (обн.) Поместном Соборе в мае 1923 года, но протокола заседания о лишении сана и монашества Патриарха Тихона не подписал. С августа 1923 года — председатель Св. Синода (обн.), установил канонические связи с Востоком. Подписался под обращением к архп. Кентерберрийскому Примацу Англии. С сентября 1924 года на покой, жил в Гаграх. В качестве председателя создавшегося обновителями «Священного Синода» он после смерти Ленина отправил послание с выражением соболезнования Советскому правительству, вызвавшее сильное возмущение среди верующих. С 1925 года — постоянный член Прав. Св. Синода. С 1934 года уволен на покой с оставлением его членом Св. Синода. Расстрелян в 1935 году в период Сталинских репрессий, когда было уничтожено большинство епископата Русской Православной Церкви. Похоронен на Ваганьковском кладбище г. Москвы.

25. Архиепископ Костромской и Галичский Серафим (Мещеряков Иаков)



Родился 18 марта 1860 года в семье крестьянина Пензенской епархии. В 1881 году окончил Пензенскую классическую гимназию и поступил в СПб духовную академию. 13 октября 1884 года пострижен в монашество, а 28 октября рукоположен во иеродиакона. 8 мая 1885 года рукоположен во иеромонаха и, по окончании академии со степенью кандидата богословия, 15 сентября того же года назначен смотрителем Холмского духовного училища. В 1888 г. — инспектор Холмской духовной семинарии в сане архимандрита. В 1893 г. — ректор Тифлисской духовной семинарии и член Грузинской Имеретинской синодальной конторы. 23 августа 1898 года хиротонисан во епископа Острожского, vic. Волынской епархии. В 1889 году за свой труд «Прорицатель Валаам» кн. Числ. XXII—XXV гл. (СПб 1899 г.) получил степень магистра богословия. С 4 июня 1902

Не бойся ничего, чтоб тебе надобно будет претерпеть. Вот, диавол будет ввергать из среды вас в темницу, чтоб искусить вас, и будете иметь скорбь дней десять. Будь верен до смерти, и дам тебе венец жизни.

Откровение Иоанна Богослова, глава 2, стих 10

года — епископ Полоцкий и Витебский. С 25 июля 1911 года — архиепископ Иркутской и Верхотуринской. 11 декабря 1915 года уволен на покой с местопребыванием в Красноярском Успенском монастыре. В 1916 года назначен управляющим на правах настоятеля Николо-Бабаевского монастыря Костромской епархии. В 1920 по 1922 год — архиепископ Костромской и Галичский. 16 июля 1922 года уклонился в обновленческий раскол, подписав вместе с Евдокимом (Мещерским) и митр. Сергием (Страгородским) конкордат трех о том, что они признают каноническое достоинство ВЦУ. В этом же году назначен митрополитом Могилевским, а в начале 1924 года — митрополитом Нижегородским. В середине 1924 года принес покаяние и принят митрополитом Сергием в сущем сане (апхиепископом). До 1927 года епархией не управлял. С 1924 года по 1927 год он находился в лагере на Соловецких островах. С 29 июня 1927 года — архиепископ Тамбовский. С 28 января 1928 года — архиепископ Ставропольский. 19 апреля 1932 года возведен в сан митрополита. Пропал безвести в 1933 г. Год смерти неизвестен, вероятно — расстрелян.

Известный революционный деятель В. А. Поссе в своих мемуарах «Пережитое и продуманное», вспоминая свои ученические годы и своих товарищей, вхожих в дом Хриповицких, пишет: «Вот простодушного Мещерякова я хорошо понимал». «А — сын крестьянина, — рассказывал он мне во время одной из прогулок по Волнагинскому парку в имени Храповицких, — как бедному мальчугану мне приходилось пасти коров, а в душе росла мечта о силе и славе. Около нашей деревни в усадьбе жил генерал, а через деревню в карете, запряженной четверкой лошадей не раз проезжал архиерей. В мечтах своих я видел себя то генералом, то архиереем. Выбрал я карьеру духовную, а не военную, ибо человеку простого звания сделаться архиереем легче, чем генералом». Ко мне он относился с большой симпатией. Несмотря на то, что я не скрывал от него своего атеизма, он попросил меня придти на его пострижение в монахи в Александро-Невскую Лавру. Впоследствии я слышал, что он сделался архиереем и ездил в карете,

запряженной «четверкой лошадей».

26. Архиепископ Костромской и Галичский Севастиан (Вести Григорий)



Родился в 1870 году в бедной крестьянской семье Кишиневской епархии.

Первоначальное образование получил в сельской школе и в уездном училище. В самый день окончания училища

явился к нему некий священник г. Бендер, по имени о. Севастиан, не связанный с ним никакими узами родства, и взял его к себе в дом и предложил ему готовиться в духовную семинарию. В этом он увидел особую милость к нему Всевышнего. В 1894 году он успешно окончил Кишиневскую духовную семинарию и принял рукоположение во священника. В 1897 году поступил в Киевскую духовную академию. В 1900 году пострижен в монашество. В 1901 году окончил академию со степенью кандидата богословия и назначен помощником смотрения Единецкого духовного училища. В 1903 году — инспектор Холмской духовной семинарии. С 1906 года — ректор Подольской духовной семинарии в сане архимандрита. С 1909 года — ректор Донской духовной семинарии. 8 сентября 1914 года хиротонисан во епископа Нерехтского, вик. той же епархии. С 1920 года — архиепископ Костромской. В 1922 году уклонился в обновленческий раскол. В июле 1923 года, после освобождения Святейшего Патриарха Тихона, покаялся и оставлен на той же кафедре. Но в конце сентября того же года вновь уклонился в обновленческий раскол. В начале 1924 года снова покаялся пред Патриархом Тихоном и оставлен архиепископом Костромским. В 1925 году на приглашение Епархиального Управления прибыть для переговоров, ответил официальной бумагой, что не имеет на это никаких указаний от митрополита Петра

Иисус Христос учит:

Блаженны вы, когда будут поносить вас

и гнать и всячески неправедно злословить за меня.

Радуйтесь и веселитесь, ибо велика вашанаграда на небесах:

так гнали и пророков, бывших прежде вас.

Святое благовествование от Матфея, глава 5, стихи 11–12

Крутицкого, а без них «может руководствоваться только выработанными и утвержденными Святейшим Патриархом Тихоном правилами о чиноприеме клириков, приходящих из обновленческого раскола». «Кроме того, — добавил еп. Севастиан, — ...я полагаю, что переговоры о церковном мире могут начаться только в том случае, если и в центре, и на местах установится нормальное духовное управление патриарших церквей и религиозных общин». С 18 мая 1927 года член временного Патриаршего Священного Синода. С 1929 года епархией не управлял. Расстрелян в 1934 году в г. Кинешме.

27. Архиепископ Костромской и Галичский

Димитрий (Добросердов Иоанн)



Родился 16 марта 1865 года в Тамбовской епархии (в ФПС I ошибочно указан год рождения 1867). В 1885 г. — окончил Тамбовскую духовную семинарию и назначен учителем сельских школ в Тамбовской губернии.

В 1889 г. — рукоположен во священника. В 1894 г. поступил в Московскую духовную академию, которую окончил в 1898 г. со степенью кандидата богословия. В 1899 г. — законоучитель Московской 4-й гимназии. В 1908 г. пострижен в монашество, возведен в сан архимандрита и определен на должность синодального ризничего и настоятеля Московской 12-ти Апосолов церкви. 18 мая 1914 года хиротонисан во епископа Можайского, вик. Московской епархии. Хиротония состоялась в Московском Большом Успенском соборе. Чин хиротонии совершал: Макарий, митрополит Московский; Алексей, архиепископ Тверской; Трифон, епископ Дмитровский; Анастасий, епископ Серпуховский; Модест, епископ Верейский; Нафанаил, епископ Архангельский и др. святители. С 1917 г. состоял настоятелем Савино—Сторожевского первоклассного необщежительного монастыря. 13 апреля 1923 г. — епископ Ставропольский. Июнь 1923 г. — епископ Бакинский. С 26 сентября 1923 г. — епископ Козловский. В 1925 году — архиепископ Донской. В 1927 году — архиепископ Пятигорский. С 31 декабря 1929 г. — архиепископ Костромской. 25 июня 1930 г. был назначен архиепископом Сталинградским, но назначение было отменено. 14 апреля 1932

года награжден крестом на клобук. 13 мая 1932 года — архиепископ Пятигорский. 19 сентября 1932 года уволен на покой. С 16 июня 1933 года — архиепископ Калужский. С 23 марта 1934 года — архиепископ Можайский, вик. Московской епархии. В 1937 году арестован и не управлял епархией. Скончался после 1937 года.

28. Архиепископ Костромской и Галичский

Никодим (Кротков Васильевич)



Родился 29 ноября 1868 года в семье священника Костромской епархии. В 1889 году окончил Костромскую духовную семинарию и назначен учителем в приходской школе. В 1896 году поступил в Киевскую духовную

академию. 13 августа 1899 г. на 4-м курсе академии пострижен в монашество. В 1900 году окончил академию со степенью кандидата богословия и назначен смотрителем Владикавказского духовного училища. В 1902 году возведен в сан игумена и назначен исполняющим обязанности инспектора Кутаисской семинарии. С 1905 г. — ректор Псковской духовной семинарии. 2 ноября 1907 года хиротонисан во епископа Аккерманского, вик. Кишиневской епархии. Хиротонию совершали: еп. Кишиневский Владимир, еп. б. Аккерманский Аркадий, еп. Новомигродский Сергей и еп. Каневский Иннокентий. С 16 ноября 1911 года — епископ Чигиринский, вик. Киевской епархии. С 1921 г. — епископ Таврический и Симферопольский. В 1922 году возведен в сан архиепископа. В 1922 он был арестован и брошен в тюрьму. По просьбам рабочих ему в праздник Преображения Христа разрешили совершать службу в церкви на старом кладбище в Симферополе и рукоположить священника. После этого он

**Блажен человек, который переносит
искушение,
потому что, быв испытан, он получит
венец
жизни, который обещал Господь
любящим Его.**

**Соборное послание святого Апостола
Иакова, глава 1, стих 12**

вернулся в тюрьму и был осужден. По дороге в Нижний Новгород, куда он был сослан, заболел тифом и был направлен в больницу тюрьмы, а затем на один из островов на Каспийское море. С 1924 года епархией не управлял. С 10 июня 1932 г. — архиепископ Костромской и Галичский. 23 ноября 1932 года награжден правом ношения креста на клобуке. В конце 1936 года он опять был арестован и сослан в Кадалакшу. Расстрелян в 1938 году.

29. Архиепископ Костромской и Галичский

Антоний (Кротевич Борис Николаевич)



Родился 1 (14) августа 1889 года в м. Шендеровка, Киевской губернии. Окончил Киевскую 2-ю Классическую гимназию, затем был студентом Киевской духовной академии. В 1914 г. был священником

Екатерининской церк. Лукиановского кладбища г. Киев. В 1919 — настоятель Байково-кладбищенской церкви г. Киева, был благочинным 3-го Благочин. округа. В этом же году возведен в сан протоиерия. В 1931 — настоятель Софийской церкви Набережная р. Москвы. В 1932 награжден митрой. С 17 августа 1932 был настоятелем Христорождественского собора г. Коврова и благочинным церковей Ковровского района. В ноябре того же года за представленное сочинение «История страстной седмицы до образования студийского Устава» утвержден в степени кандидата богословия. В 1933 был настоятелем Введенской церкви г. Иваново. В 1934 был настоятелем Орехово-Зуевского собора и благочинным округа. В 1935 разведен с женой. В 1937 — настоятель церкви г. Перова Московской области и благочинный церковей Ухтомского и Раменского районов. В 1944 — благочинным церковей Житомирской епархии. 10 июля 1944 определен постановлением Священного Синода епископом Житомирским, а 2 августа пострижен в монашество. 14 августа 1944 хиротонисан во епископа Житомирского и Овручского. Хиротонию совершали митрополит Киевский Иоанн и архиепископ Днепропетровский Андрей в г. Киеве. С 1946 — епископ Костромской и Галичский, временно управлял Ярославской епархией. 25 февраля 1952 возведен в сан архиепископа. 16 ноября 1953 года, согласно прошению, уволен на

покой. 9 февраля 1954 года возвратился на кафедру и назначен архиепископом Тульским и Белевским. В сентябре 1958 года поручено временное управление Ростовской и Новочеркасской епархиями. В феврале 1959 года награжден крестом для ношения на клобуке. 16 марта 1961 года возведен в сан митрополита и назначен митрополитом Минским и Белорусским. 5 июля 1961 года уволен на покой. 12 января 1962 года митрополит Орловский и Брянский. 28 мая 1963 года уволен на покой по прошению. 30 марта 1964 года митрополит Ивановской и Кинешемский. С 14 февраля 1966 года митрополит Тульский и Белевский. 7 июля 1966 с связи с состоянием здоровья уволен на покой по прошению. 28 ноября 1968 митрополит Тамбовский и Мичуринский. С 1970 года жил в Малаховке, Московской области, на покое. Совершал службу еще три дня до смерти. Скончался 21 ноября 1973 года, похоронен в Никольско-Трубецком в Московской епархии.

30. Епископ Костромской и Галичский

Иоанн (Разумов Дмитрий Александрович)



Родился 28 октября 1898 года в г. Коломне, Московской области. С 1916 года — послушник Смоленско-Зосимовой пустыни при Свято-Троицкой Сергиевой Лавре. В 1923 году переведен в Богоявленский

монастырь в Москве. 24 ноября 1924 года пострижен в мантию с именем Иоанн. 25 ноября 1924 года рукоположен Преосвященным Августином (Беляевым) в сан иеродиакона. С 1928 по 1936 гг. — иеродиакон в Успенском соборе г. Кашир. С 1936 года — экономом Московской Патриархии в служении при Патриаршем Местоблюстителе. С 1941—1943 гг. проживал в Ульяновске вместе с Патриархом Сергием. Служил в Казанском соборе. 1 октября 1942 года рукоположен митрополитом Ленинградским Григорием в сан иеромонаха. 8 октября 1942 года возведен в сан игумена, а 26 октября — в сан архимандрита. С 10 августа 1946 года — наместник Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. 29 ноября 1953 года состоялось наречение во епископа Костромского и Галичского в Трапезном храме Свято-Троицкой Сергиевой

Лавры. 30 ноября 1953 года хиротонисан там же во епископа Костромского и Галичского. Чин хиротонии совершали: Святейший Патриарх Алексий, митр. Ленинградский и Новгородский Григорий и архп. Одесский и Херсонский Никон. С 11 ноября 1954 года — епископ Псковский и Порховский с правом настоятельства в Псково—Печерском монастыре. С 5 марта 1959 года — епископ Берлинский и Германский и у Псковской епархией. С 21 июня 1960 года — епископ Псковский и Порховский. 25 февраля 1962 года возведен в сан архиепископа. 11 мая 1963 года награжден правом ношения креста на клобуке. 9 сентября 1972 года Святейшим Патриархом Пименом возведен в сан митрополита. 9 февраля 1977 года награжден правом ношения двух панагий. 11 апреля 1980 года награжден орденом Сергия Радонежского II класса. Для Коммунистической партии митрополит Иоанн входил в ту группу иерархов, которые по отношению к государству поступают лояльно, но религиозно убеждены. Он действительно был впечатляющий, святоподобный, очень популярный иерарх. С 1987 г. — ушел на покой. Умер Митрополит Иоанн в 1990 г. в г. Пскове и похоронен на Дмитриевском кладбище.

31. Епископ Костромской и Галичский **Арсений (Крылов Алексей Васильевич)**



Родился 24 марта 1879 года в с. Петровском, б. Вере́йского уезда Московской области в семье сельского псаломщика. Первоначальное образование получил в духовном училище. В 1901 окончил

Московскую духовную семинарию и определен учителем церковно—приходской школы. С 3 июня 1903 года — псаломщик одного из Московских храмов. В 1912 окончил Московский коммерческий институт со степенью кандидата экономических наук, а в 1914 г. — юридический факультет Московского университета со степенью кандидата прав. С 1925 по 1944 год работал в различных государственных учреждениях экономически—юридического профиля (ревизором, инспектором, юрисконсультом). 16 января 1944 рукоположен во диакона, а 18 января — в сан священника и зачислен в штат Богоявленского

патриаршего собора г. Москвы. 18 августа 1945 хиротонисан во епископа Калининского и Великолуцкого. Хиротонию совершали: Свят. Патриарх Алексий, архиепископы: Алма—Атинский и Казахстанский Николай и Тульский и Белевский Виталий. 17 марта 1950 — епископ Уфимский и Башкирский. 31 июля 1952 присвоен титул Уфимский и Стерлитамакский. 17 ноября 1953 — епископ Черниговский и Нежинский. 29 июля 1954 года, согласно прошению, уволен на покой. 11 ноября 1954 года — епископ Костромской и Галичский. 17 сентября 1956 года уволен на покой, согласно прошению. 26 мая 1962 г. вернувшись из храма, он скончался от кровоизлияния в мозг. Похоронен Владыка на Ваганьковском кладбище г. Москвы. Владыка Арсений отличался большой любовью к церковным службам, смирением и добротой к своей пастве; защищал интересы церкви от беззакония властей, за что много претерпел неприятностей.

32. Епископ Костромской и Галичский **Сергий (Костин Виктор)**



Родился 25 апреля 1885 года в г. Вятке в семье рабочего. Получив среднее образование, он состоял личным секретарем епископа Глазовского Варсонофия, а затем служил псаломщиком на приходе. В феврале

1910 года был посвящен в сан диакона, а 25 июля 1920 года — в сан священника и служил в приходах Вятской епархии до декабря 1949 года. Дальнейшее его служение протекало в Палестине при Русской Православной Духовной миссии, где он был до декабря 1951 года. В марте 1952 года был послан в Берлин в качестве настоятеля Крестовой церкви архиепископа Берлинского и Германского Бориса, а через некоторое время назначен настоятелем Тегельского храма в том же городе. По возвращении из Берлина он принял монашество в Троице—Сергиевой Лавре, где и проживал до 10 августа 1955 года. 21 апреля 1955 года хиротонисан во епископа Новороссийского. Хиротония состоялась в Свято—Екатерининском соборе г. Краснодара. Чин хиротонии совершали: Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий, Экзарх Американский архиепископ Борис, архиепископ Одесский и Херсонский Никон, архиепископ Орловский и Брянский Флавиан и

епископ Угличский Исаия. В 1956 г. назначен на Костромскую кафедру. В 1958 г. Епископ Костромской и Галичский Сергей ездил в Южную Америку — в Аргентину — для утверждения существующих там Православных церковных общин. Скончался Владыка в 1959 году в г. Костроме.

33. Архиепископ Костромской и Галичский Иоанн (Лавриненко Виктор Филиппович)



Родился 12 марта 1899 года в г. Краснодаре (Екатеринодаре). Окончил Екатеринодарское духовное училище и Ставропольскую семинарию по первому разряду. Пострижен в

монашество Преосвященным епископом Севостопольским Вениамином в Андреевском Афонском подворье г. Константинополя, им же рукоположен во иеродиакона 26 июня 1921 года и 31 июня того же года — во иеромонаха. В 1922 году прибыл в Польшу и назначен в число братии Виленского Свято—Духова монастыря и столоначальником Веленской Духовной Консистории. В 1923 году назначен членом Волынской Духовной Консистории в гор. Кременце. В 1924 году назначен законоучителем Дерманских духовных школ на Волыни и вр. исполн. обязанности инспектора классов Дерманского Епархиального женского училища. В 1925 году переведен преподавателем Веленской духовной семинарии (низших классов) и заместником Виленского Свято—Троицкого монастыря. В этом же году возведен в сан игумена. В 1927 году поступил на Богословское отделение Варшавского университета, которое и окончил в 1931 году со степенью магистра богословия. В 1932 году возведен в сан архимандрита. С 1931 года состоял снова членом Волынской Духовной Консистории и заместником Кременецкого Богоявленского монастыря. В 1935 году перемещен на должность члена Гродненской Духовной Консистории. В этом же году принят в юрисдикцию Московской Патриархии и Блаженнейшим Митрополитом Сергием предназначен к хиротонии во епископа Аляскинского, вик. Североамериканской епархии. По болезни не выехал в Америку, но и пребывая в Польше, оставался в юрисдикции Московской

Патриархии. В 1941 году митрополитом Волынским и Луцким Николаем, Экзархом Московской Патриархии, назначен настоятелем Ковельского собора. В этом же году Блаженнейшим Митрополитом Сергием удостоен права ношения пангии при богослужении. 9 декабря 1941 года в Почаево—Успенской Лавре митрополитом Волынским и Житомирским, Экзархом Украины Алексием хиротонисан во епископа Ковельского, вик. Волынской епархии. В 1942 году Собором епископов Украины возведен в сан архиепископа с наименованием «Полесский и Брестский». В 1945 году по благословию Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия назначен настоятелем Свято—Владимирской церкви в гор. Мариенбаде (Чехословакия). В 1946 году Святейшим Патриархом и Священным Синодом определен на Молотовскую (Пермскую) кафедру, на которой и прослужил ровно десять лет. В 1955 году Святейшим Патриархом удостоен права ношения креста на клобуке. 31 мая 1956 года — архиепископ Алма—Атинский. С 14 апреля 1957 года — архиепископ Челябинский и Златоустовский. 15 июля 1959 года уволен на покой. 16 марта 1961 года — архиепископ Костромской и Галичский. 5 мая 1961 уволен на покой. Преставился Владыка на 87 году жизни, находясь на покое в г. Херсоне 12 октября 1985 года.

34. Епископ Костромской и Галичский Донат (Щеголев Дмитрий Федорович)



Родился 2 июня 1899 года в Риге в семье рабочего. Окончил Рижскую гимназию. В 1922 году поступил послушником в Новоспасский монастырь (Москва). 28 марта 1926 года пострижен в монашество

епископом Евгением (Корбановым) Муромским. 5 апреля 1926 года совершенно наречение иеромонаха. Инвалид Второй мировой войны. С 1947 года по 1951 год служил священником Смоленской церкви в с. Кривицы Московской епархии, с 1951 года по 1956 год ключар в Богоявленском патриаршем соборе, сперва игуменом, затем архимандритом. Введен в сан архимандрита. 14 июня 1956 года хиротонисан во епископа Бийского, вик. Новосибирской епархии.

Хитотония состоялась в Троице—Сергиевской Лавре. Чин хиротонии совершали: Святейший Патриарх Алексий, епископ Орловский и Брянский Иероним; епископ Ташкентский и среднеазиатский Ергоген и другие святители. С 14 марта 1957 — епископ Свердловский. С 8 августа 1957 года — епископ Великолукский и Торопецкий. С 26 декабря 1957 года — епископ Балтский, вик. Одесской епархии. С 8 сентября 1958 года — епископ Новосибирский и Барнаульский. С 5 мая 1961 года — епископ Костромской и Галичский. С 5 июля 1961 года уволен на покой. 25 ноября 1965 года — епископ Калужский и Боровский. 9 сентября 1971 года возведен в сан архиепископа. 17 апреля 1975 года по причинам здоровья уволен на покой. Скончался 27 октября 1979 года в Москве. КГБ относил архиепископа Доната к группе епископов, политически ненадежных и слишком усердно занимающихся церковными делами. Владыка Донат незыблемо и ревностно хранил святую православную веру, отличался простотой и доступностью и часто повторял тем, кто разделял с ним его труды: «У меня нет работников, а есть дети и собратия». Владыка Донат часто повторял слова апостола Павла: «Имею желание разрешиться и быть со Христом» (Флп. 1, 2, 3).

35. Епископ Костромской и Галичский

Никодим (Руснак Николай Степанович)



Родился 4 апреля 1921 года в селе Давидовцы Кицманского района Черновицкой области в семье крестьянина. В 1935 году окончил среднюю школу. В августе 1938 года поступил в число послушников

Крещатинского монастыря во имя Св. Иоанна Богослова в Черновицкой области. 6 января 1945 года пострижен в монашество с именем Никодима. 29 апреля того же года рукоположен во иеродиакона, а 23 февраля 1946 года — во иеромонаха. С января 1950 года поступил в Московскую духовную семинарию, по окончании которой в 1958 году был назначен членом Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, а с ноября того же года исполнял обязанности начальника Миссии в сане ерхимандрита. 19 августа 1961 года хиротонисан во епископа Костромского и Галичского. Чин хиротонии совершали:

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий, архиепископ Ярославский и Ростовский Никодим, епископ Среднеевропейский Иоанн и епископ Подольский Киприан. 2 мая 1963 года награжден церковным орденом св. кн. Владимира II степени. 21 апреля 1964 года — епископ Аргентинский и Южно—Американский. 12 (25) февраля 1968 возведен в сан архиепископа. 10 апреля 1970 назначен экзархом Московского патриарха для Центральной и Южной Америки. Но уже 2 июля 1970 был освобожден от этой должности. За шестилетнее служение в Америке 7 октября награжден орденом св. кн. Владимира I класса. 1 декабря 1970 архиепископ Харьковский и Богодуховский. В апреле 1981 года награжден орденом св. Сергия Радонежского II степени. 5 сентября 1983 года назначен на кафедру Львовскую и Тернопольскую, и управляющим Харьковской епархии. 28 марта освобожден от временного управления Харьковской епархии. 9 апреля 1985 года возведен в сан митрополита.

36. Архиепископ Костромской и Галичский

Кассиан (Ярославский Сергей Николаевич)



Родился 10 (23) августа 1899 года в с. Золоторучье бывшего Угличского уезда, Ярославской губернии в семье священника. В 1915 году по окончании Угличского духовного училища поступил в Кашинскую

духовную семинарию. Проучившись в ней три года в 1918 году поступил на юридический факультет Ярославского государственного университета. В 1919 году призван на военную службу. В 1920 году по состоянию здоровья демобилизовался и поступил на гражданскую службу. В том же году получил должность псаломщика в родном храме с. Золоторучье, был посвящен в стихарь с получением произносить проповеди в храмах Угличского викарриата. 1920—1922 гг. был слушателем Угличских пастырско—богословских курсов. 14 августа 1923 года рукоположен во священника и назначен настоятелем Николо—Песоцкого храма г. Углича. В 1925 году — настоятель Николо—Сухопрудского храма. В ноябре 1928 года — настоятель церкви с. Ильинского, Угличского района. С 14 мая 1941 года

назначен священником Димитриевской Угличской церкви. С апреля 1943 года назначен настоятелем Михаило—Архангельской церкви Угличского района. В 1948 году принял монашество с именем Кассиана. В 1949 году возведен в сан игумена. В 1953 году окончил четвертый класс заочного сектора Ленинградской духовной семинарии и был переведен на первый курс Ленинградской духовной академии. В 1956 году — благочинный Угличского округа. В 1958 году окончил Ленинградскую духовную академию по первому разряду со степенью кандидата богословия. В январе 1961 года назначен настоятелем храма в г. Угличе и возведен в сан архимандрита. 26 марта 1961 года хиротонисан во епископа Угличского, вик. Ярославской епархии. Чин хиротонии совершали: Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей, митрополит Крутицкий Виктор, пребывающий на покое епископ Арсений и епископ Ярославский и Ростовский Никодим. С 14 мая 1963 года — архиепископ Новосибирский и Барнаульский. 23 августа 1963 года — награжден правом ношения креста на клобуке. С 20 мая 1964 года — архиепископ Костромской и Галичский. 21 августа 1979 года награжден орденом святого Сергия Радонежского II степени. КГБ причислял его к группе иерархов, которые были лояльные по отношению к государству, но очень ревнивые в заботе о человеке. Скончался Владыка 20 марта 1990 года, находясь на покое в городе Ярославле.

37. Архиепископ Костромской и Галичский Иов (Тывонок)



Управляет Костромской епархией с 1988 по 1989 гг. В настоящее время является Архиепископом Житомирским и Новоград—Волынским.

38. Архиепископ Костромской и Галичский

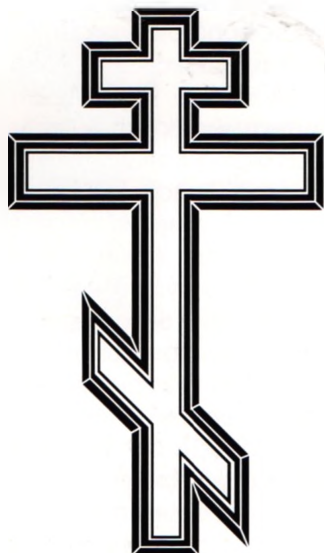
Александр (Могилев Александр Геннадьевич)



В настоящее время управляет Костромской епархией. Родился 18 мая 1957 года в г. Кирове. В 1977 году окончил Ленинградскую Духовную Семинарию. С 1978 по 1983 гг. — личный секретарь Епископа Кировского и Слободского Хрисанфа. 1 августа 1983

года Преосвященным Хисанфом рукоположен во диакона, а на следующий день — во пресвитера. В декабре того же года назначен ключером Серафимовского кафедрального собора в г. Кирове, а в феврале 1986 года — секретарем Кировского епархиального управления. С ноября 1987 г. — настоятель кафедрального собора В 1985 году заочно окончил Московскую Духовную Академию. По пострижении в монашество с именем в честь преподобного Александра Сирского и возведении в сан Архимандрита, 26 сентября 1989 года хиротонисан во Епископа Костромского и Галичского. Хиротонию совершили: Митрополит Ростовский и Новочеркасский Владимир, Архиепископы Владимирский и Суздальский Валентин, Кировский и Слободской Хрисан, Краснодарский и Кубанский Исидор, Епископ Филлипольский Нифон, Представитель Патриарха Антиохийского при Патриархе Московском, Епископ Калининский и Каширский Виктор, Епископ Азовский Сергей, викарий Ростовской епархии. В своей речи при наречении во Епископа Архимандрит Александр сказал: «В душе моей звучит голос Псалмопевца: Предай Господу путь твой и уповай на Него, и Он совершит (Пс, 36, 5)... Да укрепит меня Господь в новом служении: «Господь просвещение мое и Спаситель мой кого убоюся (Пс. 26, 1). Склоняю главу пред волей Божией и определением Священного Синода и прошу святых молитв у архиереев и Божия народа, здесь предстоящего».

С января 1991 г. Епископ Костромской и Галичский Александр назначен Председателем Всецерковного Православного Молодежного Движения. По благословию Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II со 2 ноября по 17 декабря 1993 года Епископ Костромской и Галичский Александр осуществлял временное управление Ярославской епархией. За время Архипастырского служения Епископа Костромского и Галичского Александра на Костромской земле удвоилось число действующих храмов, возрождается 7 монастырей, открылось Духовное Училище, созданы молодежные христианские лагеря, начато строительство молодежного центра, восстановлено из руин более 70 храмов, возобновилось издание епархиального вестника «Благосовет». На базе Костромского Духовного Училища открылась столовая для бедных; при Богоявленско—Анастасиином женском монастыре г. Кострома создана богадельня для инвалидов и престарелых. 25 февраля 1994 года определением Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II Епископ Костромской и Галичский Александр возведен в сан Архиепископа.



Проф. Карл Христиан Фельми

ПРЕОСВЯЩЕННЫЙ ВИССАРИОН (НЕЧАЕВ), ЕПИСКОП КОСТРОМСКОЙ И ГАЛИЧСКИЙ



Среди архиереев Русской Православной Церкви 19 века Виссарион Нечаев¹ входит в малое число лишь четырех архипастырей, получивших ученое звание доктора богословия — в России весьма

высокая степень, дающаяся далеко не каждому². Но что еще важнее: он считается одним из самых авторитетных провозвестников Слова Божия в России, славное украшение Костромской епархии и образ, достойный подражания, не утративший свою значимость и поныне. Как многие из наиболее выдающихся архиереев РПЦ, он прошел жизненный путь, направленный вначале отнюдь не на епископское служение, и безусловно его «до—костромская» деятельность весомее, чем последние, хотя и по—прежнему очень активные годы его жизни в Костроме.

Будущий епископ Виссарион родился 23. 3. 1822 г. в семье диакона Петра Нечаева в селе Коледино, Тульской губернии, и во крещении получил имя Василий. Он блестяще окончил Тульскую Духовную семинарию и на государственный счет был зачислен в Московскую Духовную Академию. Здесь на него особое влияние оказал проф. протоиерей Александр Горский (1812—1875), создатель историко—критического метода исследования в России, гениальный ученый сумевший убедить в своих способностях и неоспоримой верности Православию даже митрополита Филарета (Дроздова), известного своим сдержанным отношением к критическому методу исследования. Под постоянным научным руководством А. В. Горского Василий Нечаев написал и защитил магистерскую диссертацию о св. Димитрии Ростовском.

После бракосочетания и рукоположения во иереи (8. 12. 1853 г.), а на следующий год получения креста магистра богословия, он оставался преподавателем в московской духовной семинарии. Его и в позднейшее

время сохранившийся интерес к проблемам филологии и экзегетики, а также русской церковной археологии, безусловно, связан с его прежней деятельностью в качестве доцента Свящ. Писания и греческого языка в Туле и Вифании, а также в качестве доцента русской церковной археологии в Московской Духовной Церкви в период между 1854 и 1855 годами.

После блестящей защиты магистерской диссертации ему вообще—то была бы открыта дорога на поприще академического преподавателя. Возможно, тут сыграли роль и экономические причины (как в случае его друга, священника Алексия Ключарева), побудившие его предпочесть академической карьере священнослужение в Москве³. Таким образом, отец Василий Нечаев с конца 1855 г. начинает служить приходским священником в церкви святителя Николая в Толмачах, и это становится местом, с которым дольше всего будет связана его духовная деятельность. Лишь только когда он, спустя полтора года после последовавшей в 1887 г. смерти своей матушки в 1889 г., принимает монашеский постриг (под именем Виссариона), он покидает этот храм⁴, построенный в 17 веке и сохранившийся в наши дни лишь в виде развалин неподалеку от Третьяковской галереи.

В этом приходе он не только служил членом приходского клира, но и сотрудничал в журнале «Душеполезное Чтение», основанном о. Алексием Ключаревым в 1860 г. и издаваемом В. Нечаевым вначале совместно со священниками А. Ключаревым и Василием Лебедевым. Но с самого начала никто так не занимался журналом, как Нечаев, ставший в конце концов его единственным издателем, после того как «уже за один первый 1860 год существования журнала статей Нечаева было вдвое больше, нежели статей В. И. Лебедева и втрое больше, нежели статей А. О. Ключарева»⁵. Издаваемый с 1866 г. одним иереем Василием Нечаевым журнал «Душеполезное Чтение» был одним из девяти надрегиональных церковных журналов, возникших в рамках церковных реформистских тенденций 1855–1865 гг., вызванных реформами Александра II⁶. Собственно говоря, журнал в первую очередь задуман был как чтение для крестьянского населения. Однако свой обширный круг читателей он обрел все же скорее в городах, чем на селе⁷. «Благодаря многогранности содержания этот журнал находил все новых подписчиков всех степеней образованности. В нем публиковались проповеди (главным образом редактора), короткие рассказы и жития святых, небольшие статьи по вопросам церковной

жизни, а помимо этого то, что делает журнал ценным для церковно—исторического исследования: письма и мемуары значительных церковных личностей»⁸.

Трудно переоценить ценность издаваемого свящ. Василием Нечаевым и его соиздателями журнала «Душеполезное Чтение» и проделанной ими работы. Здесь главный редактор проявляет себя как священник, умеющий с пастырской теплотой⁹, простым, доходчивым языком, но с явно недюжинными знаниями, дать духовный совет и наставление.

Особое внимание отец Василий Нечаев посвящал объяснению богослужения, важнейших богослужебных молитв¹⁰ и, прежде всего, читаемых за всенощной паремий¹¹, поскольку от его внимательного взора не укрылся все возрастающий отход от Церкви, прежде всего, городской интеллигенции. Сам он со свойственной ему меткостью не называл свои разъяснения паремий критико—филологическим исследованием. Но это не означает, что при подготовке своих примечаний он не проделал филологической работы. Как раз наоборот. Хотя он в ходе своих пояснений придерживался обиходного богослужебного текста, но он сравнивал его с порой встречающимися вариантами церковнославянской Библии и каноническим для Православной Церкви текстом Септуагинты. Он пользовался и комментариями неправославных исследователей, не следуя им, однако, рабски¹², как он подчеркивал. Важнейшей частью этих комментариев к паремиям является та, в которой о. Василий Нечаев пытается изложить причины, почему ветхозаветный текст понимается как пророчество, имеющее непосредственное отношение к данному празднику.

Той же цели: приблизить уже не совсем понятное богослужение (отнюдь не естественным образом) к пониманию православного населения, служит и его «Толкование на Божественную Литургию по чину св. Иоанна Златоустаго и св. Василия Великого»¹³. Подзаголовок этого труда «Опыт истолкования литургии в ближайшем смысле» показывает стремление автора этих примечаний последовательно избегать доселе общепринятой в России формы аллегорического толкования литургии¹⁴. Уже примечательно, что в заголовке упоминается литургия св. Василия Великого, чье духовное и богословское богатство автор пытается передать своим читателям путем дословного приведения молитв анфоры из этой литургии. И ему в особой мере удалось выделить исключительный характер литургии Василия Великого тем, что он в скобках дает ссылки на значительную часть встречающихся в ней цитат

из Свящ. Писания, из которых Анафора этой литургии вплетена как бы в веночек. Другие комментаторы литургии в большинстве своем давали пояснения не к молитвам, а к действиям литургии и в этом смысле недостаточно выделяли особенный характер литургии Василия Великого, заключающийся ведь именно в ее тайных молитвах. Ни один комментарий к литургии, сделанный до упоминаемых пояснений будущего епископа Костромского Виссариона, не рассматривал так входные, аллилуарии и причастные. Подробно, как никто иной до него, он описал и порядок апостольских и евангельских чтений в ходе церковного года. Тот, кто интересуется передвижными частями Божественной Литургии, не найдет лучшего комментария к ней, чем сделанный епископом Виссарионом.

Толкованию и пояснению малопонятного для многих современников богослужения и его духовного богатства послужило и изложение вечерни (как ни странно, не всей всенощной, а только вечерни)¹⁵, и «Обозрение употребительнейших церковных молитв»¹⁶. Здесь о. Василий Нечаев объясняет «стихиру Царю Небесный, молитву Трисвятаго, Молитву Господню, Молитву Иисусову, приветственное молитвословие к Богородице, молитвенное воззвание к Богородице и ектении», причем отдел о Молитве Иисусовой включает и целую статью о спорах вокруг учения св. Григория Паламы.

Весьма важной статьей, доселе — насколько мне известно — непревзойденной, являются «Уроки покаяния в Великом Каноне св. Андрея Критского, заимствованные из Библейских сказаний»¹⁷. В Покаянном Каноне св. Андрея Критского показаны грех и страсти человека, но даются и образы покаяния на примере библейских лиц, напр., царя Давида по случаю его прелюбодеяния, убийства Урии, но и раскаяния царя-пророка. Многие из подобных намеков верующим в России 19 века были уже малопонятны, т. к. зачастую не хватало у них знакомства с событиями Ветхого Завета. В том плане труд о. В. Нечаева уже сразу по выходу в свет смог ликвидировать этот большой пробел. В наше время эти знания были бы, пожалуй, еще необходимее и своевременнее. Как и при толковании на паремии, автор и здесь вначале придерживается поясняемого церковнославянского текста. Но как бывший преподаватель греческого он не мог удержаться, чтобы не приводить постоянно и греческий подлинник. Помимо этого он цитирует и русский перевод, а также новый церковнославянский вариант, полученный им от епископа Августина и отпечатанный в 1882 г. в

журнале «Душеполезное Чтение».

Деятельность о. Василия Нечаева протекала как на приходском поприще, так и в области издательской работы над журналом «Душеполезное Чтение», где он как проповедник выходит уже далеко за пределы своего прихода. По этому поводу пишет Игорь Смолич: «В качестве приходского священника он в течение тридцати четырех лет неустанно проповедовал в Москве. Особенно он постоянно подчеркивал необходимость покаяния. Самыми прекрасными являются его великопостные проповеди: они коротки, ясны и общедоступны»¹⁸.

Особенность проповедей о. Василия Нечаева легко проступает при сравнении их с проповедями о. Алексия Ключарева. У о. Алексия Ключарева, позднейшего архиепископа Амвросия, если читать его напечатанные проповеди с их академическим стилем и интеллектуальным блеском, человек скорее переносится в академическую аудиторию, нежели в храм Божий. Зато при чтении проповедей о. Василия Нечаева так и видишь батюшку, обращающегося с амвона к своим чадам.

Большинство его книг тесно связаны с его проповеднической деятельностью, причем и в рамках этих проповедей особая роль приходится на толкование богослужебных текстов. Однако В. Нечаев в своих проповедях затрагивал и актуальные политические события. Так в его статье «Духовный Свет»¹⁹ содержатся размышления из проповеди по случаю убийства Царя-Освободителя Александра II, навеваемые христианскому проповеднику при мысли подобного злодеяния.

Сборник «Голос Пастыря»²⁰ уже стоит как бы на пороге его деятельности в Костроме. Некоторые статьи написаны уже в период этого последнего этапа жизни В. Нечаева. Но перед этим следует упомянуть несколько событий из его московского периода: в 1874 г. он возводится в сан протоиерея, в 1882 за его заслуги, прежде всего, за издание журнала «Душеполезное Чтение», ему присуждают почетное членство в Московской Духовной Академии и московском «Обществе Духовного Просвещения».

Спустя полтора года после смерти своей жены, протоиерей Василий Нечаев 8 декабря 1887 г. принимает монашеский постриг с именем Виссарион. 30 июля 1889 в кремлевском Успенском соборе его хиротонисуют во епископа Дмитровского (викарного архиерея Московской епархии)²¹, а 14 декабря 1891 г. его назначают епископом Костромским. В 1894 г. в знак признания его

заслуг, прежде всего, за толкование Священного Писания и объяснения богослужения, а также за его заслуги в борьбе с расколом старообрядчества (что в период реакции при императоре Александре III, к несчастью, почти повсеместно в РПЦ считали необходимым занятием²²), ему присуждается степень доктора богословия. В 1895 г. он становится почетным членом Казанской Духовной Академии. Скончался он 30 мая 1905 г. в Костромском Ипатьевском монастыре, будучи его священноархимандритом.

В Костроме епископ Виссарион с непрекращающимся усердием продолжал свою проповедническую деятельность, благодаря которой он так прославился в Москве. В этой связи он по случаю 50-летия своего пастырского служения 8 декабря 1903 г. сказал с намеком на слова Апостола (1 Кор 9,16): «Я всегда держал в уме сказанное Апостолом: горе мне, аще не благовествую. Благовествовать или править слово истины есть первый долг пастыря»²³.

Проповедническая деятельность епископа Виссариона в Костроме издана в девяти томах, вышедших в свет в Москве в 1897–1905 гг.²⁴, где содержались и проповеди, опубликованные автором ранее в журнале «Душеполезное Чтение», которому он сохранил верность до самой смерти. Проповеди епископа Виссариона и в Костроме выделялись своей простотой, доступностью, неизменной тесной связью с богослужебным обиходом, благотворной краткостью и попытками привнесения в них момента актуальности, что хотя и не было сильной стороной автора, зато сохранило и поныне безвременную чрезвычайную полезность и ценность его деяния.

Примечания

¹ сравн. И. Н. Корсунский, Превосвященный Виссарион, епископ Костромской. Москва, 1898; С. Руневич: Виссарион (Нечаев): ПБЭ III 513–516; митрополит Мануил (Лемешевский), Русские православные епископы 1893–1965. Био-библиография митрополита Мануила (Лемешевского), дополненная актуальными фактами патером Целестином Патокк OSA, часть II (Oikonomia. Quellen und Studien zur orthodoxen Theologie, hg von F. v. Lilienfeld, Bd. 16). Эрланген, 1981, 181–187 (на нем. яз.)

² Igor Smolitsch, Geschichte der russischen Kirche 1700–1917 (История Русской Церкви, на нем. яз.), Bd. I, Leiden 1964, 398: Это звание среди иерархов кроме него носил лишь митрополит Санкт-Петербургский Антоний (Вадковский), архиепископ Владимирский Сергей (Спасский) и Киевский викарный епископ Сильвестр (Малеванский).

³ об Алексие, во епископстве Амвросии Ключарева, позднейшем архиепископе Харьковском, сравн. К. Хр. Фельми. Проповедь на Руси. Исследования о содержании и особенностях русской проповеди второй половины 19 века (на нем. яз.). Геттинген, 1972, стр. 99–169, особ. стр.

112; ср. также игумен Георгий Амвросия (Ключарева), архиепископа Харьковского (ЖМП 1976/8, 74–77)

⁴ об этой церкви см. Семен Звонарев. Сорок сороков. Альбом-указатель всех Московских церквей в 4-х томах, т. II. Центр Москвы. Москва, 1985, стр. 505.

⁵ И. Н. Корсунский, стр. 24.

⁶ Юлия Освальт. Церковная община и освобождение крестьян. Социальное реформистское мышление в среде русского православного приходского духовенства времен Александра II (на нем. яз.). Геттинген, 1975, стр. 19.

⁷ сравн. Ю. Освальт, стр. 37.

⁸ Игорь Смолич. История Русской Церкви (на нем. яз.), т. 2-й, изд. Е. Л. Фреезе. Берлин, 1991, стр. 68.

⁹ в связи с этим прямо-таки трогает проповедь, предназначенная для молодых обрученных/новобрачных, опубликованная позднее в книге духовного назидания «Очерки духовной жизни». Протоиерея Василия Нечаева, изд. 2-е, Москва 1885, стр. 316.

¹⁰ Обозрение употребительнейших церковных молитв. Д. Б. Епископа Виссариона. Санкт-Петербург, 1904.

¹¹ толкование на паремии епископа Виссариона, 4 тома, 2-е изд. Санкт-Петербург, 1890, 1892, 1894, 1896.

¹² толкование на паремии из книг Моисеевых: Исход, Левит, Числа и Второзаконие. Протоиерея Василия Нечаева (1-е изд.). Москва, 1876, предисловие.

¹³ свящ. В. Нечаев. Толкование на Божественную Литургию по чину св. Иоанна Златоуста и Василия Великого. Опыт истолкования литургии в ближайшем смысле. Москва, 1869.

¹⁴ К. Хр. Фельми. Толкование Божественной литургии в русском богословии. Пути и изменения в русском толковании на литургию. Берлин-Нью-Йорк, 1984, стр. 299–307 (на нем. яз.).

¹⁵ О вечерне – работа мне, к сожалению, осталась недоступна.

¹⁶ Обозрение употребительнейших церковных молитв. Д. Б. Епископа Виссариона. С. Петербург, 1904.

¹⁷ Уроки покаяния в Великом Каноне св. Андрея Критского, заимствованные из Библейских сказаний. Епископа Виссариона. Санкт-Петербург, 1897.

¹⁸ Игорь Смолич, История Русской Церкви, т. 2, стр. 60.

¹⁹ Духовный Свет. Собрание духовно-назидательных статей Епископа Виссариона. Москва, 1891.

²⁰ Голос Пастыря. Епископа Виссариона. Москва, 1892.

²¹ Слово хиротонисуемого при наречении можно найти в ЖМП. Москва, 1893, стр. 140–143.

²² О расколе и по поводу раскола. Семнадцать проповедей Епископа Виссариона. Санкт-Петербург, 1901.

²³ Костромские поучения за 1902 год, Епископа Виссариона. Москва, 1904, стр. 272.

²⁴ Митрополит Мануил (Лемешевский), стр. 184. В моем распоряжении находились: Костромские Поучения за 1898 г., за 1898, 1899, 1900, 1901, 1902, 1903, 1904, 1905 гг. Епископа Виссариона. Москва, 1900 (1901, 1902, 1903, 1904, 1905 гг.).

Поминайте наставников ваших, которые проповедовали вам слово Божие, и, взирая на кончину их жизни, подражайте вере их.

Послание к Евреям святого Апостола Павла, глава 13, стих 7

Фрески Троицкого собора Ипатьевского монастыря в Костроме



илл. 1:
Троицкий собор Ипатьевского монастыря, постр. в XVII-ом веке.

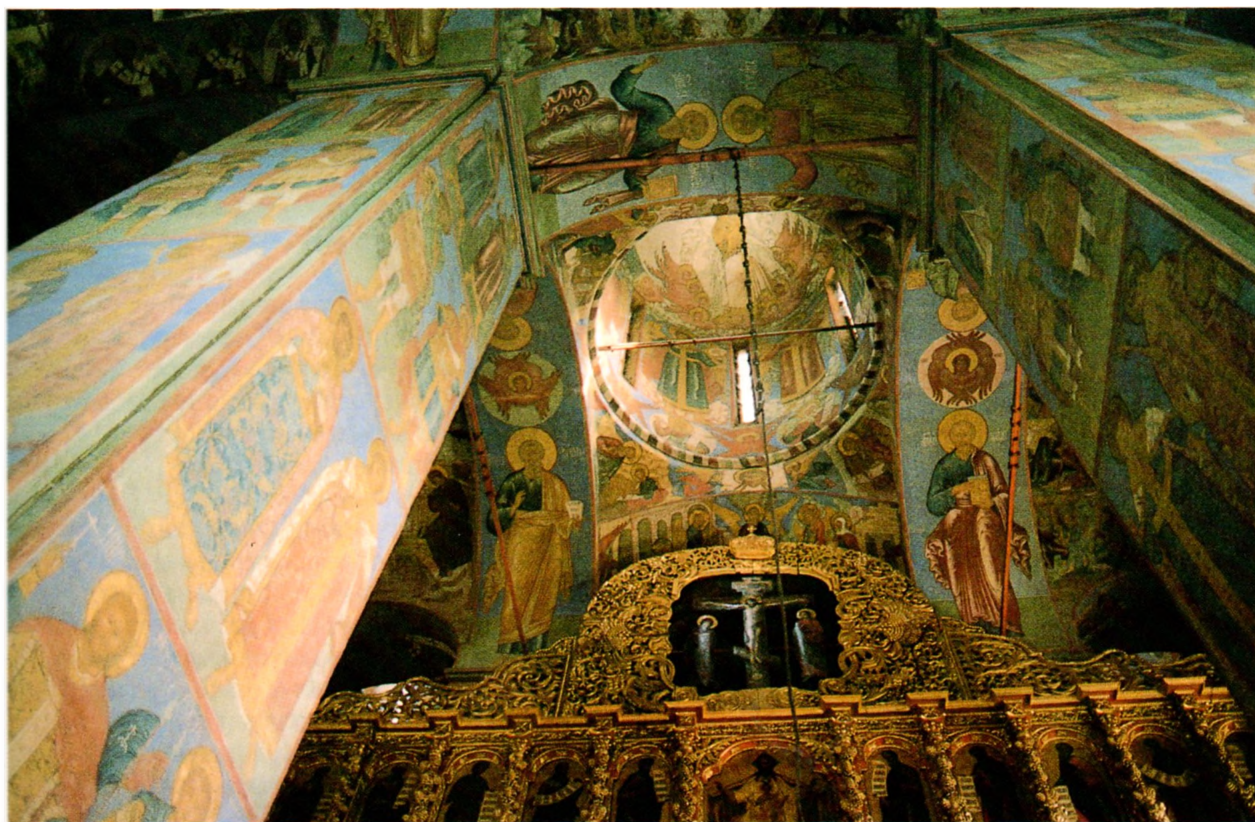
Кто впервые попадает из прекрасного, заросшего деревьями двора Ипатьевского монастыря¹ (илл.1) в Троицкий собор, уже на паперти, вернее на примыкающей спереди к церкви галерее, а тем более в самом храме, поражается пышности красок, которыми эта монастырская церковь была расписана в середине, а затем, главным образом, в 80-е годы XVII-го столетия. Правда, фрески внешних стен галереи оказываются при ближайшем рассмотрении дополнениями XIX-го века. Но, тем не менее, великолепно, что, по крайней мере, здесь сохранились в виде копий мотивы фресок, оригиналы которых находятся большей частью в храме Иоанна Предтечи в Толчково (Ярославль), где они сейчас под угрозой разрушения из-за расположенной в непосредственной близости от церкви и выделяющей ядовитые вещества химической фабрики.

В особенности западного посетителя, почти не знакомого с подобными, сплошь расписанными храмовыми помещениями, когда он попадает в Москву, Ярославль, Вологду и в частности, в данном случае, в Кострому, буквально охватывает восторг от церквей, в которых, кроме нижней части на полу, нет не одного сантиметра, не покрытого фресками самого наивысшего качества (илл. 2). Фрески, отреставрированные несколько лет

тому назад, выглядят из-за колорита красок, а тем более из-за представленных на них изображений, необычайно живо. Да и все помещение церкви, с его резным иконостасом и с его, в лучшем смысле слова, традиционными иконами, производит впечатление особенной торжественности.

Правда, при ближайшем рассмотрении выясняется, что состояние сохранности фресок далеко не столь оптимально, как это кажется на первый взгляд. И здесь уместно сказать несколько слов о на редкость удачной реставрации, предпринятой здесь в 60-х и 70-х годах. Поистине великолепно фрески сохранились, пожалуй, разве что в, по-видимому, всегда хорошо защищенных сводах. В остальном же они чрезвычайно сильно пострадали. Такие тонкие линии, как на лицах Апостолов Петра (илл. 3) и Павла в подпружных арках справа и слева от главного купола, встречаются на фресках Ипатьевского монастыря обыкновенно лишь местами. Между тем, изображенные в алтарном помещении служащие иерархи, а также и многие фигуры в нефе, кажутся на первый взгляд хорошо сохранившимися, если же посмотреть повнимательнее, к примеру, на узорочье их облачений, можно обнаружить много утраченных со временем орнаментов и узоров. Это касается также и изображения Рождества. Лишь при тщательном рассмотрении выясняется, как сильно пострадал, к примеру, лик Богородицы. В этом-то и проявляется чрезвычайно удачная реставрация церкви, так что тона успокаивают, внимание концентрируется не на поврежденных, а на сохранившихся пассажах, и вместе с тем удалось избежать любого ненужного дополнения. Здесь не обнаруживается чрезмерной реставрации, как в других местах.

Фрески Ипатьевского монастыря принадлежат к числу немногих примеров древнерусской живописи, у которых нам точно известны имена трудившихся над ними мастеров. Под окаймляющей нижние фрески лентообразной надписью с указанием даты их возникновения, записано: «С Богом. Трудившийся сию святую церковь зографы града Костромы сии суть имена: Гурий Никитин, Сила Савин, Василей Осипов,



илл. 2: Купол Троицкого собора

Василей Козмин, Артемий Тимофеев, Петр Аверкиев, Григорей Григорев, Марко Назарьев, Василей Миронов, Фома Ермилов, Филип Андеянов, Ефрем Карпов, Макарей Иванов, Василей Василев»². Из других источников нам известно, что оба мастера, названные первыми, были наиболее выдающимися.

Ясно, что это касается лишь фресок во внутреннем помещении. Чтенная роспись паперти, за исключением великолепных Ангелов над главным порталом, принадлежит кисти живописцев, трудившихся здесь несколькими десятилетиями ранее³. Оба упомянутых Ангела так сильно по стилю отличаются от других фресок галереи, что они не только, вне сомнения, принадлежат мастерам, расписывавшим неф, а именно Гурию Никитину с его дружиною, но и почти с достоверностью возникли лишь в то время, когда расписывался неф⁴.

Несмотря на свое великолепие, стенная живопись XVII—го столетия, и вместе с тем и фрески Ипатьевского монастыря, вызывают споры как среди искусствоведов, так и среди богословов. В различное время они оценивались по-разному. Когда в XIX—м столетии в России началось новое открытие древнерусского искусства, Ф. И. Буслаев писал: «Благодаря своей ремесленности наша

иконопись осталась самостоятельной и независимой от художественных авторитетов Запада. Недостаток красоты она искупила оригинальностью древнейшего стиля христианского искусства. В этом состоит ее неоспоримое право на внимание даже тех наций, где процветали Рафаэль, Рубенс, Пуссен»⁵. Не удивительно, что при таких критериях суждения русское искусство конца XVII—го века оценивалось еще наиболее положительно, ведь пропорции и контуры перспективы соответствовали здесь, по меньшей мере в зачатках, вкусу того времени, сформировавшемуся на искусстве Возрождения.

Под влиянием протоиерея Павла Флоренского русское искусство XVII—го века в наше время в основном оценивается скорее сдержанно, во всяком случае, считается, что оно значительно уступает древнерусскому искусству. Отец Павел Флоренский писал, между прочим, об искусстве того времени: «Реставраторское архаизирование» предшествовавшего времени «довольно скоро сменяется более определенными устремлениями XVII—го века. Как бы позабыв о дворцово—церемониальной недвижимости, фигуры начинают танцевать, складки становятся более округлыми, все больше изгибаются, впадают в беспорядок и все



илл. 3: Апостол Петр (фрески XVII-го века)

однозначней стремятся к «натуре», то есть к видимости чувственного, вместо того, чтобы служить символом сверхчувственности: Закваска нового времени приводит Россию в смятение. И Петровские реформы, новый духовный переворот в духовном направлении, можно было бы предвидеть по складкам иконописи. Еще несколько позднее одежды раздуваются и складки приобретают характер элегантной фривольности и изощренной чувственности, они округляются в духе рококо и воспроизводят лишь случайное и внешнее от природы: Духовное мировоззрение приходит в упадок и даже неопытный глаз распознает во внешних формах иконописи грядущую революцию»⁶.

Вне сомнения, это суждение, которое Флоренский, правда, высказывает не конкретно об искусстве Гурия Никитина и его дружины, но которое косвенно все же касается и их, крайне несправедливо. Несправедливо оно, прежде всего, потому, что дает моральную оценку тому, что по сути не поддается такой оценке. Изменения, например, в манере изображения складок одежды были, разумеется, метко подмечены, это распространяется также и на живопись в Троицком соборе Ипатьевского монастыря. Но уж абсолютно нет никаких оснований, говорить о «фривольности». И даже если в сравнении с древнерусским искусством предшествующих эпох, в живописи Ипатьевского монастыря, чувственное подчеркивается значительно больше, чем, к примеру, еще во фресках великого мастера Дионисия, то при этом не происходит простого копирования барокко или рококо, а уж тем более не в смысле чувственности. Не может быть также и речи о простом воспроизведении случайного или внешнего от природы. На фресках Ипатьевского монастыря по-прежнему обнаруживаются типичные для классической иконописи скалистые кулисы⁷, правда, строения приобретают большую глубину и контуры перспективы. Но это еще

далеко не натурализм и, пожалуй, они и не стремятся к нему. Это видно именно по тому, как художники костромской школы не только восприняли данные западные образцы, но также и видоизменили их, своего рода «руссифицировали», преобразовали на православный лад и, в несомненно творческом процессе, приспособили к традиционному языку иконописи.

В некоторых местах можно еще проследить этот творческий процесс преобразования, позволяющий распознать, наряду с готовностью к восприятию западного влияния, также верность собственной традиции и старание сохранить ее.

Екатерина Овчинникова в своей работе о Троицкой церкви в Никитниках⁸ указала на один из уже давно известных важнейших источников, послуживших русским иконописцам в XVII веке образцом западной иконографии: на так называемую «Лицевую Библию» Пискатора. При этом речь идет о переводе Библии, подготовленном реформатским гуманистом из Штрасбурга Иоаннисом Фишером, прозванным Пискатором, (1546–1625)⁹ и проиллюстрированной его сыном Николаем в Амстердаме резцовыми гравюрами голландских и фламандских мастеров, распространенных в России главным образом в изданиях 1650¹⁰ и 1974 гг.¹¹ Отклонение от оригинала Пискатора на фресках можно было бы, правда, объяснить также редкостью этого издания Библии в России, так что русские мастера, как правило, не располагали оригиналом, а имели перед собой лишь образцы и прорисы гравюр Пискатора¹². Но следует учитывать также и сознательное сохранение древнего языка форм, ведь даже один из мастеров, посланных Петром Великим



илл. 4: Изображение бичевания Христова по западному образцу (конец XVII-го века)

в Нидерланды на учение, хотя и изобразил в церкви святого Филиппа в Новгороде в купольном своде Ангелов уже на нидерландский манер, но Вседержителя, в самом куполе, он решился изобразить, лишь опираясь на традиционные образцы¹³.

Гравюры Библии Пискатора, насколько нам известно, еще не полностью опубликованы. В одной из статей, в которой московский искусствовед Александр Силкин исследовал влияние резных гравюр Лицевой Библии Пискатора на Плащаницу Агаповой¹⁴, он показал, как иконография этих гравюр, видоизменяясь, преломляется в вышивках Плащаницы Христовой. Повествовательные фрески Троицкого собора, по крайней мере изображения Христа перед Пилатом, Иродом, старейшинами и первосвященниками, а также сцены бичевания (илл.4) и поругания, демонстрируют явное влияние содержащихся в статье А. Силкина иллюстраций Пискатора. Однако ни одна из «цитат» так рабски не следует оригиналу Пискатора, как Несение Креста на иконе из Церкви Введения «что в Барашах» в Москве¹⁵.

При употреблении западных образцов в России XVII-ого столетия возникают поразительные комбинации. Так, например, на территории Ярославля сложилась комбинация традиционной восточной пасхальной иконы с западным изображением Воскресения¹⁶, которая повторялась так многократно, что она сама уже, пожалуй, заслуживает название канонической¹⁷. На иконах такого типа сошествие в ад в нижней части изображения отделяется от Воскресения Христова из гроба, по западному образцу, посредством изображения ряда ангелов и святых Ветхого Завета с предстоящим Иоанном Предтечей. Такого распространения не удалось снискать



илл. 5:
Рождество
Христово
изображено
в своде
Троицкого
собора.



илл. 6: Христос и Богородица. Фреска
южной стены церковного нефа

себе комбинации западных и восточных черт в Рождественском изображении Троицкого собора Ипатьевского монастыря (илл. 5). Правда, на первый взгляд изображение Рождества Христова в своде храма производит впечатление традиционной православной Рождественской иконы¹⁸. И все же обнаруживаются и многочисленные, весьма значительные отличия. Два пастуха слушают благовестие Ангела, не как обычно, в правой части иконы, а, находясь внизу слева, приближаются с их овцами к Младенцу Христу. Иосиф, правда, и сидит, по обыкновению¹⁹, задумавшись несколько в стороне от пещеры с Матерью и Младенцем, но в Троицком соборе он расположен все же ближе к ней, чем принято, отсутствует и стоящий обычно перед ним третий пастух. В то время как на большинстве рождественских икон волхвы изображаются лишь вдалеке, скачущими на конях по направлению к яслям, здесь они уже раскладывают свои Дары перед яслями. Богородица на нашем изображении не возлежит, отвернувшись в раздумьи, на своем ложе перед пещерой, а восседает на нем, повернувшись к яслям. Много таких черт, отклоняющихся от существовавших правил, можно обнаружить также и на других иконах того времени, в особенности Ярославской школы²⁰. Прежде всего, волхвы располагаются на многих более поздних иконах ближе к яслям²¹. Это соответствует также тому факту, что первая глава Евангелия от Матфея зачитывается за литургией православного Рождества, следовательно, это Рождественское Евангелие представляется наиболее определяющим. Редкая, и насколько мне известно, больше нигде не повторяющаяся в таком виде особенность²² костромских рождественских фресок состоит в том, что внутри пещеры, традиционной на православных иконах Рождества Христова, о которой кроме неканонического Протоевангелия

Иакова повествует уже Иустин мученик²³, здесь в Костроме можно распознать характерное для западных рождественских изображений сооружение, напоминающее падшую скинию Давидову, которую Бог, по обетованию пророка Амоса, по книге пророка Амоса (9,11) восстановит вновь²⁴. Таким образом, изображение Рождества Христова в Троицком соборе Ипатьевского Монастыря впитывает в себя одну из богословски чрезвычайно важных черт западной манеры изображения Рождества, не отказываясь при этом от существенных принципов восточной иконографии.

Первоначальный внутренний план построения образов Троицкого Собора, насколько нам известно, еще не выяснен. В куполах находится изображение Христа, принятое также и в других церквах, например, Успенского собора Московского Кремля, при этом, однако, в главном куполе так называемая новозаветная Троица занимает место традиционно изображаемого здесь образа Спаса Вседрежителя. Важнейшие праздничные образа находятся в сводах. На стенах же различные изображения Троицы образуют высшую зону, определяемую престольным праздником Церкви. Следуя образцу московской церкви св. Троицы в Никитниках, нижний ряд изображений занимают страсти Христовы, наряду с повествованиями о чудесах, а также большим циклом из Деяний апостолов. Циклы образов церкви Троицы в Никитниках показывают иконографическую схожесть со стенными фресками Троицкого собора Ипатьевского монастыря, например, в сцене поражения смерти Анания и Сапфиры²⁵. Однако совпадения особо далеко не заходят и демонстрируют свободу в обращении с западными образцами.

За завершением Деяний Апостолов на южной стене церковного нефа — довольно неожиданно — следует символическое изображение со ссылкой на Песнь Песней (илл. 6), при создании которого опять-таки образцом послужили иллюстрации Лицевой Библии Пискаatora. По данным Татьяны Евгеньевны Казакевич (Ярославль), аналогичные изображения находятся также на галереях Воскресенского собора в Тутаеве (Борисоглебск) и Введенского собора Толгского монастыря под Ярославлем²⁶. Какую функцию выполняют эти изображения из Песни Песней в нижнем ряду фресок южной стены? Может быть они продолжают тему «Церковь», начинающуюся с Деяний Апостолов, как бы перенося ее в безвременно? Во всяком случае, если следовать фрескам, девица Суламифь — мистический прообраз



илл. 7: Евхаристический Деисус (Троицкий собор)

Богоматери, об этом свидетельствует однозначная пометка под изображением молодой женщины в виде сокращений «МРЬ ОУ». В том, что девица представлена со светлыми волосами и с непокрытой головой, сказывается западное влияние, проявляющееся и в образе Христа. Христос мистически преобразуется в лице друга Суламифи в Песни Песней. По западному обычаю, он изображен с открытым, прободенным боком, как Воскресший, на Которого указывают ветхозаветные жертвы. Поэтому Аарон со скрижалями и кадилом в руках, как и с первосвященническим наперсником, стоит на первом изображении Христа на Его стороне.

Советские искусствоведы многократно указывали на жанровые сцены во фресках, созданных Гурием Никитиным и его спутниками. В этих сценах усматривалось собственно новое в живописи, уже не говоря о том, что они впервые изображали в искусстве «трудящееся население»²⁷. Вне всяких сомнений, эти сцены по-своему особенно примечательны и, по меньшей мере, оказали свое влияние на последующие росписи шкатулок в русских деревнях мастеровых художников в советское время. Но наиболее важные, собственноручные вклады важнейших мастеров, участвовавших в росписи таких храмов, как Троицкий собор Ипатьевского монастыря, следует все же искать в другом месте. Ибо, хотя мы довольно мало подробностей знаем о разделении труда в русских иконописных мастерских XVII столетия и мало информированы о том, насколько мастерские уже в это время специализировались по написанию таких отдельных фрагментов, как ландшафты, облачения и лики, что засвидетельствовано относительно более позднего времени, все же доподлинно известно, и, пожалуй, с уверенностью можно предположить, что при

росписи самых видных мест церкви — в куполах и в алтаре, приложили свою руку выдающиеся мастера. Правда, в этих местах они вынуждены были останавливаться на скорее традиционных решениях. Но неизбежно открытым остается вопрос, в какой степени мастера XVII века стремились к собственной оригинальности, даже если не поддается сомнению, что в конечном итоге они оказались таковыми.

В то время как в главной апсиде отсутствуют такие традиционные евхаристические изображения, как причащение Апостолов (в отличие от служащих Божественную литургию иерархов древней Церкви), в жертвеннике над чином святых диаконов обнаруживается так называемый Евхаристический Деисус (илл. 7), т.е. евхаристический мотив, видимо, впервые появившийся в этот период, но вскоре нашедший широкое распространение. Такие примеры мне известны из Воскресенского храма в Борисоглебске (Тутаев), храма Иоанна Предтечи в Толчково (Ярославль), церкви иконы Богородицы «Федоровская» и Богоявленского Собора в Ярославле. Среди них изображение в Костроме самое древнее. Возможно, оно послужило образцом для других. Во всяком случае, оно выделяется своей красотой в смысле композиции и колорита. Как у остальных алтарных росписей, в общем и целом здесь использованы значительно более сдержанные тона, чем на образах в церковном нефе. Но именно в этой сдержанности ощущается истинное мастерство.

«Евхаристический Деисус» показывает Христа, Агнца Божия, в образе отрока на дискосе, над ним звезда²⁸. Непосредственно рядом с пышно разукрашенным евхаристическим сосудом парят два докрасна раскаленных Серафима или Херувима. Справа, глядя со стороны диска, стоит Богородица с крыльями за спиной, ее крылья, видимо, взяты как параллель к крылатому Предтече²⁹, стоящему слева от диска, его крылья легко объяснимы как ссылка на Книгу Пророка Малахии (3, 1): «Се аз посылаю ангела моего и призрит на путь пред лицом моим». Богородица и Иоанн Креститель держат в руках свитки. Как на многих иконах Деисуса более позднего времени, молитва, написанная на свитке в руках Богородицы, гласит: Владыко многомилостиве Господи Иисусе Христе Боже нам молитвами... На свитке Предтечи написаны слова из Евангелия от Иоанна (1, 34; 29): «Се аз видех и свидетельствовах о нем: се Агнец Божий, вземляй грехи мира», соответствующие здесь евхаристическому контексту. Справа и слева за Богородицею стоят Ангелы в облачениях диаконов — ведь



илл. 8:
Богородица
в главной
апсиде
Троицкого
собора

диаконы в богослужении мистически изображают Ангелов. Они, как зачастую Архангелы Михаил и Гавриил, несут в руках небесные сферы с буквами, сокращенно передающими имя Христово ИИС ХС. Надписание, представляет их как: «Ангелы Господни». Ярус замыкается одним Серафимом или Херувимом. В среднике дискового сегмента, образующего апсидное изображение, разверзаются небеса и Бог Отец, «Господь Саваоф», возникает в образе Ветхого деньми (Кн. Пророка Даниила 7, 9). От него голубь Духа Святого нисходит на евхаристический дискос. — Святая Евхаристия представляется, таким образом, как благодарственная и просительная жертва Церкви, к которой причастна Церковь Ветхого и Нового Завета, но одновременно и как творение нераздельной Троицы, в которой Отец ниспосылает на дары Святой Дух, и через его действие представляется Агнец Божий.

Следуя классической схеме росписей православной Церкви, в алтаре занимает свое традиционное место Богородица на троне или Богородица Оранта. «Это место иконы Богородицы в непосредственной близости от Таинства соответствует ее упоминанию в евхаристическом каноне, первой из всей Церкви, сразу же после преложения Святых Даров», пишет об этом Леонид Успенский³⁰. Еще Дионисий изобразил в церкви Рождества Богородицы в Ферапонтово многие темы торжественных песнопений в честь Богородицы³¹. Но с учетом господствовавшей до того времени традиции, он создал в самом алтаре просто образ восседающей на троне Богородицы, без ссылки на какое-либо церковное песнопение. Однако столетием

позже мастера Костромской и Ярославской школы при росписи апсиды больше не стали ограничиваться лишь репрезентативным изображением Богоматери, а образно изобразили торжественное песнопение. Во многих церквях Ярославля, а впоследствии также и в Троицком соборе Ипатьевского монастыря, на смену простому изображению Богоматери пришло изображение торжественного церковного песнопения «О тебе радуется благодатная всякая тварь» (илл. 8)³². Можно без преувеличения сказать, что изображение в главной апсиде Троицкого собора является в художественном отношении наиболее удачным вариантом этой темы на территории Ярославля и Костромы.

Здесь имеется в виду богородичен из утрени, глас 8-й:

О тебе радуется благодатная всякая тварь, ангельский собор и человеческий род, освященный храм и раю словесный: девственная похвала, из нея же Бог воплотится, и Младенец бысть, прежде век сый Бог наш: ложесна бо твоя престол сотвори, и чрево твое пространнее небес содела. О тебе радуется благодатная всякая тварь, слава тебе³³.

Этот богородичен приобрел особое значение потому, что он поется в Литургии святого Василия Великого, то есть по воскресеньям Великого Поста как Задостойник. Как и другие песнопения из литургии Василия Великого, он оказал большое воздействие на иконопись, вдохновив ее значительно больше, чем, к примеру, иные песнопения из литургии св. Иоанна Златоустого.

Древнейшие образцы икон типа «О Тебе радуется» возникли в начале XV-ого столетия.³⁴ Большинство исследователей утверждает, что этот тип икон сложился на Руси, но точно это не известно. Ведь если исходить из правильности датировки, то опубликованный пример Манолиса Хатцидакиса относится к тому же периоду, что и первые известные русские образцы. При всем различии, сходство между этим изображением и ранними русскими образами так велико, что следует полагать наличие какой-либо зависимости. Большинство икон такого типа встречаются впоследствии, по крайней мере, в России XVI-го и XVII-го веков,³⁵ в XVII-ом столетии особенно часто в виде стенных росписей.

Для многих икон, созданных на основе церковных гимнов, типично то, что на иконе выписывается весь текст песнопения, — в

данном случае в световой ауре, окружающей сидящую на троне Богоматерь. Соответствие иконы с Богородичным гимном поразительно однозначно. Мы видим здесь ангельский собор, окружающий Богоматерь на троне. Человеческий род мы видим в нижнем краю изображения. Типичным для античного и византийского мышления является разделение человеческого рода на «лики», как иконные надписи часто обозначают группы людей, находящихся под Богоматерью. Слева направо мы видим здесь святых иноков, иерархов, царей, пороков, святых жен.

Богородица величается как «освященный храм.» Этот храм изображается на заднем плане как огромное, великолепное здание церкви с четырьмя куполами. Богоматерь есть храм, ибо она в лоне своем вмещает Того, Кого не могут вместить Небо и небо небес (Третья книга Царств 8, 27). Поэтому она также и рай словесный, (рай всегда изображается в виде деревьев на белом фоне). Поскольку Богородица в гимне славится также, как девственная похвала, во многих образцах этого типа, также и на нашем изображении, особо выделяются лики святых жен, то есть святых инокинь.

Из нея же Бог воплотится, поется в богородичном дальше. Это место песни, хотя и не изображено особо, выражает основу почитания Богоматери³⁶, а тем самым и основу нашей иконы вообще.

И Младенец бысть, прежде век сый Бог наш: ложесна бо твоя престол сотвори, и чрево твое пространнее небес содела. Соответственно этому мы видим Младенца Христа в центре иконы, сидящего на коленях, здесь не случайно сидящей на престоле Богоматери. Небо и небо небес, которые не могли вместить Бога, в то время как лоно Богоматери вместило Его, вероятно, изображены на иконах этого типа в виде сферы, охватывающей сидящую на троне Богоматерь, Божий храм и рай.

Части Октоиха воскресного приписываются Иоанну Дамаскину. Этого великого песнопевца православной Церкви легко распознать на всех, известных мне, примерах иконы «О тебе радуется» по его тюрбану. В руках он держит свиток, на котором запечатлено начало песнопения.

На фресках наш мотив обнаруживается чаще всего с середины XVII-го до начала XVIII-го столетия. Громадные фрески с изображением богородична «О тебе радуется

благодатная» находятся в расписанном уже Дионисием храме Рождества Богородицы в Ферапонтово³⁷, тут, однако, на северной стене церкви, как уже упомянуто, а не — как нередко в XVII—ом и XVIII—ом веков — апсиде алтаря.

Вместе с тем, на этих фресках — как в Костроме — обнаруживается дальнейшая тенденция создавать многофигурные изображения и еще четче отделять друг от друга отдельные лики святых. На многих фресках типа «О тебе радуется» можно увидеть, как в Костроме, также и изображение святого Козьмы как песнопевца³⁸. И всегда на фресках, написанных Гурием Никитиным или находившимися под его влиянием мастерами, Иоанн Предтеча стоит в центре человеческого рода. Здесь, как и на многих более поздних иконах и фресках, он, как Ангел, который приготовит путь пред Господом (Книга Порока Малахии 3, 1) изображен с крыльями за спиной. На исключительно великолепных фресках Троицкого собора Ипатьевского монастыря в Костроме, как и на соответствующих фресках дискос с Отроком Христом³⁹. Таким образом, и в этом алтарном изображении подчеркивается евхаристическая взаимосвязь богордичного, поющегося в литургии Василия Великого.

Тот факт, что сидящая на троне или молящаяся Богоматерь в апсиде заменяется Богородичным, все же характерен для тенденции, проявившейся уже в изображениях сцен из деяний Апостолов, жития и страстей Христа в церковном нефе. Эта тенденция уводит от локальности древних традиционных икон к «многословию», что создает угрозу утраты иконой своего репрезентативного характера. В общем и целом эту тенденцию можно назвать довольно опасной для богословия и понимания иконы вообще. В Троицком соборе Ипатьевского монастыря еще раз был сделан шаг навстречу этой тенденции. Приблизительно одновременно с фресковой живописью в церкви появился иконостас, чрезвычайно гармонично вписывающийся в общее помещение. Лишь при ближайшем рассмотрении можно заметить, что он прикрывает целые поверхности росписей, как, например, «Новгородскую Премудрость» над сводом, ведущим в жертвенник. Первоначально иконостас не был задуман столь высоким⁴⁰. Лишь после того, как в XVIII веке отдельные образы стали отделяться друг от друга не просто скромными рамами, а нынешними пышными разными

обрамлениями, а верхний ярус был дополнен Распятием, иконостас достиг своей нынешней высоты. К сожалению, он стал прикрывать находящееся за ним изображение «Новгородской Премудрости», и частью даже самые высшие фрески. Как бы то ни было, он вернул храму сакраментально— эсхатологический аспект, чуть было не страшный им за многословной повествовательностью фресковой росписи. Этот аспект целиком господствует в иконостасе, в особенности же в его деисусном чине с восседающим на троне и врывающимся из будущего в наш век Спасом в силах в среднике. Так в этом храме, рядом с преобладающим в стеновых росписях историческим аспектом, присутствует и традиционный эсхатологический, а наряду с повествовательностью и поучительностью, в чрезвычайно удачной гармонии соседствуют характерные для древних икон доказательность и репрезентативность.

¹ Важнейшей литературой можно сейчас считать: Вера Григорьевна Брюсова. Ипатьевский Монастырь. Москва, 1982; В. Г. Брюсова. Гурий Никитин. Москва, 1982; В. Г. Брюсова, Русская живопись 17 века. Москва, 1984.

² В. Г. Брюсова. Ипатьевский монастырь. Москва, 1982, илл. стр. 43. — Вера Григорьевна Брюсова дополняет этот список также именами Федора Липина и Федора Логинова, которые вероятно можно прочесть на самих фресках, а на репродукции нет: В. Г. Брюсова. Гурий Никитин. Москва, 1982, 174.

³ В. Г. Брюсова. Ипатьевский монастырь 43

⁴ По-иному В. Г. Брюсова. Ипатьевский монастырь 45

⁵ Цитируется по: Герольд Иванович Вздорнов.

История открытия и изучения русской средневековой живописи. XIX век. Москва, 1986, 93.

Pavel Florenskij, Die Ikonostase: Urbild und Grenzerlebnis im revolutionären Rußland. Введение Ульриха Вернера, Штуттгарт 1988, 132. — К сожалению, этот раздел отсутствует в русском издании: о. Павел Флоренский. Иконостас: Богословские труды 9. Москва, 1972, 80—148.

⁶ Pavel Florenskij, Die Ikonostase. Urbild und Grenzerlebnis im revolutionären Rußland. Введение Ульриха Вернера. Штуттгарт, 1988, 132. — К сожалению, этот раздел отсутствует в русском издании: О. Павел Флоренский. Иконостас: Богословские труды 9. Москва, 1972, 80—148.

⁷ см., к примеру, на изображение Рождества Христова

⁸ Е. С. Овчинникова. Церковь Троицы в Никитниках. Памятник живописи и зодчества VII века. Москва, 1970, 122.

⁹ О. E. Straßer, Piskator (Fischer), Johannes, в RGG 3 V, 386.

¹⁰ Название издания от 1650 г. гласит: Historia Sacrae Novi Testamenti elegantissimis iconibus expressae. A variis huius ac superioris seculi pictoribus atque sculptoribus. Edente Nicolao Iohannis Piscatore (илл. Е. С. Овчинникова 128, илл. 146).

- ¹¹ Е. С. Овчинникова 165, Прим. 48.
- ¹² Е. С. Овчинникова 129.
- ¹³ Эти данные основываются на высказываниях протоиерея Михаила Елагина, служащего в церкви святого Филиппа в Новгороде, а также на собственных наблюдениях автора этих строк.
- ¹⁴ А. Силкин. Плащаница Агаповой: Древнерусское искусство. 1-й выпуск из серии Новые открытия реставраторов. Москва, 1990, 42–78.
- ¹⁵ В. Г. Брюсова. Русская живопись 17 века. Москва, 1984, илл. 33. Ср. эту икону с изображением NR. 54 в статье А. Силкина.
- ¹⁶ В. Г. Брюсова. Русская живопись. илл. 65. С. И. Масленицын, Ярославская иконопись. Москва, 1983, илл. 64.
- ¹⁷ сравн., например, Bernhard Bornheim, *Ikonen (Battenberger Antiquitäten-Kataloge)*, München 1985, 109, 227, 253. — Другие попытки комбинировать способы изображения не смогли утвердиться. Ср. В. И. Антонова. Древнерусское искусство в собрании Павла Корине. Москва, 1966, илл. 61, 123.
- ¹⁸ Rainer Stichel, *Die Geburt Christi in der russischen Ikonenmalerei. Voraussetzungen in Glauben und Kunst des christlichen Ostens und Westens*, Stuttgart 1990.
- ¹⁹ напр. В. Н. Лазарев. Московская школа иконописи. Москва, 1980, Nr. 40.
- ²⁰ 1000-летие русской художественной культуры. Москва, 1988, Nr. 164; R. Stichel, Nr. 78, 83, 86, 88; срав. изображение на обложке у Р. Стишеля.
- ²¹ Кроме указанной иконы — на Палехской Рождественской иконе частного собрания Лотара Микуса (Мюнстер), от XVII столетия.
- ²² сравн. однако R. Stichel Nr. 83.
- ²³ Dial. 78
- ²⁴ Другая манера комбинации сооружения (хлев) и пещера обнаруживается на рождественском изображении Maesta Дучино: Cecilia Janella, Duccio di Buonisegna, Firenze 1991, илл. 27, 28.
- ²⁵ сравн. Е. С. Овчинникова. Церковь Троицы в Никитниках илл. 79, 80 с В. Г. Брюсова. Русская живопись, илл. 139.
- ²⁶ Здесь она даже могла показать эти фрески автору во время одного из посещений Толгского монастыря.
- ²⁷ Особое внимание привлекало изображение трудящихся при сборе урожая в сцене из жизни Пророка Ильи в ильинском соборе в Ярославле: например, Ирина Воейкова и Владимир Митрофанов. Ярославль. Ленинград, 1973, илл. 49.
- ²⁸ сравн. об этом: K. Ch. Felmy, *Die Deutung 19-33, 47-58*; K. Ch. Felmy, *Der Christusknaube auf dem Diskos. Die Proskomidie der orthodoxen Liturgie als Darstellung von "Schlachtung des Lammes" und Geburt des Herren: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, Kassel 23/1979, 95–101.*
- ²⁹ см. выше.
- ³⁰ Leonide Ouspensky, *Symbolik des orthodoxen Kirchengebäudes und der Ikone* (E. Hammerschmidt u.a., *Symbolik des orthodoxen und orientalischen Christentums*, Stuttgart 1962, 54-90) 66.
- ³¹ Прежде всего, гимни-акафист является темной цикла фресок в этой церкви: Фрески Ферапонтова монастыря. Автор текста И. Е. Данилов. Фотографии Э. И. Стейнерта. Москва, 1970.
- ³² Н. В. Покровский. Стенные росписи в древних храмах греческих и русских (Труды седьмого археологического съезда в Ярославле 1887. Под редакцией графини Уваровой, Т. 1. Москва, 1890, 117–305), 266, 285, 296 и пр.
- ³³ Октоих, сиречь осмогласие с 5-го гласа по 8-й. Москва, 1962 л. 238.
- ³⁴ В. И. Антонова. Древнерусское искусство в собрании Павла Корина, Nr. 11; K. Weitzmann, M. Chatzidakis, S. Radojicic', *Die Ikonen. Sinai, Griechenland und Jugoslawien*, Herrsching 1979, 118 сл. — Первые примеры датируются лишь концом XV века, в: *Tausend Jahre russische Kunst. Zur Erinnerung an die Taufe der Rus im Jahr 988. Schleswig-Holsteinisches Landesmuseum Schloß Gottorf, Schleswig, 14. 8. - 23. 10. 1988. Hessisches Landesmuseum. Museum Wiesbaden, 21. 11. 1988 - 29. 1. 1989, Hamburg 1988, 345; сравн. Псковская икона XIII-XVI веков. Ленинград, 1990, Nr. 37.*
- ³⁵ Дальнейшие изображения и пояснения наряду с еще подлежащими специальному упоминанию: Konrad Opasch, *Ikonen, Gütersloh 1961, Nr. 108*; В. Н. Лазарев, *Страницы истории Новгородской живописи. Двусторонние таблички из собора Св. Софии в Новгороде. Москва, 1983, Nr. XXV*; В. И. Антонова — Н. Е. Мнева. Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации, Том 1, XI — начало XVI века. Москва, 1963, Nr. 148, 157, 280 Том 2, XVI — начало XVIII века, Nr. 404, 460, 477, 569, 640, 719, 755, 780, 820, 821, 836.
- ³⁶ K. Ch. Felmy, *Die orthodoxe Theologie der Gegenwart. Eine Einführung*, Darmstadt 1990, 82-105.
- ³⁷ И. Е. Данилов, илл. 78–80.
- ³⁸ Так в Троицком соборе Ипатьевского монастыря в Костроме, храме святого Иоанна Предтечи в Толчково (Ярославль) и в храме в честь иконы Богоматери Федоровская в Ярославле.
- ³⁹ О Предтече с крыльями и с диском, на котором возлежит Отрок Иисус, в руках, сравни K. Ch. Felmy, *Die Deutung 54...*
- ⁴⁰ В. Г. Брюсова, Ипатьевский монастырь 55, пишет: «...иконы трех верхних ярусов иконостаса были написаны в 1652 году».



Александр Солженицын Путешествуя вдоль Оки

Пройдя поселками Средней России, начинаешь понимать, в чем ключ умиротворяющего русского пейзажа.

Он — в церквях. Взбежавшие на пригорки, взошедшие на холмы, царевнами белыми и красными вышедшие к широким рекам, колокольнями стройными, точеными, резными поднявшиеся над соломенной и тесовой повседневностью — они издали издали кивают друг другу, они из сел разобщенных, друг другу невидимых, поднимаются к единому небу.

И где б ты в поле, в лугах ни брел, вдали от всякого жилья, — никогда ты не один: поверх лесной стены, стогов наметанных и самой земной округлости всегда манит тебя маковка колоколенки то из Боров Ловецких, то из Любичей, то из Гаврилового.

Но тыходишь в село и узнаешь, что не живые — убитые приветствовали тебя издали. Кресты давно сшиблены или скривлены; ободранный купол зияет остовом поржавевших ребер; растет бурьян на крышах и в

расщелинах стен; редко еще сохранилось кладбище вокруг церкви, а то свалены и его кресты, выворчены могилы; заалтарные образы смыты дождями десятилетий, исписаны похабными надписями.

На паперти — бочки с соляжкой, к ним разворачивается трактор. Или грузовик въехал кузовом в дверь притвора, берет мешки. В той церкви подрагивают станки. Эта — просто на замке, безмолвная. Еще в одной и еще в одной — клубы. «Добьемся высоких удоев!» «Поэма о море». «Великий подвиг».

И всегда люди были корыстны, и часто недобры. Но раздавался звон вечерний плыл над селом, над лесом. Напоминал он, что покинуть надо мелкие земные дела, отдать час и отдать мысли — вечности. Этот звон, сохранившийся нам теперь в одном только старом напеве, поднимал людей от того, чтоб опуститься на четыре ноги.

В эти камни, в колоколенки эти наши предки вложили все свое лучшее, все свое понимание жизни.

Ковыряй, Витька, долбай, не жале! Кино будет в шесть, танцы в восемь...



Клаус–Юрген Рёпке

«ИБО ДЛЯ МЕНЯ ОТВЕРСТА ВЕЛИКАЯ И ШИРОКАЯ ДВЕРЬ»

Встречи и впечатления при церковном возрождении церкви в костромской епархии

К фильмам, которые в бывшем Советском Союзе были многие годы запрещены, относится и фильм Т. Абуладзе «Покаяние». Когда его после 1987 г. разрешили показывать в московских кинотеатрах, можно было несколько позднее увидеть его также в немецкой редакции. Я живо вспоминаю этот мужественный и критический фильм, сделанный в лучших традициях русского киноискусства. Одна из наиболее впечатляющих сцен в этом фильме – заключительная сцена: Женщина медленно идет к – еще разрушенной – церкви и говорит, оглядываясь на убожество окружающей жизни: «Зачем нужна улица, если она не ведет к храму?»

Этой сценой режиссер хочет сказать, что после десятилетий деспотизма, который разрушил нашу жизнь и опустошил наши души, наше возрождение лежит на пути возвращения к вере в Бога. Точно так, как деревенская улица имеет смысл, когда она ведет людей к церкви, так и наша жизнь имеет смысл только тогда, когда она направлена к Богу. Этот фильм, таким образом, заканчивается завуалированным напоминанием обратиться снова к традициям и ценностям христианства, поиском пути к церкви, которую – если она разрушена – надо вновь восстановить.

В том году, когда я видел этот фильм в Германии, Русская Православная Церковь праздновала тысячелетие крещения Руси. С этого момента, т.е. с 1988 г. начался подъем церковной жизни для Русской Православной Церкви. Это было чудом, как неожиданный дар Бога к тысячелетнему юбилею Его церкви.

Многое, что тогда за словами «гласность» и «перестройка» ожидалось и обещалось, по

сей день осталось неисполненным. Все шире разочарование и неуверенность, закончится ли хорошо то, что тогда началось, приведет ли оно к духовному и материальному обновлению жизни. Но начавшийся тогда возврат к традициям и ценностям христианства и восстановление церковной жизни продолжается. Поэтому, Святейший патриарх Алексей II в своем рождественском послании архипастырям и верным чадам Русской Православной Церкви смог поблагодарить за «неоскудеваемо изливаемую милость Господа» и за «благодатное» обновление церковной жизни: «В истекшем году во всех епархиях нашей церкви было восстановлено и создано множество приходов. Возобновлены богослужения во многих возвращенных нам и восстановленных в настоящее время храмах. В истекшем году и многие мужские и женские монастыри были опять переданы Русской Православной Церкви. К нашей радости в них заново восстанавливается иноческая жизнь».

Эти слова высокочтимого во всем мире Патриарха напоминают о милости, с которой Троициный Бог когда-то благословил деяния святого апостола Павла. В первом послании коринфянам Павел пишет: «Ибо для меня отверста великая и широкая дверь...» (гл. 14, стих 9). Так же, как в древности апостолу Павлу, Господь сегодня отверзает много новых дверей для своей церкви в России. Церковь стоит перед новым вызовом, имеет большие возможности и много шансов для влияния на людей, чтобы показать им дорогу к Богу. Павел, правда, продолжает: «...а противников много». Это переживает сегодня также Русская Православная Церковь в своих усилиях к возврату значительных соборов, почитаемых икон и знаменитых святых. Все еще находятся силы и люди, которые горюют по «старому духу» и упорно сопротивляющиеся переменам в духовной, культурной и религиозной жизни России. Оба эти явления можно наблюдать также и в Костромской и Галичской епархии, которая в 1994 г. отмечает свой 250–летний юбилей. За последние пять лет я там часто бывал и хочу рассказать о встречах, о впечатляющем восстановлении церковной жизни в этой епархии, об общности, которая в это время зародилась между русскими православными верующими в Костромской области и лютеранскими христианами в Баварии.

Первые пять лет дружбы

Исходным пунктом этих многосторонних встреч был тысячелетний юбилей Русской Православной Церкви, в котором принимали участие многочисленные другие христианские церкви со всего мира. С ними Русская Православная Церковь имеет братские связи в «Экуменическом Совете» с 1961 г. Основой этого объединения является общее вероучение о Троице-едином Боге и вера в Иисуса Христа, почитаемого всеми христианами словами Никейского исповедания веры отцов как «истинного Бога» и «истинного человека», и верность Священному Писанию. Несомненно, существует разница между восточной и западной церквями, которая состоит не только в обрядах и традициях литургической жизни, но и в отдельных вопросах вероучения. В связи с этим в таинствах лютеранской и Русской Церкви нет общности. Но интенсивный богословский диалог, который Русская Православная и Германия Евангелическая Церковь ведут уже больше 30 лет, принесла свои плоды.

В Германии, как и в Америке, эта связь породила в 1988 г. многочисленные церковные мероприятия и научные конгрессы, где также отмечался юбилей Русской Православной Церкви. Евангелическо-лютеранская Церковь в Баварии выделялась на празднествах тысячелетия среди других западных стран. Этому есть две причины. С одной стороны, на богословском факультете университета в г. Эрлангене работают преподаватели, которые являются выдающимися знатоками православного богословия и церковной истории и пользуются высоким признанием

Русской Православной Церкви. С другой стороны, баварская Евангелическо-лютеранская церковь располагает в виде Евангелической академии в Тутцинге под Мюнхеном таким

учреждением, которое уже много лет занимается вопросами православного богословия и духовности. Чтобы обратить внимание германской общественности на весьма трудную ситуацию церкви в России, была подготовлена в сотрудничестве с Московским Патриархатом большая выставка под названием «Тысяча лет Русской Церкви». Выставка была показана более чем в 30 городах Германии. Она существенно способствовала тому, что общественность и средства информации в Германии стали обращать углубленное внимание на судьбу Русской Православной Церкви и что христиане в нашей стране упоминали тысячелетний юбилей в своих молитвах.

Как бы в благодарность за это, инициаторы всех этих мероприятий в Германии были в октябре 1989 г. приглашены в Россию посетить Русскую Православную Церковь. Поездка привела нас на два дня в древний русский город Кострому. Наша группа была одной из первых из Германии, которая получила разрешение посетить этот город. Мы узнали, что Кострома многие годы была закрыта для посещения иностранцами. Этот первый визит в город живо стоит у меня пред



Отец Клаус и Герд с друзьями из Костромы

глазами: с Ярославского шоссе проезжаешь мимо высокой колокольни Левашово и военных сооружений вниз к Волге, переправляешься через широкую реку к «Церкви Воскресения на Девре» – самой красивой постройке города, которая тогда была еще соборной церковью. Помню оживленное движение под старинными, но элегантными и напоминающими юг аркадами на главной площади, а также первую встречу со всемирно знаменитыми фресками Гурия Никитина в Троицком соборе Ипатьевского монастыря. Помню многие избы (часть из которых довольно хорошо сохранилась) в родном городе Романовых и вечерний вид на широкую реку, туда, где в древности



С берега Волги приветствует церковь Воскресения на Девре

находился Кремль, величавый свидетель выдающейся истории города.

Но что на нас всех произвело наибольшее впечатление — это были люди, встречавшие нас, как братьев и сестер, при нашем первом визите в православные церкви и дома верующих. Верующие в одной из церквей города прождали два часа, чтобы приветствовать нас, и затем пригласили на ужин в помещения, расположенные под храмом. То, что было объявлено «небольшим чаепитием» и соответствовало всем правилам поста, оказалось в действительности великолепным пиром с грибами, рыбой и всеми яствами, которые русские женщины — кудесницы выставили на стол для гостей. Евгения Константиновна, звали одну из старост, которую я потом в молитве за всех женщин этой церкви часто вспоминал. При последующих визитах нас всегда приглашали в различные дома священнослужители церкви в гости — к отцу Александру и его жене Марии в Чухломе, к отцу Николаю в городке Солигалич, в дома семьи священника около церкви в Галиче и рядом с кладбищем в Красном — на Волге, где отец Иоанн и его жена живут с большим количеством детей. Отец Никандр угощал нас, живя еще в бараке. На берегу Волги в старинной избе мы несколько раз встречались с приятнейшими гражданами города. Мы праздновали под звуки гитары день рождения хозяйки, рылись в фотоальбомах «старого доброго времени». Прекрасные вечера мы провели также в старом деревянном доме на Лавровской и позже в новой резиденции епископа. Много вечеров мы просидели с отцом Валерием и отцом Александром из церкви Воскресенья на Дебре. Мы были каждый раз заново поражены сердечностью и любовью, с какой нас принимали.

Уже в наш первый визит мы почувствовали немного церковную жизнь в этой епархии, которую в лице епископа Александра из г. Кирова возглавил новый архипастырь.

Портреты костромских архипастырей в старой резиденции на Лавровской говорят сами за себя: один епископ был в 1918 г. застрелен революционными войсками, его преемник годом позже был замучен в лагере для заключенных. В 1920 г. опять же один из епископов исчез в таком же лагере, а другой пробыл в должности всего несколько месяцев. Годами место епископа пустовало. Очевидно, во времена Хрущева и Брежнева в этой области очень многие церкви были закрыты или разрушены. Тогда, осенью 1989 г., во всем городе Костроме действовали лишь четыре церкви. Бывший Богоявленский собор в центре



Служба милосердия объединяет молодых людей из Мюнхена и Костромы

города был заброшен и заколочен, во всей епархии не существовало ни Духовного училища, ни одного монастыря. Верующие, которых мы встречали, имели запуганный вид; они также имели многое, что рассказать о репрессиях за прошедшие десятилетия и не хотели всерьез верить в перемены. Чувствовалось еще мало перспектив для восстановления духовной жизни. Только два молодых священника, с которыми мы до глубокой ночи вели дискуссии, говорили с энтузиазмом и надеждой о предстоящем «возрождении епархии». Они оказались правы.

Когда наша маленькая делегация вернулась в Баварию, ее участникам было что рассказать. И когда в 1990 г. в газетах стали писать о больших трудностях перестройки в бывшем Советском Союзе, у некоторых наших молодых людей возникла мысль о помощи людям в Костроме. Вот так стартовал в декабре 1990 г. первый транспорт с гуманитарной помощью. Эта была уже не официальная церковная делегация, а группа молодых людей в возрасте от 20 до 30 лет, которые везли тяжелые грузовики с продуктами в Кострому.



Гуманитарная помощь в холодное зимнее время

Звали их Петер, Герд, Томас и Христоф. Им потребовалось на покрытие расстояния в 2800 км от Мюнхена до Костромы три дня и две ночи. Они рассказывали своим друзьям о встречах в Костроме, и в последующие годы в их круг влились новые молодые люди, которые старались для людей и церкви в Костроме. Круг расширился, а баварская Евангелическо-лютеранская церковь смогла добиться поддержки от частного фонда, от фонда им. Эрнста Якоба Хенне, от фирмы «Мерседес» в Мюнхене, от «Диаконической службы» и от Баварского Союза Евангелической молодежи для партнерства с городом Кострома. Теперь название этого города на Волге известно и зубным врачам, и инженерам-строителям, профессорам-богословам и хормейстерам, в пользу которого они вкладывают время и силы, фантазию и средства. В общей сложности за прошедшие четыре года были осуществлены шесть больших перевозок с гуманитарной помощью.

Но были также поездки в обратном направлении. Так, епископ др. Йоханнес Ханзельманн приглашал осенью 1992 г. архиепископа Костромского и Галичского Александра посетить Баварию. В 1993 г. архиерейский хор Богоявленско-Анастасиинского кафедрального собора под руководством Олега Овчинникова приезжал в Баварию. В переполненных храмах хор исполнял литургические песнопения и гимны православной церкви и был встречен с восторгом. Наконец, в 1993 г. небольшая молодежная делегация приняла участие в немецком евангелическом церковном съезде в Мюнхене. В том же 1993 г. ректор Духовного училища принял участие в международном богословном семинаре в Баварии, где его активное участие усилило роль группы православных богословов из разных стран.

В центре всех этих разнообразных связей стоит одно лицо: архиепископ Александр. Его энергия удивила баварских друзей, которые себе представляли православного епископа совсем другим. Его четко выраженная православная направленность была встречена с благодарностью и уважением, как и предупредительность, с которой он проводил четкое различие между лютеранскими христианами из Баварии и американскими сектантами и миссионерами. Другими словами, Владыка приобрел для костромских верующих в последние годы уйму друзей. Многие люди как в Баварии, так и в Швейцарии и Италии, принимают сегодня участие в судьбе людей из древнего города на Волге в деле церковного возрождения этой епархии.

**Владыка с
друзьями во
Франции,
Италии,
Швейцарии и
Германии**



Во времена застоя в Советском Союзе до 1988 г. межцерковные встречи ограничивались только обменом официальными делегациями, «простые» люди почти не могли друг с другом знакомиться. В основном, люди в Советском Союзе мало знали о буднях людей в Германии, а лютеранские христиане в Баварии очень мало о богослужении и духовной жизни Русской Православной Церкви. И только когда люди приглашают друг друга в свои дома, когда они совместно празднуют, делятся друг с другом своими заботами, когда они обсуждают друг с другом свои проблемы и обмениваются советами, когда они вместе работают или пробуют вместе спеть песню — тогда они познают себя как «детей Отца», как братьев и сестер. И тогда стираются различия языка, менталитета, культурных традиций и церковной жизни. Во встречах за прошедшие пять лет все, кому довелось побывать в гостях в Костромской епархии, очень многое узнали о повседневной жизни русских людей в этом городе и жизни православной церкви. К этому я хочу сейчас еще кое-что добавить.

Церковь – «небо на Земле»

Я думаю, что больше всего удивило наших молодых людей, как сильно любят свою церковь православные верующие. Мы, конечно, у себя на Западе тоже имеем ценные старинные или современные церкви, в которых христиане собираются для богослужения, где

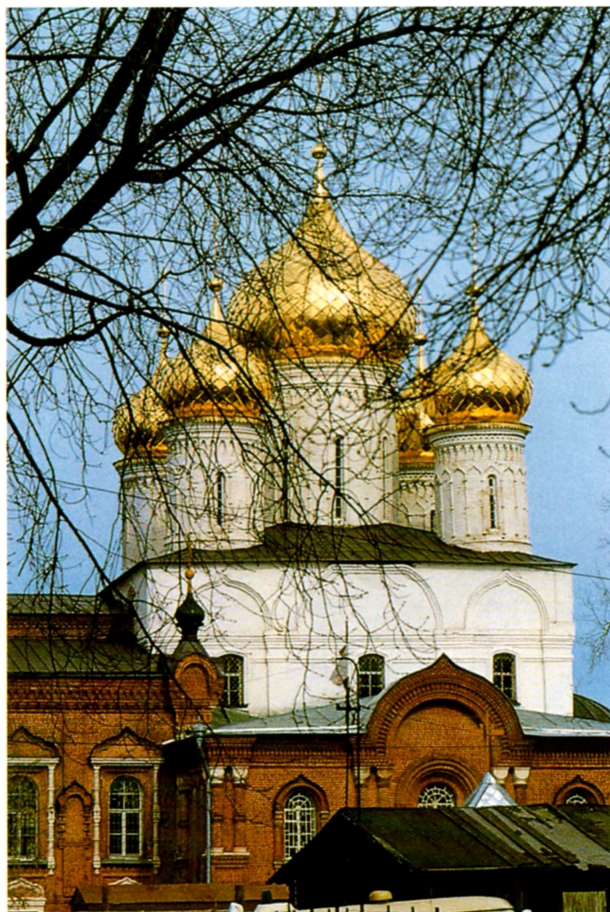
**Одного просил я у Господа, того только ищущу,
чтобы пребывать мне в доме
Господнем во все
дни жизни моей, ссзрцать красоту
Господню
и посещать храм Его;
Ибо Он укрыл бы меня в скинии Своей
в день
бедствия, скрыл бы меня в потаенном
месте
селения Своего, вознес бы меня на
скалу.**

Псалом 26, стих 4–5



Оскверненный храм в Солигаличе

крестят детей и воздают хвалу Богу. Но совсем немногие люди у нас имеют столь близкое отношение к своему храму, как, очевидно, православные верующие. Для них это, в самом деле, «святое жилище Всевышнего» (псалом 45, 5) и что-то вроде «неба на Земле» или «земного рая».



Я видел людей на костромских улицах, которые совершали глубокие поклоны перед фабричным корпусом, так как они знали, что это ветхое здание когда-то было Божиим домом. В другой раз одна молодая женщина разрыдалась, когда она рассказывала о более чем 40 церквях и кладбищенских часовнях, которые раньше были в старой Костроме. «Наш город был красивым и святым». Эту печаль по многим разрушенным и использованным не по назначению церквям можно было ощущать почти физически, когда я с Владыкой в мае 1991 г. впервые ехал по шоссе в Галич и дальше в Чухлому: обезлюдившие деревни в когда-то богатом крестьянском крае, опустошенные леса и поля, в которых в результате экологических просчетов стояла вода. И все снова развалины церквей, через пустые оконные проемы, в которых свистел ветер. В ходе последующих визитов мы плыли вниз по Волге в Краснона-Волге и дальше в Домнино — подворье монастыря.

Всюду приходили на ум слова русского писателя Александра Солженицына, который как-то лирически назвал церкви на просторах русского ландшафта «убитыми царевнами». Горе и боль ощущалось в благословляющем жесте, с которым епископ приветствовал свои оскверненные храмы.

Но со временем мы увидели, как ситуация меняется. Уже в 1989 г. при первом посещении Костромы нам рассказали об одном маленьком городке в 12.000 жителей, где после 50 лет вновь открыта церковь. Весной 1990 г. старый Богоявленский собор в Костроме был возвращен епархии. Когда мы его посещали в декабре 1990 г., полным ходом шло восстановление и высокое внутреннее пространство храма, ранее выгоревшее, а теперь совсем белое, напоминало большую стройплощадку. Звонница была уже восстановлена, и первые купола вновь

Богоявленско-Анастасиин собор после его восстановления

Возрождение церкви в Костромской епархии





Верующие на богослужении

блестели золотом на зимнем солнце. В поездке по обширной области мы также встречали молодых священников, которые в порванных рясах и тяжелых сапогах работали в своих разрушенных церквях. В Красном—на—Волге образовался комитет, который составил обращение ко «всему народу земли Костромской, рабочим, крестьянам,

художникам, писателям, всей интеллигенции, ко всем организациям и трудовым коллективам». В нем излагался упадок экономической и духовной жизни в обществе и призывалось к восстановлению одного из самых известных шатровых храмов России — церкви Богоявления. Религиозный энтузиазм и прилежание, с которыми во многих местах принялись за восстановление старых и разрушенных храмов, вызывают глубочайшее уважение. Это церковное восстановление вскоре нашло свое отражение и в статистике: В то время как до 1989 г. в епархии осталось не больше 64 действующих церквей, в 1991 г. было уже 104, а в начале 1994 г. почти 135.

Любви верующих к своему храму соответствует центральное место богослужения в жизни Русской Православной Церкви. В лютеранской церкви служба тоже находится в центре духовной жизни, потому что при ней собирается община, чтобы слушать как и в православной церкви слово Божие, молиться, восхвалять Бога и праздновать таинство причащения. Но жизнь в Германии привела к тому, что лишь немногие христиане посещают воскресное богослужение. Многие лютеранские христиане, которые крещены и поддерживают свою церковь также и материально, ходят в



Владыка благословляет верующих святым крестом

храм только по большим праздникам или какому-то особому случаю: на крещение детей или при первом причастии молодежи, при бракосочетании или когда кто-то умер. Большие церкви в нашей стране, когда совершается богослужение, из-за этого не так полны, как Божьи храмы в России. Это особенно впечатлило молодых людей из Баварии при их посещении Костромы.

Лютеранские христиане охотно посещают православные церкви и принимают участие в богослужении. Они любят хоровое пение и теплое мерцание свечей, восхищаются тем, как епископ, священники и дьяконы совершают богослужение, и глубоко тронуты осанкой верующих, которые преклоняют колени перед иконами и истово молятся. Кто немного знает традицию нашей Церкви — даже если он не понимает все эти ектении и песнопения — все же не почувствует себя чужим за православным богослужением.

Если даже лютеранское богослужение короче, чем «Божественная литургия», все же его структура соответствует этому порядку с самых древних времен христианской церкви. Чуждыми для западных христиан кажется только некоторые литургические жесты и церемонии. Если человек еще не часто бывал в русской православной церкви, то он еще не знает, как креститься по-православному, что женщины должны носить косынку, что никогда не стоят спиной к иконостасу и никогда не держат руки за спиной. Когда один из наших молодых людей однажды вел себя в церкви не совсем по-православному, две старушки решили, что он атеист, и хотели его выгнать. Тут и крестик на шее не помог, который он показал, потому что он не умел говорить по-русски. Томас, который только что на тяжелом грузовике с гуманитарной помощью проезжал сквозь русскую зиму, был довольно рассержен. Только Владыке удалось его успокоить, прося понять православных старушек, еще ни разу в своей жизни не видевших неправославного человека, который все-таки христианин.

Песнопениям, восхваляющим Троидного Бога, отводится большое значение как в православном, так и в лютеранском богослужении. Церковь Иисуса Христа является повсюду на свете поющей церковью. Тем не менее, это пение в православной и лютеранской церквях довольно различное.

В православном богослужении доминирует хор, который поет псалмы, песнопения, в которых воспеваются праздник, тропари, а также литургические ответы на ектении.

Когда посетители из Баварии в мае 1991 г. стояли в старом восстанавливаемом соборе,

**Хор
воспевает
Троидного
Бога**



**Во время
богослужения
верующим
открывается
земное небо**



их приветствовал хор. Мы настолько были тронуты этим пением, что пригласили хор Богоявленско-Анастасиинского собора посетить Баварию. Переполненные церкви во время пребывания русских певцов в Германии явились для нас убедительным признаком того, как немцы любят православную духовную музыку и ценят высокий художественный уровень хоров.

В лютеранской церкви тоже есть хор. Церковная музыка является особенно типичным признаком именно немецкого лютеранства. Достаточно вспомнить имена Иоганна Себастиана Баха и Георга Фридриха Генделя. В отличие от православной церкви, в лютеранской кирхе община сама много и громко поет за богослужением. Верующие поют в унисон и пользуются для этого «сборником» и под звуки органа. Этот сборник, который имеется у каждого лютеранина, содержит несколько сот гимнов, псалмов и коротких литургических напевов. Эти гимны так же, как и песнопения в православной церкви, являются религиозными стихами на основании текстов Библии, и многие из старинных мелодий еще сегодня хорошо знакомы лютеранским христианам.

«Сборник» используется вместе с Библией для утренней и вечерней молитв дома, которые раньше были распространены во всех евангелических семьях, но сегодня приняты в основном только в семьях пасторов. Но, благодаря молитвенным гимнам, которые уже в школе разучивают с детьми петь, вера еще и сегодня закреплена в сердцах многих людей. Как близкие совместно совершают богослужение, показывает новый



Крестный ход в день памяти Преподобного Авраамия в монастыре под Чухломой

евангелический сборник, который был разработан в последние годы. Сейчас он печатается и в этом году заменит сборник гимнов и молитвенник. Впервые за 450-летнюю историю евангелических песенников этот новый содержит также литургические песнопения и гимны русского православия. Так, в нем имеются некоторые сочинения на тему «Господи помилуй» и «Аллилуйя» на четыре голоса, которые к нам пришли с Украины, и «Блаженства», как они поются за православным богослужением. Святая молитва «Отче наш» и «Символ веры» тоже включены в виде сочинения русского православного пения на четыре голоса. Наконец, сборник содержит в своей молитвенной части еще несколько молитв из литургии, утренних и вечерних богослужений Русской Православной Церкви, а также особенно красивую молитву перед причастием.



Богослужение в честь Преподобного Авраамия

Итак, традиции восхваления Господа различны в обеих церквах — здесь поет хор, там, кроме хора, прежде всего, верующие и орган. Однако как на православном, так и на лютеранском богослужении, христиане воспроизводят слово псалмотворца: «Ибо ты возвеселил меня, Господи, творением Твоим; я восхищаюсь делами рук твоих» (Псалом 91, 5).

О святых и иконах

Когда я посещал костромской собор вскоре после его освящения вместе с епископом Александром, владыка подвел меня к одной огромной иконе Богоматери, которая сейчас занимает место на одной из колонн слева. Он рассказал, что многие верующие во времена закрытия церкви забрали с собой иконы домой, чтобы спасти их от уничтожения атеистами. Теперь они вернули эти иконы, в том числе вот эту большую, тяжелую икону. Одна старуха использовала ее десятилетиями перевернутой в качестве кухонного стола, и, благодаря этому, икона прекрасно сохранилась. Для меня эта история — самый поразительный пример русской верности иконам.

Привычка, с какой православные христиане почитают иконы, является для западных христиан, на первый взгляд, чуждой. Конечно, и в наших храмах есть прекрасные фрески и картины с изображениями священной истории и святых. Особенно часто изображается распятый и воскресший Христос, и его изображение имеется в каждой лютеранской кирхе на престоле или над ним. В домах католических и лютеранских христиан висят, как правило, кресты распятия. Эти символы высоко ценятся и постоянно напоминают верующим «великие деяния Господни» и «собор святых». Но все-таки им поклоняются не так, как почитают иконы, которые православные христиане очень любовно украшают и целуют, которые имеют в домах особое место и перед которыми совершаются молитвы.

Я наблюдал, что наши молодые люди крепко задумались, когда они увидели православных верующих, поклоняющихся, например, Федоровской иконе Божией Матери. И они были очень рады, когда архиепископ Александр подарил им на прощание в знак благодарности и единства с костромскими христианами новую икону Христа и Богоматери. Даже если в лютеранской религии неизвестно почитание икон и мощей святых, любовь к Иисусу Христу, почитание Божьей матери и святых относится также к благочестию лютеранских христиан. Рассказывают об их житии и смерти, вспоминают их слова и рассказывают легенды, которые связаны с их жизнью. В римско-католической религии в молитве просят о помощи святых, в то время как лютеране в большинстве случаев обращаются со своими молитвами к Иисусу Христу. Перед Рождеством и во время Рождества думают, прежде всего, о Богоматери. Среди христианских святых в Германии особенно любят святого Николая.



**Ипатьевский монастырь.
Фрагмент гравюры XVIII в.**

Многие храмы, как и в православной церкви, носят имя Божьей матери или одного из святых.

Святые служат, прежде всего, в качестве олицетворения терпения, любви к ближнему, веры, смирения или стойкости перед искушением. В 1993 г. в Германии среди родителей вновь рожденных детей были особенно любимы старые христианские имена: мальчики получали имена святых Михаила, Томаса Фомы, Андреаса и Маркуса, девочки – Анны и Марии. Так и здесь: привычка, с какой христиане мыслят о святых, в православной и лютеранской религиях различна. Но в общем, мы одинаково согласно Апостольскому исповеданию веры относимся к «Собору святых». В его число входят Богоматерь, апостолы, мученики и многие свидетели веры от зарождения христианства до наших дней.



**Февраль 1990 г.: Первое богослужение в
Троицком соборе Ипатьевского монастыря**



Необходимы твердые двери, прочные замки и бдительные верующие чтобы защищать икон от похищения

Общая ответственность за русскую культуру

При визите в мае 1993 г. у нас было неожиданное переживание, когда мы столкнулись с одной большой проблемой Русской Православной Церкви. Архиепископ Александр должен был иметь до обеда очень важный деловой разговор, после чего пригласил всех баварцев поесть в своей резиденции. Это был последний день насыщенной рабочей недели. Но владыка не пришел – ни утром, ни во время обеда. Только к ночи мы увидели его, и он выглядел очень усталым. Что же случилось?

В то утро в костромской газете появилась большая статья об Ипатьевском монастыре. В ней епископа упрекали в том, что он там тайне воссоздает мужской монастырь, чтобы полностью и навсегда присвоить Церкви используемый пока как музей монастырь – и особенно его собор. В резких выражениях Владыку обвиняли в мнимом нарушении договора. Владыке потребовался весь день, чтобы успокоить эти волнения и отклонить наветы.

Уже много лет борются костромские верующие за право опять совершать богослужение в Троицком соборе. Столкновения между епархией и различными государственными учреждениями является частью культурной борьбы, проходящей во всей стране. На основе нового закона о религии и основных положений, опубликованных Борисом Ельциным, Русская

Православная Церковь настаивает на возврате всех своих строений, изъятых ранее. Но государственное музейное руководство и местные или районные советские власти оспаривают компетентность церкви выступать в качестве хранителя культуры и отказывают прежде всего в возврате богатых церквей и монастырей. То, что мы с удивлением пережили в Костроме, ожидало нас и в других местах. Так же было и в знаменитом городке Солигалич, где верующие вынуждены собираться в кладбищенской часовне, так как большой собор уже много лет закрыт. Или в Чухломе, где директор музея вернул монастырю только недорогой железный крест святого Авраамия, но не хотел вернуть дорогие церковные реликвии и предметы.

Государственные историки и искусствоведы думают, что церковь не сумеет хорошо хранить старые культурные ценности и что верующие могут уничтожить, в частности, драгоценные фрески, такие как в соборе Ипатьевского монастыря или в церкви Ильи Пророка в Ярославле. Церковь, однако, с полным правом напоминает, что она в течение столетий была носителем и источником русской культуры. С тех пор, как в монастырях опять имеются строительные бригады и иконописные мастерские, они располагают квалифицированными сотрудниками для хранения драгоценного наследия.

Российские церковные постройки не принадлежат ни государству, ни церкви. Когда—то, по воле их основателей, они были созданы верующими для почитания Троицею Бога и для богослужения, так что они принадлежат — как единогласно свидетельствуют государство и церковь — народу. Но русский народ состоит сегодня из верующих и неверующих. Обе стороны несут ответственность за то, что осталось от богатого русского культурного наследия за десятилетия безкультурья, и должны еще научиться совместно нести эту ответственность. И еще они должны учиться кое—чему новому: верующие тому, что их церкви являются памятниками русской культуры, которые они должны беречь, и что они должны оберегать от повреждений богатые фрески и иконы. И неверующие тоже — ибо богатейшие соборы без молитв и песнопений верующих являются лишь мертвым сокровищем. Для использования церквей Московского Кремля в целях богослужения найдены сейчас компромиссные решения. Для богатого традициями монастыря Романовых тоже должно быть найдено решение, чтобы выдающиеся работы тамошнего музея продолжались, но чтобы и религиозное значение монастыря и собора опять принималось в расчет.

Того, кто посещает церкви на костромской земле, конечно, затрагивает еще одна проблема. Каждый раз при наших поездках, когда мы с Владыкой входили в один из храмов, развивалась живая дискуссия со священником. Они проверяли окна и двери и внимательно рассматривали главные иконы храма. Постепенно я понял, что дело шло о максимально возможной безопасности икон. Узнав о восстановлении церквей в епархии архиепископа Александра, профессиональные банды поняли, что в сельских церквях можно украсть ценные иконы. И опять иконы оказываются похищенными из церквей. Как рассказал архиепископ Александр, в последние годы до 60 процентов икон, переживших коммунистическую деспотию, были украдены бандами воров—профессионалов по заказам торговцев.

Оказывается, что заказы поступают с Запада. Торговцы — антиквары, которые продают эти краденые иконы за большие деньги, находятся также в Германии. Когда мы это услышали, мы были поражены и глубоко устыдились. Это действительно позор. В то время как мы хотим помочь людям в России в восстановлении церковной жизни, одновременно находятся другие немцы, которые эту страну разоряют и наживаются на разрушении церковной жизни. Когда я сегодня вижу в Мюнхене у антикваров старую русскую икону, я каждый раз спрашиваю себя в смущении и печали: «В какой деревенской церкви костромской земли была ты у себя дома, и как чувствуешь себя здесь, где тебя никто не почитает и ни одна свеча тебя не согревает?»

Возобновление монастырской жизни

Примерно в 200 км севернее Костромы расположен около деревни Чухлома Авраамиево—Городецкий монастырь. За последние пять лет я часто ездил к этому монастырю через пустынный великолепный ландшафт русского севера, мимо березовых лесов и безлюдных деревень, в которых запущенные развалины церквей приводили в печаль даже чужое сердце. И внезапно серебряные полосы озер сменялись на горизонте куполами монастыря. И кто бы из моих русских друзей меня ни сопровождал, ждал этого мгновения и каждый раз, как драгоценный подарок, вновь представлял мне этот действительно градиозный вид, как будто хотел сказать: «Забудь все остальное! Вот настоящая Россия!» Ни в одном другом месте мы, баварцы, за эти прошедшие годы не прочувствовали такого конкретного



Авраамиево-Городецкий монастырь в 1991 г. до начала восстановительных работ

обновления религиозной жизни. Авраамиево-Городецкий монастырь стал для нас чем-то вроде символа воскресения Костромской и Галичской епархии.

Когда я в мае 1991 г. в первый раз посетил монастырь вместе с владыкой и отцом Александром из Чухломы, холм у озера походил на скопление обломков, любовно прикрытых кустами и деревьями — это были церкви, в которых похозяйничали вандалы, и дома, из которых украдены последние оконные рамы. Но уже годом позже — как все преобразилось! Игумен Никандр с тремя молодыми братьями и немногими работниками начал очистительные работы. Маленькая часовня святого Николая уже блестела новым глянцем. В монастырском корпусе, старом жилище монахов, стены были заново построены и вставлены двери. И у главной церкви уже начались подготовительные работы. Незадолго до нашего приезда на пяти куполах были установлены деревянные кресты: Через 50 лет после разрушения монастыря революционными

войсками они должны были здесь, на далеком обезлюдившем и отлученном от христианства русском севере, символизировать волю Церкви вести людей и страну опять к святому евангелию и Христу.

Когда я в августе 1992 г. вновь прибыл в Чухлому, я не поверил своим глазам: Как мираж, блестели серебром купола в безоблачном голубом небе. Только за три месяца игумен Никандр и немногие мастера покрыли огромные купола главной церкви. Я охотно рассказываю этот пример в Германии, разговаривая с экономистами и промышленниками, которые мне жалуются, будто русские люди редко проявляют инициативу. В Германии есть поговорка, которая гласит: «Где есть воля, там есть и путь». В Костромской епархии, и особенно в Авраамиево-Городецком монастыре, я встретил многих русских христиан, которые поставили перед собой цель: они опять видят смысл в своей жизни, отдавая себя Богу и церкви, и для достижения этой цели они находят средства и пути. Поэтому не



**Церковь святого Николая на монастырском холме над озером до...
...и после восстановления отцом Никандром и его помощниками**



Молодые лютеранские христиане во время первых строительных работ в кафедральном соборе Авраамиево–Городецкого монастыря



удивительно, что уже в начале 1992 года на монастырском холме ждал свежее отлитый колокол, который вскоре должен был быть повешен в колокольне? И уже можно было освящать старейший Божий дом монастыря и заселять большой жилой дом.

Значение монастырей и русского монашества для религиозной и социальной жизни в древней Руси нет возможности здесь изложить в подробностях. В Германии об этом известно благодаря великим русским писателям, достаточно только вспомнить Федора Достоевского. В вихре революции и последующих лет все монастыри на земле Костромы и Галича были опустошены, а многие жители убиты или изгнаны. Сегодня в епархии есть два мужских и шесть женских монастырей. Особую роль играет отстроенный возле костромского собора женский монастырь, о котором ниже еще будет речь.

Молодежные встречи

Мои частые визиты в Авраамиево–Городецкой монастырь связаны с тем, что в 1991 г. костромская епархия и Евангелическо–лютеранская церковь в Баварии согласились провести встречи молодых людей из Германии и из Костромы в бывшем пионерском лагере. Людям моего поколения известно, сколько несчастья наш народ принес русскому народу, когда полчища Гитлера в 1941 г. напали на Советский Союз. Больше 20 миллионов жертв Второй мировой войны насчитывается в одной России, и почти нет русской семьи, в которой нет жертвы войны. Для подрастающего поколения эти события уже являются частью истории. В прошлые десятилетия для молодежи наших стран не было возможности встретиться друг с другом, знакомиться и работать совместно для того, чтобы будущее стало лучше. Наоборот, в некоторых частях Западной Европы доминировал такой антикоммунизм, который связывал отрицание коммунистической идеологии с антипатией к русскому народу. А с другой стороны, коммунистическая партия в бывшем Советском

Союзе не уставала сеять вражду и предубеждения, что в Германии все фашисты. К большому чудесам, случившимся за последние годы, относится тот факт, что немцам и русским удалось возобновить традиционные дружеские связи, живую взаимную симпатию, которая в истории часто терялась, но снова восстанавливалась. Ошеломляющее гостеприимство, которое мы встречали в домах и семьях наших друзей во время всех наших визитов, свидетельствует об этом так же убедительно, как живой отклик баварских христиан, когда мы просим у них помощи для России.

Вкладом в дело примирения между нашими народами и лучшего взаимопонимания между молодыми православными и лютеранскими христианами явились встречи в летних лагерях, организованные в августе 1992 и 1993 гг. в районе Чухломы. В них каждый раз принимало участие 22 молодых человека из Баварии и 20–40 молодых людей из костромского Духовного училища. В программу лагеря входила совместная работа над восстановлением монастыря, но также и работа в поле и, конечно, совместные вечера с пением и танцами. Несмотря на трудности с языком, вскоре стали развиваться дружеские связи. Они были углублены тем, что молодые люди видели, как христиане с другой церковной традицией совершают обряды своей веры. Молодые баварцы научились петь «Отче наш» на русском языке и радовались торжественным богослужениям в православных церквях, которые в таком виде для них не были известны. С большим внутренним участием они присутствовали на церемонии крещения православного мальчика, которая в одно воскресенье совершалась в недалекой речке. А молодые православные христиане, в свою очередь, могли убедиться, что к практике евангелической веры относится ежедневная совместная молитва, во время которой читают Библию, молятся, и прежде всего — поют. Таким образом было положено



Сам Владыка Александр принимает участие в восстановительных работах Авраамиево–Городецком монастыре



Трубач призывает к утренней молитве в молодежном лагере Костромского Духовного училища

начало содружеству, в котором никто не старался заниматься прозелитизмом, а все признавали друг друга как детей одного небесного Отца. «Всецерковное Православное молодежное движение», центр которого находится в Крутицком подворье в Москве, за последние два года организовало такие совместные молодежные лагеря также и в других местах. Этим, безусловно, был внесен большой вклад в устройство новой Европы, в которой и Россия займет свое подобающее место.

Духовное училище в Костроме

Большинство русской молодежи в чухломском летнем лагере было из костромского Духовного училища. Снова вспоминаю я начало нашей дружбы. Тогда, в декабре 1990 г., атмосфера вокруг старого собора была еще довольно безотрадной. Построенный в 1565 г. храм, являющийся самым старинным зданием города, был окружен деревянным забором. Нам показали импозантное здание рядом с собором, в котором был размещен (если я правильно помню) музей. Это здание XII века — единственное, что сохранилось от когда-то просторного комплекса Богоявленского собора. Уже при следующем визите архиепископ Александр с гордостью сообщил, что возвращено здание, в котором раньше жили монахи. При разгрузке гуманитарной помощи,

в которую входило, наряду с продуктами, также и оборудование для столярной мастерской, помогли три десятка в основном молодых людей из первого набора вновь созданного Духовного училища епархии! После того, как было восстановлено старое здание монастыря, в нем разместилось училище.

За то, что в последние пять лет удалось снова открыть много (ранее заброшенных) церквей и зарегистрировать много новых приходов, должны мы возблагодарить Троицею Бога. Правда, это отрадное развитие ставит Русскую Православную Церковь также и перед огромными проблемами. Откуда взять священников, диаконов, псаломщиков и регентов, которые теперь необходимы?

Духовные семинарии — в том числе и те, которые Священный Синод создал в последние годы, — не могут удовлетворить спрос. К этому прибавляется и то, что обучение в этих семинариях рассчитано на несколько лет, но ведь уже сейчас общины настоятельно просят у епископов отправлять к ним священников. Ввиду этой ситуации архиепископ Александр решился на смелый шаг и основал в 1991 г. Духовное училище. Здесь под управлением ректора Александра Андросова учителя и священники епархии стараются подготовить



Образование в Духовной школе служит, в первую очередь, продолжению традиций духовной жизни в церквях.

заинтересованных молодых людей к духовной службе в церкви. Обучение в училище тесно связано с практикой и длится меньше, чем в семинариях. Но нас впечатлило, как здесь стараются подготовить молодых людей к службе в церкви.

Углубление связей между Баварией и костромской епархией за это время принесло пользу также и для Духовного училища. В гуманитарную помощь за прошлые годы все время входили учебники православного богословия, православные молитвенники и библии. Но важнее личные контакты с Богословским факультетом эрлангенского университета и учебного заведения для диаконов в Руммельсберге. Профессор др. Карл—Христиан Фельми уже два раза приезжал на несколько недель в Кострому, чтобы читать лекции. Планируются также поездки других лютеранских богословов. При этом, конечно, речь идет не о том, чтобы учить будущих православных священников лютеранскому богословию. Профессора как Фельми или как фон Лиленфельд, напротив, считаются выдающимися знатоками православного богословия; госпожа фон Лиленфельд относится к небольшому числу иностранных и неправославных членов преподавательского состава Духовной Академии в Сергиевом Посаде. Смысл временного сотрудничества лютеранских богословов в Духовном училище может заключаться только в том, чтобы помочь студентам еще лучше понимать наилучшие традиции православного богословия и информировать их немного о богословском и церковном развитии за рубежом.

Для богословов Запада никогда не прекращалась духовная беседа с выдающимися богословами и религиозными историками XIX и XX вв., в то время как для богословских школ Русской Православной Церкви за последние 70 лет возможности участвовать в международном богословском обмене мыслями были сильно ограничены. Поэтому большинство православных священников и не может быть в курсе, например, богословского развития Греческой Православной Церкви или деятельности Православной Церкви в Америке. Представления, которые деятели Русской Православной Церкви имеют о богословской работе в Германии, иногда расплывчаты и очень часто ориентируются на либеральном богословии конца прошлого—начала этого века, которое для богословия и церкви в



Сестры несут службу милосердия у постели больного



Игуменья Иннокентия со сестрами женского монастыря Богоявленско—Анастасиинского собора

Германии давно уже не авторитетно.

За десятилетия, прошедшие после Второй мировой войны, только несколько избранных епископов и профессоров академий в Сергиевом Посаде и Санкт—Петербурге могли участвовать в международном богословском диалоге. Это теперь тоже переменялось. В будущем мы будем встречать больше таких русских богословов, которые сочетают верность неизменным правилам православия с готовностью участвовать в диалоге между конфессиями. Первым шагом в этом направлении могут послужить устраиваемые время от времени доклады лютеранских богословов в Духовном училище. Молодой священник, который недавно обнаружил в библиотеке Маленький катехизис Мартина Лютера на русском языке, сказал мне после чтения, что лютеране, хотя и не православные, но, очевидно, все—таки «что—то другое», чем те протестантские секты, с которыми ему приходилось иметь дело.

Церковная служба милосердия



Служба милосердия у инвалидов

Сегодняшняя задача Русской Православной Церкви, как указывал Патриарх Алексий II в уже упомянутом послании к Рождеству 1993 г., состоит в необходимости благовествования. Там говорится: «Необходимая задача каждого прихода и каждого монастыря нашей церкви заключается в

Божье — не только на словах, но и в конкретных делах по отношению к окружающим. Костромская епархия поняла эту задачу и за прошедшие пять лет в тяжелых условиях и простейшими средствами начала ее осуществлять на благо людей. Баварские христиане желают и молятся за то, чтобы Троиный Бог благословил это начинание.

Рассвет

В начале моего доклада я упоминал о российском режиссере, в произведении которого прозвучал мотив религиозного подъема последних лет. Но было бы неверно думать, что за десятилетия духовного и религиозного угнетения совсем замолк голос русского христианства. Так же, как в годы самых страшных преследований Церкви в костромской области, все же сохранились стойкие священники и верующие, которые крепко держались веры предков, так и в советской литературе были свидетельства веры. Именно в крупнейших творениях русской литературы этого столетия — в сочинениях Анны Ахматовой, Александра Солженицына и Бориса Пастернака — нельзя не заметить черты христианской веры. Произведения этих писателей были для людей в России до времен перестройки трудно или совсем не доступными. Сегодня их может читать любой и черпать из них силу веры и оптимизм.

Свои воспоминания о встречах с костромичами и о совместной работе, и о дружбе, которую подарил нам Троиный Бог, хочу закончить отрывком из стихотворения Бориса Пастернака. Оно имеет название «Рассвет» и является частью великого романа Пастернака «Доктор Живаго». Первая строфа — это обращение к Богу с воспоминанием о годах разрушения Церкви и отлучения от веры. Следующая строфа, однако, — тоже молитва — показывает поворот в сторону веры и новой жизни. Пусть пошлет Господь многим людям на костромской земле те ощущения, для которых их великий поэт нашел следующие слова:

Ты значил все в моей судьбе.
Потом пришла война, разруха
И долго-долго о тебе
Ни слуху не было, ни духу.

И через много—много лет
Твой голос вновь меня встревожил.
Всю ночь читал я твой завет
И как от обморока ожил.





**Михаил (Мудьюгин)
Ариепископ**

Единение в разобщенности

С 1961 года наша Русская Православная Церковь — участник и полноправный член Всемирного Совета Церквей — членами которого другие Православные Церкви состоят с более давнего времени. Наряду с Православными Поместными Церквами (деноминациями, как принято называть поместные церковные организации в межцерковных отношениях) в ВСЦ состоят и сотрудничают до трехсот христианских церковных организаций, в том числе древневосточные Церкви и множество Протестантских церковных организаций — среди которых многие исповедуют общее с другими вероучение, но каждая обладает самостоятельной структурой управления¹.

Содержание забот и усилий, всей деятельности ВСЦ весьма разнообразно. Сюда входят постановка и изучение научно—богословской проблематики и активный отклик на волнующие человечество экономические, политические и иные социальные проблемы, и широкое содействие миссионерской деятельности, и благотворительность, и межцерковная взаимопомощь, и многое другое, но центральная, главная цель ВСЦ с самого его возникновения (вскоре после окончания второй мировой войны) — достижение единения христиан между собой, с преодолением исторически сложившейся и по сие время существующей разобщенности. Поэтому осуществление каких—то целей, таких как выполнение социально—гуманистических программ, координация миссионерской деятельности, совместная разработка и выражение общехристианских позиций по тем или иным глобальным и религиозным социальным проблемам и многое другое имеет для ВСЦ, двоякое значение; важность реализации соответствующих устремлений как таковых; но также, и притом не меньшая актуальность их соответствия и сочетания с упомянутой выше основной целью, каковой является единение христианских Церквей, а через них и всех христиан в единой, святой кафолической (соборной) и апостольской Церкви.

Несомненно, что не только устремление к достижению общих для всех христиан целей, но и взаимные контакты, взаимные посещения представителей разных Церквей, совместные молитвы, обмен праздничными поздравлениями, обмен преподавателями и студентами духовных учебных заведений, особенно прямые богословские диалоги и другие виды отношений, все это способствует сближению христиан, их взаимопониманию, усилению в них приверженности и любви и их общему Спасителю и Господу, что создает для единения благоприятные рациональные, эмоциональные и нравственные условия.

Все это осуществляется как шаги на пути к единению христиан во взаимном не только молитвенном, но и в сакраментальном общении, которое явится исполнением пророческих слов Основателя Церкви Господа Иисуса Христа: «Будет одно стадо и один Пастырь» (Ио. X, 16); единение христиан будет тогда уподоблением божественному единению Единородного Сына Божия с Его Превечным Отцом (Ио. XVII, 11, 21)².

Почти все христиане осознают свою принадлежность к истинной Церкви, Иисусом Христом основанной (Мф. XVI, 18) и им возглавляемой (Кол. I, 13). За редкими исключениями каждый христианин убежден, что церковное объединение, к которому он по рождению и воспитанию принадлежит, есть та самая Церковь, которая будучи Христом основана, Им возглавляется и служит для вечного спасения ее членов. Отсюда недалеко мысль, что другие христианские объединения, считая каждая себя истинной Церковью, ошибаются³, ибо в вероучении и в богослужении имеют особенности, коим отличаются от объединения, в которое входит тот или иной христианин, убежденный в том, что именно объединение, к которому он принадлежит, есть единственно истинная Церковь⁴. В истории христианского мира разобщенность христиан не только примиряла христиан с войнами и междоусобицами, со всеми их греховными ужасами, с присущими любой войне ненавистью и ожесточением, но нередко непосредственно толкала их к взаимоорганизованному и масштабному насилию, каким является война; ведь многие войны получили в истории ужасающее, по существу позорное для христианского мира, хотя и ставшее для нас привычным название «религиозных» войн.

Но и в мирных условиях разобщенность христиан наносит неподдающейся учету и даже описанию вред великому делу, которое Христос завещал Своей Церкви, как основную, важнейшую и неотложную задачу — призывать к спасению тех, кто еще не просвещен светом Евангелия: «Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк. XVI, 15); «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам» (Мф. XXVIII, 19).

Легко представить не раз повторяющуюся трагическую ситуацию, когда в каком-то африканском или австралийском поселке один проповедник, католик, призывает не слушать другого, протестанта и наоборот, хотя оба говорят об одном и том же Христе распятом и о воскресении.

Взаимное отчуждение, тем более борьба между различными христианскими вероисповедными (конфессиональными) объединениями становится совершенно неоправданной если вспомнить, что все они имеют одну и ту же основу, позволяющую им всем считать и именовать себя христианами: все Церкви, входящие во Всемирный Совет Церквей, веруют во Единого Истинного Бога во Святой Троице славимого, Отца, Сына и Духа Святого, в Троицу единосущную и нераздельную; все веруют в Иисуса Христа, Сына Божьего, воплотившегося и вочеловечившегося, страдавшего, умершего и воскресшего нас ради и нашего ради спасения (наш православный Никейский символ веры), все имеют, читают, чтут одну и ту же Библию, воспринимая ее как Священное Писание, т.е. как преподанное Богом Откровение, все принимают «едино Крещение во оставление грехов», все ожидают второго пришествия Христова и веруют в будущую жизнь, когда будет «новое небо и новая земля» (Откр. XXI, 1). Этот перечень общих для почти всех христиан вероучительных положений может быть при желании значительно расширен и невольно вспоминаются слова святого апостола Павла: «Никто не может положить другого основания кроме положенного, которое есть Иисус Христос» (I Кор. III, 11).

Следует не упускать из виду факт, что подавляющее большинство христиан не принимают близко к сердцу (а многие даже не знают) детали догматического учения, свойственные их вероисповедному

объединению или иначе — их Церкви и потому в большинстве не имеют оснований сколько-нибудь глубоко переживать особенности, характерные для других вероисповеданий, с представителями, учением и культом, которых многим вообще никогда не приходится соприкасаться.

В этих условиях, когда основа христианского учения для всех христиан едина, а вероучительные отличия остаются уделом богословов и наиболее образованной части духовенства, у многих христиан, наших современников, возникает и зреет осознание целосообразности, возможности и даже необходимости преодоления существующей, исторически сложившейся разделенности, тем более отчужденности, не говоря уже о враждебности, которая прямо противоречит духу и букве заповеди любви Христом Своим ученикам (Ио. XIII, 34).

В результате возрастающего осознания многими христианами их разделенности как греха, как нарушения заповеди, данной Спасителем в Его первосвященнической молитве — «Да будут все едино» (Ио. XVII, 21), возникло движение за примирение и единение (см. выше, примечание 2) возник Всемирный Совет Церквей, как организационный центр этого движения.

Процесс общения, взаимопознания и сотрудничества Церквей за истекшие десятилетия показал, что искомое единение вовсе не означает признания какой-либо из существующих Церквей с ее вероисповеданием единственно истинной, с последующим вхождением в нее всех остальных церковных сообществ и организации с одновременной их ликвидацией; не имеется в виду также образование некоей новой Церкви, по своему вероучению и культу отличной от всех существующих. Именно такие варианты единения мерещатся многим христианом, когда они узнают о существовании экуменического движения и сама мысль о возможности отказа от привычных, ставших в результате воспитания родными вероучительных положений, а особенно богослужебных форм, вызывает у многих естественное противление.

В действительности же нет и не может быть речи о всехристианской унификации ни вероучения, ни Тайнодействий, ни обрядов. Единение требует лишь признания за другими христианскими объединениями, их

принадлежности к истинной Церкви Христовой, а за каждым крещеным человеком права считать и именовать себя христианином, имеющим возможность спасения в той Церкви, к которой он принадлежит. Иначе говоря, христианину баптисту или лютеранину следует признать, что и православные и католики имеют такие же возможности вечного спасения, как и его собратья по церковной принадлежности. Точно также православному христианину следует согласиться, что в протестантизме, равно как и в католицизме, спасение возможно. Такое признание означает, что христиане разных Церквей получают возможность надеяться на спасение всех крещеных людей, искренно исповедующих Иисуса Христа своим Господом и Спасителем в исполнение апостольских слов «Если устами твоими будешь исповедывать Иисуса Господом и сердцем твоим веровать, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься» (Рим. X, 9). Если эта радость о возможности спасения всякого христианина станет общехристианским достоянием, то ни один крещеный человек не станет приговаривать других крещеных к вечной гибели только потому, что они принадлежат другой церковной организации, отличающейся одна от другой никому непонятной, состоящей из двух слов вставкой в Символе веры (католики), или иными формами почитания прославленных святых (протестанты).

Слово Божие дает многочисленные основания для такого взаимного признания христиан, хотя бы и разномыслящих по отдельным вопросам вероучения, но единых в главном. Мы находим в апостольских писаниях множество указаний на те условия, при которых христианин может и должен признаваться таковым, т.е. истинным и полноправным членом спасающей Церкви Христовой.

Там Иоанн Богослов, любимый ученик Христов, провозглашает: «Кто исповедует, что Иисус есть Сын Божий, в том пребывает Бог и он в Боге» (1 Ио. IV, 15). В той же главе своего послания он преподает указание: «Духа Божия и духа 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» (1 Ио. IV, 2–3). Иоанну вторит великий учитель народов святой апостол Павел: «Никто говорящий Духом Божиим не произнесет

анафемы на Иисуса и никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» (1 Кор. XII, 3) и потому, как мы видели в приведенном уже тексте, достаточно для спасения если кто устами исповедует Иисуса Христа Господом, а сердцем верует в Его воскресение (Рим. X, 9).

Итак, согласно апостольским убеждениям, своим Богу и согражданином святых (Еф. II, 19) является всякий верующий во Христа, как в Сына Божия пришедшего во плоти и победившего смерть в Своем воскресении, всякий кто исповедует эту веру как основу своей жизни (1 Кор. III, 11). Если же такой человек, согласно утверждению одного апостола пребывает и говорит под действием Святого Духа, если, по уверению другого апостола, в нем пребывает Бог, а он в Боге, то отрицать принадлежность такого человека христианина к числу спасаемых, т.е. к истинной Церкви — Телу Христову (Кол. I, 18) значит совершенно пренебрегать Словом Божиим, ставить его ни во что и вместо него руководствоваться традиционным конфессиональным самопревозношением, гордостью, которая как всякая гордость греховна и ничего общего с духом любви Христовой не имеет.

Если же такой человек не христианин, т.е. не находится еще в церковной ограде, то когда он приходит к купели крещения Церковь говорит ему, обращенными и эфиопскому сановнику словами апостола Филиппа — «если веруешь от всего сердца — можно»; и услышавший это слово эфиоп тут же крестился, исповедав свою, только что приобретенную веру словами: «верую, что Иисус Христос есть Сын Божий» (Деян. Ап. VIII, 26).

Такое же краткое исповедание веры явилось достаточным основанием для крещения и, следовательно, для вхождения в церковную ограду также и тюремщика, который обратился к апостолам с жгучим для каждого из нас вопросом: «Государи мои! Что мне делать, чтобы спастись»? и услышал ответ апостола Павла — «Веруй в Господа Иисуса Христа и спасешься ты и весь дом твой» (Деян. Ап. XVI, 30–31).

Опять—таки возникает вопрос, можно ли, признавая несомненный для христианина авторитет Священного Писания, отрицать принадлежность к основанной Христом Церкви людей крещеных, исповедающих веру в Христа, как пришедшего во плоти Сына Божия, «распятого за нас при Понтии Пилате, и

страдавшего, и погребенного, и воскресшего в третий день по Писанию?» (Из Никейского Символа веры).

Но именно такое исповедание, составляющее сущность всех приведенных выше свидетельств Слова Божия, является наследием не только нас, православных христиан, но и всего христианского мира!

Если обратимся, наконец, к божественному Первоисточнику всякой церковной истины, к Господу Иисусу Христу, то услышим прямое указание на тех, кто исповедуя веру в силу имени Иисуса избегал прямой принадлежности к узкому кругу учеников, к группе, являвшейся тогда зародышем будущей Церкви, как на людей, которых не следует отвергать, хотя сами они по каким-то причинам предпочитали держаться в стороне; на сообщение Иоанна, «мы видели человека именем Твоим изгоняющего бесов и запретили ему, потому что он не ходит с нами», последовал ответ Божественного Учителя: «Не запрещайте, ибо кто не против вас, тот за вас» (Лк. IX, 49–50).

Один лишь этот эпизод из жизни Спасителя может служить достаточным основанием для терпимости по отношению к тем, «кто не ходит с ними», более того — для признания благодатности их действий, совершаемых во имя Господа Иисуса, с призыванием Его святого имени.

Немало в Новом Завете и отрицательных высказываний, касающихся тех, кто войдя в Церковь действиями или словами оказываются с ней несовместимыми, внутренне ей чуждыми и подлежащими, следовательно, отлучению: «Кто не любит Господа Иисуса Христа анафема маран-афа (да будет отлучен до пришествия Господа)» (1 Кор. XVI, 21). Наиболее ярким примером может служить Иуда Искариот, «изменивший своему учителю и предавший Его врагам». Предательство получило свою оценку в речи апостола Петра, обращенной к собранию учеников, где он предложил избрать на место Иуды другого. Об ужасном грехе Иуды апостол сказал очень мягко «Он был вождем тех, кто взяли Иисуса. Он был причислен к нам и получил жребий служения сего; но приобрел землю неправедной мздою и когда низринул, распалось чрево его и выпали все внутренности его» (Деян. Ап. I, 16–18). Можно полагать, что Петр, как и другие ученики, как и Сам Господь, любил Иуду не меньше чем других соучеников и скорбел о его гибели.

Многие из имеющих в Новом Завете пророческих высказываний могут быть отнесены к зачинателям инакомыслия и разделения. Таковы предсказания Самого Христа о лжехристах и лжепророках, чье появление будет сопровождаться прельстительными знаменами и чудесами (Мф. XXIV, 24; Мк. XIII, 22; ср. Ио. X, 8–10). Прямое указание на уже свершившееся разделение находим у апостола Иоанна: «Теперь появилось много антихристов... они вышли от нас, но не были наши, ибо если бы они были наши, то остались бы с нами, но они вышли и через то открылось, что не все наши» (1 Ио. II, 18–19). Эти, равно как иного более резкие высказывания апостола Иуды (брата Господнего) относятся не к каким-либо успевшим сформироваться сообществам, а к отдельным лжебратьям, которые «пиршествуют с братьями», но одновременно «отделяют себя от единства веры» (Иуда, 8–19).

Апостол Иоанн поясняет, что отпадение от единства происходило из-за каких-либо частных вероучения, а по причине отвержения некоторыми самой основной истины, что Иисус есть Христос; именно отвергающий этот краеугольный камень «есть антихрист, отвергающий Отца и Сына» (1 Ио. II, 22).

Как видим, приведенные и положительные и отрицательные новозаветные высказывания, имеют в виду не какие-либо инославные сообщества, а отдельные личности, которые осуждаются за отвержение Христа, за непризнание Его Богосыновства; другие виды инакомыслия не нарушают принадлежности к Церкви, не лишают заблуждающихся возможности спасения; Апостол Павел даже считает разнообразие мнений и взглядов обязательным свойством здоровой христианской общины; «Надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные» (1 Кор. XI, 19). Разномыслие не дает основания для взаимного отчуждения, отвержения, исключения, отлучения от церковного общения.

В действительности, как мы знаем, среди христиан имеет место не только разделение, но и отсуждение, выражающееся во взаимном (или одностороннем) недопущении к участию в Таинствах. Не говоря уже о католиках, все Таинства которых Православная Церковь признает действительными, т.е. духоносными и

благодатными, даже если мы обратим свой взор к протестантам разных деноминаций, разве не все они исповедуют веру в Иисуса Христа как в Сына Божия пришедшего во плоти, и следовательно, как мы видим из Слова Божия, пребывают в Боге (1 Ио. IV, 13)? Разве не все они именуют Иисуса Христа своим Господом и Спасателем и, следовательно, по апостолу Павлу, движимы Духом Святым (1 Кор. XII, 2)? Если люди по своей духовной недостаточности, по склонности к самопревозношению, по слабости в них любви, прежде всего — к возлюбившему их Спасителю Христу (1 Ио. IV, 19), поддаются духу разделения и отчуждения, то Дух Святой един и пребывает Один и Тот же для всех, кого ведет к Небесному Отцу, для всех, кого Отец привлекает к Себе через Сына Своего Единородного (Ио. VI, 44, 46). Для каждого же отдельного христианина вопрос о спасении его самого, его близких и любимых, равно как и всех верующих во Христа Спасителя решается только Самим Богом, ибо только Он может даровать спасение, как сказал Господь Иисус: «Человекам это невозможно, но не Богу; ибо все возможно Богу» (Мк. X, 26–27).

⁴ Даже многообразие исторически сложившихся наименований христианских объединений (Православная Церковь, Лютеранская, Англиканская, Методистская, Баптистская и другие) с одной стороны отражают их взаимную обособленность, а с другой — в их применении способствуют осознанию и углублению этой обособленности. Нередко постоянное употребление этих наименований приводит к неосознанному, но вполне реальному исключению из употребления и даже к забвению великого, священного, общего для всех членов этих объединений, засвидетельствованного Словом Божиим именованная «христианин», «христианская Церковь» (Деян. Ап. XI, 26).



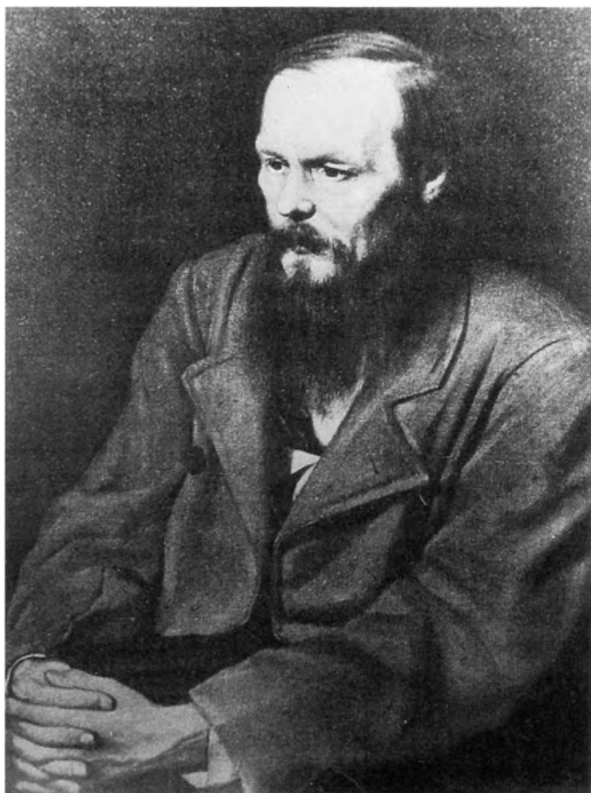
¹ В ВСЦ не состоит самая многочисленная христианская деноминация — Римо-Католическая Церковь, которая однако принимает активное участие в его деятельности, направляя наблюдателей на важнейшие собрания и ассамблеи, а также участвуя в работе одной из важнейших комиссий ВСЦ, занимающейся проблемами вероучения и церковного устройства.

² Стремление многих христиан разных вероисповеданий к единению, а в перспективе даже к вероисповедному единству и направленная к достижению этой цели деятельность называются обычно экуменическим движением... Есть основания считать это название неудачным и не только потому, что происходя от греческого слова «экумена», т.е. вселенная, оно остается непонятным для большинства христиан, в том числе русских. Само слово «экуменическое», т.е. вселенское, ничего не говорит о христианской направленности движения и отражая его масштаб, замалчивает его содержание.

³ Употребление слова «Церковь» применительно почти ко всем христианским церковным организациям и объединениям, имеет характер условной вежливости: когда православный человек, говоря об инославных объединениях упоминает Англиканскую или Реформатскую Церковь, это вовсе не значит, что он каждое из этих объединений считает за истинную, святую и единую Церковь Христову.

Проф. Лудольф Мюллер

Образ Христа в романе Достоевского «Преступление и наказание»¹



Федор Михайлович Достоевский (1821–1881)

В трех местах романа «Преступление и наказание» образ Иисуса Христа выделяется особенным образом²: в начале — в рассказе Мармеладова о Страшном Суде³; в середине, когда Соня читает из одиннадцатой главы Евангелия от Иоанна (повествование о воскрешении Лазаря)⁴, и в конце, при упоминании книги Нового Завета, из которой Соня раньше читала о воскрешении Лазаря и которую она теперь дала Раскольникову, и которая поможет ему в начинающемся сейчас постепенном перерождении, «постепенном переходе из одного мира в другой, в знакомстве с новою, доселе совершенно неведомою действительностью».⁵

Какую функцию имеют эти три упоминания образа Христа в общей структуре романа? Может быть, они *quantite negligeable*, как считали многие советские исследователи, просто не упоминавшие их при интерпретации

романа⁶ — либо благочестивые рамки, служащие привлечению к захватывающему детективному роману также и набожных душ, или же они действительно имеют определенное значение и функцию в романе?

Для ответа на этот вопрос небесполезно вспомнить, что думал и писал Достоевский о Христе до написания этого романа⁷. Самое важное из его ранних высказываний о Христе содержится в письме, написанном им сразу же по освобождении, после четырехлетнего пребывания на каторге, в феврале 1854 года Н. Д. Фонвизиной.

«Я слышал от многих, что Вы очень религиозны, Наталья Дмитриевна. Не потому, что Вы религиозны, но потому, что сам пережил и прочувствовал это, скажу Вам, что в такие минуты жаждешь, как «трава иссохшая», веры, и находишь ее, собственно потому, что в несчастье яснее истина. Я скажу Вам про себя, что я — дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки. Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь та жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных. И, однако же, Бог посылает мне иногда минуты, в которые я совершенно спокоен; в эти минуты я люблю и нахожу, что другими любим, и в такие-то минуты я сложил в себе символ веры, в котором все для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной.»

Что хочет сказать Достоевский этой своей исповедью веры, скорее похожей на исповедь неверия? Несмотря на все сомнения относительно веры в Бога, докатившиеся через радикальное просвещение 40-х годов в Санкт-Петербурге и до Достоевского, у него сохранилась любовь к образу Иисуса Христа. Независимо от того, есть ли Бог или нет, жизнь, прожитая Христом, осталась для него воплощением тех представлений о человеке, которые каждый хранит в своем сердце. Вместе с тем, Достоевский считал неоспоримым, что Иисус Христос смог прожить такую жизнь только благодаря своей вере в Бога. И даже если ему докажут, что вера в Бога устарела, опровергнута философией — он лучше останется с Христом и на той почве, которой Он питался — верой в Бога, чем перейдет к (якобы) доказанной истине,

будто никакого Бога нет. Вовсе не привнесенное ему извне возвешение откровенной истины и не теоретическое философское доказательство заставляет его верить в существование Бога, он воспринимает Божественную идею, поскольку эта идея плодотворна, идея, способная породить «живую жизнь»; эту свою способность она продемонстрировала как на образе Иисуса Христа, так и в Нем. «Взирая на этот образ, Достоевский ощущает, что в жизни можно добиться того, что живо в нашем сердце как представление о том, каким должен быть человек и к чему обязывает нас наша совесть»⁸.

Эту глубокую убежденность в сущности и значении Иисуса Христа Достоевский продемонстрировал во многих своих произведениях, в многочисленных мысленных вариантах и в весьма различных художественных образах. И часто эта убежденность играет решающую роль в тематике и в структуре его произведений; я думаю, также и в романе «Преступление и наказание».

Значение, которое образ Христа имеет для художественной структуры этого романа, проявляется уже в том, что те три места, в которых упоминается Христос, равномерно распределены по всему роману: рассуждение Мармеладова о Страшном суде — в начале, Сонино чтение о воскрешении Лазаря — в середине, и упоминание Нового Завета в качестве путеводной звезды по пути в новую жизнь — в конце книги⁹. Во всех трех пассажах упоминание Христа связано с образом Сони. В рассказе Мармеладова она многозначительно стоит на переднем плане. Она отождествляется с великой грешницей из Евангелия, которой будет много прощено, так как она много любила¹⁰, и вместе с Самим Христом, ибо она, безгрешная, предает себя за чужих детей, за злую мачеху и грешного пьяницу—отца¹¹. В середине романа она читает Раскольникову повествование о величайшем чуде Иисуса, становится провозвестницей Его величия и славы, а в конце романа она дает Раскольникову эту «вечную книгу»¹², из которой она ранее читала и которая будет его водительницей к новой жизни.

В первой из этих трех сцен, рассказе Мармеладова о Страшном Суде, художественно воспроизводятся важнейшие черты в понимании Достоевским Христа и одновременно впервые упоминаются и с полной силой воплощаются решающие идеологические мотивы книги — вина и искупление, преступление и наказание, суровость и милосердие, духовная смерть и

воскресение к новой жизни.

На иконах Деисуса Христос изображен как Судья, и вместе с тем, он произносит как Всемилосердный слова: «Приидите ко мне все труждающиеся и обремененные»¹³. Также в рассказе Мармеладова о Страшном Суде Он говорит грешникам, строго осуждая грех: «Свиньи вы! Образа звериного и печати его!» Но в неизмеримом милосердии Он добавляет: «Но приидите и вы!». Его милосердие предназначено именно этим труждающимся и обремененным тяжестью их грехов, ибо они особенно глубоко осознают, что не достойны милосердия¹⁴.

Непреходящая ответственность человека за свои дела и, вместе с тем, возможность вечного прощения уже обещаны Раскольникову, прежде чем он совершил свой страшный поступок.

Еще одна важная, даже решающая для романа тема затрагивается в рассказе Мармеладова, тема наказания, искупительного страдания. «Для чего тебя жалеть—то?», спрашивает хозяин Мармеладова¹⁵. И он отвечает, как в экстазе: «Зачем жалеть, говоришь ты? Да! меня жалеть не за что! Меня распять надо, распять на кресте, а скорби и слез!...» Также и здесь, уже до того, как Раскольников совершил преступление, Достоевский показывает, как он сможет искупить его в будущем, принимая на себя муки наказания.

Так, в этом рассказе Мармеладова, чрезвычайно впечатляюще, в самом начале романа рисуется захватывающее величие образа Христа. Достоевский хочет еще до погружения Раскольникова во тьму преступления, духовную смерть, полную изоляцию, указать ему «путь»¹⁶, который приведет его обратно к искуплению, к «живой жизни»¹⁷, в сообщество любви.

Совершенно конкретным образом Достоевский соединяет это первое упоминание о Христе со вторым, вкладывая позднее в уста Раскольникова, в разговоре с Соней, после того как она читала ему из Евангелия, следующие слова: «Я тебе говорил и, когда Лизавета была жива, я это подумал»¹⁸.

Вторую сцену с Христом Достоевский сам выделяет из контекста путем торжественного финала. Писатель дает определенную оценку книге Библии, нарушая этим свою обычно практикуемую идеологическую сдержанность: «Огарок уже давно погасал в кривом подсвечнике, тускло освещая в этой нищенской комнате убийцу и блудницу, странно сошедшихся за чтением вечной книги»¹⁹.

Достоевский заранее подготовил введение этой сцены в действие романа.

В обеденное время того дня, который предшествовал этой полуночной сцене, состоялся первый разговор между Раскольниковым и следователем Порфирием Петровичем. Раскольников изложил свою теорию о двух разрядах людей, «обыкновенных» и «необыкновенных» людях, одни обязаны жить в послушании, другие имеют право и почти что обязанность, перешагнуть через иные препятствия, нарушать законы, совершать преступления. Обе группы людей имеют свое значение, свое право на существование, даже если они и постоянно борются друг с другом — «до Нового Иерусалима»²⁰. На это Порфирий спрашивает: «Так вы все-таки верите же в Новый Иерусалим?» Раскольников отвечает твердо: «Верую». Порфирий опять: «И-и в Бога веруете? Извините, что так любопытствую». И на этот вопрос Раскольников отвечает: «Верую». — «И-и в воскресение Лазаря веруете?» Теперь ответ Раскольникова больше не так тверд; лишь несколько помедлив, он говорит: «Ве-верую»²¹. Затем разговор переходит в иное русло.

Вопрос в том, насколько ответы Раскольникова искренни. Первый ответ, на вопрос о Новом Иерусалиме, — несомненно. Ведь Раскольников сам употребляет этот оборот. В его устах это звучит как определение желанного внутримирового конечного состояния истории, с помощью термина, заимствованного из мира представлений христианской религии. Такой язык был общепринятым в раннем социализме. Положительный ответ на вопрос о Боге можно толковать аналогично. Под Богом Раскольников может подразумевать высший принцип, действующий в мире, в природе и в истории, и вдохновляющий людей в их устремлении к исторической цели, созиданию «Нового Иерусалима». Несколько неуверенно звучит ответ Раскольникова лишь на третий вопрос, верует ли он в воскресение Лазаря. Насколько искренен его нерешительный, но все же утвердительный ответ или же он соглашается лишь из тактических соображений? Дополнительный вопрос Порфирия показывает, что он (также как и сам Достоевский) прекрасно понимает, что можно по-разному верить в новозаветные повествования о чудесах: буквально или именно «не-буквально», то есть в переносном, идеальном, аллегорическом смысле. Несмотря на свою удаленность от Церкви, Раскольников способен на оба вида веры. И богоотступники в романах Достоевского (так: Ипполит в «Идиоте», Кириллов в «Бесах», Иван в «Братьях

Карамазовых») с большим уважением относятся к образу Христову, считают, что Он, в силу Его моральных и религиозных сил, также способен на чудо, хотя, по убеждению Алеши в романе «Братья Карамазовы», вера не из чудес, наоборот, чудеса могут происходить из веры²². Также и Иван Карамазов, видимо, верует «как-то» в чудодейственную силу Иисуса, говоря во вступлении к придуманному им рассказу о Великом Инквизиторе, что «лучи Света, Просвещения и Силы» текут из очей Христа, и болящие исцеляются Им, и даже одна девочка воскрешается из мертвых²³.

То, что Раскольников сам высоко ценит образ Христа, видно из того же ночного разговора с Соней, когда, говоря о детях, погрязших в бедности и грехах современного большого города, он говорит: «А ведь дети — образ Христа»: «Сих есть царствие Божие». Он велел их чтить и любить, они будущее человечество...»²⁴ Но также и здесь обоснованное религиозно высказывание Иисуса о детях изменяется в смысле внутримирового исторического подхода; Ведь Иисус перевозит детей не потому, что они «будущее человечество», а из-за простоты их веры.

Итак, утвердительный ответ Раскольникова на странный вопрос Порфирия: верит ли он в воскресение Лазаря, можно, в определенном смысле и с определенной оговоркой, считать вполне искренним; но он все же оставляет в нем некоторое беспокойство, тем более, что он не совсем точно помнит эту историю, так как со школьной скамьи ее больше не слышал²⁵, а также не знает, где найти ее в Новом Завете²⁶.

Разговор с Порфирем произошел вскоре после обеда. Теперь же, при полуночном посещении Сони, когда Раскольников видит на ее столе Новый Завет в русском переводе²⁷, он вспоминает о все еще тревожащем его вопросе Порфирия и поэтому просит Соню прочесть ему повествование о воскресении Лазаря.

Она читает историю о неслыханном чуде, воскресении мертвого, уже четыре дня как умершего, тело которого уже стало разлагаться; она читает вначале с усилием, почти неохотно и наконец с восторгом, в ожидании того, что также и он сейчас, слушая об этом неслыханном чуде, уверует²⁸. Но опять оказывается, что вера, происходит не из чуда, а чудо из веры²⁹. Ибо вначале кажется, что чтение Сони, как и рассказ Мармеладова в начале романа, останется без видимого результата.

Почему Достоевский включил в свой роман такую длинную цитату из Библии, и почему он остановился именно на этом повествовании?

Соня особенно хорошо знает и любит историю о воскрешении Лазаря. Она знала наизусть, что читала, «чувство великого торжества охватило ее при чтении»³⁰. Но и Достоевскому, видимо, был близок и знаком этот текст из Евангелия от Иоанна. Повествование о Лазаре, конечно же, было в сборнике Хюбнера, среди «52 избранных библейских рассказов из Нового Завета», по которому Достоевский изучал в детстве священную историю³¹. Он был знаком по богослужению, в субботу перед Вербным воскресеньем, «Лазареву субботу», когда это чудо отмечается; этот сюжет был изображен на праздничных иконах, он известен и по чину отпевания, на котором он читается. С другой стороны, у Достоевского возникали свои проблемы с этим повествованием. Живя в Петербурге в 40-х годах он был знаком с критической библеистикой. В библиотеке революционера Петрашевского он брал во французском переводе книгу Давида Фридриха Штрауса «Жизнь Иисуса, в критической обработке». Штраус назвал в этой книге «историю воскрешения Лазаря самой невероятной по сути и наименее подтвержденной по форме» из всех историй воскрешения мертвых, содержащихся в Новом Завете³², а обо всех этих историях вместе взятых он сказал, что они «есть не что иное, как мифы, порожденные склонностью древнейшей христианской общины изображать своего Мессию по примеру пророков и в соответствии с мессианским идеалом»³³.

Можно исходить из того, что Достоевский был знаком с этими взглядами тюбингенского богослова и что он предполагает, что это было известно и герою его романа, Раскольникову, принадлежавшему к значительно более молодому и в мировоззренческом отношении более радикальному поколению, чем сам Достоевский. Резкое расхождение между твердой верой в это чрезвычайно важное в учении и обрядах Церкви повествование и ее полное отрицание критической библеистикой должно было глубоко потрясти Достоевского (и Раскольникова), и для многих представителей русской интеллигенции это было решающим при решении вопроса, хранить ли верность церковному вероучению или полностью отказаться от него. Именно потому, что Порфирий знает это, он и задал этот вопрос Раскольникову.

Пять минут молчал Раскольников после того, как Соня закончила чтение³⁴. Очевидно, он потрясен повествованием и задается вопросом, может ли оно иметь значение для него, при учете его неизбежных сомнений относительно его фактической

правдоподобности, а также ввиду его собственной актуальной жизненной ситуации. Имеет ли оно значение для него?

Даже для Штрауса рассказы о чудесах в Новом Завете, хотя он и понимал их как «мифы» (или объявил их таковыми), сохранили свою значимость. «Мифы» имеют смысл, за рассказанными «фактами» скрывается идея. В этой идее — главное. «К идее в факте (...) наше время желает быть приведенным в христологии», — говорит он в заключительном разделе своей книги³⁵. Штраус считал, что за приписываемыми Иисусу чудесами кроется «идея», согласно которой то, что рассказывается об Иисусе в отдельности, распространяется на все человечество: не Иисус как индивидуум, а все человечество в целом «является чудотворцем, по мере того как в ходе истории человечества дух все более овладевает природой, как в самом человеке, так и за его пределами, а она, в свою очередь, низводится по отношению к нему до состояния беспомощного материала его деятельности»³⁶.

Видимо, это то, что Порфирий подразумевал под не буквальным толкованием истории о воскрешении Лазаря, когда он спросил Раскольникова, верит ли он в это «буквально»³⁷.

Правда, подобное толкование, пожалуй, мало помогло бы Раскольникову в его настоящей ситуации³⁸. Но, может, все же для него есть и другая, более глубокая, для него более значительная, полезная, спасительная «идея», которая скрывается за «фактом» этого повествования. И даже если он еще не постиг эту «идею» с окончательной ясностью, то, может, он предощущает ее, и, может, эта история посеяла семена в его душе, которые пустят ростки и взойдут в последующем ходе действия.

Раскольников знает (и он определенно знает это, так как это было известно Достоевскому), что физическая жизнь сама по себе еще не «живая жизнь», что существует духовная, душевная, моральная смерть, в которую человек может погрузиться при живом теле, и он также понимает, что из этой духовной смерти можно «воскреснуть» в «живую жизнь». Произведения Достоевского полны указаний на то, что он располагает таким знанием. «Записка из мертвого дома» указывает уже в самом заголовке на это понимание, и они заканчиваются при описании освобождения рассказчика из тюрьмы восклицанием: «Свобода, новая жизнь, воскресение из мертвых». Это ощущение духовной смерти присутствует у Раскольникова, который, убивая ростовщицу,

убил сам себя³⁹, еще сильнее, чем у рассказчика «мертвого дома», а отсюда и его тоска по воскресению еще глубже, сильнее, мучительней, чем у последнего, отделяемого от «живой жизни» всего лишь тюремными стенами. Его, конечно, потрясает еще глубже, когда он слышит, как в тексте Евангелия произносятся слова: «Я есмь воскресение и жизнь»⁴⁰. Вкладывая эти слова в уста Иисуса Христа, Евангелист идет дальше «факта» этой истории чуда и переходит к скрывающейся за ней «идее»: идее о том, что есть Ходатай спасения, Который может вывести из состояния смерти и вернуть обратно к жизни; более того, возникает вопрос, а может быть, уже сам автор Евангелия от Иоанна или иной христианский сочинитель, записавший историю о Лазаре, которую Евангелист использовал в качестве источника, — задумал эту историю как поэтическую реализацию этих слов: «Я есмь воскресение и жизнь».

Как бы то ни было: Раскольников глубоко тронут, он чувствует, что это касается его, все его существо захвачено величием этого повествования из «вечной книги»⁴¹. Он ощущает, что он и есть тот мертвец, о котором там идет речь, который уже четыре дня лежал во гробе⁴² и тело которого уже начинает разлагаться. Его телесное и духовное состояние расшатано, он производит впечатление безумца, его отношения с окружающим миром, со своими близкими разрушены, он свергнут в полное одиночество.

Это отождествление Раскольникова с образом больных и недужных в Евангелии ощущает и Соня. Когда она читает слова: «Не мог ли Сей (Иисус), отверзший очи слепому...», она думает о Раскольнике и говорит про себя: «И он, он — тоже ослепленный»⁴³.

Но тут в Евангелии, в которое вслушивается Раскольников, в эту атмосферу слепоты и смерти, входит образ Того, Который может исцелить слепого и возродить мертвого к новой жизни. Может ли это стать действительностью также и для Раскольникова? Пока он не может найти ответа на этот вопрос и после пятиминутного молчания меняет тему разговора⁴⁴. Но вся последующая часть романа дает ответ на этот вопрос.

Правда, образ, вошедший в жизнь Раскольникова в качестве Ходатая его спасения, не тот Иисус, о Котором повествует Евангелие от Иоанна, но это человек, преисполненный Его духа — Соня. Уже в рассказе Мармеладова она, с одной стороны, отождествлялась с великой грешницей Нового Завета, а с другой стороны, в своем

самопожертвовании за чужих и грешных людей, приближалась к образу Христа⁴⁵. Там это лишь краткий намек, а здесь — исполнение. Соня полна любви к Христу; Новый Завет, вероятно, ее единственная книга, которую она постоянно читает. Она читает ее не на далеком от реальной жизни языке Церкви, церковнославянском, а — как это особо подчеркивается — в русском переводе⁴⁶. Особенно она любит повествования, в которых проявляется величие и слава Христа, Его способность совершать «величайшие и неслыханные чудеса», она знает эти места наизусть⁴⁷, она буквально упивается ими.

Но это не ограничивается лишь внешним приятием и психологической очарованностью Им. Мы уже слышали в рассказе Мармеладова: она «мачехе злой и чахоточной, детям чужим и малолетним себя предала». Она «отца своего земного, пьяницу непотребного, не ужасаясь зверства его, пожалела»⁴⁸.

И не только в своем бесконечном сострадании похожа она на Христа, но и в своем умении распознавать глубокие причины, в том, как она отбрасывает все поверхностные разъяснения Раскольникова относительно его мотивов убийства и указывает на истинную, окончательную причину его поступка, с чем Раскольников тут же и соглашается: «От Бога вы отошли, и вас Бог поразил, дьяволу предал!..»⁴⁹ Она похожа на Христа той суровостью, с которой она осуждает его поступок, а также неумолимостью, с которой она настаивает на том, чтобы он публично покаяться в своих грехах, искупил себя и в наказание принял бы страдание⁵⁰. И, наконец, она похожа на Его своей готовностью вместе с Раскольниковым идти путем искупления, путем страдания⁵¹. Она дает ему крест, как знак того, что она готова нести с ним вместе его крест⁵².

Также и внешними указаниями Достоевский обращает внимание на эту близость Сони к Христу. Ее имя Соня, Софья, София предвещает Того, Кто почитается в восточной Церкви как Премудрость Божия⁵³; она живет у Капернауова — это ассоциируется с Капернаумом, центральным местом деяний Христа.

И если уже в рассказе Мармеладова, еще до того как Раскольников совершил преступление, содержалось указание на место его спасения, когда он сорвется в разверзшуюся перед ним пропасть, то теперь, после того как дело свершилось, образ Христов властно входит в его жизнь в виде Порфирия, чтение из Евангелия, примера, сочувствия и неумолимого требования Сони и возвращает живого мертвеца через

длительный, болезненный процесс (а не посредством простого властного слова, как в повествовании о Лазаре) в «живую жизнь», воскресение из мертвых.

И еще один, третий раз, в романе многозначительно упоминается Христос, правда, теперь без произнесения Его имени: в эпилоге, на последних страницах книги, когда писатель описывает, как Раскольников, в порыве любви к Соне, «воскресает к новой жизни»⁵⁴.

Вечером того же дня лежал он на нарах в тюремной казарме. И тут писатель связывает конец романа с его началом и серединой: «Под подушкой его лежало Евангелие. Он взял его машинально. Эта книга принадлежала ей, была та самая, из которой она читала ему о воскресении Лазаря.»⁵⁵ Тогда было не ясно, что означал этот эпизод. Но теперь стало ясно. Повествование о Лазаре, о котором он тогда мог бы сказать, подобно Фаусту: "Die Botschaft hör'ich wohl, allein mir fehlt der Glaube", исполнилось сейчас в нем: Он, мертвец, который уже лежал в гробу, который уже порвал все нити, связывавшие его с миром, с людьми, с жизнью — он воскрес к новой, «живой жизни», через нее, которая жила верой в Бога и любовью ко Христу.

Он спрашивает себя: «Разве могут ее убеждения не быть теперь и моими убеждениями? Ее чувства, ее стремления по крайней мере...»⁵⁶ Таким образом, он знает, что он не сможет разделять все ее убеждения. Она будет твердо верить в буквальную действительность того, что повествуется в Евангелии о воскрешении Лазаря; и он не сможет забыть того, что он читал у Давида Фридриха Штрауса. Но не «убеждения», не вера в истинность повествований и догматов веры являются решающими в религии, а «ощущения, устремления», направление чувств, а ведет человека к «знакомству с новой, доселе совершенно неведомою действительностью»⁵⁷. Это знакомство с новой действительностью и есть основа религии, из него возникает «ощущения и устремления» и наконец религиозные «убеждения». В этой «основе» он соединится с Соней и с образом Христова, Который предстает перед ним в начале действия романа в образе старика Мармеладова, а затем, решительным образом, в его дочери Соне — в ее словах, ее делах, всем ее существом⁵⁸.

Эти три кратких упоминания Христа занимают сравнительно небольшое место в огромном романе Достоевского, и при чисто поверхностном рассмотрении кажется, будто они не оказывают большого влияния на ход его действия. Но во внутренней истории

Раскольниковы они занимают решающее место, в начале, в середине и в конце того пути, по которому Достоевский ведет своего героя. По своей функции они являются важными скрепами, а по своей тематике и содержанию — указанием на религиозные, метафизические, философские корни, из которых вырастает представленное в романе действие: путь Раскольниковы в духовную смерть и воскресение мертвого в новую, живую жизнь.

Примечание

Для многократно цитируемых трудов используются следующие сокращения:

Белов = С. В. Белов: Роман Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание». Комментарий. Ленинград, 1979 г.

Великий инквизитор = Федор М. Достоевский: Великий инквизитор. Перевод Марлиз Аккерманн. Издание и пояснение Лудольфа Мюллера. Мюнхен, издательство Эриха Вевеля, 1985 г.

Коган = Г. Ф. Коган. Реальный комментарий к роману. — В: Ф. М. Достоевский. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Том седьмой. Ленинград, 1973, стр. 363—412.

Müller, "Dostojewskij" = Ludolf Müller: Dostojewskij. Sein Leben. Sein Werk. Sein Vermächtnis. 2. Auflage. — München, Erich Wewel-Verlag, 1990.

¹ Я цитирую роман без дальнейших указаний по частям, главам, абзацам.

² Некоторые сделанные вскользь упоминания имели Иисуса Христа или намеки на Его образ, я оставляю здесь без внимания. — Станным образом, в 30-томном русском полном издании в указателе к художественным произведениям Достоевского (в 17-м томе, издание 1976 г., стр. 463—473) полностью отсутствует ссылка на Иисуса Христа; согласно господствовавшей тогда в Советском Союзе марксистской догме, Иисус считался не исторической личностью, а мифом; в общем регистре, в XXX-м томе, 2 (1990) хотя и есть указание на слово «Христос» и приведены многие места из произведений, но по VII-му тому издания, в котором напечатано «Преступление и наказание», не указывается ни одного места, словно имя Иисуса Христа там вообще не упоминается.

³ Великий инквизитор = Fjodor Dostojewskij: Der Großinquisitor. Übersetzt von Marlies Ackermann. Herausgegeben und erläutert von Ludolf Müller. — München, Erich Wewel-Verlag, 1985; I, 2, 37.

⁴ IV, 4, 120—163

⁵ В последнем абзаце книги.

⁶ Аналогична также и интерпретация из ГДР.

⁷ Сравн. мою статью "Die Gestalt Christi im Leben und Werk Dostojewskijs", в журнале "Quatember" 45, 1981 Heft 2, S. 68—76, и "Die Religion Dostojewskijs", в статье "Von Dostojewskij bis Graß. Schriftsteller vor der Gottesfrage" (= "Herrenalber Texte", Nr. 71), Karlsruhe 1986, S. 30—59.

⁸ «Религия Достоевского» (см. примеч. 7), стр. 55, сравн. также Мюллер. Достоевский. стр. 56...; Великий инквизитор. стр. 40.

⁹ См. указания в примеч. 3—5.

¹⁰ I, 2, 37. Сравн. Ев. от Луки 7, 47. Отождествление особенно убедительно потому, что Христос говорит Соне: «Я уже однажды простил тебе» и тем самым делает ссылку на Ев. от Луки 7, 48: «Прощаются тебе грехи».

¹¹ I, 2, 37.

¹² IV, 4, 163.

¹³ Еванг. от Матфея 11, 28.

¹⁴ I, 2, 37.

¹⁵ I, 2, 35.

¹⁶ Иисус как «путь, истина и жизнь» по Еванг. от Иоана 14, 6.

¹⁷ «живая жизнь» — это часто употребляемый Достоевским оборот. Сравн. Мюллер. Достоевский. стр. 37.

¹⁸ IV, 4, 181.

¹⁹ IV, 4, 163.

²⁰ III, 5, 102.

²¹ «Ве—верую». III, 5, 108

²² Братья Карамазовы. I, 5, 1.

²³ Братья Карамазовы. V, 5, 2; «Великий инквизитор», стр. 12..

²⁴ Преступление и наказание. IV, 4, 176. Слова Иисуса в Еванг. от Матфея 19, 14; Ев. от Марка 10, 14; Ев. от Луки 18, 16.

²⁵ IV, 4, 129—131.

²⁶ IV, 4, 119—122.

²⁷ IV, 4, 114. Коган и Белов пишут в своих комментариях к роману «Преступление и наказание» (Коган, стр. 386; Белов, стр. 179), что Достоевский якобы описывает здесь экземпляр книги Евангелия, который он получил в 1850 году в Тобольске от сосланных туда жен декабристов. Но это может касаться только внешней формы книги; ибо по описанию библиотеки Достоевского, сделанном Л. П. Гроссманом (в книге «Семинарий по Достоевскому», 1923, стр. 42), это было Евангелие на церковнославянском языке, в то время как Достоевский особо подчеркивает, что у Сони имеется Новый Завет в русском переводе. И действительно, текст, который она читает, представляет собой не церковнославянский, а русский перевод. Перевод Библии на русский литературный язык был предпринят лишь в 19—м веке, вопреки зачастую ожесточенному сопротивлению иерархии Русской православной церкви.

²⁸ IV, 4, 156.

²⁹ Братья Карамазовы. I, 5, 1.

³⁰ Преступление и наказание. IV, 4, 156.

³¹ Йоханнес Хюбнер (1668—1731) был немецким педагогом и богословом. Его книга появилась вначале в 1714 году в Лейпциге; ее русский перевод пользовался большой популярностью и был широко распространен в России в 18—м и 19—м веках. Достоевский упоминает ее в романе «Братья Карамазовы» II, 6, глава 2b. См. об этом Konrad Onasch, "Der verschwiegene Christus", Berlin, 1976, S. 20.

³² "Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet von Dr. David Friedrich Strauß", Band 2. Aufl., Tübingen, 1832, S. 172.

³³ там же, стр. 174.

³⁴ IV, 4, 163.

³⁵ Д. Ф. Штраус, том 2, стр. 743.

³⁶ там же, стр. 740.

³⁷ III, 5, 109.

³⁸ Достоевский неоднократно высказывался отрицательно о Д. Ф. Штраусе. Причиной его отрицания было, однако, не «критическое» отношение Штрауса к библейскому тексту, поиски «идеи» за «фактом», а тот факт, что Штраус толковал «факт» библейского повествования в смысле нерелигиозной и поверхностной антропологии.

³⁹ V, 4, 138.

⁴⁰ IV, 4, 151 = Ев. от Иоанна 11, 25. Эти слова Достоевский выделил курсивом.

⁴¹ IV, 4, 163.

⁴² Достоевский особо подчеркивает «четыре дня», выделяя их курсивом и добавляя: «Она знергично ударила на слово: четыре» (IV, 4, 158). В качестве объяснения Коган (стр. 387) и Белов (стр. 180) указывают на то, что эта сцена происходит через четыре дня после убийства,

совершенного Раскольниковым, то есть после его моральной смерти. Но мне кажется сомнительным, действительно ли это так. По моим подсчетам убийство произошло на третий день действия романа, эта же сцена разыгрывается на девятый день, то есть через шесть дней после убийства. Мне кажется, большего внимания заслуживет указание обоих комментаторов (в указанном месте) на четырехлетнее заключение Достоевского. Через десять месяцев после своего освобождения, 6 ноября 1854 года Достоевский пишет своему брату Андрею: «Эти четыре года я считаю временем, в которое я был заживо погребен и заперт в гробу. /.../. Обвобождение из тюрьмы представляется радостным пробуждением и воскресением к новой жизни» (Белов, стр. 180).

⁴³ IV, 4, 156

⁴⁴ IV, 4, 163.

⁴⁵ I, 2, 37.

⁴⁶ IV, 4, 114. См. выше примеч. 27.

⁴⁷ IV, 4, 156.

⁴⁸ I, 2, 37.

⁴⁹ V, 4, 131.

⁵⁰ V, 4, 145.

⁵¹ V, 4, 78.

⁵² V, 4, 162.

⁵³ Христос как премудрость по Ев. Матф. 11, 19; от Луки 11, 49; 1—е послание к Коринфянам 1, 24. 30. Поэтому Хагая София в Константинополе, а отсюда и другие Софийские соборы по сути — церкви Христа.

⁵⁴ Эпилог, 2, 26.

⁵⁵ Эпилог, 2, 31.

⁵⁶ Эпилог, 2, 32.

⁵⁷ Эпилог, 2, 34.

⁵⁸ Фамилия Мармеладов, возможно, объясняется тем, что отец и дочь являются в романе проповедниками и представителями религиозного мировоззрения. Предвосхищая возражения противников, что эти религиозные части являются дескать «мармеладом», Достоевский дает им эту фамилию.

Проф. Вера Лилиенфельд

Русский философ и богослов отец Павел Флоренский и его «Костромские корни»

26-го октября 1915 года о. Павел Флоренский, тогда уже несколько лет профессор философии в Московской Духовной Академии, редактор «Богословского Вестника», автор выдающейся фундаментально-философской книги «Столп и утверждение истины» и других философских и математических, но также богословских работ, как и творений биографически-духовного и даже лирического характера, писал своему близкому знакомому, своеобразному литературоведу и философствующему писателю Василию Васильевичу Розанову, с которым он имел много общих интересов и еще больше расхождений по основным философским исканиям:

»Вот, дорогой Василий Васильевич, наше сходство глубочайшее, и наше расхождение тоже глубочайшее. Наше сходство: это острая, до боли, любовь к конкретному, к сочному, и скажу определенно, к корню¹ — к корню личности, истории, бытия, знания. Думается, что эта любовь — костромская,² ибо нет во всей России, а может быть на земном шаре, никого более коренного по вкусам, по укладу, по организации души, чем костромичи, особенно заволжского района. И отсюда — органическая же нелюбовь ко всему, что бескоренно, что корни подъедает, что хочет расти не на корне, а «само по себе». Но тут — то и расхождение. Чувствуя себя в литературе, «как дома», Вы говорите все, что блеснет в душе; а я не хочу чувствовать себя дома нигде, кроме родной, темной колыбели — могилы и родимой земле, скажу лишь Матери земле. Мне думается, что это тяготение к лону — тоже костомское: костромичи скрытны и души своей не показывают...»³

Прежде чем углубиться в особое отношение отца Павла к его «костромским корням» и в значение этого отношения для его философских исканий, нужно сделать несколько замечаний в качестве введения в адекватный взгляд на нашу тему.

Судьба о. Павла Флоренского истинно трагична. Мы не называем ее трагичной потому, что он скончался мучеником за христианскую православную веру. Ведь мученикам по св. Иоанну Богослову уже



Силуэт священника Павла Флоренского, выполненный Н. Я. Симонович-Ефимовой (Середина 1920-х годов)

«ныне» приготовлено место между теми, которых никто не может перечесать из всех «племен и колен, народов и языков», которые стоят пред престолом Божиим «и пред Агнцем в белых одеждах» и которые «пришли от великой скорби и омыли одежды свои Кровию Агнца» (Откр. VII, 9–15). С точки зрения христианской веры — это не «трагика» в современном смысле слова.

Ведь трагика, по словоупотреблению разговорного языка XX-го века, начинается там, где большому моральному, деятельному, исследовательскому, художественному и/или религиозному подвигу данного выдающегося лица, «героя», деятельность которого ему приносит, может быть, слишком раннюю или даже насильственную смерть, противостоит оценка этого подвига последующими поколениями, в итоге, ошибочной или бессмысленной, как «зря» прожитой жизни, как напрасного и «потерянного» принесения в жертву собственной жизни.

В таком секулярном понимании, жизнь о. Павла Флоренского трагична в четырех отношениях. Эта трагика выражается, во-первых, в том, что естественно-научные исследования и философские искания второго и последнего периода его творчества⁴ не могли быть доведены до

конца, остались фрагментами, по причине внешних обстоятельств ранне-советского времени;

во-вторых, в том, что, после ареста и процесса, его имя и все его труды были преданы забвению в советском ученом мире и в советской публицистике. И русским православным богословам было строго запрещено упоминать о нем. Только в средне- и поздне-брежневское время постепенно стало допускаться печатание некоторых его трудов с цензурными купюрами и нескольких статей о нем⁵. В несоветском научном философском и богословском сообществе, в так называемом Западном мире, его знали только русские эмигранты и их знакомые, единичные философы, богословы и слависты западных стран. Математикам, физикам и семиотикам он был совсем неизвестен. Западные философы языка, математические логицисты и семиотики в хронологическом отношении после него заново познали и изобрели то, что было уже познано и изобретено им, не зная о его первенстве в этих отраслях научного развития XX века⁶.

Выражается эта трагика, в-третьих, в том, что мысли и искания о. Павла в нынешнее время становятся известными большему кругу русских и – в меньшем размере – зарубежных читателей, значит, с опозданием на 70 лет с тех пор, как они возникли. В эти 7–8 десятилетий естественные науки и связанные с ними философские теории и гипотезы претерпели бурное развитие и, отчасти, и сильное изменение. Многие в мышлении о. Павла, что было тогда попыткой понимать «суть» бытия во всех его различных проявлениях, включая и его биологическую и человеческую (историческую) сферу, – многое в тогдашнем мышлении Флоренского является определенным историческим международным и русским естественно-научным и философским контекстом. А теперь некоторые убеждения о. Павла ему инкриминируются, хотя эта инкриминация исходит из познаний, которые были сделаны и проверены, главным образом, только после Второй мировой войны⁷.

В еще одном, четвертом, отношении, жизнь о. Павла выгядит на сегодняшний день особенно и действительно трагичной – в описанном⁸ выше светском понимании трагичности: мышление о. Павла, его философские искания⁹ и фундаментально-богословские¹⁰ «показания»¹¹ ставятся теперь, – когда они наконец становятся доступными более широкому кругу образованных читателей – под серьезнейший вопрос, под вопрос об их православии, даже об их христианстве вообще. Они ему

инкриминируются – по праву и не по праву¹². Сомнения в православии о. Павла доходят до такой степени, что даже сомневаются в христианском церковном мученичестве о. Павла Флоренского, чуть ли не отрицают его...

Такие критики удивляются, что о. Павел якобы «сотрудничал» с яроатеистической советской властью¹³. Правда, о. Павел работал инженером-исследователем в «Карболите» и потом в «Главэлектро», центральном институте изучения электричества и условий его применения в народном хозяйстве. Но все, что мы знаем о деятельности отца Павла в этот период, показывает нам картину, довольно различную от «сотрудничества».

В это время Флоренский старался усердно защищать Троице-Сергиеву Лавру в Сергиевом Посаде от большевистского разрушения. Он пишет ходатайства, чтобы сохранить ее не только как комплект замечательных, исторически и эстетически ценных зданий, но как действующий монастырь. И Оптину Пустынь он старается уберечь. Несмотря на официальный «воинствующий атеизм», он читает лекции в советском «Вхутемасе»¹⁴, а также на полуправильных московских курсах Духовной Академии, уже изгнанной из Сергиевого Посада. Причем он как раз в эти годы разработал антропологию¹⁵, в которой религия и связанный с ней «культ» являются факторами человеческого бытия. Без «культы», т.е. без религиозной деятельности, человек, по Флоренскому, вообще не является человеком. А верхом всякой религии, по Флоренскому, является христианство, православное христианство. Оно стоит выше всех религий. В нем человек встречает Бога, «известного» через «Свидетельство» Иисуса Христа, Сына Божия¹⁶, а язычники чувствуют только существование «неизвестного бога» (Деяния 17, 23)¹⁷. При советской власти о. Павел написал о смысле иконостаса и о символике¹⁸ обрядов православного богослужения!

В своих частных письмах о. Павел не только оценивает эпоху так: «Tempora pessima sunt, vigilemus»¹⁹, – но он как будто предчувствует уже судьбу свою и многих христиан: мученичество за веру. В своей статье-фрагменте «Свидетели»²⁰ (1922 г.) о. Павел Флоренский раздумывается о точном смысле греческого слова «*μάρτυρις*», которое употребляют и апостолы, и сам Господь наш Иисус Христос. О. Павел объясняет, что в Новом Завете это слово означает «свидетельство словом и свидетельство кровью», т.е. мученичество, и он подчеркивает, что свидетельства-мученичества в собственном смысле нет и не может быть вне христианства. Христианин свидетельствует кровью о том,

«что есть иная жизнь, подлинная, корень жизни всяческой, и есть воскресение из мертвых и, только держась своей веры, можно достойно вступить в жизнь будущего века»²¹. «Христианин не может не быть мучеником, если не отречься от своей веры, которая есть в нем факт переживаемой им иной реальности — ибо отречься от веры — значило бы для него отречься более, чем от самого себя (которого ему предлагают спасти ценою отречения), а ложно исповедывать отречение, устами только, — значит так повредить орган духовного ведения, что ощущение жизни вечной, в сердце текущей, затмится там, и сердце опустеет зияющей пустотой. И потому христианин умирает, свидетельствуя тем, что воистину в сердце его почивает Дух жизни и ощущается более реальным и надежным, нежели эта утекающая жизнь в разрушающемся мире»²².

О. Павел Флоренский объясняет по высказываниям самого Господа и святых Апостолов, как эти последние являются «свидетелями Свидетеля», а Свидетель — сам Сын Божий Иисус Христос. О. Павел ссылается здесь на Откровение святого Иоанна Богослова, «который свидетельствовал Слово Божие и свидетельство Иисуса Христа» (Откр. 1, 2) и котором воскресший Христос и говорит с неба: «Я есмь Альфа и Омега, начало и конец ...Который есть и был и грядет, Вседержитель.» (Откр. 1, 8). И так Иоанн Богослов называет Иисуса Христа «Свидетелем верным» (о Μάρτυς ο πιστός — Откр. 1,5), и Воскресший так свидетельствует сам о Себе: «Так говорит Аминь, Свидетель верный и истинный...» (Откр. 3, 14). Так и говорит сам Господь в Своей земной жизни и Апостол Иоанн свидетельствует об этом в своем Евангелии: «Аминь, аминь, глаголю тебе, яко, еже вемы, глаголем, и еже видехом свидетельствуем — μαρτυροῦμεν — и свидетельства нашего — τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν — не приемлете» (Ин. 3, 11). Пилату Иисус говорит на вопрос о Царстве Его: «Аз на сие родихся, и на сие придох в мир, да свидетельствую истину» (Ин. 18, 37). О. Павел Флоренский продолжает: «В Его (Иисуса Христа) распятии иудеи и римляне думали видеть просто историческое событие, но событие оказалось Истиной. А свидетельство Христа оказалось не только высказанным созерцанием, истинным, но и силою высшей реальности, высказыванием объявляемой. Распятие Сына Божия искупительно не только потому, что Он — Сын Божий, но и потому, что это распятие Сына Божия: этим фактом было усвоено человечеству вечное содержание свидетельства Истины»²³.

И о. Павел далее объясняет в следующем

как Свидетельство самого Христа и свидетельство «свидетелей Единого Свидетеля», т.е. Апостольство, связаны между собой, и как «С(с)видетельство слова» и «С(с)видетельство крови»²⁴. Он подчеркивает, что апостолы являются по словам апостола Петра сотнику Корнилию «предназначенными от Бога», (так о. Павел цитирует русский перевод текста Деян. 10,41, русская Библия 1968 г. говорит о «предъизбранных»), о. Павел цитирует здесь целый контекст. Апостол Петр ведь говорит в этом месте: «Бог воскресил Его (Христа) в третий день, и даде Ему явлено быти не всем людям, но нам свидетелям назначенным «(собственно: хиротонисованным от Бога — μαρτυρεῖν τοῖς προεκχειρονημένοις ὑπο τοῦ Θεοῦ».

Разговор о. Павла в этой статье переходит от апостолов к святым, но давайте заметим, как важен ему здесь дословный перевод греческого слова о том, что апостолы хиротонисованы на свое дело свидетельства, свидетельства именно о Воскресении Христа²⁵. От упоминания хиротонии, рукоположения, в этом фрагменте тянется тайная, сакраментальная нить до церковного священничества, включая и священничество самого Павла Флоренского.

В этой связи помним удивительное поведение о. Павла в ранне-советское время, в двадцатые годы: Свою священническую одежду, подрясник и рясу, — при том еще в большевистское время как-то вызывающе белые — о. Павел носил везде, в том числе на работе в лабораториях «Карболита» и «Главэлектро». Воспоминания современников о. Павла не раз рассказывали о том, как большевистские вожди были поражены, встречая «ученого попа» в таких местах. Привожу один пример:

Искусствовед Лев Федорович Жегин (1892–1969) рассказывает в своих «Воспоминаниях о Флоренском»²⁶: «В 19-м г. во главе Главэлектро стоял Л. Троцкий. Обходя все учреждение, Троцкий в Лаборатории подвального этажа заметил Флоренского — тот был в своей обычной белой рясе. — Это кто такой? — Профессор Флоренский. — А, Флоренский, знаю! — Подошел к нему и пригласил участвовать на съезде инженеров: Только, если можно, не в этом костюме! — Флоренский отвечал, что не слагал с себя сана священника и штатское надевать не может. — Да, не можете, тогда в этом костюме! — На съезде Флоренский сделал доклад. Когда всходил на кафедру, слышались недоуменные возгласы — поп на кафедре!... Доклад Флоренского всегда содержателен и блестящ по форме. Кончил под аплодисменты.»

Свою белую рясу о. Павел носил

приблизительно до конца 20-х годов, когда ношение одежд «служащих культа религий» в публичных местах было уже запрещено советскими властями. Судя по фотографиям, опубликованным в новейшее время его потомками, он тогда не носил — по крайней мере дома — просто светских костюмов, но что-то, скажем, в «русском народном духе»: сапоги, какую-то куртку и шапку в деревенском стиле, и часто русскую рубашку. Это было, как я думаю, без сомнения связано с его «возвращением к своим Костромским Корням», о котором речь будет впереди.

Но останемся еще у священничества о. Павла в советское время: Когда в 1929 г. жена о. Павла Флоренского обратилась к советским ведомствам с просьбой об амнистии великого исследователя и изобретателя, — не зная, что его в живых уже не было, — ей ответили, что Флоренский не слагал священнического сана до своего ареста, и отклонили просьбу, ссылаясь как раз на этот факт²⁷. Как раз этот факт казался им самым убедительным, чтобы объяснить семье пострадавшего, почему тот и есть — как тогда было принято выражаться — «враг народа». По публикациям новейшего времени мы узнали, что на тогда тайном процессе отца Павла были выдвинуты и другие причины: во-первых, совсем выдуманные в тогдашнем духе, а именно контрреволюционные планы и образование вредительских подпольных групп, и заговор с иностранными врагами (чуть ли не с Ватиканом) — если это не было бы так смертельно страшно, тогда это было бы даже просто смешно, из-за нелепости в отношении к о. Павлу таких упреков! — но во-вторых там упоминался и факт, что о. Павел писал сочинения о церковном искусстве²⁸. что он старался сохранить церковные памятники, — и, кажется, еще хуже для тяжести обвинения, что он в своей книге «О мнимостях в геометрии»²⁹ утверждал, что образ мира, который Данте представляет читателю в своей Божественной Комедии, оказывается символически возможным и приемлемым при признании правильности теории относительности Эйнштейна. Сегодня уже нужно объяснить молодому поколению и напомнить старому, что теория относительности Эйнштейна была объявлена буржуазной и контрреволюционной вредительской выдумкой, не соответствующей марксистскому истолкованию естественных наук Фридриха Энгельса, который якобы решил вопросы натурфилософии раз навсегда. А о. Павел Флоренский имел еще смелость сделать выводы, разрешающие «оправдание» средневекового «религиозного» миропонимания!...

Кстати, о. Павел тем не одинок в нашем

XX веке, что он пострадал и как свидетель научных постановок и исканий. Наш немецкий мученик, Дитрих Бонхёффер, убитый в концентрационном лагере только за несколько дней до окончания войны, сказал в своих фрагментах о христианской этике и в своих записках из тюрьмы очень глубокие слова про этот феномен, что искаженный тоталитарный режим не терпит и простой научной правдивости, как он портит и истинное искусство, в результате чего в эпоху тоталитаризма научная честность и художественное творчество «вдруг» находят себе место, где они могут быть «самими собой» только еще в Церкви. Господь Иисус Христос и есть «Путь и Истина и Жизнь» (Иоанн 14,6) и поэтому держит в своих руках и всякую отдельную правду, которую стараются высказывать ученые, и всякое истинное живое путеводящее творчество художников. Итак, новшество нашей эпохи, по Бонхёфферу, состоит в том, что и честные ученые и художники, поэты, композиторы, даже этого не подозревая, в убийственном преследовании, которому они подвергаются «тоталитарными» властями, становятся свидетелями Божией Истины. Дитрих Бонхёффер убежден, что Господь признает их своими мучениками. Культура, не находя себе нефальшивое, без искажения место в тоталитарном обществе, возвращается в стены Церкви, откуда она исходила в начале «Нового времени». Только в Церкви, Глава которой есть «Истина, освобождающая нас» (Иоанн 8,32) они могут страданию и уничтожению, они умирают Его свидетелями, — это мы, верующие члены Церкви, должны понимать. Таково мнение Бонхёффера.

Но прибегнуть к этим пророческим утверждениям Бонхёффера про «новейшие времена», в которых «эмансипация науки и искусства от Церкви», типичная для Нового Времени, из-за порабощения их диктатурой идет к концу³⁰, — это нам не нужно для утверждения о. Павла Флоренского мучеником, потому что никогда не снятый священнический сан его очевидно играет ведущую роль в комплексе обвинений против него. По-моему неоспоримо явно, что о. Павел является мучеником в самом строгом смысле этого слова³¹.

Внук о. Павла Флоренского, игумен Андроник (Трубачев), сообщил нам важный момент того сложного духовного пути, который вел Флоренского к приятию священства³². Большая заслуга в этом процессе принадлежит духовному отцу Флоренского, епископу Антонию Флоренсову. Ведь, когда Павел Флоренский все глубже³³ почувствовал свое особое религиозное призвание, он отправился

к своему душепопечителю, с просьбой о разрешении стать монахом. Вместе со своим приятелем Борисом Николаевичем Бугаевым, — скоро потом ставшим известным в русской литературе Серебрянного века под именем «Андрей Белый». Духовный отец Флоренского жил тогда в отставке в Донском монастыре. Двум молодым студентам было отказано. Окончивший с блеском математический факультет Московского университета и приглашенный оставаться при кафедре математики для высшей университетской карьеры, Флоренский получил от своего духовника совет учиться добавочно в Московской Духовной Академии, расположенной в Сергиевом Посаде, чтобы стать церковным учителем, профессором — богословом и религиозным философом.

Как известно, в это время доценту Духовной Академии не обязательно было становиться священником; были в Академии и профессора — миряне, особенно по таким предметам как история, притом и история философии, философия как таковая. Таким профессором Павел Флоренский был уже и до принятия священства.

Но теперь, когда мы наконец знаем несокращенный текст его воспоминаний³⁴, мы осознаем сложность, но и последовательность его внутреннего духовного пути. Вспомним, что Павел Флоренский был воспитан своими родителями вне всякой «исторической религии»³⁵. По его словам: Религия в семейном воспитании «отсутствовала тут не по оплошности, а силою сознательно поставленной стены, ограждавшей... рай (который родители «хотели установить в семье») от человеческого общества. Это не было отрицание религии в порядке метафизическом... В нашей... семье суть религиозного воспитания заключалась в сознательном отстранении каких-бы то ни было, положительных или отрицательных, религиозных воздействий извне, в том числе и от самих родителей. Никогда не говорили, что Бога нет, или что религия — суеверие, или что духовенство обманывает, как не говорилось и обратное». Особое влияние на мальчика Павла имел его отец, «через которого проходил религиозный меридиан нашего дома», как он говорит. «Если я напомню, что евангелием его был гётевский «Фауст», а библией — Шекспир, то станет окончательно ясной религиозная тотальность...»³⁶ Когда мы гуляли, папа иногда, хотя и не слишком часто, как-то вскользь бросал фразу о Высшем Существо, и я никогда не слышал, чтобы он отрицал Его личность. Пожалуй, в каком-то смысле он признавал ее, но боялся какой-либо определенности в этом отношении. Иногда папа употреблял слово

«Божество», и гораздо менее охотно — слово Бог, а когда произносил это слово, то с оговоркою, вроде: «то, что называется Богом», или «Высшего Существа, Которому дают имя Бог», и т.д..³⁷ Этими оговорками он хотел подчеркнуть мне и себе, или, скорее, себе и мне, несоизмеримость Высшей Существа и с человеческим Познанием и с человеческим словом...»³⁸

Вот и никогда не сокасавшийся в детстве с конкретной религиозной практикой Павел Флоренский — «в церковном отношении я рос совершенным дичком», говорит он, — колеблясь «между влечением к каким-то нормам», ему «неведомым, и бунтом против ник»³⁹, подростком — гимназистом сознает, что он призван Богом: Ему, которому в своих уже тогда очень подробных и принципиальных физических и математических исследованиях стал ясен тогдашний глубочайший кризис классической механики, уже явно не годящейся для основоположения цельного миропонимания, и который мучился в тисках юношеских переживаний о смысле человеческой жизни и причинах бытия космоса, о существовании Бога или несуществовании Его, о возможном служении Богу или же утверждении личной самостоятельности против Него, в испытывании «огромного страдания, которое подавляло» его, «хотя тут не было каких-либо учитываемых причин, сознавать свою гибель и свою смерть», ему становится ясно: «Нет, нельзя жить без Бога»⁴⁰. О. Павел гораздо позднее⁴¹ старался объяснить своим детям происходящее с ним в возрасте 17 лет. Он прибегает при этом не раз к символам, взятым из электрического словаря: «Вдруг меня пробудило что-то, какой-то внутренний толчок. Может быть, наиболее подходящим было бы сравнить его с электрическим ударом, однако с той существенной разницей, что электрический удар ощущается телом, а этот — к телу никакого отношения не имел. Толчок, не затрагивавший ни телесных, ни сознаваемых душевных состояний, а тем не менее принудительно — властный и резкий... Только когда все уже закончилось, я сообразил, что надо испугаться — таинственного и могущественного присутствия воли, мне не ведомой и, во всяком случае, вовсе не соблюдающей условий обходительности, в которых мы воспитаны. Она — как грозный, мгновенно пожирающий огонь, который не извиняется и не дает отчета в своих действиях, но в самой глубине сознания при этом ясно, что так надо и что эта необходимость мудрее и благоднее человеческих осторожных подходов.»

Хотелось бы еще немного остановиться

на этой сцене услышания зова Божия Павлом Флоренским. Но место, данное нам, этого не позволяет. Она так чрезвычайно важна, потому что Господь Бог в Своем милосердии дал себя слышать Павлу Флоренскому, поддался его мистическому опыту⁴² и так в Своем человеколюбии исполнил ту предпосылку для критически контролируемого научного исследовательского мышления, в котором молодой Павел Флоренский был воспитан и отцом, и гимназией, и ведущими физиками и математиками—мыслителями его времени.

Драгоценные воспоминания «Детям моим» были, наверняка под давлением «плохих времен» не дописаны. Но следующий этап познавательного пути в отношении к Богу можно ощущать, реконструировать, из его главной научной работы, которую он защитил степень магистра богословия. Там он приходит, кстати, насколько я вижу, раньше других представителей «христианского персонализма» к очень ярко выраженной концепции чисто персонально понимаемых отношений Бога к человеку, человека к Богу, людей—индивидов меж собой, выражаемых в языке местоимениями «я». «ты» и «он (она, оно)». Персональную суть «Духовной истины» можно понимать только понимая Троичность Бога Отца и воплотившего Сына Иисуса Христа и Духа Святого, их теоремами аритмологии исключаемое, а в совершенной любви реальное единосущие, исповеданное Церковью и ее Святыми Отцами. И только человек, который решается ответить на зов Божий ответом. «Ты еси», может приближаться к Истине. Только в ее Божественном персональном свете и отдельные истины, притом и теории и гипотезы о строении космоса и о сути человека как личности, «лица» — как о. Павел предпочитает говорить.

Но рядом с этим главным оконченным трудом Флоренского нужно читать не только его религиозно—философские труды этого же времени, но во всяком случае его воспоминания о старце Исидоре Гефсиманийского скита близ Троице—Сергиевой Лавры необходимо прочесть, чтобы понять, что принадлежит к «церковному опыту», который Флоренский объявил необходимым для персонального принимания, услышания зова Божия. В этом рассказе—отчете о духовном душепопечении старцем, о «благоухании Духовного, которое всегда следовало как облако за отцом Исидором» и которое не поддается описанию словами»⁴³. Мы встречаем Павла Флоренского как духовное чадо старца; и это помогает нам понять и его роль как такое чадо в отношении

к епископу Антонию Флоренсову. Мы сегодня не можем вторгаться в эти тонко личные взаимоотношения духовного отца и Павла Флоренского, не знаем, почему монашество ему было запрещено. Ведь для него, обратившегося к Богу в глубоком «обращении» (гр. μετανοια), т.е. жизненном повороте, покаянии, было известно, что великие отцы Древней Церкви при принятии крещения часто в то же самое время становились и монахами (Василий Великий, Григорий Богослов). А духовный отец ему запрещает. И он, Павел, это принимает как выражение той непостижимой воли Божией, о которой он будет говорить потом своим детям, «которая не дает отчета о своих действиях», но о которой «в самой глубине сознания ясно, что так надо и что эта необходимость мудрее и благоднее человеческих осторожных подходов»⁴⁴.

Вследствие этого духовного совета—указания Флоренский женится в 1910 г. на Анне Михайловне Гиацинтовой; в 1911 г. он рукополагается в диаконы, а днем позже в священники епископом Феодором, Ректором Духовной Академии.

Епископ Антоний же, по свидетельствам о. Павла и объяснению игумена Андроника, настаивал на том, что духовное призвание Флоренского — апологетическая богословская, т.е. и религиозно—философская деятельность, а не приходская практика священника. Священничество о. Павла нужно для полного отдания собственной жизни в служение Истине—Богу; без этого славословного, сакраментального, литургического служения, служение словом искреннего учения является невозможным — так можно предположить, следуя его высказываниям.

Но в это время священничество открывает о. Павлу и новый аспект в его исканиях в поле антропологии⁴⁵, а для антропологии нужно вообще понимание строения и жизненных выражений—действий человека, отдельной личности в ее общественном — мы сказали бы сегодня: в ее синхронном и диахронном контексте. В публикации 1992 г. «Воспоминаний» Флоренского «Детям моим», его внуками находится указание, что опубликованный более или менее законченный текст, это еще не все, что предвиделось автором. Его рассказ о своем внутреннем развитии, охватывающий раннее детство и школьное время, очевидно должен был продолжаться до студенческих и даже профессорских времен. «Tempora pessimo», упомянутые выше, не давали ему возможности к этому. Но сохранилась в неизданной записке заметка, что планировалась Флоренским еще такая глава

«Воспоминаний»: «Профессура: кризис фарисейства: открытие рода»⁴⁶.

Как уже сказано: о. Павел такую главу не успел написать. Но из разных мест «Воспоминаний» и из его обширных трудов по генеалогии его родителей следует, что он мог иметь в виду «своим открытием рода». Нужно привлечь и антропологические координаты его «философии культа»⁴⁷ и трудов по семиотике и семасиологии⁴⁸. Он принимает человека всерьез как духовное и телесное, притом и единое существо—лицо.

При этом никогда не следует забывать, что Флоренский в первую очередь — естествовед, и что он продолжал заниматься естественнонаучным исследованием, т.е. он не пренебрегает человеком взятым как предмет естественных наук, в данном случае биологии. И в этом отношении Павел Флоренский является типичным ученым первых десятилетий нашего века: его интересует наука о наследственности⁴⁹, т.е. генетика, теория о человеческих расах и т.п. При этом «под рукой» он обнаруживает себя самого как удобный объект исследования, и, будучи сыном русского и армянки, он — интересный для себя предмет исследования. В материалах, приложенных к изданию «Детям моим» находится записка о точных замерах его черепа, взятых и расоведчески изученных Е. М. Чепурковским. Итог исследования: «средиземноморская раса»⁵⁰. В другом месте Реисса, Флоренский описывает свой нос: «...большое выступание его, выступание с ним верхней губы, маленький подбородок», и опять замечает: «По виду надо считать средиземноморскими расы: греки, отчасти болгары». И Флоренский выделяет шрифтом суждение о себе: «Несомненно, грек!»⁵¹.

В текстах, собранных внуками, можно читать, как Флоренский волнуется сходством между членами отдельных ветвей его отцовской и материнской семей, а, понятно, и собственного сходства и несходства с ними. Он замечает в только что процитированном тексте: «На отца не похож, на мать очень. Лоб похож. Устремление верхней части. Похож на тетю Ремсо⁵². Отцовского ничего нет... Я по материнской линии.» Из контекста ясно, что Флоренского интересует здесь применение Мендельских правил к антропологическим данным собственного рода (по Бертильону), т.е. родов отцовского и материнского.

В одном из опубликованных в той же книге писем В. В. Розанову на эту тему⁵³ о. Павел пишет: «Моя антиномичность б[ыть] м[ожет], имеет отчасти органический характер по самому происхождению моему. Со стороны отца предки мои — чистейшие русские, из поповичей, костромичи (мужская линия); по

женской линии со стороны отца я — москвич...» Флоренский рассказывает довольно обстоятельно про разные ветви отцовской семьи, и между прочим замечает: «Костромская кровь моя приспособлена к работе и выдержке...» Немного ниже он переходит к семье матери и утверждает: «Со стороны матери во мне течет кровь хеттов, потому что армяне имеют в себе довольно большой % крови фригийских хеттов... Но род мой матери, с мужской стороны, — не чисто армянский. Семейное предание... говорит, что род Сапаровых выходец откуда—то с юга: кажется — из Африки. Лично я склоняюсь к тому же, а именно к Карфагену или какой иной пунической колонии...»⁵⁴ О. Павел добавляет честно: «Правда, это все догадки,» но все—таки продолжает: «Но если бы их вовсе не было, то я смело мог бы сказать, что во мне костромская кровь подменена африканской, ибо я чувствую ее в себе, хотя часто стараюсь забыть о том.» Он заканчивает письмо: «Вот, дорогой Василий Васильевич, моя антиномия Костромы и Карфагена и колебание: между сидением под обципанную березу и бешеной скачке в знойной пустыне на арабском коне⁵⁵.»

Но, принимая сан, о. Павел и выбрал себе верность как раз отцовской, «костромской» линии. Этот выбор бесспорно связан с его браком с Анной Михайловной Гиацинтовой, сестрой одного из аспирантов на звание кандидата богословия и его приятеля. Она происходила из крестьянской семьи Рязанской губернии и была учительницей. Этим браком Флоренский как бы закрепил свои связи с русскими, костромскими, своими корнями. В письме 26—го октября 1915 г. он пишет В. В. Розанову: «... Я копаюсь, копаюсь, можно сказать, в вещах, которые никогда не будут достоянием печати и самое большее будут сообщены друзьям. Копаюсь в роде⁵⁶ своем. Собираю имена предков, устанавливаю соотношение ветвей рода, с любовью вглядываюсь в то немногое, что можно узнать о каждом члене в отдельности, это стоит больших усилий, непрестанной переписки, перелистывания десятков томов и папок, расспросов, поездок даже... Но «почитание родителей» должно выражаться конкретно прежде всего в стремлении узнать их. У меня лично пестрота невероятная, начиная от мещан и до графов Разумовских, бывших почти на престоле, от бедных дьячков и до знаменитого епископа, от забытых судьбой сирот до владетельных царьков... Однако костромские дьячки одни только всецело привлекают мое внимание, сердцем я именно с ними⁵⁷.

Нужно понять, что этот выбор Флоренским дьяческого рода из отцовской

линии является резким отказом от понятия о семье собственного отца, Александра Ивановича Флоренского. О нем Павел Александрович пишет в своих «Воспоминаниях»: Помимо фактической оторванности от своего рода, он (т.е. папа) и волил этой оторванности, потому что хотел всецело предаться иному⁵⁸ служению, хотел свободы от предков и всех тех отношений, убеждений и чувств, к которым обязывала жизнь в роде. Общество, всегда твердил отец, складывается вовсе не из отдельных людей, этих атомов человечества, а из молекул, далее в общественном смысле не делимых; каждая такая молекула есть семья. Хорошо помню, он всегда в этих случаях пользовался терминами «атом» и «молекула». Но о роде⁵⁹, который есть подлинный элемент общества, делающий его историческим, папа никогда не говорил, и это тем более удивительно, что он всегда читал исторические сочинения... При его уме и наблюдательности не может быть, чтобы он в самом деле проглядел эту основную историческую категорию. Мне совершенно ясно: он не видел ее, а не хотел видеть⁶⁰.

А сын Александра Ивановича Павел отбросил эту мечту о семейном «рае», о «первозданном саде» семьи, в котором как будто можно жить поощренным со стороны «людей» слабым и несовершенным⁶¹. Павел Флоренский сознательно возвращается к роду Флоренских; вместо «атомов» и «молекул» он говорит об исторических «корнях». Род — это для Флоренского не какая-то бесплотная абстракция, но какое-то реальное, характерное единство родственно связанных душ и тел. Его явно очень интересует, что например в нем самом, или в его отце и деде, позже у его детей, является унаследованным, родовым. И не только над человеком — индивидом господствует Божья Воля, но и над целым родом в известном смысле.

Опять из писем В. В. Розанову⁶²: «Вы представить себе не можете, дорогой Василий Васильевич, сколько невероятных, почти нечеловеческих усилий и любви папа растратил на то, чтобы создать настоящую, крепкую, неразрывную семью. Но уже при жизни его, все начало прахом, рассыпаться, развиваться. Нельзя пожаловаться на каждого члена семьи врозь, нельзя даже сказать, чтобы не было любви взаимной. И... почему-то «не клеится» семья, да и только, разлезается, рассыпается, хотя все от того чувствуют себя несчастными, хотя все как-то совестятся отца. Но ужас в том, что это разложение семьи ничего не дает хорошего и для отдельных ее членов. Все страдают, все мучаются, и м[ожет] б[ыть], и плачут.

Однако какой-то туман, какой-то черный флер, словно облако смерти, застит всех друг от друга. Слово откровенности не говорится, ласка замерзает, смех обрывается, даже письмо — и то не пишется.

Словно рок какой тяготет надо всем родом⁶³. Так же было, несмотря на всю жизнь лелеемые мечты о семье, с дедом, так с прадедом. Иногда мне кажется, что этот рок — Божье наказание и вразумление — за то, что отступил род от священнослужения, что это — ревность Божия, и «трагедия рока» не прекратится, доколе не будет искупления, доколе род, в лице хотя бы кого-нибудь[удь], не вернется к своим исконным, костромским обязанностям, к своему призванию⁶⁴.

Подобные мысли Павел Флоренский высказывал В. В. Розанову не один раз в течение следующих шести лет⁶⁵. Род — это для Флоренского ничего абстрактного, но конкретная связь поколений предков и потомков, связанных нитями наследственных характеристик и своеобразий, которые делают род не переменным с каким-либо другим родом, дают роду как будто свою «индивидуальность». Не только отдельная человеческая личность — неповторимый индивид, но и целый род является уникальным индивидом⁶⁶. И кто читал Флоренского достаточно тщательно, тот знает, что из этих представлений о роде не исключены и библейские высказывания о роде, а если речь у него идет о «роке Божиим» над родом, что не нужно забывать при этом слова Божьего, сказанного Моисею: «Я Господь Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода...» (Исх. 20,5).

Итак, принимая сан, о. Павел сделал это в искупление своего костромского рода от наказания Божия, как он его чуял. Служа Богу священником, он был убежден, что он мог этим помогать своему роду исполнить волю Божию, Божье намерение как раз с этим родом Флоренских. «На молитве порою я знаю⁶⁷,» пишет он В. В. Розанову 28-го мая 1910 г. «откуда этот рок и для чего он... Мне порою и является мысль, что в этом оставлении семейного священства ради науки *πρωτότων ψευφοῦς*⁶⁸ всего рода и что пока мы не вернемся к священству, Бог будет гнать и рассеивать все, самые лучшие попытки...»⁶⁹

В те же самые годы, когда о. Павел Флоренский собирает обширные данные про род отца по дедовской и бабушкиной линиям, как и про родословие родителей своей матери, и когда он решительно сделал выбор быть русским и по возможности «забывать о своих армяно-«греко-пунических»⁷⁰ антропологических показателях, каковыми он их определял по тогдашним методам, он

подчеркивает свой выбор в пользу костромского происхождения еще и тем, что собирает знания про костромско народный фольклор, включая оставшиеся обряды языческого происхождения и настоящей двоеверческой практики⁷¹.

Сочинения и письма Флоренского этого периода показывают, что он в это время читает много трудов международных авторов, занимающихся сравнительным религиоведением, которое ведь как раз тогда было в своем первом большом расцвете. Человеку, — как его понимала культура европейского просвещения, ученнейшим прототипом которой для Флоренского являлся Иммануэль Кант, — человек, «чистого разума» Флоренский противопоставляет более полнокровного человека, соединившего в себе и тело, и душу с ее эмоциями, и рациональное, аналитическое, «исследовательское» мышление, и, не в последнюю очередь, духовность, открытую мистическим переживаниям. Этот человек как образ своего Создателя есть сам творец: телесно—инструментами, занимаясь рукоделием (в самом обширном смысле), душевно—эмоционально — как производитель искусства («художества» , как часто выражается Флоренский), рационально — как научный исследователь—мыслитель, и как духовно мистическое существо — как «феург» , служащий культу⁷². «Культовое» или «храмовое действо» для Флоренского неотъемлемый фактор человеческого бытия вообще.

Не забудем, что он в свое время был не один с такими взглядами. Ведь это век открытия архаической античной, особенно греческой «доклассической» , определенной культом, религии хтонического и дионисийского характера. В России с ее собственным творческим восприятием таких новых взглядов на античный мир выступал Вячеслав Иванов, у которого в гостях знаменитой петербургской «башни» бывал и Павел Флоренский. Кроме того, как мне сообщил внук о. Павла Флоренского —⁷³, тогдашний иеродиакон (ныне игумен) Андроник (Трубачев), в последний период Первой мировой войны и начинающейся революции, о. Павел с Вячеславом Ивановым имели в Москве очень частый и глубокий дружеский обмен мыслей вплоть до выезда В. Иванова из Москвы.

Новейшие противники религиозно— философских идей о. Павла упрекают его, в связи с его интересами и к языческому культу, в измене православному христианству — зря, по моему мнению. Ведь нужно прочесть то, что он сам говорит по поводу взаимоотношений языческих и христианских культовых действий:

«Вера во Христа не была присоединением нового божества к обширному Пантеону (а если бы так, то не могло быть и речи о гонениях против христиан), но в трагедии всечеловеческой истории соответствовала тому, что в простой трагедии называется узнанием — *recognitio*. Измученное поисками утерянного по собственной вине Жениха человечество вглядывается во всех встречаемых: «Не Он ли?» И поиски эти, как и вопрос, свидетельствуют не о радости «хождения на путях своих», но о тоске одиночества»⁷⁴. О. Павел излагает в связи с этим, что, узнав искомого до сих пор как «Неведомого Бога» (Деян. 17,22—23), Жениха, Мессию, Спасителя, люди должны признать, что это «Сам Он», а не «Чужой, Лже—Мессия, Антихрист», и развивает христианскую эсхатологию, применяемую к нашему XX веку. При настоящем выборе: следовать Ему, Спасителю или же Лже—Спасителю, Губителю, язычество находится исторически уже позади. Выбор теперь предстоит между Христом и Антихристом. Флоренский напоминает слушателям, что «уже апологеты твердили о Христианстве как энтелехии общечеловеческой религии и видели во Христе исполнение, полноту и гармонию всех человеческих предчувствий, томлений, надежд и смутно памятуемых откровений»⁷⁵.

Итак, принятие сана Павлом Флоренским, в свете его признания своих «костромских корней» означает для него и признание северо—русского конкретного пути к христианству, принятие в христианском, т.е. истинном священстве, зов Творца, служить Ему творчески, включая и высшее служение Ему, «освящающая реальность» , — «словесным служением» и совершением таинств.

Мы не имеем возможности изложить здесь миропонимание о. Павла Флоренского, которое он называл своим конкретным идеализмом, в свете Слова Божия, великим слушателем которого он был, — и сегодняшних новейших естественнонаучных и философских объяснений мира. Но будем помнить: Предпринимал он на уровне научных сведений XX века то же самое, что в четвертом веке Василий Великий совершил в своем «Шестодневе»: признавая, что Откровение Божие и познанные ведущими учеными отдельные естественнонаучные, подтверждающиеся опытом правила науки говорят об одном и том же космосе, в котором мы живем; нужно только стараться понять, как все это связывается в Истине Божьей⁷⁶. Времени ему не было дано, чтобы это совершить; мы имеем только попытки и фрагменты. А с тех пор до наших дней математика и физика сильно развились

далее⁷⁷. Но, как и «Шестоднев» великого каппадокийского отца Церкви не является «потеряным» трудом ввиду устарелости некоторых представлений античных физиков и астрономов, потому что принимаемая им богословская методика остается важной и защищает все попытки видеть космос и человека так подробно и точно, как это нам позволяют методы и познания науки, но видеть их под Светом Самооткровения Троицебога Отца и Сына и Святого Духа.

¹ Подчеркнутые слова выделены Флоренским

² Разрядка моя. — В. Л.

³ Письмо Священника Павла Флоренского В. В. Розанову 26–30 октября 1915 г., опубликовано в книге: Священник Павел Флоренский, Детям моим — Воспоминания прошлых дней — Генеалогические исследования — Из словесных писем — Завещание. Сост.: игумен Андроник (Трубачев) и др., Москва 1992

⁴ Таким периодом я считаю исследовательскую и философскую деятельность о. Павла в десятые и двадцатые годы нашего столетия, его искания после окончания и опубликования его главного труда «первой» эпохи: «Столп и утверждение истины» (1914)

⁵ Сегодня, когда так спорят — и на это есть конечно причины! — о роли иерархов Русской Православной Церкви в период коммунистических репрессий, антицерковной борьбы советских органов, — полезно помнить о том, что Издательский Отдел Русской Православной Церкви, во главе с архиепископом, позже Митрополитом Волоколамским Питиримом, храбро сражался за печатание хотя бы нескольких трудов о. Павла Флоренского и нескольких статей о нем в «Богословских трудах» и «Журнале Московской Патриархии».

⁶ Почти никто не знал на Западе о его многочисленных естественно-научных и технических исследованиях и изобретениях; тамошняя наука и техника шла мимо них, их отчасти повторяя.

⁷ Имею здесь особенно в виду представления о. Павла о жизни человеческого общества, можно и сказать, об антропологии. (В другом контексте я намерена показать, что Н. Бонецкая, *Christus im Werk Florenskijs* (Христос в трудах Флоренского) в сборнике "Russische Religionsphilosophie und Gnosis. Philosophie nach dem Marxismus", hrsg. v. Peter Koslowski (изд. Петром Козловским) = *Philosophie und Religion, Schriftenreihe des Forschungsinstitutes für Philosophie Hannover, Bd. 6*, стр. 65–86, ошибается, утверждая, что человек как личность (persona) чужд мышлению о. Павла Флоренского).

⁸ См. выше стр. 2.

⁹ Не забудем, что в 1924 г. о. Павел определил — конечно для советской публики, но искренно — свою научную деятельность как труд «Философа» и «исследователя» (в естественно-научном смысле). ср. П. А. Флоренский, Биографические сведения (автореферат), «Вестник русского христианского движения» (ВРХД) 135, Париж 1981, стр. 54–59.

¹⁰ Это слово употребляется здесь в смысле немецкого названия этого богословского предмета, этой богословской дисциплины: "Fundamentaltheologie" = Основное богословие.

¹¹ Напомню, что о. Павел не раз утверждал, что в богословии «показывают, не доказывают».

¹² Правильные причины те, какие я выше упоминала: они вытекают из факта, что естественно-научное и философское мышление с тех пор, когда Флоренский исследовал свои вопросы, пошло дальше, причем — на основе тех же самых познаний и проблем как

Эйнштейновой теории относительности, электродинамики, аналитической геометрии, аритмологии, теории множеств, которые его волновали. А кроме того появились, особенно в связи с развитием атомной физики, совсем новые проблемы в отношении к вопросам о создании, внутреннем единстве и тварности космоса, которые крайне интересовали бы Флоренского, но до распространения которых он не дождался. — Неправильные причины зиждятся на — увы, иногда просто глупом или недобросовестном — непонимании мышления о. Павла, на неверном изложении его установок. Об этом я намерена написать больше в другом контексте.

¹³ Н. Бонецкая, (см. сноску 7), стр. 78

¹⁴ = Высшие Художественно-Технические Мастерские

¹⁵ см. игумен Андроник (А. С. Трубачев),

Антропология священника Павла Флоренского, «У водоразделов мысли», Приложение к Журналу «Вопросы философии», Из истории отечественной философской мысли: Павел Флоренский, т. II, Москва, 1990, стр. 351–369

¹⁶ см. статью Флоренского: «Свидетели», написанную в 1922 г. (Пользуюсь здесь текстом опубликованным в ВРХД 135, Париж 1981, стр. 71–96. (См. также «Богословские труды», т. 17, Москва, 1977, стр. 156–172).

¹⁷ О. Павлу Флоренскому было важно то обстоятельство, что на западной стене Успенского собора в Троице-Сергиевой Лавре находится запись: «Ведомому Богу», в ответ на это упоминаемое в Деяниях афинское посвящение алтаря «неведомому богу», см. его статью: Троице-Сергиева Лавра и Россия, «Русская литература», Ленинград, 1989, Нр. 2.

¹⁸ Нужно помнить, что символы по о. Павлу Флоренскому имеют объективно-онтологические основания, а не субъективно-психологические.

¹⁹ см. Письмо П. А. Флоренского к Н. П. Киселеву, в книге: Свящ. Павел Флоренский, у водоразделов мысли, т. I, Статьи по искусству, изд. Н. А. Струве, Париж 1985, стр. 365–368, цитата: стр. 368.

²⁰ см. зам. 16.

²¹ там же, стр. 82.

²² там же.

²³ там же, стр. 6.

²⁴ см. выше стр. 6.

²⁵ там же, стр. 86.

²⁶ ВРХД 135, Париж 1981, стр. 60–70, цитата: стр. 62.

²⁷ Pawel Florenski, *An den Wasserscheiden des Denkens, Ein Pawel Florenski Lesebuch*, Berlin 1991, стр. 258.

²⁸ Имеются в виду: Опись панегий Троице-Сергиевой Лавры XII-XIX вв., Сергиев, изд. Сергиевского гос. историко-художественного музея, 1927, и защитные отзывы Флоренского за Троице-Сергиеву Лавру и Оптину Пустынь (см. свящ. Павел Флоренский, у водоразделов мысли, и статьи по искусству, изд. Н. А. Струве, Париж 1985, стр. 355–368).

²⁹ Сергиев Посад 1922 г.

³⁰ Это мнение Бонхёффера — немного по иному выражение — соответствует мнению о. Павла Флоренского о конце «эпохи Возрождения» и о пути к новому средневековью путем «оцерковления науки». См. Итоги, П. А. Флоренский, том 2, У водоразделов мысли, М. 1990, стр. 341–350.

³¹ Как я понимаю данные, мне сообщенные игуменом Андроником (Трубачевым) и Павлом Васильевичем Флоренским еще в 1988–1990 годы, и указания в "Stimme der Orthodoxie" тех же лет, процесс канонизации о. Павла Флоренского Русской Православной Церковью начат. Но имею также впечатление, что этому противятся некоторые богословские и религиозно-философские авторы по причинам расходящихся с о. Павлом богословских и мировоззренческих мнений. Для меня его мученичество — неоспоримый факт, и по-этому он — как я уже сказала на стр. 2 этой статьи — находится уже небесного престола

Агнца (Откр. VII), а нам лишь приходится это понять и принять. Люди, спорящие о канонизации того или другого святого, иногда забывают, что не они решают, был ли данный церковный человек святым или нет. Судья этому — один Господь Бог. Церковный собор решает только о публичном прославлении святого Церкью. А если Ею решено новомучеников русских этого века прославить, то о Павла по всем данным, которые мы имеем, нельзя исключить. Прославили бы не каждое его отдельное богословское или даже философское мнение, но его жизненный путь как верного служителя Господу и свидетеля, т.е. мученик во имя Его. Предлагаются вниманию мудрые слова про «Канонизацию святых в Русской Православной Церкви» на Освященном Поместном Соборе Русской Православной Церкви, посвященном 1000-летию Крещения Руси, Троице—Сергиева Лавра 6—9 июня 1988 г., см. стр. 25: «Свидетельством... святости могли быть: ...2. Мученическая за Христа смерть или истязания за веру Христову.»

³² см. иеродиакон Андроник (Трубачев), епископ Антоний (Флоренсов) — духовник священника Павла Флоренского, «Журнал Московской Патриархии» 1981 г., № 9—10.

³³ Теперь, после полной публикации воспоминаний Павла Флоренского «Детям моим» (см. зам. 3), мы знаем и о внутреннем, духовном зове Божиим, призвавшем его в отроческом возрасте; см. стр. 214 слл.

³⁴ «Детям моим», см. зам. 3.

³⁵ «Детям моим», стр. 117.

³⁶ там же.

³⁷ Кстати, автор этой статьи еще точно помнит, как она, при первом ее пребывании в России в 1967 г., в приятельском кругу русских нецерковных интеллигентов получила замечание, что для образованного человека «не хорошо и как—то грубо говорить «Бог», что образованная особа непременно будет употреблять слово «Божество»!

³⁸ там же, стр. 118.

³⁹ там же, стр. 151.

⁴⁰ там же, стр. 212.

⁴¹ Как раз эти воспоминания были написаны им 24—го декабря 1923 г.

⁴² Павел Флоренский был одарен Творцом мистическим чутьем. Так как он был религиозно не обучен и как естественно—научный исследователь зиждился полностью на проверке опытов, для него мистический опыт был чрезвычайно важен.

⁴³ К сожалению книга Павла Флоренского о старце Исидоре «Соль земли», (Сергиев Посад 1908), или номера «Христианина» 1908—1909 гг., в которых она была напечатана в продолжениях, мне здесь не доступны, поэтому я вынуждена цитировать высказывание Флоренского в моем обратном переводе на русский язык с немецкого перевода оригинала Андреем Сикоевым. Pavel A. Florenski, Das Salz der Erde. Bericht über das Leben des Starcen Isidor, Priestermonch im Gethsemane-Skit, München 1989, стр. 8.

⁴⁴ стр. 215.

⁴⁵ см. зам. 15.

⁴⁶ см. Предисловие игумена Андроника (Трубачева) к «Детям моим», стр. 15. Данная глава носит в этой записке No. VII, но в более позднем исполнении «Воспоминаний» глава VII рассказывает об «Обвале» его юношеского мышления во время посещения высших классов гимназии. Как игумен Андроник указывает, эта первая записка плана относится к 1909—1915 годам.

⁴⁷ см. курс лекций из наследия о. Павла, опубликованных в «Богословских трудах», изд. Московской Патриархии т. 17, Москва 1977, стр. 85—248, но и статьи «Храмовое действо как синтез искусств» и «Иконостас» в Парижском сборнике статей по искусству (зам. 19) стр. 41—56, 193—316.

⁴⁸ см.: П. А. Флоренский, т. 2, У водоразделов мысли,

гл. IV. Мысль и язык, стр. 109 слл.

⁴⁹ Он упоминает, например, свои занятия законами Менделя; см. «Детям моим», стр. 379.

⁵⁰ «Детям моим», стр. 268.

⁵¹ там же, стр. 269.

⁵² Сестра матери Павла Александровича Флоренского, Рипсимия Павловна Сапарова, «тетя Ремсо». См. «Детям моим», Индекс имен, стр. 549.

⁵³ там же, стр. 270. Эти письма охватывают 1910—1925 гг.

⁵⁴ там же, стр. 277.

⁵⁵ там же, стр. 278.

⁵⁶ выделено Павлом Флоренским.

⁵⁷ там же, стр. 282.

⁵⁸ выделено Флоренским.

⁵⁹ выделено Флоренским

⁶⁰ там же, стр. 120.

⁶¹ ср. там же, стр. 125.

⁶² 15 ноября 1909 г. См. там же, стр. 278.

⁶³ выделено мною — В. Л.

⁶⁴ Эти строки Павел Флоренский написал еще будучи мирянином, за год до своего рукоположения в священники. Его близкий друг, Сергей Николаевич Булгаков, последовал примеру Флоренского, принимая священство в бурное время революции. О. Сергей также подчеркивал тогда, что он возвращается к коренной семейной традиции, «левитов», как он говорил.

⁶⁵ см. «Детям моим», прибавления составителей, стр. 276—282.

⁶⁶ В этом соображении высказывается концепция Павла Флоренского о «платоновско—аристотельской идее—энтелехии» как особой «форме», т.е. на уникальность ее.

⁶⁷ выделено Флоренским.

⁶⁸ По «Логике» Аристотеля: Фундаментальная «первая» ошибка, представляющая собой основу всех следующих ошибок.

⁶⁹ «Детям моим», стр. 279.

⁷⁰ см. выше стр. 18.

⁷¹ ср. статью: Фаллический памятник Котавевского монастыря, «Живая старина» 1908, вып. II, стр. 56—58; Вступительная статья к «Собранию частушек Костромской губернии Нерехтовского уезда», изд. Костромской ученой архивной комиссии, Кострома 1909. Говорят, что в архиве о. Павла Флоренского находятся еще неизданные материалы на тему костромских фольклорных преданий.

⁷² В другом месте придется говорить о распространении представлений о «творчестве» (вспомним Н. Бердяева и Андрея Белого, как типичных — и различных — представителей таких идей) и «феургии» (вспомним Вячеслава Иванова, но и совсем отличных от него «левых» интеллигентов как М. Горького с друзьями, одно время ударявшихся в «богостроители»!).

⁷³ это было во время празднования 300—летия Московской Духовной Академии 26—го — 29—го декабря 1985 г.

⁷⁴ П. Флоренский, Философия культа. Богословские Труды, изд. Московской Патриархии, т. 17, М. 1977, стр. 195—248, здесь: стр. 246.

⁷⁵ там же, стр. 244.

⁷⁶ В другом месте я покажу, как о. Павел совершал такой взгляд отдельными «разрезами», как он говорил в своих письмах из лагеря своей семье по поводу подобной интерпретации его статьи «На Маковце», см. П. А. Флоренский, т. 2, У водоразделов мысли, Москва 1990, стр. 17—25.

⁷⁷ Некоторые из теперешних развитий о. Павел предчувствовал, как я надеюсь показать в интерпретации «Маковца» (ср. зам. 76).

Список литературы и фотографий

Сведения об Архипастырях взяты из данных Костромского епархиального управления. Дополнительная информация получена на основе обширных исследований Митрополита Манула (Лемешевского) «Русские православные епископы с 1893 года по 1965 год», с дополнениями до настоящего времени отцом Целестином Патоком, опубликованных на русском и немецком языках в журнале «Ойкономия» (источники и исследования по православному богословию), изд. Вера Лилиенфельд и Карл Христиан Фельми, г.Эрланген, Германия.

Статья архиепископа Михаила (Мудьюгина), бывшего (до 1993 г.) епископа Вологодского, ныне живущего в Санкт–Петербурге печатается с любезным разрешением высокочтимого автора.

Искренно признательны всем, кто предоставил фотографии:
Костромское епархиальное управление:
стр. 5, 7, 15, 16 (2), 17, 19, 39 (2), 68 (3), 69, 70.

Музей иконописи, Реклингхаузен: стр. 72.

Зюддойтче Цайтунг, Мюнхен: стр. 78.

Герд В. Дран: стр. 6, 60, 61, 67.

Карл Христиан Фельми: стр. 44, 45, 46 (2), 47 (2), 48, 56, 59, 61 (2), 63.

Вера Лилиенфельд: стр. 85.

Герд Прайсслер: стр. 62 (2)

Клаус–Юрген Рёпке: стр. 8, 13, 56, 57, 59 (2), 63, 65, 66 (2), 67.

Маркус Рёпке: стр. 27 (4), 28 (6), 29 (6), 30 (6), 31 (2), 32, 33, 34 (2), 35 (2), 36 (2), 37 (2), 38 (2), 40, 53, 54, 57, 58, 65 (2)

Эмблема празднования 250–летия учреждения Костромской епархии оформлена мюнхенским художником Герд В. Дран.

Иллюстрации на страницах 22–25 выполнены художником В.И. Шапошниковым.

Юбилейная брошюра является подарком Евангелическо–Лютеранской Церкви в Баварии Костромской епархии, высокочтимому ее Владыке, всему духовенству, всем сестрам и монахам и всем верующим. Ее составили лютеранские и католические друзья Костромской земли в Мюнхене.

