

Русская Православная Церковь
Сретенская духовная
семинария

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК

Выпуск 7-8



Научные труды
преподавателей СДС

Сретенский ставропигиальный монастырь
Москва, 2017

УДК 271.22(470+571)

ББК 86.372

С 75

Одобрено Синодальным информационным
отделом Русской Православной Церкви
№ 301 от 30 марта 2016 г.

«Сретенский сборник: научные труды преподавателей СДС»
включен в Общецерковный перечень рецензируемых изданий
(раздел III, № 16), а также входит в Российский индекс научного
цитирования (РИНЦ)

Под общей редакцией
Ректора Сретенской духовной семинарии

Епископа Егорьевского Тихона

Редакторы выпуска:

Протоиерей Николай Скурат
Иеромонах Иоанн (Лудищев)

С 75 **Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС.**
Выпуск 7-8 / Сретенская духовная семинария / Под. общ. ред. епископа
Егорьевского Тихона (Шевкунова); ред. прот. Н. Скурат, иером. Иоанн
(Лудищев). — М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2017. — 808 с.

УДК 271.22(470+571)

ББК 86.372

© Сретенская духовная семинария, составление, 2016-2017

© Оформление: Издательство Сретенского монастыря, 2017

© Текст: авторы статей, 2016-2017

ISBN 978-5-7533-1474-1

Подготовлен по решениям Ученого Совета 2016–2017 гг.

СОДЕРЖАНИЕ

1. БОГОСЛОВИЕ, БИБЛЕИСТИКА, ПАТРОЛОГИЯ

Доброцветов П. К., доцент.

Принципы экзегезы Климента Александрийского (150–215)
в произведении «Кто из богатых спасется?»

9

Сидоров А. И., профессор.

Церковные писатели VI в.: Нефалий Александрийский
и Иоанн Скифопольский

43

Иоани (Лудицев), иеромонах, проректор СДС.
Епитимья в пастырской практике

71

2. АГИОГРАФИЯ

Гвоздецкая Н. Ю., профессор.

(перевод, комментарий, подготовка к публикации)
Древнеанглийское житие святого Николая

127

3. КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО, СЕКТОВЕДЕНИЕ, РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Задорнов Александр, протоиерей, заведующий кафедрой
Общих гуманитарных дисциплин.

Interpretatio как актуальная проблема канонического права

151

Конь Р. М., доцент.

История изучения сектоведческой проблематики,
преподаваемой в духовных школах Русской Церкви

178

Шахов М. О., профессор.

Современные государственно-конфессиональные отношения
в Великобритании, Германии, Италии

199

4. ЛИТУРГИКА

*Желтов Михаил, иерей, доцент,
заведующий кафедрой Литургики.*

Каноны Благовещения Пресвятой Богородицы, часть II:
неизданный канон из рукописи Paris, gr. 341

315

Кузнецов П.В., доцент.

Определение эпохи создания современной пасхалии на основе
астрономических данных

329

5. ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ И ИСКУССТВО

*Стародубцев О.В., доцент,
заведующий кафедрой Церковной истории*

Русская церковная архитектура в екатерининское время:
проблема взаимосвязи традиции и идей классицизма

341

Силуан (Никитин), иеромонах.

Евангелическо-лютеранская церковь на территории
Финляндии в период Северной войны и до Фридрихсгамского
мирного договора 1809 г.

354

*Скурат Николай, протоиерей, заведующий кафедрой
Богословских дисциплин, секретарь Ученого Совета СДС.*

Жизнь и труды святого мученика Михаила Новоселова в бытность
прихожанином московской церкви святого пророка Божия Илии,
слывущей Обыденной

381

*Сафонов Димитрий, священник, доцент,
Кайищын И.Д.*

Современные преследования христиан и деятельность Русской
Православной Церкви в их защиту

451

6. ФИЛОСОФИЯ, КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Лега В.П., доцент.

Физика Аристотеля и физика Лейбница

501

7. МИССИОЛОГИЯ, ПЕДАГОГИКА, ПСИХОЛОГИЯ

Стеняев Олег, протоиерей.

Организация реабилитации лиц, пострадавших от
деятельности нетрадиционных культов (Формы и методы:
пошаговая система)

531

8. СЛОВЕСНОСТЬ

Белов А.М., профессор

Фразовое ударение в древнегреческом тексте:
теория и практика

565

Диакон Онисим Дубровин.

«Пробуждающая [духовный] голод» (Hungrvaka) —
ранний памятник христианской литературы
Исландии

574

«Пробуждающая [духовный] голод» (Hungrvaka)
(Перевод диакона Онисима Дубровина под редакцией
Н.Ю.Гвоздецкой)

578

Малинаускене Н. К., доцент.

Греческое слово βιβλίον в названиях русских церковных книг

596

Малинаускене Н. К., доцент.

Происхождение слов стих, стихира, стихарь, стихия

615

*Маршова А. И., профессор,
заведующая кафедрой Древних и новых языков,
Протасова А.В.*

Характер связи компонентов в оборотах сдвойными падежами
в церковнославянском языке
(исторический аспект)

635

Родина М.А.

Понятие «благодарность» в утренних и вечерних молитвах:
опыт языкового осмысления по трудам святых отцов
и подвижников благочестия

671

Шмелев А.Д., профессор.

Прописные буквы в светской и церковной печати

698

9. ВОПРОСЫ ОРГАНИЗАЦИИ НАУЧНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЯХ

*Скурат Николай, протоиерей, заведующий кафедрой
Богословских дисциплин, секретарь Ученого Совета СДС.*

Некоторые вопросы оформления православных учебных,
квалификационных и научных работ: постановка и варианты
решений. Приложение. Краткая история развития светских
правил приведения имён православных святых авторов
в заголовке библиографической записи (1985–2017).

737

Положение об исследовательских работах, представляемых для
публикации в ежегодном периодическом издании Сретенской
духовной семинарии (СДС) «Сретенский сборник: научные
труды преподавателей СДС»

786

Требования к оформлению предлагаемых к публикации
в «Сретенском сборнике» научных работ и порядок
подготовки к печати публикуемых статей

788

Содержание выпусков №№ 1–6 «Сретенского сборника»

792



БОГОСЛОВИЕ
БИБЛЕИСТИКА
ПАТРОЛОГИЯ



Доцент Н. К. Доброветов,

ПРИНЦИПЫ ЭКЗЕГЕЗЫ КЛИМЕНТА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО (150–215) В ПРОИЗВЕДЕНИИ «КТО ИЗ БОГАТЫХ СПАСЕТСЯ?»¹

В статье производится анализ и реконструкция экзегетического метода Климента Александрийского в отношении Евангельского сюжета о богатом юноше (Мф. 19:16–30; Мк. 10:17–31; Лк. 18:18–39), как помогающего Клименту с помощью иносказательного толкования разрешить смысловое и нравственное противоречия буквального понимания слов Христа в данном Евангельском повествовании и наглядно открывающего сокровенные смысловые глубины Библии, как внутренне непротиворечивого, Божественного Откровения.

Автор впервые в доступных ему исследованиях предлагает видеть в экзегетической стратегии Климента в данном произведении использование метода «ключа толкования» в виде указания на неоднозначность (двойственность) некоторых понятий, ведущую в многозначное, символическое духовное смысловое пространство Библейского текста, где экзегеза причудливым образом совмещается с лучшими наработками античной философии.

¹ Данная статья написана на основе докладов, представленных на конференциях в ИМЛИ РАН (Третья международная конференция «**Восточные чтения. Религии. Культуры. (Памяти Н.И. Никулина)**»). Организатор конференции — Отдел литератур стран Азии и Африки Института мировой литературы РАН. Москва, 5 февраля 2016 г.) и 17 февраля 2017 г. на выступлениях в Православной Семинарии имени св. Арсения (Сремские Карловцы, Сербия).

1. Вступление

Вряд ли стоит специально представлять Климента Александрийского (150–215) — известного деятеля одноименной школы II–III вв. — христианского философа, богослова, экзегета, апологета, полемиста¹, человека энциклопедической образованности и начитанности не только в христианской (в кон. II – нач. III вв. еще относительно незначительной с точки зрения своих объемов), но чуть ли не еще более — в литературе античной, эллинистической. На первом плане стоят его трактаты «Протрептик», «Педагог» и «Строматы», образующие собой некую грандиозную философско-богословскую трилогию² восхождения человека от язычества к христианскому гнозису³. На их фоне небольшое сочинение гомилетического характера⁴ «Кто из богатых спасется?» несколько теряется. Между тем по своему содержанию и характерным чертам оно перекликается с идеями этих крупных сочинений, как это видно далее из приводимых параллельных мест в примечаниях. А что касается его актуальности, то и в нашу эпоху «общества потребления» и экономического

1 *Епифанович С.А.* Лекции по патрологии. СПб., 2010. С. 484–485.

2 По поводу теории о трилогии у Климента см.: *Смирнов Д.В., Бирюков Д.С.* Климент Александрийский // Православная энциклопедия. М., 2014. Т. 35. С. 574–576.

3 *Епифанович С.А.* Лекции по патрологии. СПб., 2010. С. 471. О гнозисе у Климента см. ниже в нашей статье.

4 Гомилией его называли С.А. Епифанович (*Епифанович С. А.* Лекции по патрологии. СПб., 2010. С. 482), И. Панагопулос (*Панагопулос И.* Толкование Священного Писания у отцов Церкви. Т. 1. М., 2013. С. 263); А.И. Сидоров (*Сидоров А.И.* Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. 3. Александрия и Антиохия в истории церковной письменности и богословия. М., 2013. С. 98).

кризиса с проблемой богатства и отношения к нему это сочинение, как минимум, не утратило своего значения.

Из доступной нам отечественной¹ и зарубежной литературы² мы не нашли сколь-нибудь серьезного исследования

1 Дореволюционные курсы лекций по патрологии С. Л. Епифановича (С. 482–484) и Н.И. Сагарды (С. 422–423) ограничиваются пересказом содержания данного произведения (разве что С. Л. Епифанович добавляет, что Климент «истолковывает рассказы о богатом юноше в аллегорическом смысле» (С. 482); в книге В.Я. Саврея: *Саврей В.Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли.* М., 2005. С. 398–418 где автор в главе «Философская герменевтика Климента Александрийского и его экзегетика» не только не затрагивает вопроса о многозначности отдельных терминов Св. Писания в экзегезе Климента и вопроса о «ключе толкования» в данном произведении, но даже не цитирует сочинения «Кто из богатых спасется?»; А.И. Сидоров также подчеркивает нравственно-аскетический смысл толкования Климента в связи с тем, что «слова Господа продай имение твое не нужно понимать в узко-буквальном смысле» (*Сидоров А.И. Святоотеческое наследие и церковные древности. Т.3. Александрия и Антиохия в истории церковной письменности и богословия.* М., 2013. С. 98–100); А. Ю. Братухин в своем предисловии подчеркивает социальный аспект данного сочинения Климента и по поводу экзегезы в нем ограничивается замечаниями о том, что «Тит Флавий Климент не любил буквального понимания священных текстов» и об «остроумии Климента в тех случаях, когда он с достоинством выходит из затруднительных положений, в которые его ставит Евангелие», рассуждая не с позиции исследования экзегезы, а с позиции социальной и нравственной философии (*Братухин А.Ю. Тит Флавий Климент — примиритель противоположностей // Климент Александрийский. Увещание к язычникам. Кто из богатых спасется?.* СПб., 2006. С. 35–38).

2 И. Панагопулос излагает принципы экзегезы Климента вообще, ссылаясь на все произведения последнего, кроме «Кто из богатых спасется?» (*Панагопулос И. Толкование Священного Писания у отцов Церкви. Т. 1.* М., 2013. С. 262–293); К. Нарди и П. Декуртью в своем ценном предисловии к изданию «Кто из богатых спасется?» (*Clement d'Alexandrie. Quel riche sera sauvé? Trad. C. Nardi, P. Descourtieux. Sources chrétiennes.*

экзегезы Климента в данном сочинении и ее связи с нравственным учением Климента в сочинении «Кто из богатых спасется?». Можно встретить исследования по нравственно-

№ 537. Paris, 2011) на С. 9–72 касаются самых различных аспектов данного сочинения Климента: обстоятельств написания, исторической и культурной атмосферы, жанра, структуры, источников христианских и нехристианских, обращения к Св. Писанию, отношения к гностицизму, учения богословского и нравственного, вопросов текстологии произведения. В параграфе 3 «Философские источники» (Р. 19–24) издателя касаются тематики влияния нравственной философии стоиков (с их теорией доброго, злого и безразличного) и Платона (с его разделением бытия на телесное и умопостижимое и спиритуалистическим акцентом на превосходстве последнего над первым) на данное произведение. Параграф 4 про использование Св. Писания посвящен принципам экзегезы и для нашего вопроса представляется наиболее интересным. Авторы подчеркивают, что выбор Климентом фрагмента из Евангелия от Марка о богатом юноше был, возможно, обусловлен особой ролью этого апостола для Александрийской Церкви (Р. 25). Также авторы выдвигают гипотезы по поводу знакомства Климента с описанием эпизода о богатом юноше в т. н. «Евангелии от Евреев», написанном под влиянием эвионитов, где Христос облачает юношу в мнимом исполнении заповеди о любви к ближним и нежелании делиться своими богатствами с бедными. Однако, в отличие от иудео-христианского подхода эвионейства, Климент особо подчеркивает, что сердце богатого юноши с его скрупулезным исполнением Моисеева Закона оказывается закрытым к новизне евангельской праведности. Кроме того, данное произведение в определенном смысле направлено и против гностиков-маркионитов, которые отвергали все материальные блага как сотворенные низшим, неблагим «Богом» — Демиургом и связь между Ветхим и Новым Заветами. Климент же, напротив, утверждает благость сотворенных вещей самих по себе, единство двух Заветов и показывает нравственные следствия из этого. Далее авторы указывают на климентовский символизм в экзегезе, на роль гнозиса и на долг экзегета расшифровывать библейскую страницу, чтобы извлекать из нее тайный смысл. Авторы сравнивают высказывания Климента по поводу устройства Св. Писания в «Извлечениях из Феодота», где говорится что «Спаситель учил апостолов сначала в образах и тайнах, затем в притчах и загадках и затем ясно и прямо, когда они оставались наедине», и что

аскетическому учению Климента в целом¹, по его экзегетике², богословию и философии³, но почти никто среди их авторов особенно не рассматривает данное сочинение в контексте

Климент относил это различие и к Евангелию, а не только к Ветхому Завету с его образностью и приточностью. Повествование о богатом юноше Климент, по мысли авторов, относил к разряду ясно изложенных, и, таким образом, в данном произведении Климент перегруппировывает два жанра выражений, использованных Христом. Климент не занимается формальным различием уровней интерпретации — буквальной и духовной, но проводит сущностное различие между различными местами Евангелий. И это различие между различными частями текста подчеркивает как раз необходимость иносказательной интерпретации не только неясных мест — притч и загадок, но и мест кажущихся простыми и ясными, как в случае с богатым юношей. Но подробно авторы не разбирают ни экзегетической процедуры, ни экзегетической терминологии произведения. Таким образом, данное предисловие не содержит глубокого проникновения в структуру экзегезы Климента в произведении «Кто из богатых спасется?».

- 1 *Миртов Д.П.* Нравственное учение Климента Александрийского. СПб., 1900; Миртов Д.П. Нравственный идеал по представлению Климента Александрийского. СПб., 1900.
- 2 *Саврей В.Я.* Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М., 2005. С. 398–418; *Панагопулос И.* Толкование Священного Писания у отцов Церкви, Т.1. М., 2013. С. 262 – 293; *Сидоров А.И.* Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. 3. Александрия и Антиохия в истории церковной письменности и богословия. М., 2013. С. 121–131; *Смирнов Д.В., Бирюков Д.С.* Климент Александрийский // Православная энциклопедия. М., 2014. Т. 35. С. 606–609.
- 3 *Афонасин Е. В.* Философия Климента Александрийского. Новосибирск, 1997; *Саврей В.Я.* Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М., 2005. С. 303–398; *Сидоров А.И.* Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. 3. Александрия и Антиохия в истории церковной письменности и богословия. М., 2013. С. 131–204; *Смирнов Д.В., Бирюков Д.С.* Климент Александрийский // Православная энциклопедия. М., 2014. Т. 35. С. 611–658; *Шуфрин А.М.* Гнозис, Богоявление, Обожение. Климент Александрийский и его источники. М., 2013.

сочетания этих элементов. Исследования же, посвященные «Кто из богатых спасется?» касаются в большей мере тематики нравственной, социальной¹, рассказу в конце книги о св. Иоанне Богослове и разбойнике, упуская из внимания экзегезу данного произведения. В нашей работе мы стремимся заполнить данный пробел и выяснить значение экзегетического метода у Климента для разрешения нравственных проблем, возникающих из прочтения отдельных мест Св. Писания.

2. Проблематика произведения

Данное произведение² в своей главной части посвящено теме оправдания возможности обладания христианами материальным богатством (при определенных и строгих условиях владения и пользования им). Однако эти условия разрушают некоторые стереотипы об отрицательном отношении христианства в целом (как будто бы «религии бедных и бедности») к богатству³ и даже к личному материальному достатку, показывают владение богатством не как некоторую неизбежную уступку человеческой слабости, но даже как важное средство

1 Братухин А. Ю. Тит Флавий Климент — примиритель противоположностей // *Климент Александрийский. Увещание к язычникам. Кто из богатых спасется?* СПб., 2006. С. 35–38.

2 Мы ориентируемся на перевод Н. Корсунского в современной обработке: *Климент Александрийский. Кто из богатых спасется?* / Ред. П. К. Доброцветова. М.: Сибирская благовонница, 2011. Нумерация глав приводится по данному изданию.

3 Ср.: Попов И. В. [мч. Иоанн]. Св. Иоанн Златоуст и его враги // *Попов И. В. Труды по патрологии. Том I. Святые отцы II–IV вв.* М. СТСЛ, МПДА, 2004. С. 359–375; Братухин А. Ю. Тит Флавий Климент — примиритель противоположностей // *Климент Александрийский. Увещание к язычникам. Кто из богатых спасется?* СПб., 2006. С. 35–36.

для достижения христианского совершенства и спасения и потому как не входящее в противоречие со словами Христа в Евангелиях о богатстве и общим христианским учением о нестяжательности.

Несмотря на то что данная гомилия носит с точки зрения своего содержания социальный и нравственный характер (тема богатства и бедности, добродетелей и страстей, и т.п.), свое разрешение нравственная проблема о возможности совмещения христианской духовности и богатства находит именно в аллегорической экзегезе затрагиваемых евангельских фрагментов. И здесь мы переходим непосредственно к теме экзегезы у Климента.

В качестве отправной точки для рассуждения Климент рассматривает евангельский сюжет о богатом юноше (Мф. 19: 16–30; Мк. 10:17–31; Лк. 18:18–39), подошедшем ко Христу с вопросом о поиске совершенства и получившем от Христа известный ответ: *пойди, продай имущество твое и раздай нищим* (Мф. 19:21), и затем о Христе резюмировавшем, обращаясь уже к ученикам — свидетелям этой сцены: *Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие* (Мф. 19:24).

3. Коллизия произведения

Климент сообщает об актуальной для его окружения нравственной коллизии, приоткрывшей из восприятия этих слов Христа (заметим, что Климент жил и подвизался в Александрии — богатейшем городе того времени¹, что косвенно может указывать на наличие среди александрийских христиан

¹ Об экономической жизни Александрии см.: *Marlowe J. The Golden Age of Alexandria. London, 1971. P. 38–39.*

немалого числа состоятельных и богатых верующих¹, к которым в особенности и могла быть обращена эта гомилия).

Как видно из повествования, коллизия эта носила не только нравственный, но и одновременно экзегетический характер, поскольку проистекала из определенного толкования вышеуказанных слов Христа: так, некоторые богатые, исходя из *буквального понимания* этих слов о продаже имущества и чувствуя за собой нравственную слабость, привязанность к богатству и потому невозможность исполнения этого повеления, подобно вышеупомянутому евангельскому юноше, могли впасть в отчаяние (нередко под дурным влиянием льстецов, осознанно или неосознанно хваливших и тем надмевавших этих богачей²) и потому готовы были наверное «пускаться во все тяжкие»³, чтобы насладиться своим богатством на земле, ибо вечное блаженство им якобы было «заказано».

Климент поднимает вопрос о правильности понимания некоторых изречений Господа Иисуса Христа и о тех экзегетических и нравственных следствиях, которые могут происходить

- 1 О проявлениях роскоши среди самих александрийских христиан и их языческого окружения см. *Климент Александрийский*. Педагог II–III (перевод приводится по изданию: *Климент Александрийский*. Педагог. М. — Нью-Йорк, 1996).
- 2 Климент Александрийский. Кто из богатых спасется?, 1.
- 3 «Потому что одни без рассуждений и легкомысленно внимают сему голосу Спасителя, что легче верблюду сквозь игольные уши пройти, нежели богатому войти в Царство Божие (Мф. 19:24) и в себе самих отчаиваясь, как если бы не могли они Царства Божия достигнуть, во всех своих действиях соображаются с миром; и как если бы им суждено было жить лишь по эту сторону гроба, все далее и далее в унынии отклоняются от пути, ведущего в жизнь загробную, не заботясь много ни о том, к каким богачам Господь и Учитель обращает речь Свою, ни о том не думая, что невозможное для людей возможно для Бога (Мф. 10: 27)» (Климент Александрийский. Кто из богатых спасется? 2).

из такого — правильного или неправильного — понимания. Главная причина неправильного понимания — бездуховный буквализм в экзегезе.

Из него следовали нравственные выводы:

1. Для спасения нужно отказаться от всех материальных богатств, продав их, и стать нищим, имея в виду другие слова Христа: *Блаженны нищие, ибо их есть Царство Небесное* (Мф. 5:3).

2. Или прямо противоположный вывод: богатым спастись невозможно — поэтому надо жить полной жизнью здесь, себе ни в чем не отказывая¹, о чем уже было сказано выше.

Однако такие выводы по Клименту неправильны², ибо входят в противоречие с другими словами Христа³. При чем противоречие обнаруживается как текстуальное, с точки зрения нахождения в Евангелиях прямо противоположных практических повелений, так и логическое, в смысле

1 *Климент Александрийский*. Кто из богатых спасется? 2.

2 Хотя есть сведения, что многие святые буквально понимали данные слова Господа Иисуса Христа и раздавали свои имущества нуждающимся, принимая добровольную бедность: прп. Антоний Великий, свт. Василий Великий, свт. Иоанн Златоуст, блж. Августин и многие другие. Поэтому в полном смысле неправильность выводов скорее можно было бы отнести к пункту 2.

3 «Возможно ли было бы голодных питать и жаждущих поить и нагих одевать и бескровным приют давать (Мф. 25:35), — не делающим этого грозит огонь и внешняя тьма, — если бы каждый первее всех сам терпел недостаток во всех этих вещах? Не повелевает ли Сам Господь Закхею и Матфею, которые богаты были и состояли мытарями (Лк. 5:29), оказать Ему гостеприимство? Он не говорит, чтобы они отказались от своих богатств, а только иметь из них им не принадлежащее запрещает; и после того, как богатства неправедным образом захваченные, Закхеем были розданы, Господь говорит: *Ныне пришло спасение дому сему, потому что и он сын Авраама* (Лк. 19:9)» (*Климент Александрийский*. Кто из богатых спасется? 13).

самопротиворечивости. При этом Климент особенно подчеркивает логическое противоречие:

«Господь употребление богатств на пользу даже настолько хвалит, что вместе с этим сообщением заповедь дает жаждущих поить, голодных кормить, бескровным приют давать, нагих одевать. Но если этим потребностям невозможно удовлетворять без средств; и если Господь повелевает со средствами к этому расставаться, то что иное Он повелевал бы, как не это: давать и не давать, питать и не питать, в дом принимать и из него выталкивать, оказывать участие и не оказывать, причем одно другим исключалось бы?»¹.

Итак, здесь мы видим один из принципов правильной экзегезы Св. Писания, высказываемый Климентом, что неясные места из Св. Писания нужно прояснять «доказательным путем на основании того же самого Писания»². Ведь по Клименту «содержимое Св. Писания нельзя расчленить и истолковать по отдельности, вне того органического единства, какое наблюдается между Ветхим и Новым Заветом, а также верой Церкви и ее жизнью во Христе»³. «Истина Писания не постигается через произвольное изменение смысла слов... но лишь усердным размышлением о том, действительно ли то или иное понимание прилично и достойно Господа и Бога Вседержителя и подтверждается ли оно и другими местами из того же самого Писания»⁴.

1 *Климент Александрийский*. Кто из богатых спасется?, 13.

2 Его же. Строматы VII, 92, 3. (Цитаты из "Стромат" даются по изданию: Климент Александрийский. Строматы. Т. 1 – 3. Перевод Е. В. Афонаснина. СПб., 2003).

3 *Панагопулос И.* Толкование Священного Писания у отцов Церкви. Т. 1. М., 2013. С. 282.

4 *Климент Александрийский*. Строматы VII, 96, 4.

4. Разрешение данной коллизии в иносказательной экзегезе и поиске духовного смысла

Климент Александрийский призывает к иносказательной экзегезе, чтобы посредством нее искать более глубокий — духовный смысл слов Христа, даже несмотря на то, что внешне они выглядят вполне однозначными и убедительными:

Ибо «Спаситель ничему не учит Своих последователей человекообразно (*ὡς οὐδὲν ἀνθρώπινως*), но в Божественной Своей и таинственной мудрости (*πάντα θεία σοφία καὶ μυστικῆ*) внушает сказанное принимать не в плотском смысле (*μη σαρκίνως*), а учит соответственным исследованием и вниманием (*μετὰ τῆς ἀξίας ζητήσεως καὶ συνέσεως ἐρευνᾶν καὶ καταμανθάνειν*) проникать в сокровенный смысл (*κεκρυμμένον νοῦν*) слов и оный познавать... по причине беспредельной полноты сокрытого в нем содержания (*διὰ τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς φρονήσεως ἐν αὐτοῖς ὑπερβολήν*).

Так следует умножить размышление над тем, что пред посвященными в тайны Царства Божия и пред сынами его Спасителем яснейшим образом было раскрыто. Однако же вряд ли было бы прилично поверхностно внимать и тому, что высказано Им, по-видимому, совершенно просто (*ἀπλῶς ἐξηγητέχθαι*) и об изъяснении чего слушатели не просили. Цели спасения и это простое содействует и содержит удивительные и небесные глубины мысли (*αὐτὸ τῆς σωτηρίας διαφέροντα, ἐσκεπασμένα δὲ θαυμαστῶ καὶ ὑπερουρανίῳ διανοίας βάθει*). Обращать следует ум на дух Спасителя (*τὸν νοῦν ἐπ' αὐτὸ τὸ πνεῦμα*) и на Его намерение, в словах Им не выраженное (*τὸ τῆς γνώμης ἀπόρητον*)»¹.

Здесь нужно сказать несколько слов о представлении Климента о смысловом устройении Св. Писания и его экзегетическом

¹ Климент Александрийский. Кто из богатых спасется? 5.

методе вообще. В рамках Александрийской традиции толкования (Филон, Климент и Ориген Александрийские) текст Библии можно сравнить с «двуслойным», а то и «многослойным пирогом» (в особенности у Оригена), поверхность которого составляет «буква» текста, т. е. историческое и буквальное повествование и изложение, которое, хотя и обладает несомненной ценностью само по себе (впрочем, не окончательной), однако еще более ценно тем, что служит еще и символом, скрывая от непосвященных и открывая для посвященных некоторые иные — более глубокие — духовные смыслы («дух», «сокровенный смысл»). При этом «буква выступает в роли шифра, носителя и вестника того таинственного учения, которое единственно вожделенно и которое проявляется и возсиявает между имен»¹. «Таким образом, буква помогает обнаружиться истине в ее событийном, историческом аспекте, и уже отсюда открывается невозбранный вход в область истинной веры»². «Спасение — вот основная цель библейского слова, и ради ее достижения Божественным Промыслом устроено так, что слово Откровения облекается и передается в виде притчи»³. «Соккрытие истины — это даже прямая и необходимая заповедь, поскольку постижение божественного учения предполагает личный подвиг очищения и духовное делание и доступно весьма немногим»⁴. «Гностическое понимание Писания начинается по мере возрастания веры, которая приводит с собой совершенное ведение»⁵.

1 *Панагопулос И.* Толкование Священного Писания у отцов Церкви, Т. 1. М., 2013. С. 273.

2 Там же. С. 272.

3 Там же. С. 285.

4 Там же. С. 269.

5 Там же. С. 291.

Как заключает И. Панагопулос, «для Климента все Писание в его совокупности носит приточный характер»¹. Исследователи, опираясь на выражения самого Климента Александрийского, ставят на первое место термин и понятие «притча» и даже приводят его определение². «Сам Климент наряду с термином “притча” охотно использует другие синонимичные понятия, такие как: метафора, символ, тайна, знак, загадка, покров, аллегория и пророчество»³. При этом «буква выступает в роли шифра, носителя и вестника того таинственного учения, которое единственно вожделенно и которое проявляется и возсиявает между имен»⁴. «Таким образом, буква помогает обнаружиться истине в ее событийном, историческом аспекте, и уже отсюда открывается невозбранный вход в область истинной веры»⁵. Ибо «Спасение — вот основная цель библейского слова, и ради ее достижения Божественным Промыслом устроено так, что слово Откровения облекается и передается в виде притчи»⁶. «Гностическое понимание Писания начинается по мере возрастания веры, которая приводит с собой совершенное ведение»⁷.

Вот этот духовный иносказательный смысл притчи и заключает в себе разгадку возможных возникающих *внешних* противоречий и непониманий Библейского текста на уровне

1 Там же. С. 267.

2 *Климент Александрийский*. Строматы VI, 26, 4.

3 *Панагопулос И.* Толкование Священного Писания у отцов Церкви, Т. 1. М., 2013. С. 268.

4 Там же. С. 273.

5 Там же. С. 272.

6 Там же. С. 285.

7 *Панагопулос И.* Толкование Священного Писания у отцов Церкви, Т. 1. М., 2013. С. 291.

«буквы», исходя из предпосылки, что с точки зрения верующего сознания Библия, как Божественное Откровение, не может содержать в себе *внутренних противоречий*. Особенно ярко эта теория выражена у Оригена в его IV книге «О началах»¹.

Однако, как уточняют авторы предисловия к французскому изданию «Кто из богатых спасется?» Климент не занимается формальным различием уровней интерпретации — буквальной, духовной, но проводит сущностное различие между различными местами Евангелий. И это различие между различными частями текста подчеркивает как раз необходимость иносказательной интерпретации не только неясных мест — притч и загадок, но и мест кажущихся простыми и ясными, как в случае с богатым юношей², ибо и они содержат в себе таинственный смысл.

Но как же «добраться» до вышеупомянутых «удивительных и небесных глубин мысли»?

5. Экзегетический метод — ключ толкования

Для достижения этого Климент как яркий представитель Александрийской школы, использует характерный для нее так называемый аллегорический (т.е. иносказательный) или символический, метод толкования текста Св. Писания. В решении проблемы перехода от одного уровня смысла к другому — от буквального к иносказательному — Климент, как нам представляется, пользуется принципом своего рода «ключа толкования», т.е. наличия некоторых слов или фраз в тексте, объяснение контекстуальной неоднозначности смысла которых

1 Ориген. О началах, IV.

2 *Clement d'Alexandrie. Quel riche sera sauvé?* Trad. C. Nardi, P. Descourtieux. Sources chrétiennes. № 537. Paris, 2011. P. 29.

открывает новые смысловые перспективы и являются своего рода «окнами» в более возвышенный и сокровенный смысл текста.

В качестве таких «ключей толкования» в своих других произведениях Климент использует символическую и аллегорическую интерпретацию («символическое толкование»¹) чисел, имен, событий: «Аллегория... оказывается частным случаем “символического” толкования и используется в отношении тех имен, слов и чисел, которые удобно могут быть связаны с другими, сверхъестественными смыслами»².

При этом, что важно для нашей темы, Климент может приводить по несколько вариантов толкований одного и того же места³. Ибо «Дух Святой, пребывающий в библейском учении и запечатлевающий в нем Свой “разум”, делает относительным значение слов, наименований и красноречия»⁴. Таких примеров многозначности (двойственности) значения тех или иных слов вообще и из Св. Писания в частности, можно встретить довольно много в других сочинениях Климента: «Двойкий смысл имеет слово “младенец”»⁵; «Благоразумие же, по его мнению, двояко: одно — практическое, другое — теоретическое»⁶;

1 *Климент Александрийский*. Строматы V, 8, 46.

2 *Панагопулос И.* Толкование Священного Писания у отцов Церкви. Т. 1. М., 2013. С. 272.

3 Например, Климент приводит несколько «троек» в качестве толкования слов Христа «где двое или трое собраны во имя Моё» (Мф. 18:20) (*Смирнов Д. В., Бирюков Д. С.* Климент Александрийский // Православная энциклопедия. М., 2014. Т. 35. С. 609).

4 *Панагопулос И.* Толкование Священного Писания у отцов Церкви. Т. 1. М., 2013. С. 284.

5 *Климент Александрийский*. Педагог I, 6.

6 Его же. Строматы II, 6, 24.

«Порок проявляет себя двояким образом: либо используя хитрость и обман, либо же прибегая к насилию»¹; «Вера же двояка: одна опирается на знание, другая — на мнение»²; «Вера, подобно времени, двойственна; поэтому можно выделить и два рода добродетелей»³; «В этом указании содержится двойной урок»⁴; «Несвободные деяния... бывают двух видов: одни совершаются по неведению, другие же — под влиянием непреодолимой силы»⁵; «Следует иметь в виду, что Писание говорит о людях в двух смыслах — телесном и духовном»⁶; «Итак, слово “скопец” употребляется не только в отношении физически кастрированных или неженатых, но также и для обозначения тех, кто стерилен в отношении истины»⁷; «Есть два рода кающихся...»⁸; «О гнозисе мы говорим в двух смыслах»⁹; «Само раскаяние также двойственно»¹⁰; по Клименту смерть также двойственна, ибо есть та, «которая отделяет душу от тела» и та, «которая отклоняет душу от истины»¹¹.

1 Климент Александрийский. Строматы II, 26.

2 Там же, 11, 48.

3 Там же, 12, 52.

4 Там же, 18, 85.

5 Там же, 14, 60.

6 Его же. Строматы III, 9, 63.

7 Там же, 15, 99.

8 Его же. Строматы IV, 6, 37.

9 Его же. Строматы VI, 1, 3.

10 Там же, 12, 97.

11 Его же. Строматы II, 7, 34. На это же указывает и современная исследовательница Дж. Л. Ковачс: «Мои исследования этого фрагмента (Строматы IV, 6, 25–41) прочитывают его в контексте основной тематики “Стромат” IV (мученичество и совершенство) и проливают свет на взгляд Климента о том, что Христос говорит на двух уровнях, понимае-

Что же касается гомилии «Кто из богатых спасется?», то, как представляется, центральным местом и своего рода «ключом» всего толкования у Климента Александрийского здесь оказывается многозначное понимание слов «богатство» и «бедность»: «Сокровищ же Господь знает два вида. Одно доброе, потому что добрый человек из добрых запасов сердца износит доброе; другое — дурное, потому что дурной человек из запасов дурного и износит дурное; *от полноты сердца тогда и уста говорят* (Мф. 12:34–35)... Одно из богатств стоит того, чтобы приобретать его и удерживать, другое не стоит приобретения и неприемлемо... Но точно так же и бедность достойна прославления, конечно, духовная», оставляя само собой разумеющимся обычный и всем известный смысл бедности и указывая на некоторый особый¹.

И в соответствии с духовно-аллегорическим толкованием, сочетающимся у Климента со стоической концепцией того, что подлежит нравственному суждению, распределяющего все на три категории 1) доброе, 2) злое и 3) безразличное², Климент

мых не только как физические реальности, как бедность, голод, жажда, но также, и прежде всего, как очищение души и восхождение ее в высшую Божественную сферу... Ср. что Климент говорит в «Кто из богатых спасется?», по поводу того, что нужно слушать не только в «плотском», обычном смысле, что Иисус говорит богатому юноше в Мк. 10:17–31, но искать Божественную и таинственную мудрость внутри». — *Judith L. Kovacs*. Introduction. Clement as Scriptural Exegete: Overview and History of Research // *Clement's Biblical Exegesis Proceedings of the Second Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, May 29–31, 2014)*. Supplements to *Vigiliae Christianae*. Vol. 139. Brill — Boston. 2017. P. 33.

¹ *Климент Александрийский*. Кто из богатых спасется? 17.

² Там же. 14, 20. Истоки данного тройственного различения лежат в стоической философии: «Полагая в добродетели блаженство, стоики считали ее не только высшим, но и единственным благом, как и порок единственным в собственном смысле злом. Вне добродетели нет блага

Александрийский имплицитно выводит мысль о том, что и богатство может быть: 1) добрым, 2) злым, 3) безразличным; и бедность может быть: 1) доброй, 2) злой и 3) безразличной, тем самым умножая смыслы каждого из понятий втрое и из двух понятий (богатство и бедность) получая уже шесть смыслов.

Здесь может возникнуть вопрос о правомерности применения к толкованию библейского Откровения философских категорий стоических или платонических, или иных. Но именно в этом и заключается оригинальность экзегетического и мировоззренческого подхода Климента Александрийского:

и вне порочности нет зла. Если же обычное мнение людей признает еще благом жизнь, здоровье, богатство, славу, а злом противоположное: смерть, болезнь, бедность, бесславие, то это — ложный взгляд. Как последнее не есть зло само по себе, так и первое не есть благо: все это средние или безразличные вещи, материал, из которого может быть сделано как хорошее, так и дурное употребление... Добродетель есть единственное и истинное благо» (*Миртов Д. П.* Нравственное учение Климента Александрийского. СПб., 1900. С. 59). Сам Климент Александрийский так вслед за стоиками описывает эту категорию «безразличного»: «Есть те состояния, которые составляют середину между пороком и добродетелью, каковыми являются, например, бедность, болезнь, дурная слава, низкое происхождение и тому подобное, вполне принимаются гражданским законодательством многих народов... Нам же данный закон велит избегать, как зла, следующих вещей: прелюбодеяния, бесчинства, мужеложества, неведения, несправедливости, душевной слабости... Вот главные пороки, действительно тяжкие и ужасные, которых нужно страшиться, равно как и их последствий» (*Климент Александрийский.* Строматы II, 7, 34); «Ведь то, что не есть добро, не является обязательно злом. Есть вещи, стоящие посреди добра и зла, и среди них некоторые следует предпочитать, а некоторые же отвергать» (*Климент Александрийский.* Строматы IV, 26, 163); «Без вещей промежуточных, относящихся к разряду вещественных, например, без здоровья, жизни и других вспомогательных средств, насущно необходимых или только вспомогательных, поистине не может осуществиться ни доброе дело, ни злое» (*Климент Александрийский.* Строматы IV, 6, 39). Ср. как по

«Еще одним основополагающим правилом библейской герменевтики, согласно Клименту, является свободное использование достижений греческой философии и общеобразовательных дисциплин»¹. «Климент существенно расширил кругозор библейской герменевтики, активно используя приемы греческой и особенно александрийской филологии. Основной его заботой было утвердить и научно обосновать положительную роль и универсальное значение христианства в его связи (а не в противопоставлении) с греческим философским и культурным преданием... для осуществления данного плана,

словам св.мч. Иоанна (И.В. Попова) данный принцип служит экзегезе и великого антиохийца — свт. Иоанна Златоуста в IV в.: «Отношение святителя к социальным противоположностям в общем определяется его стоическим понятием о благе и безразличном. Сущность этого общеизвестного учения, очень рано перешедшего из философской этики в христианскую, сводится к следующим положениям. "Из всех предметов одни — добро, другие — зло, а третьи — нечто среднее". Истинное благо заключается в добродетели. Отсюда целомудрие, милостыня, мужество, кротость суть благо в подлинном и истинном значении этого слова: они являются благом всегда и при всех обстоятельствах и никогда не могут быть злом. Наоборот, грех и порок — богохульство, разврат, жестокость, чревоугодие зло — в собственном смысле и ни при каких обстоятельствах не становятся благом. "К предметам средним принадлежат бедность и богатство, здоровье и болезнь, жизнь и смерть, слава и честь, рабство и свобода, власть и зависимое положение". Все это само по себе не может быть названо ни добродетелью, ни пороком, но в зависимости от отношения к ним воли могут становиться тем или другим. Это просто средства, одинаково пригодные для достижения как хороших, так и дурных целей. Если жизнь посвящена добродетели, то становится благом; если она расходуется на порочные удовольствия, то она — зло» (*Попов И. В.* Свт. Иоанн Златоуст и его враги // *Попов И. В.* Труды по патрологии. Т. I. Святые отцы II–IV вв. М. СТСЛ, МПДА, 2004. С. 351–352).

¹ *Панагопулос И.* Толкование Священного Писания у отцов Церкви, Т. I. М., 2013. С. 285.

имевшего определяющее значение для дальнейшего развития и процветания церковной жизни и богословия, необходимо было обеспечить возможность творческого диалога указанных миров. А это предприятие нуждалось, в свою очередь, в помощи разработанной методологии герменевтики»¹.

И. Панагопулос говорит об этой методологии более конкретно как о *диалектике*. По мнению Климента необходимо «особое, “диалектическое” искусство толкования»². Эта «библейская диалектика» Климентом определяется как «гностическое раскрытие смысла Писания»³. Она в свою очередь «зиждется на следующем основополагающем принципе, отражающем природу “диалектики”, а именно на строгом “различении имен и вещей”»⁴. Как пишет Климент в «Строматах»: «Стремящийся приблизиться к уразумению божественного... должен также уметь различать между двусмысленными и по видимости схожими понятиями, которые встречаются в Ветхом и Новом Заветах»⁵.

Продолжая дальше эту мысль, как можно видеть, при совпадении имен (богатство, бедность), эти имена могут указывать на весьма различные «вещи», то есть реальные состояния людей и их отношения к чему-то — внешние и внутренние. Поэтому проследим ход диалектической мысли Климента — эксплицитный

1 Панагопулос И. Толкование Священного Писания у отцов Церкви, Т. 1. М., 2013. С. 262–263.

2 Там же, С. 270.

3 Климент Александрийский. Строматы VI, 31, 3; Панагопулос И. Толкование Священного Писания у отцов Церкви, Т.1. М., 2013. С. 270–271.

4 Панагопулос И. Толкование Священного Писания у отцов Церкви, Т. 1. М., 2013. С. 272.

5 Климент Александрийский. Строматы I, 9, 44.

или имплицитный в данном случае и определим формально данные значения.

В различении двух видов богатства и бедности — материального и нематериального мы будем руководствоваться исчерпывающим принципом, выраженным Климентом в его «Строматах»: «Святой наш Спаситель как бедность, так и богатство, а равно и все им подобное причислил к вещам одновременно и духовным, и телесным»¹; «он не пренебрегает теми благами, которые перипатетики подразделяют на три вида» (душевные, телесные и внешние)².

1. Богатство (в формальном смысле обладания)

1. Богатство *материальное* (наличие золота, драгоценных камней, имущества и т.п.)³ само по себе относится к категории *безразличного*⁴, как лишенное нравственной окраски и потому не являющееся ни добром, ни злом, но приобретающее нравственную окраску и оценку в зависимости от своего употребления⁵ (об этом ниже).

Остальные два вида богатства оказываются некоторым образом нематериальны, ибо находятся в душе человека⁶.

1 Его же. Строматы IV, 6, 25.

2 Там же, 26, 166.

3 Его же. Кто из богатых спасется? 14.

4 Там же, 20.

5 Там же, 14.

6 «Сокровищ же Господь знает два вида. Одно доброе, потому что добрый человек из добрых запасов сердца износит доброе; другое — дурное, потому что дурной человек из запасов дурного и износит дурное; от полноты сердца тогда и уста говорят (Мф. 12:34–35)... Одно из богатств стоит того, чтобы приобретать его и удерживать, другое не стоит приобретения и неприемлемо» (*Климент Александрийский. Кто из богатых спасется? 17*).

2. Богатство *доброе, похвальное* — относится к области внутренних, душевных расположений, созобразных природе души¹, это ее добродетели², такие как вера, надежда и любовь, братолюбие, мудрость, кротость, смирение, истина, «наградой за которые — спасение»³;

3. Богатство *злое, порицаемое*⁴ — страстные пожелания, дурные греховные склонности и пороки и т. п.⁵, и в том числе — привязанность к богатству и материальным вещам⁶;

- 1 «Истинное наше сокровище находится там, где через познание достигаем мы того, что сродни нашей душе» (*Климент Александрийский*. Строматы IV, 6, 33).
- 2 «Добродетель по Клименту есть постоянное расположение души, создаваемое человеком на основе знания блага (или Бога), любви к нему, непрестанных усилий к осуществлению его на деле, и молений о помощи свыше и при содействии Божественной благодати, идущей навстречу нравственному подвигу человека» (*Миртов Д. П.* Нравственное учение Климента Александрийского. СПб., 1900. С. 98).
- 3 *Климент Александрийский*. Кто из богатых спасется? 18.
- 4 «ни на что не пригодное, нежеланное, предосудительное и вредное» (*Климент Александрийский*. Кто из богатых спасется?, 17).
- 5 «Некоторые со словом “имение” связывают все то, что является инородным для души», то есть греховные страсти (*Климент Александрийский*. Строматы IV, 6, 28–29). «Страсть же есть превосходящее всякую разумную меру стремление души к чему-нибудь или желание, выходящее за границы рассудка и не контролируемое им. Следовательно, страсти — это противоестественные движения души, которые вышли из-под контроля разума... И всякий, кто прилежно исследует происхождение той или иной страсти, тотчас же найдет, что они являются неразумными стремлениями» (*Климент Александрийский*. Строматы II, 13, 59). Климент также перечисляет и «дела страсти: жажда наживы, похотливая погоня за женщинами и мальчиками, сластолюбивое обжорство, мотовство и тому подобное. Их рождение означает смерть души, когда мы “умираем в преступлениях”» (*Климент Александрийский*. Строматы III, 9, 63).
- 6 Это те, «кто такое богатство в своей душе носит и вместо того, чтобы носить в своем сердце Дух Божий, носит золото и серебро» (*Климент Александрийский*. Кто из богатых спасется? 17).

Те же принципы распространяются и на понимание бедности:

II. Бедность (в формальном смысле лишения, отсутствия)

1. Бедность *материальная* (отсутствие материального богатства) также относится к категории *безразличного*, т. е. лишена нравственной окраски и потому не является ни добром ни злом¹, но приобретает нравственную окраску и оценку в зависимости от своего употребления (об этом ниже).

Остальные два вида бедности также нематериальны:

2. Бедность *добрая* — относится к области внутренних, душевных расположений, это отсутствие страстей и пороков²;

3. Бедность *злая* — отсутствие добродетелей в душе.

Вот из этого-то перечня шести смыслов Климент Александрийский и выбирает нужные смыслы для правильного понимания слов Христа. Для спасения нужны как богатство (I, 2), так и бедность (II, 2) во внутреннем смысле, и в этом значении они оказываются не противоречащими друг другу (богатство добродетелями в силу их противоположности страстям подразумевает лишенность в отношении последних).

Итак, каких нищих *есть Царство Божие?* — нищих *духом* (в душе), нищих пороками, но богатых добродетелями.

Относительно же материального богатства Климент дает понять, что оно не влияет серьезно на дело спасения само по себе: можно быть и материально богатым среди спасающихся и материально нищим среди погибающих. «Опасность,

¹ «Не бедность вообще ради нее самой благословляет Господь, а ту бедность, что пренебрегает мирскими сокровищами из-за любви к правде, и ту, которая пренебрегает мирскими почестями, чтобы приобрести сокровище истинное» (*Климент Александрийский*. Строматы IV, 6, 25).

² Ср.: *Климент Александрийский*. Кто из богатых спасется? 15.

происходящую от богатства, автор объясняет страстным состоянием души»¹. Наиболее несчастным Климент представляет вариант человека в состоянии бедности материальной при бедности добродетелями и богатстве пороками². Отметим также, что исподволь Климент выступает и против примитивного, но обыденного и распространенного представления о богатстве как добре³, а бедности как зле.

6. Проявленная печаль

Теперь нужно обратиться к упоминаемой в Евангелии печали юноши и апостолов. И как мы увидим ниже, она, при схожем предмете — вопросе о спасении, проистекала из совершенно различных причин и уровней человеческого сознания, что диалектически и различает александрийский экзегет.

1. Печаль юноши. Юноша отошел опечаленным, потому что понял слова Христа *Продай имение твое* в буквальном и «плотском» смысле. Но, как пишет Климент:

«Не это повелевает Господь, о чем некоторые слишком поспешно думают, что наличное свое имущество он должен был

1 Панагопулос И. Толкование Священного Писания у отцов Церкви, Т. 1. М., 2013. С. 263.

2 «Не принесет совершенно никакой пользы и бедность тому, в котором осталось множество страстей» (*Климент Александрийский. Кто из богатых спасется?* 15); «Несчастны, наоборот, бедные, не имеющие части в Боге; и еще несчастнее бедные, не получающие своей части из человеческих богатств и через то не имеющие возможности издерживать оные так, как требует того праведность Божия» (*Климент Александрийский. Кто из богатых спасется?*, 17).

3 При том что Климент не отрицает и иного значения материального богатства как дара Божия, за использование которого во благо или во зло владелец должен будет дать отчет Богу.

разбросать и со своими богатствами расстаться, нет; он должен был только [ложные] мнения относительно богатства из своей души выкинуть, алчность и жажду их, беспокоиться о них перестать, устранить со своего пути эти терны жизни, заглушающие собой семена Слова»¹.

Здесь хочется задаться вопросом: виноват ли был юноша с точки зрения Климента? Напрашивается ответ: и да и нет. *Да*, потому что этот призыв Христа опечалил его, ибо обнажил тем самым самомнение и скрытую от него самого внутреннюю душевную привязанность к материальному богатству, и тем самым слова Христа «*если хочешь быть совершенным*» указывают на нравственно-духовное несовершенство юноши². *Нет*, потому что как замечает И. Панагопулос «духовное ведение Св. Писания Климент Александрийский ставит в зависимость от духовного преуспеяния каждого»³, а по словам самого Климента, Ветхий Завет (в котором, как само собой разумеется, пребывал и который сохранял богатый юноша) и не может дать такого совершенства⁴. И хотя против гностиков Климент всячески защищает богодухновенность ветхозаветного Закона, тем не менее он скептически смотрит на подлинное исполнение его иудеями⁵.

1 *Климент Александрийский*. Кто из богатых спасется? 11.

2 «Стало быть, юноша был еще несовершенен» (*Климент Александрийский*. Кто из богатых спасется? 10).

3 *Панагопулос И.* Толкование Священного Писания у отцов Церкви. Т. 1. М., 2013. С. 291.

4 «Одного недостает тебе, одного, что вечно пребывает, доброго, находящегося за пределами уже Закона, чего он не дает, чего он в себе не содержит, что свойственно лишь тем, кто имеет жизнь в себе» (*Климент Александрийский*. Кто из богатых спасется? 10).

5 «Ибо воли Закона они не знали и не исполняли, считая ею то, что сами делали. Они не верили пророческому слову Закона, следуя его букве;

2. **Печаль апостолов.** Удивительно на первый взгляд другое — почему же после слов Спасителя о том, что трудно богатому войти в Царство Небесное в свою очередь и апостолы приуныли и спросили: *так кто же может спастись?* (Мф. 19:25). Климент ясно указывает на странное несоответствие между невысоким материальным благосостоянием апостолов и этого их изумления и уныния, как будто апостолы приняли это слишком близко к себе, ведь разве сами они были богатыми? Ведь по словам Климента они были обладателями нескольких залатанных сетей и лодок¹. При этом даже если апостолов традиционно рассматривать до сошествия на них благодати Святого Духа в день Пятидесятницы как людей простых и еще не до конца преображенных и умудренных, то вряд ли здесь можно упрекнуть их в заочном почитании всякого богатого человека и потому столь сильно обеспокоенными судьбой этого социального класса.

7. Гнозис и Божественная благодать

В VII книге «Стромат» Климент подспудно поднимает знаменитую тему «гнозиса»² (ведения, особого духовного знания свыше, высшей мудрости, даруемой Богом, проникновения в тайны Божии и тварного мира), по отношению к которому иносказательная экзегеза Писания и постижение его

и если оставались верными ему, то из страха, а не из любви к нему или вере в него» (*Климент Александрийский*. Строматы II, 9, 42).

- 1 *Климент Александрийский*. Кто из богатых спасется? 20.
- 2 Этом см.: *Сидоров А.И.* Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. 3. Александрия и Антиохия в истории церковной письменности и богословия. М., 2013. С. 21–23, 97–98, 143–144, 152–159; *Шуфрин А.М.* Гнозис, Богоявление, Обожение. Климент Александрийский и его источники. М., 2013.

духовного смысла является частным моментом¹. При этом отметим невраждебное отношение такого гнозиса к «внешней философии»; что хотя «христианский гнозис существенно превосходит ведение философское», тем не менее нередко «даже включает его в себя как составной элемент»². Такой философский элемент в виде тройственного различения добра, зла и безразличного Климент использует для решения нравственно-экзегетической коллизии в данном произведении, как мы это упомянули выше.

Однако вернемся к гнозису в его целостном виде. Слова Христа несли в себе, по Клименту, смысл не только внешний, но и внутренний, «гностический». Юноша этого «гностического» смысла слов Христа не понял, ибо, как замечает Климент в «Строматах», «пребывающие во власти своих страстей не в силах достигнуть Божественного гнозиса»³. Отметим, что слова повеления Христа продать имение привели юношу в печаль, а тем самым обнажилась, как минимум, одна из его глубинных страстей — сребролюбие, о чем у нас речь пойдет далее. А апостолы, в силу своей близости ко Христу, хотя бы отчасти на тот момент, были просвещены таким гнозисом⁴

1 *Епифанович С.А.* Лекции по патрологии. СПб., 2010. С. 493.

2 *Панагопулос И.* Толкование Священного Писания у отцов Церкви, Т. 1. М., 2013. С. 289.

3 *Климент Александрийский.* Строматы III, 5, 43.

4 С одной стороны, как отмечает И. Панагопулос, «этот сокровенный и приточный смысл библейского слова был ведом, безусловно, “пророкам и ученикам Духа”, т.е. самим священным писателям» (*Панагопулос И.* Толкование Священного Писания у отцов Церкви, Т.1. М., 2013. С. 268), то есть и святым апостолам; но с другой стороны, хотя Климент и конкретизирует, что этому тайному гнозису Христос после Своего Воскресения научил сперва трех учеников: Иакова, Иоанна и Петра, а они научили этому остальных апостолов, и семьдесят учеников, среди которых был

и потому понимали не только «телесный», буквальный смысл Христовых слов, но также и прикровенный, духовный смысл, ибо, как говорит Климент в «Строматах»: «Слова эти ясны для гностика, подобно молнии, посланной Богом, но темны для большинства, подобно углям, которые дают свет только будучи зажженными и брошенными в пламя»¹, ибо «Духовное могут оценить только духовные»².

Однако при этом апостолы, по Клименту, как можно с уверенностью предположить, в силу причастности истинному гнозису и «на фоне» святости своего Божественного Учителя видели себя еще не освобожденными от багажа страстей и страстных пожеланий. Слова Христа, по Клименту, они поняли вовсе не в материальном, а как раз в «нематериальном» (в соответствии с вышеприведенной классификацией) смысле и потому приняли их как относящиеся именно к ним, к их внутреннему состоянию, и отреагировали столь остро. Отсюда мы можем сказать, что с точки зрения Климента и сам вопрос апостолов мы также не должны понимать в строго буквальном смысле, вернее, он в глазах Климента приобретает гораздо более глубокую содержательную перспективу, нежели может показаться для внешнего наблюдателя, и потому сам этот вопрос и ответ на него Христа оказываются своего рода *гностическим*

и Варнава (*Климент Александрийский*. Фрагмент 13), однако мы полагаем, что отчасти апостолы были причастны еще и до Воскресения Христова и Пятидесятницы, этому гнозису, как и Божественной благодатной силе, полученной ими от Христа, для совершения апостольской проповеди, изгнания бесов, чудес и исцелений еще до Крестной смерти Спасителя, к чему их призывал Христос (Мф. 10:8; 17:16) и о чем нам сообщает Евангелие (Лк. 10:17).

1 *Климент Александрийский*. Строматы VI, 15, 116.

2 Его же. Строматы V, 4, 19.

диалогом между посвященными, касающимся важной богословской тематики.

И ответ Христа, внешне провозглашающий ясное и очевидное для всякого верующего сознания всемогущество Божие: *человекам это невозможно, Богу же все возможно* (Мф. 19:26), так же, по логике Климента, обращен именно к апостолам и для них означает, что внутреннее очищение от страстей, которое в «Строматах»¹ Климент называет *бесстрастием* (*ἀπάθεια*) — важным, имеющим стоические истоки, и после Климента — христианским понятием (ибо считается, что Климент заимствовал данную идею из стоицизма и, христианизировав, ввел в церковный оборот²), есть в христианском его понимании следствие не столько человеческий усилий, сколько результат действия Божественной благодати³, очищающей человека от греховных страстей и природных слабостей и возвышающей его над ограниченностями тварного бытия. Ибо, «согласно Клименту, человеческий разум сам по себе... не может преуспеть в достижении сначала умерения аффектов, а затем их полного уничтожения и тем самым состояния совершенства:

1 Его же. Строматы II, 8, 39; 20, 103; IV, 7, 55; 23, 152; VI, 9, 72; 74; 13, 105; VII, 3, 13–14.

2 *Spanneut M.* L'impact de l'apatheia stoicienne sur la pensee chretienne jusqu'a saint Augustin. Cristianismo y aculturacion en tiempos del Imperio Romano, Antiq. Crist. (Murcia) VII, 1990. P. 43–44; *Бобров В.* Понятие бесстрастия в произведениях Климента Александрийского. Диплом МДС. Сергиев Посад, 2015; Замечание об отличии стоического идеала бесстрастия и христианского у Климента см.: *Мартынов А.В.* Нравственное учение Климента Александрийского по сравнению со стоическим // Прибавления к ТСО. 1890. Ч. 45. Кн. 1. С. 175.

3 «от человека, как свободно избирающего, зависит выбор; а от Бога, как от Господа, дар» (*Климент Александрийский.* Кто из богатых спасется? 10).

в этом человеку должен оказать помощь Сам Бог, Сын Божий, от Которого зависит успех в борьбе со страстями»¹.

Таким образом, Климент, как истый александриец в экзегезе, изящно показывает и наличие, и бóльшую важность, по сравнению с буквальным, духовного, иносказательного смысла Писания.

8. Немаловажность для Климента не только аллегорического, но и буквального смысла

Выше мы уже приводили замечания исследователей по поводу значения «буквы» библейского текста как «носительницы» символического духовного смысла. Однако стоит обратить внимание и на более явную роль буквального смысла текста — учительную. Заметим, что в своем аллегорическом толковании Климент не доходит до полного уничтожения буквального смысла текста, в чем было принято упрекать александрийских экзегетов. Такая крайняя аллегоризация с потерей связи между буквой и духом Писания скорее относится к представителям раннехристианского гностицизма, который было принято именовать «*лжеименным знанием*» (1 Тим. 6:20) (т. е. ложным гнозисом). По Клименту, также буквальный смысл, предназначенный для всех, а не только для обладателей гнозиса, заключает в себе положительное и полезное для спасения значение, прежде всего нравственно-назидательного характера: «Цели спасения и это простое содействует и содержит удивительные и небесные глубины мысли»².

Отметим также, что в «Строматах» Климент не столь однозначно высказывается по поводу возможности совмещения

1 Морескини К. История патристической философии. М., 2011. С. 154.

2 Климент Александрийский. Кто из богатых спасется? 5.

богатства и добродетельной жизни: «Стать богатым, оставаясь добродетельным, невозможно — по крайней мере, богатыми в том смысле, как это понимает большинство. Ведь богатыми называют тех избранных людей, которые приобрели имущество, оцениваемое огромной суммой, хотя бы и сам владелец был дурным человеком» (*Платон. Законы V, 742 е*). «У верного, — говорит Соломон, — весь мир богатств, у неверного — ни полушки» (*Притч. 17:6*). Но еще более следует доверять Писанию, которое говорит, что «скорее верблюд сквозь игольное ушко пройдет» (*Мф. 19:24*), нежели богач станет философом. Напротив, Писание называет блаженными нищих (*Мф. 5:3*), с чем соглашается и Платон: «Бедность заключается не в уменьшении имущества, но в увеличении ненасытности» (*Платон. Законы V, 736 е*). Не в безденежье бедность, а в ненасытности»¹.

Не столь однозначно он восхваляет и болезнь и бедность: «На деле, однако, бывает иначе. Душа, пораженная какой-либо скорбью, сникает и стремится всеми силами освободиться от налегшей на нее тяжести, считая это наиболее насущной задачей. Несомненно, в это время ее меньше всего беспокоит прогресс знания, забывает она и о других добродетелях... и сам человек, которому свойственно и быть добродетельным, и испытывать болезни, тревожится и бывает подавлен недугом. И если твердость души не служит ему верной опорой, если он еще не воспитал в себе мужества, которое возвышается над несчастьем, то он утрачивает спокойствие... То же самое следует сказать и о бедности. Ведь она лишает душу самого необходимого, то есть отклоняет ее от созерцания и мешает хранить безупречную чистоту и безгрешность, заставляя того, кто еще не посвятил всего себя Богу из любви к Нему, трудиться ради

¹ *Климент Александрийский. Строматы II, 5, 22.*

пропитания тела. Напротив, хорошее здоровье и обладание всеми вещами, которые необходимы для поддержания телесной жизни, развивают в душе свободу и независимость, если только она разумно пользуется земными благами»¹. Вина богатых заключается в том, что они «слишком заняты своими делами и поработаны своим богатством»². «Бесчисленные заботы порождает не только богатство, не только слава и брак, но и бедность, если кто не умеет переносить ее. В притче о семени, павшем в четыре различные почвы, под тернием и местами каменистыми разумеются тревоги и заботы, заглушающие семя и не дающие ему прорасти, развиться и принести плод»³. Любопытно, что в «Строматах» Климент на данное Евангельское повествование приводит отнюдь не «гностическое», как это можно было бы ожидать, а вполне буквально-нравственное толкование⁴. Такое различие между «Строматами» и «Кто из богатых спасется?» объясняется, скорее всего, неравномерностью и пестротой содержания «Стромат», где наряду с «гностическими» идеями, Климент высказывает также и вполне традиционные — буквальные и нравоучительные⁵, в которых Климент «снисходит» со своего уровня «гностика» к уровню

1 *Климент Александрийский*. Строматы IV, 5, 20–21.

2 Его же. Строматы IV, 6, 30–31.

3 Его же. Строматы IV, 6, 31.

4 «Космос состоит из противоположностей, горячего и холодного, сухого и влажного, равно как и из дающих и принимающих. Говоря: “Если желаешь стать совершенным, продай добро свое и деньги раздай нищим”, — он показывает человеку, который якобы “соблюдал все заповеди с молодых лет”, что тот не исполнил одной из них, именно, заповеди “возлюби своего ближнего как самого себя”. Господь хотел, чтобы он достиг совершенства, научившись делиться с ближним из любви» (*Климент Александрийский*. Строматы III, 6, 55–56).

5 Ср. *Епифанович С.А.* Лекции по патрологии. СПб., 2010. С. 476–477.

простых верующих с их неизбежными мирскими заботами и страстями.

Поэтому и для богатых материально Климент Александрийский из своей беседы делает нравственный урок — *можно* богатым спастись, даже если они не претендуют на постижение высот истинного гнозиса; для этого они должны посвятить свое богатство делам милосердия и благотворительности («Итак, не следует разбрасывать богатства, которые и для ближних могут быть полезными»)¹. И не прилепляться душой к материальным благам², не надмеваться их наличием и не поддаваться оболъщению льстецов. Подобное этому толкование, дающее разрешение данного противоречия, мы встречаем и в «Строматах»: «Так, пристыжая хвалившегося исполнением всех заповедей Закона, а к ближнему своей любви не проявившего, Господь вместо рабского исполнения Закона заповедует любовь, которая при восхождении в истинном познании, возвышаясь и господствуя над субботой, проявляется в благодеяниях»³. То здесь есть Климент хочет сказать, что юноше была дана не только «гностическая» заповедь, которую он не понял, но также и вполне буквально понимаемая заповедь о любви к ближним и благотворении им, обличившая попутно юношу в привязанности к богатству и неисполнении этой важнейшей заповеди наряду с любовью к Богу в ветхозаветном Законе.

Таким образом, Климент в своих экзегетических изысканиях стремится преподать духовные и нравственные уроки всем своим потенциальным слушателям — самых разных уровней и состояний: и «продвинутым» причастникам гнозиса, и пока

1 Климент Александрийский. Кто из богатых спасется? 14.

2 Там же. 19.

3 Его же. Строматы IV, 6, 28–29.

еще недоразвитым в духовном отношении богачам, и простым и не очень богатым материально слушателям для уяснения истинных ценностей и правильных жизненных ориентиров.

9. Заключение

Итак, данное произведение при всей его относительной (по сравнению с другими произведениями Климента — «Педагог» и «Строматы») незамысловатости и не «отягощенности» техническими терминами и сложными философско-богословскими концепциями, ярко являет нам Климента в качестве представителя Александрийской традиции с ее традиционными характеристиками: иносказательностью в экзегезе и теме возвышенного духовного знания, тесно связанных между собой, в том смысле, что первая призвана вести ко второму. Различая в рамках «диалектического» метода толкования «имена» и «вещи» и разрешая противоречия и затруднения, возникающие при их смешении, Климент Александрийский добивается гармонизации и непротиворечивости экзегетической «картины», поскольку «вещь (прагма) соответствует “силе веры”, которая “примиряет все противоречия и наполняет собой весь космос”»¹. «В итоге, “символический метод полезен во многих отношениях, и для построения правильного богословия, и для умножения благочестия”»².

1 *Климент Александрийский. Строматы* VI, 122, 2; Панагопулос И. Толкование Священного Писания у отцов Церкви, Т. 1. М., 2013. С. 272.

2 *Панагопулос И. Толкование Священного Писания у отцов Церкви*, Т. 1. М., 2013. С. 273.

Профессор А. М. Сидоров

ЦЕРКОВНЫЕ ПИСАТЕЛИ VI В.: НЕФАЛИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ И ИОАНН СКИФОПОЛЬСКИЙ

Четвертый Вселенский Собор, как известно, сыграл выдающуюся роль как в истории Церкви, так и в истории православного богословия. Его вероучительное определение («орос») «было изложено столь верно и мудро, что выверенная христологическая формула о способе единения в Ипостаси Бога Слова двух природ одновременно обличала две ереси — несторианство и монофизитство»¹. И, тем не менее, именно данная формула вызвала ожесточенные споры и повела к отделению от Церкви значительной части восточных христиан Египта, Палестины и Сирии, примкнувших к монофизитам. Появление среди них в конце V — начале VI вв. таких крупных богословов, как Севир Антиохийский и Филоксен Маббургский усугубили ситуацию. Было бы также ошибочным считать, что у них не было достойных противников². Среди них можно отметить двух церковных писателей: Нефалия Александрийского и, особенно, Иоанна Скифопольского, который занимает одно из центральных мест в православном богословии VI в.

-
- 1 *Симеон (Гаврильчик), игум.* Значение IV Вселенского собора в раскрытии учения о Лице Искупителя // Святоотеческая христология и антропология. Выпуск 1. Пермь, 2002. С. 134.
 - 2 См. суждение: «К сожалению, среди богословов, защитников Халкидонского Собора, в течение этого времени не было сколь-либо видных богословов, которые были бы способны аргументированно отстаивать учение Собора, в то время как на стороне противников Собора, наоборот, было немало талантливых богословов» (*Давыденков Олег, иерей.* Догматическое богословие. М., 2005. С. 254).

Автору неизвестны случаи новых публикаций за последние годы на русском и европейских языках (помимо рассмотренных в статье), специально исследующих творчество древних авторов, затронутых в представленной статье.

І. Нефалий Александрийский

О личности Нефалия нам известно очень немногое¹. Он был египетским монахом и первоначально принадлежал к противникам Халкидонского Собора. Поэтому он и выступил против александрийского патриарха Петра Монга, который тяготел к оппортунистическому толкованию «Энотикона» императора Зенона² и не хотел предавать анафеме

1 Мы ориентируемся на следующие работы: *Moeller Ch.* Un representent de la christologie neochalcedonienne au debut du sixieme siècle en Orient: Nephalius d'Alexandrie // *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, t. XL, 1944–1945. P. 73–140; *Idem.* Le chalcedonisme et le neochalcedonisme en Orient de 451 a la fin du VI e siècle // *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart.* Wuerzburg, 1951, S. 669–671; *Helmer S.* Der Neuchalkedonismus. Geschichte, Berechtigung und Bedeutung eines dogmengeschichtlichen Begriffes. Bonn, 1962. S.151–159; *Gray P.T.R.* The Defense of Chalcedon in the East (451–553). Leiden, 1979. P. 105–111; *Patrology.* The Eastern Fathers from the Council of Chalcedon (451) to John of Damascus (750) / Ed. By A. Di Berardino. Cambridge, 2006. P. 349–350.

2 См. на сей счет суждение нашего замечательного византиниста: Зенон «стремился путем компромисса достигнуть примирения между восточными монофиситами и диофиситским византийским населением. В 482 г. по соглашению с константинопольским патриархом Акакием он издал так называемый Энотикон, объединительный эдикт, который признавал определения первых трех Вселенских Соборов, а сам спорный вопрос стремился обойти посредством того, что избегал выражений “две природы” и “одна природа”. Очень скоро, однако, выяснилась невозможность компромисса на религиозной почве, ибо по понятным причинам Энотикон не мог удовлетворить ни приверженцев Халкидона, ни его противников. Вместо двух теперь противостояли друг другу три партии:

вероопределение IV Вселенского Собора. Нефалий резко выступил против своего патриарха; и, как свидетельствует Захарий Ритор, «Нефалий, монах, по характеру и по привычкам — возмутитель спокойствия, подготовился и отправился к царю Зенону, имея с собой послание от своих собратьев-раскольников, в котором они свидетельствовали против Петра, что он ограбил их, изгнал и лишил монастырей»¹. Однако с Нефалием произошло удивительное событие: из убежденного «антихалкидонита» он превратился в не менее убежденного защитника Халкидона. К сожалению, причины и обстоятельства такого обращения нам не известны. Но в начале VI в. (приблизительно в 507 г.) он появляется в Палестине и, пользуясь покровительством патриарха Илии (494–516), выступает уже как горячий защитник Православия и один из главных оппонентов Севира Антиохийского. По словам Евагрия Схоластика, «Сефир вступает в диалектическое состязание с Нефалием, тем самым, который прежде был на его стороне, исповедуя одну природу, однако, позже стал [на сторону] собора в Халкидоне и тех, кто чтит две природы Господа нашего Иисуса Христа. Этим Нефалием и его сторонниками он изгоняется из своего монастыря вместе со многими другими, мыслившими подобно ему»². Таким образом, Нефалий становится одним из ведущих противников монофизитов, которые вынуждены были обратиться за поддержкой к императору Анастасию, вставшему на их сторону. Дальнейшая судьба Нефалия нам не известна.

убежденные монофиситы, убежденные диофиситы и конформисты из обоих лагерей, которые соглашались с императорской вероисповедной формулой». *Острогорский Г.* История Византийского государства. М., 2011. С. 106–107.

1 «Церковная история» Захария Ритора цитируется по переводу в кн.: *Евагрий Схоластик.* Церковная история. СПб., 2006. С. 472.

2 Там же. С. 236.

Из его сочинений до нас дошли сведения только об «Апологии Халкидонского Собора». Само произведение не сохранилось, и все сообщения о нем можно почерпнуть только из «Двух Слов Против Нефалия», написанных Севиром и известных в сирийском переводе. Судя по ним, Нефалий признавал, что Собор употреблял иногда «неуклюжие выражения», но это объяснялось тем, что отцы этого Собора вынуждены были противостоять ереси Евтихия и не всегда могли подобрать уравновешенные и четкие формулировки. Однако при этом Нефалий выступал за безоговорочную правильность выражения «две природы». Важно то, что он сопоставлял обе формулы «в двух природах» и их «двух природ» как равнозначные и одинаково правильные. Вероятно, как у св. Кирилла Александрийского, у него понятия «природа» и «ипостась» иногда отождествлялись. Но в целом, в терминологическую тонкую проблематику он особенно не углублялся, защищая только важность и православность Халкидонского «ороса». Вот и все, что можно сказать о Нефалии.

II. Иоанн Скифопольский¹

Этот церковный писатель был в почете у древних отцов. Например, свт. Софроний Иерусалимский с великой похвалой отзывался о нем: свидетелем того является флорилегий

¹ Здесь наиболее детальной является и основополагающей является книга двух авторов: *Rorem P. and Lamoreaux J.C. John of Scythopolis and the Dionysian Corpus. Annotating the Areopagite. Oxford, 1998.* См. также: *Helmer S.* Op. cit. S.176–181; *Gray P.T.R.* Op. cit. P. 111–115; *Patrology. The Eastern Fathers...* P. 276–277. К сожалению, нам пока недоступна книга: *Rorem P. The Dionysian Mystical Theology. Fortress Press, 2015.* 157 p. На русском языке см. энциклопедическую статью: *Беневич Г.И.* Иоанн Скифопольский // Православная энциклопедия. Т. XXIV. М.: ЦНЦ ПЭ, 2010. С. 608–613.

(сборник святоотеческих цитат), приложенный к его «Окружному посланию»; ныне этот флорилегий утерян, но его читал свт. Фотий Константинопольский, который в своей «Библиотеке» называет Иоанна, епископа Скифопольского, «иже во святых» (ὁ ἐν ἁγίοις), защищающим Халкидонский собор «мудро и богомысленно»¹. Также и папа Агафон в своем послании к VI Вселенскому Собору причисляет Иоанна, епископа Скифопольского, к тем блаженной памяти отцам, которые «подъяли трудную борьбу против ересей монофизитов»². Еще можно отметить, что православный писатель VI века Леонтий Иерусалимский (не вдаваясь в сложную «проблему двух Леонтиев») указывает (PG 86, 1865), что именно Иоанн Скифопольский был одним из первых ортодоксальных мыслителей, разоблачивших известные «аполлинаристские подлоги». Однако о жизни и литературной деятельности этой выдающейся личности у нас сохранились самые скудные сведения. Что касается его архиерейства, то путем анализа этих сведений предполагается, что епископом Скифопольским Иоанн был в период между 536 и 548 годами³. До своей епископской хиротонии он являлся мирянином и пользовался, вероятно, доброй славой в родном городе. В «Житии преподобного Саввы Освященного» упоминается некий «Схоластик Иоанн... человек честный, имевший просвещенную душу. Пришедши в епископский дом к святому Савве, он долго говорил с ним о некоем самарянине

1 *Photius*. Bibliothecae. T.V. Ed. par P.Henry. Paris, 1967. P. 66.

2 Деяния Вселенских Соборов, т. IV. СПб., 1996. С. 48.

3 *Rorem P.* and *Lamoreaux J. C.* Op. cit. P. 26–27. Впрочем, высказывается мнение, что Иоанн был епископом Скифопольским после 553 года. См.: *Binns J.* Ascetics and Ambassadors of Christ. The Monasteries of Palestine 314–631. Oxford, 1994. P. 247–248. На наш взгляд, эти расхождения в датировке не имеют принципиального значения.

Сильване, который тогда, будучи силен по императорскому к нему благоволению, делал много зла христианам». В результате этой беседы Сильван, по молитвам прп. Саввы, был низвержен и казнен¹. Представляется очень вероятным, что речь здесь идет о нашем Иоанне, ставшем впоследствии епископом. Он был сыном сборщика налогов (*compulsor*) и чтобы стяжать почетный титул «схоластика», то есть не просто юриста, но и человека широко образованного, должен был достичь определенной степени зрелости. Поэтому можно предположить, что родился он, скорее всего, в самом конце V века (в крайнем случае, в самом начале VI века) и к 536 году обладал уже весьма солидной репутацией знающего и благочестивого христианина. Как кажется, и родился Иоанн в Скифополе — городе, который по своей интеллектуальной культуре не мог сравниться с Кесарией Палестинской, ставшей уже в III веке центром образованности на греческом Востоке, но, тем не менее, имевшем значительный престиж среди центров эллинской образованности в этом ареале². Когда он скончался, остается неясным, но можно предположить дату, близкую к 548 году.

О литературной деятельности Иоанна Скифопольского также сохранились лишь скудные сведения. Севир Антиохийский в своем сочинении «Против нечестивого Грамматика» (то есть против Иоанна Грамматика Кесарийского) сообщает о «пространной Апологии Халкидонского Собора», написанной Скифопольским защитником Православия³. Судя по не всегда вразумительным нападка монофизитского богослова на это произведение, одной из тем его защиты были цитаты из

1 См.: Палестинский Патерик. Вып. I. СПб, 1885. С. 99–100.

2 *Binns J.* Op. cit. P. 142.

3 См.: *Rorem P. and Lamoreaux J.C.* Op. cit. P. 27–29.

творений святых отцов (подобные аргументы из святоотеческого Предания были обычными в христологических спорах). На одну из таких цитат — выдержку из творения свт. Амвросия Медиоланского «О вере к Грациану» — и обращает внимание Севир, обвиняя Иоанна Скифопольского в использовании несторианского подлога¹. Написан труд Иоанном Скифопольским примерно между 515 и 518 годами. О втором сочинении этого автора кратко упоминает в своей «Библиотеке» (cod. 95) свт. Фотий Константинопольский. Он пишет, что «читал [труд] Иоанна Схоластика Скифопольского Против отколовшихся (апосхистов) от Церкви или Против Евтихия, Диоскора и единомысленных с ними и отказывающихся провозглашать Христа в двух природах». Далее он пишет, что Иоанна на этот труд благословил некий архиерей по имени Иулиан (возможно, митрополит Бострийский) и что труд содержал двенадцать книг («томов»). По мнению Константинопольского предстоятеля, язык автора ясен и чист, он использует подобающие жанру выражения и энергично сражается с ересью; опирается он на Священное Писание, но также использует и логические доказательства (τὰς λογικὰς ἐφόδους). Согласно свт. Фотию, Иоанн Скифопольский написал свое произведение против некоего сочинения, называющегося «Против Нестория»; автор данного сочинения злонамеренно скрыл свое имя, чтобы ввести в соблазн «простецов». Константинопольский предстоятель полагает, что таким анонимным автором сочинения мог быть Василий Киликийский — непримиримый оппонент Иоанна Скифопольского². Этот Василий Киликийский представляется личностью достаточно загадочной. Тот же свт. Фотий

1 О данном творении см.: *Адамов И.И.* Святитель Амвросий Медиоланский. Сергиев Посад, 2006. С. 80–81.

2 *Photius.* Bibliothéque. T. II. Paris, 1960. P. 48.

в другом месте «Библиотеки» (cod.107)¹ повествует о нем как о киликийском пресвитере, написавшем полемическое произведение «Против Иоанна Скифопольского», в форме диалога и содержащее 16 книг: здесь Василий обвиняет Иоанна в чрезмерном чревоугодии, сокращении Великого Поста до трех недель и участии в языческих мистериях. Скорее всего, речь идет сознательной лжеинформации, компрометирующей идейного оппонента, ибо высокая оценка, данная Иоанну Скифопольскому позднейшими отцами Церкви и церковными писателями, явно дисгармонирует с подобными филиппиками. Что же касается содержания полемики Василия против Иоанна Скифопольского, то свт. Фотий прежде всего указывает на два пункта: Киликийский пресвитер возражает против того, что «Слово пострадало плотью» (ὁ Λόγος ἔπαθε σαρκί), и против того, что говорить о Христе и говорить о Боге является тождественным (ταὐτόν ἐστι τὸ λέγειν Χριστὸν τῷ λέγειν Θεόν). Как отмечается в примечании к этому месту «Библиотеки» Фотия², первый пункт явно связан с отзвуком из выказывания 1 Пет. 4:1 («Христос пострадал за нас плотью») и Василию кажется неприемлемым «теопасхизм» Иоанна Скифопольского, ибо, согласно его мнению, «Христос» и «Слово» не могут быть тождественны. Можно сразу отметить, что второй пункт также вытекает из этого, ибо для Василия Киликийского понятие «Слово» ограничивается лишь одним «Богом-Словом», а «воплотившееся Слово» для него однозначно говорит о «страдании Бога», что абсурдно. В данном случае целесообразно привести суждение покойного отца Иоанна Мейендорфа, который, говоря о сторонниках Халкидонского Собора как среди антиохийцев (блж. Феодорит), так и в Константинополе

¹ *Photius. Bibliothecae. T. II. Paris, 1960. P. 74–78.*

² *Ibid. P. 212–213.*

(архиепископы Геннадий и Македоний, монахи обители «несыпающих»), пишет: «Они последовательно избегали признавать во Христе реальное единство субъекта. Это становилось очевидным, когда речь заходила о Страстях Христовых. Напрямую заданный вопрос: “Кто пострадал на Кресте?” — они отвечали: “Плоть Христова”, Его “человечество”, Его “человеческая природа” или “человеческое” (τὰ ἀνθρώπεια), то есть безличные сущности. Они действительно не признавали во Христе второе Лицо — это было бы несторианством, — но были неспособны согласиться с тем, что реально страдать может только кто-то (а не что-то). Прав был св. Кирилл, говоря в знаменитом 12-м анафематизме своего “Третьего письма к Несторию”: Бог-Слово “пострадал плотию” (ἔπαθεν σαρκί)»¹. Как сообщает свт. Фотий, основная часть сочинения Василия Киликийского была посвящена толкованию различных мест Священного Писания и главный объект нападок автора было «единство во Христе Спасителе нашем» (τῆς κατὰ Χριστὸν τὸν σωτῆρα ἡμῶν ἐνώσεως). По мнению самого Фотия, Василий «заболел недугом Нестория», хотя и не встал на сторону этого ересиарха, считая отцами Диодора и Феодора. Кроме того, свт. Кирилла Александрийского он открыто не хулил, а Иоанна Скифопольского обвинял в том, что тот опирается только на известные «Двенадцать анафематизмов» свт. Кирилла. Данное сообщение свт. Фотия показывает нам одну из важнейших граней полемики не только между сторонниками и хулителями Халкидонского Собора, но и между различными течениями в лагере самих защитников данного Собора. Конечно, Василий Киликийский не был несторианином, но он явно придерживался антиохийского течения в православной

¹ *Мейендорф Иоанн, протопресвитер.* Единство империи и разделение христиан. Церковь в 450–680 гг. М., 2012. С. 257.

христологии. Исследователи подчеркивают, что свою полемику против Иоанна Скифопольского он и вел именно с позиций «строгого антиохийства»¹, а центром этого течения, как предполагается, к началу VI века становится Константинополь². Поэтому признается «существование на Востоке, особенно в Сирии и в Константинополе, богословской школы, которая, принимая Халкидон, в действительности исповедовала христологию Феодора Мопсуэстийского, хотя и не впадала формально в несторианство. Это направление преобладало среди сторонников Халкидона приблизительно до 518 года»³. Соответственно, Иоанна Скифопольского причисляют к так называемым «неохалкидонитам»⁴. Однако сам термин «неохалкидонизм», рожденный в недрах Лувенской школы, отец Иоанн считает весьма неудачным, поскольку богословское течение, обозначаемое им, представляется западным ученым «практически предавшим Халкидон»⁵. Мы в этом случае полностью солидарны с покойным протопресвитером⁶. Poleмика

1 См.: *Helmer S.* Op. cit. S. 180–181; *Grillmeier A.* Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Band 2/3. Die Kirche von Jerusalem und Antiochien nach 451 bis 600. Freiburg im Breisgau, 2002. S.168.

2 *Gray P.T.R.* Op. cit. P. 88–89.

3 *Мейендорф Иоанн, протопресвитер.* Иисус Христос в восточном православном богословии. М., 2000. С. 40.

4 См., например: *Helmer S.* Op. cit. S. 111–115.

5 *Мейендорф Иоанн, протопресвитер.* Иисус Христос... С. 33–34.

6 Позволю себе процитировать свое суждение, высказанное уже достаточно давно: «Конечно, сам термин “неохалкидонизм” (или более благозвучно — “новохалкидонитство”) мог бы иметь право на существование (как, например, обрело “право гражданства” в нашей церковно-исторической науке понятие “новоникейство”), если бы не устойчивые негативные смысловые ассоциации, которые уже тесно срослись с ним. Далее, нельзя не видеть, конечно, того очевидного факта, что в среде православных

Василия против Иоанна Скифопольского, казалось бы, позволяет относить последнего к тому течению в православном богословии, которое ориентировалось преимущественно на александрийскую христологию, и главным образом — на христологию свт. Кирилла Александрийского. Однако подобный вывод кажется нам слишком поспешным и некорректным.

В этом убеждает нас один большой фрагмент из его опровержения Севира Антиохийского — сочинения, вероятно, обширного, ибо фрагмент является выдержкой из восьмой книги его¹. Данный фрагмент полностью посвящен одному месту из известного «Томоса» папы Льва Великого (то есть его «Послания к Флавиану»). По словам В.В. Болотова, «это послание стало знаменем Православия на Востоке и не менее высоко оценено было и на Западе...; а для монофизитов Томос сделался

богословов рассматриваемого периода халкидонский “орос” понимался и толковался многообразным образом. Но это зависело от того, что по своей, так сказать, “человеческой стороне” данное вероопределение представляло собой синтез различных богословских традиций, наметившихся в предшествующий период. Естественно, что и после Халкидонского Собора отдельные православные богословы испытывали невольное тяготение к той или иной из данных традиций. Во-вторых, это многообразное понимание объясняется и просто личностными особенностями каждого конкретного автора: большим или меньшим даром богословской интуиции, глубиной концептуального мышления и т.д. Но все индивидуальные особенности толкования и раскрытия халкидонского вероопределения у православных богословов второй половины V–VI вв. носили скорее *акцидентальный характер, ибо в “субстанции веры” они были едины*». Сидоров А.И. Святой Ефрем, патриарх Антиохийский: его жизнь, литературная деятельность и защита им Халкидонского Собора // Свидетель веры. Памяти протопресвитера Иоанна Мейендорфа. Екатеринбург, 2003. С. 278.

1 Этот фрагмент цитируется нами по критическому изданию деяний шестого Вселенского Собора: Concilium universale Constantinopolitanum tertium. Concilii actions I–XI. Edidit R. Riedinger. Berolini, 1990. P. 366–369.

предметом ненависти навсегда»¹. Примечательно, что когда на Халкидонском Соборе «Томос» был зачитан, то «почтеннейшие епископы воскликнули: “это вера отеческая! Это вера апостольская! Все так веруем. Православные так веруют. Анафема тому, кто так не верует! Петр чрез Льва так вещал. Апостолы так учили. Благочестно и истинно Лев учил. Кирилл так учил. Вечная память Кириллу! Лев и Кирилл одинаково учат. Анафема тому, кто не так верует! Это вера истинная. Мы православные так мудствуем. Эта вера отеческая”»². Правда, два места из «Томоса» вызвали недоумение некоторых иллирийских и палестинских епископов. Одно из них гласило: «Каждое из двух естеств в соединении с другим действует так, как ему свойственно: Слово делает свойственное Слову, а плоть исполняет свойственное плоти. Одно из них сияет чудесами, другое подлежит страданию»³. Такое высказывание св. Льва навлекло на него со стороны этих епископов подозрение, что он разделяет единого Христа и сближается с несторианством⁴. Но разъяснение константинопольского архидиакона Аэтия, которого поддержал блаж. Феодорит Кирский, указавшего на согласие данной фразы с высказываниями свт. Кирилла Александрийского, умиротворили возникший спор⁵. Большую роль в этом умиротворении сыграли и представители светской

1 *Болотов В.В.* История Церкви в период Вселенских Соборов. История богословской мысли. М., 2007. С. 322.

2 Деяния Вселенских Соборов. Т. II. СПб., 1996. С. 242.

3 Там же. С. 243.

4 *Sellers R.V.* The Council of Chalcedon: A Historical and Doctrinal Survey. London, 1953. P. 245–252.

5 *Murphy F.X.* Peter Speaks through Leo. The Council of Chalcedon A.D. 451. Washington, 1952. P. 53–54.

власти¹. Однако приведенное место из «Томоса» св. Льва надолго стало камнем преткновения для монофизитов, а, позднее, и для монофелитов. Можно еще отметить, что в указанной фразе (естественно, в ее латинском оригинале: *agit enim utraque forma cum alterius communiione quod proprium est*) понятие *forma* обозначает «природу, естество», что совершенно точно и передано в русском переводе; она навлекла и до сих пор навлекает (со стороны протестантов) на папу Льва обвинение в «несторианстве»². Безусловно, различие между папой Львом и, например, Севиром Антиохийским существенное и принципиальное³, но важно подчеркнуть, что в «Томосе» очень гармонично и разумно акцентируется как единство воплотившегося Бога Слова, так и различие природ Христа с их различными действиями. Причем, в «Томосе» указывается на взаимодействие Божественного и человеческого начал во Христе, а также на подчинение человеческого действия Божественному действию⁴. Используя термин «форма» в качестве синонима понятию «природа», св. Лев во многом следует св. апостолу Павлу с его известным высказыванием в Флп. 2:5–6 («Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу;

1 Ср. суждение: «Лишь энергия и умелое ведение дела представителями гражданской власти обеспечили благополучное окончание рассуждений по этому вопросу». *Бриллиантов А.И.* Лекции по истории древней Церкви. СПб., 2007. С. 386.

2 См.: *Arens H.* Die christologische Sprache Leos des Grossen. Analyse des Tomus an den Patriarchen Flavian. Freiburg — Basel — Wien, 1982. S. 462–464.

3 См.: *Grillmeier A.* Christ in Christian Tradition, V.I. London — Oxford, 1975. P. 534–535.

4 *Kuhn Ph.* Die Christologie Leo's I des Grossen in systematischer Darstellung. Wurzburg, 1894. S.88–90.

но уничтожил Себя Самого, приняв образ раба»¹). На эту гармонию двух природ и действий Господа, а также на подчинение человеческого Божественному позднее указывают и все последующие защитники «Томоса» и Халкидонского «ороса», в том числе и Иоанн Скифопольский.

Для него рассматриваемая фраза папы Льва I является «священной» (τὴν ἱερὰν), тогда как Севир считает ее «нелепой» (ἄτοπον). Характерно, что в противовес своему оппоненту Иоанн приводит высказывание Юлиана Галикарнасского², полемизирующего с Севиром: «[Бог] Слово совершает (ἐνέργει) нетление, а плоть, согласно твоему кощунству, свершила тление». Далее Иоанн Скифопольский ставит своего оппонента перед апорией: верит ли он, что Бог Слово соединился существенно (οὐσιωδῶς) с плотью и душой? Если да (что подразумевается), то этот Бог объемлет Своим Промыслом мириады мириад существ незримых и зримых и, естественно, управляет ими. А подобный Промысл и есть действие (ἐνέργεια) Бога, которое не прекращается и с Его Воплощением. Развивая свою мысль, Иоанн констатирует, что «умная (νοεράν) душа», обладающая мышлением, ипостасно соединена с Богом Словом, и это мышление есть человеческое действие, ибо иначе мы

1 Ср. у св.Иоанна Златоуста: «Быть в образе раба значит быть человеком по естеству, и быть в образе Божиим значит быть Богом по естеству» (Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста. Т. XI. Кн. 1. М., 2004. С. 266). Важно уточнение у блж. Феофилакта Болгарского, обращающего внимание на слова «подобным человекам» и толкующего: «Это значит, что Господь не все имел наше, но чего-то и не имел, именно: не родился по естественному порядку и не грешил. Но Он не был только тем, чем казался, но и Богом: не был Он обычным человеком». Благовестник, или Толкование блаженного Феофилакта, Архиепископа Болгарского. Т.3. Киев, 2006. С. 476.

2 О споре этих двух видных монофизитов см.: *Болотов В.В.* История Церкви в период Вселенских Соборов. С. 404–410.

впадем в ересь Аполлинария Лаодикийского. Отсюда делается главный вывод: в одном и том же Господе Иисусе Христе, в Его Божестве и человечестве, нераздельно и неизменно соединенных, мы видим два действия ($\delta\upsilon\omicron$ $\acute{\omicron}\rho\omega\tilde{\nu}$ $\mu\epsilon\nu$ $\tau\acute{\alpha}\varsigma$ $\epsilon\tilde{\nu}\epsilon\rho\upsilon\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma$). Таким образом, Иоанн Скифопольский целиком и полностью поддерживает позицию св. папы Льва, отраженную в его «Томосе», и причем делает это куда решительнее и однозначно, чем другие православные богословы VI века, например, свт. Ефрем Антиохийский и свт. Анастасий I Антиохийский¹. Поэтому Скифопольский предстоятель является несомненным предтечей православного диофелитства VII в. Его сочинения показывают, что, хотя его основными идейными противниками были монофизиты (особенно, Севир Антиохийский), ему также приходилось бороться и против некоторых «халкидонитов», продолжавших отстаивать некоторые традиции антиохийской христологии.

Другой важнейшей гранью литературного творчества, обнаруженной совсем недавно, являются его схолии к «Ареопагитикам». Основную роль в открытии этой грани сыграла немецкая исследовательница Б.Р. Зухла, подготовившая критическое издание корпуса творений св. Дионисия Ареопагита². Именно ее кропотливая работа над греческими и сирийскими

1 См.: *Сидоров А.И.* Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. V. М., 2017, С. 343–345, 352–367.

2 См.: *Suchla B.R.* Die sogenannten Maximus-Scholien des Corpus Dionysiacum Areopagiticum // Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse, 1980, Hft. 3. S. 31–66; *Idem.* Die Überlieferung des Prologs des Johannes von Skythopolis zum griechischen Corpus Dionysiacum Areopagiticum // *Ibid.*, Hft. 4. S. 176–188; *Idem.* Verteidigung eines platonischen Denkmodells einer christlichen Welt: Die philosophie und theologische Bedeutung des Scholienwerkes des Johannes von Skytholis zu den areopagitischen Traktaten // *Ibid.*, 1995, Hft. 1. S. 1–28.

рукописями позволила установить, что значительная часть схолий к этим творениям, ранее приписываемых прп. Максиму Исповеднику, принадлежит на самом деле (как и «Пролог» к схолиям) Иоанну Скифопольскому. В «Патрологии» Миня имеется 1675 схолий, из которых примерно 600 (или 36%) можно с определенной долей вероятности отнести к личности Скифопольского предстоятеля. Но это только по количеству, поскольку по объему доля схолий Иоанна достигает примерно 70 %. Предполагается, что данные схолии написаны им в 537–543 гг.¹ Примечателен «Пролог» к схолиям, посвященный преимущественно защите подлинности «Ареопагитик»². Прежде всего Иоанн Скифопольский подчеркивает благородство происхождения св. Дионисия, ибо «человеку дано быть советником а Ареопаге, но только людям выдающимся родом, богатством и чистотой жизни». Касаясь обращения св. Дионисия, он указывает, что св. Апостол Павел посвятил его «во все догматы», а затем поставил «в епископа для уверовавших афинян». Далее акцентируется сугубое Православие св. Дионисия и ложность обвинения его в какой-либо ереси. В частности, говорится, что первый епископ Афин право богословствует о «единой поклоняемой Троице», о «Единородном Сыне Божиим, захотевшем совершенно вочеловечиться». Также св. Дионисий правильно высказывается «об умопостигаемом, умопостигающем и воспринимаемом чувствами» (περὶ νοητῶν καὶ νοερώων καὶ τῶν αἰσθητῶν), а кроме того

1 *Roret R., Lamoraux J. C.* Op. cit. P. 36–39.

2 Мы опираемся на издание русского перевода с параллельным греческим текстом, осуществленное под руководством Г.М. Прохорова: [Св.] *Дионисий Ареопагит.* Сочинения. [Прп.] *Максим Исповедник.* Толкования. СПб., 2002. По мере необходимости этот перевод будет исправляться нами, хотя таких исправлений вряд ли будет много.

о всеобщем воскресении и разделении праведных и неправедных¹. Этими тезисами Скифопольский архипастырь намечает те важнейшие вероучительные моменты, которые и будут раскрыты в схолиях. В основном, данные моменты касаются учения о Боге (Святой Троице), христологии вкупе с сотериологией и эсхатологии.

Что касается первого пункта, то Иоанн Скифопольский целиком и полностью разделяет апофатизм св. Дионисия. Об этом свидетельствует, например, такая схолия: «Если слово “сущность” выводится из глагола “быть”, а с бытием связано представление о некоем развитии (*παράγωγης*), то несправедливо говорить о сущности применительно к Богу. Ибо Бог превосходит всяческую сущность, ничем из сущего не является, но есть превыше сущего и является Тем, из Кого сущее происходит. Ибо сокрытая для всех Божественность единого Бога есть богоначная Сила (*θεαρχικὴ δύναμις*), начальствующая над так называемыми богами — ангелами ли, или святыми людьми, — в соответствии с чем Творцом тех, становится богами по причастию (*ἐκ μεθέξεων*). [Поэтому Она] СамоБожественность (*αὐτοθεότης*), беспричинно сущая из Самой Себя»². Как видно из этой схолии, апофатизм Скифопольского предстоятеля органично сочетается с учением об обожении (мысль о «богах по причастию», то есть по благодати). Естественно, что понятия «Бог» и «Святая Троица» являются для него синонимами: «Все, что думает и говорит о Боге этот блаженный муж (св. Дионисий. — А.С.) разумей применительно к чтимой Троице»³. Поэтому арианство в лице Ария и Евномия является абсолютно неприемлемой ересью. Можно

1 Там же. С. 26–33.

2 Там же. С. 209.

3 Там же. С. 212–213.

еще отметить, что в своей триадологии Иоанн Скифопольский ориентируется преимущественно на святых каппадокийских отцов, являющихся для него непререкаемыми авторитетами.

Более важное место в его богословии занимает христология, что вполне понятно, учитывая весь церковный контекст VI в. В первую очередь здесь следует указать на антиполлинаруийский пафос этой христологии, поскольку Вочеловечивание Бога Слова «предполагает разумную ($\nu\omicron\epsilon\rho\acute{\alpha}\varsigma$ — мыслящую) душу и тело»¹. Толкуя высказывание св. Дионисия о «совершенном и неслиянном Вочеловечивании», Иоанн замечает, что совершенным оно называется потому, что Господь «воспринял и разумную душу, и земное тело». А верность выражения «неслиянное Вочеловечивание» доказывается тем, что Господь «остался Богом, видимый как человек и сохраняющий особенности каждой природы»². В подобном толковании несомненно чувствуется непреклонный защитник Халкидонского вероопределения. Антиполлинаризм Скифопольского архиепископа органично согласуется с его антимонофизитством, хотя христология Иоанна отнюдь не сводится к «узкому антимонофизитству», ибо она не ограничивается одним указанием на различие природ и свойств Христа. Не случайно св. Дионисия он хвалит так: «Заметь выражаемую великим множеством высказываний точность ($\tau\eta\nu\ \acute{\alpha}\kappa\rho\rho\iota\beta\epsilon\iota\alpha\nu$) догматов, опровергающую всех еретиков. Ведь то, что в Промысле Божиим о нас действовал Сам Бог, показывает, что Бог был Словом, а не иной в ином, как неистовствуют некоторые вместе с Несторием. Слова же “безгрешно став истинным причастником всего свойственного нам” опровергают и манихеев, и евтихиан, и аполинаристов,

1 [Св.] *Дионисий Ареопагит*. Сочинения. [Прп.] *Максим Исповедник*. Толкования. СПб., 2002.. С. 730–731.

2 Там же. С. 640–641.

и акефалов, и вообще всех еретичествующих»¹. Другими словами, Иоанн видит в св. Дионисии образец православного богослова, который шествует «царским (средним) путем», не уклоняясь в крайности различных ересей. Тем же путем стремится идти и сам Скифопольский предстоятель. Вследствие чего он, подчеркивая единство Христа, избегает всякого намека на «теопасхизм», который в его глазах и был одной из таких крайностей, и заявляет: «Иисус Христос, Бог Слово, пострадал за нас плотью, но не Божеством»². В данном случае он как бы подводит черту под теми «теопасхистскими спорами», которые смущали как христианский Восток, так и христианский Запад в 20-е годы VI в., но к 532–533 годам успешно завершились. Основную роль в таком успешном завершении сыграли т.н. «скифские монахи» во главе с Иоанном Максенцием. Тот в одном из своих сочинений ясно изрек: «Кто не соглашается исповедовать Христа Одним из Троицы (unum de Trinitate) с собственной плотью, Который пострадал за нас во плоти, хотя по плоти Он и не есть из сущности Троицы, но от нас, тот да будет анафема». И, развивая этот тезис, добавляет: «Кто говорит, что Христос страдал плотью (carne), но не соглашается сказать, что Бог страдал плотью, что означает, что Христос страдал плотью, тот да будет анафема»³. Последний анафематизм однозначно констатирует тождество Бога воплотившегося и Христа, то есть то тождество, которое отстаивал Иоанн Скифопольский в споре с Василием Киликийским. Этим еще раз подчеркивается таинство единства во Христе двух естеств, предполагающее, «что все, что ни совершал, и все, что ни переживал Иисус Христос,

1 Там же. С. 536–537.

2 Там же. С. 478–479.

3 *Оксиюк М.Ф.* Теопасхистские споры // Труды Киевской Духовной Академии, 1913. I. № 4. С. 555.

совершал и переживал Сам Бог-Слово во плоти. Свойственное Божеской природе поэтому не приписывается человечеству вне единства его с Божеством, и свойственное человечеству не приписывается Божеству Самому по Себе... Плоть со всеми ее свойствами во всех стадиях своего развития, во всех формах своей видимости была не чужою Ему, а Его собственной плотью... поэтому и все страдания, перенесенные этой плотью по справедливости являются Его собственными страданиями, потому что Бесстрастный был в страждущем теле. И при такой точке зрения нисколько не привносится мысль о какой-то страдательности Божественного естества»¹.

Наконец, последний штрих в хринологии Скифопольского предстоятеля наносит его изъяснение четвертого послания св. Дионисия. В конце послания имеется известная фраза, ставшая камнем преткновения в монофелитских² спорах VII в. Здесь говорится о Господе так: «Он не был человеком, не как не-человек, но как из людей происшедший, пребывающий над людьми и превыше человека, воистину ставший Человеком и затем все совершивший не как Бог божественное и не как человек человеческое, но как ставший мужем Бог (ἄνθρωπέντος Θεοῦ), некоей новой, богомужней энергией с нами жительствуя (καὶνὴν τίνα τὴν θεανδρικὴν ἐνέργειαν ἡμῶν πεπολιτευμένος)». Данной фразе Иоанн Скифопольский посвящает две обширные схолии. Первая гласит: «Он говорит, что Христос не как Бог совершал божественное, потому что вместе с плотью, а не чистой Божественностью, хотя

¹ Чекановский А. Искупительный подвиг Христа Спасителя с точки зрения церковного учения о Лице Его // Труды Киевской Духовной Академии, 1913. III. С. 18.

² См.: Сидоров А. И. Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. V. С. 478–483.

и божественное. Так же и человеческое Он совершал не как человек, ибо божественную власть, когда хотел, давал плоти иногда осуществлять (букв. действовать) свое, однако же человеческое. А “ставший мужем” поясняет “вочеловечившийся”. А “богомужняя энергия” означает и разом и Божественную, и человеческую энергию. Так ведь с нами, или же ради нас, то есть на земле, жительствував, Он соделал, как выше сказано, Божественное и человеческое. И обрати внимание на сверхъестественное и неизреченное Господне соединение (ἕνωσιν) — что не как Бог Он соделал божественное (ибо был человеком) и не как человек человеческое (ибо был и Богом). Почему божественный Григорий Богослов чудно сказал: “Как смешиваются природы, так и названия, взаимопроникая друг в друга вследствие сращения”. Что не как Бог сотворил Он Божественные дела показывает то, что Он ходил по морю телесными ногами. Божественное дело — сгустить воду, а не Божье — ходить плотскими ногами. Несвойственны ведь божественности плоть и кости ног. Божье дело, опять же, — сделать, чтобы дева родила; а не божественности — оформиться с лицом и прочими человеческими членами». Вторая схолия развивает мысли, высказанные в первой. В частности, здесь говорится, что под «богомужней энергией» следует понимать «соплетенную энергию Бога и мужа» (Θεοῦ καὶ ἀνδρὸς συμπλεγμένην ἐνέργειαν). Еще здесь высказывается о творении чудес Господом «смешанным образом» (μικτῶς)¹. Эти рассуждения Иоанна Скифопольского нисколько не противоречат его высказыванию о двух действиях (энергиях) во Христе, приведенному выше, а только акцентируют другой существенный момент — единство таких действий и их взаимопроникновение («перихоресис»). Впоследствии именно так и толковали «богомужнюю энергию»

¹ Св. Дионисий Ареопагит. Сочинения. С. 776–779.

св. Дионисия два выдающихся богослова VII в. — свт. Софроний Иерусалимский и прп. Максим Исповедник¹.

Домостроительство спасения мыслится Иоанном Скифопольским в общих рамках учения о Лице Господа Иисуса Христа. Причем, акцент на «истощании» Бога Слова здесь явно преобладает. Подобная «кенотическая христология», неразрывно сопряженная с сотериологией, проявляется, например, в следующей схолии, где толкуется высказывание св. Дионисия о «богоначальной немощи» (θεαρχικὴν ἀσθένειαν): ею Архопагит, по мнению Иоанна Скифопольского, «называет добровольное сошествие Сына во плоть, помимо греха. Ведь не познав никакого греха, Он, не лишаясь присущего Ему, посчитал возможным, будучи безгрешным, стать грехом ради нас, чтобы, усыновив нас Себе, возвратить нас, поработенных грехом, к изначальной свободе. Ибо, будучи богат божественностью, сверхъестественно обретя нашу плоть, Он нищенствовал нищетой, создающей богатство, стараясь, чтобы мы обогатились его божественностью; будучи во образе Божиим и Богом по естеству, Он из-за преизобилующей благодати облекся в образ раба; будучи истинным Словом по Ипостаси, Он без колебаний стал плотью (ср. Ин.1:14). Прибавь к этому и все Его нищенское существование во плоти: ясли, бегство в Египет, смиренное времяпрепровождение с блудницами и мытарями, избрание в ученики беднейших рыбаков, Его бездомность, Его простоту и отсутствие у Него средств на протяжении всей Его жизни, позорную смерть на кресте... Это по-видимости неразумие и немощи Божии оказались, по смыслу Домостроительства (τῷ λόγῳ τῆς οἰκονομίας) несравненно мудрее и сильнее человеческих разума и мощи, что убедительно

¹ См.: *Леонов Вадим, протоиерей*. Бог во плоти. Святоотеческое учение о человеческой природе Господа нашего Иисуса Христа. Сергиев Посад, 2015. С. 206–207.

проявилось в сверхсильной и сверхмудрой победе Сильнейшего и в неизреченном молчании было непостижимо высказано всей твари»¹. В этом рассуждении Скифопольского архиерея обращает на себя внимание идея усыновления (*υἱοθεσία* — «сыноположения»), которая звучит в унисон с идеей обожения, обретшей форму мысли: Бог обнищал, чтобы нас обогатить Своим Божеством. Здесь четко проявляется весь парадокс Воплощения и Домостроительства нашего спасения, непостижимый для расщудочного мышления. Ибо происходит «таинственное соединение в одном Лице всецелой Божеской беспредельности и реального подчинения всем условиям человеческого существования. Большого разум человеческий и сделать ничего не может, так как спрашивать о внутренней метафизической возможности явленного в Иисусе Христе миру чуда, это значило бы посягать на низведение его в ряд естественных явлений»². Подобный парадокс являет и неизмеримое Человеколюбие Божие, обнаруживающееся в таинстве нашего усыновления и обожения, на которое указывает Иоанн Скифопольский.

Жизнь и творчество этого православного богослова приходится как раз на тот период истории Церкви, когда возникла вторая волна оригенистских споров, причем главным очагом ереси оригенистов стала как раз Палестина и, преимущественно, палестинское монашество³. Само собою разумеется, что

1 Св. Дионисий *Ареопагит*. Сочинения. С. 286–287.

2 Чекановский А. Указ. Соч. С. 16.

3 См.: Читти Д. Град пустыни. Введение в изучение египетского и палестинского монашества в христианской империи. СПб., 2007. С. 204–214. См. также краткий очерк этих споров в нашей вступительной статье к кн.: Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты. М., 1994. С. 41–47. Классической здесь остается работа: *Diekamp F.* Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Concil. Münster, 1899. S. 75–667.

Скифопольский предстоятель не мог не отреагировать на возникшие споры. Действительно, в его схолиях имеются две ссылки на Евагрия Понтийского и семь ссылок на Оригена¹. В одной схолии они оба даже упоминаются вместе. Здесь толкуется такая фраза св. Дионисия: «Не подобает и неверно говорить, что существует какая-то небесная иерархия, отягощенная преступлением». Изъясняя ее, Иоанн Скифопольский пишет: «Никакого порока не бывает ни у какой из небесных сил, вопреки тому, что учит Ориген и его единомышленники, говоря, что каждый из небесных разрядов получает в удел соответствующие уклонению наименование и чин и прикрепляется к более легким, чем наши, телам — в наказание за уклонение к худшему. Однако, конечно же, небесные умы суть всенепорочны и бестелесны, какими и были с самого начала созданы... Но ни один из небесных после отпадения демонов никогда не был изгнан. Из Божественного Писания мы ведь этого не знаем, и из богомудрых отцов никто ничего подобного не сказал»². Здесь Иоанн Скифопольский, следуя за св. Дионисием, отстраняется от оригенистского мифа о предмирном падении умов, который кардинально противоречил всему христианскому мировоззрению и являлся одним из главных симптомов «богословской шизофрении» Оригена — болезни, поразившей этого выдающегося и талантливого человека³. И не только отстраняется, но и принципиально восстает против такого мифа, называя его «зловерным мнением» (τῆ κακοπίστῳ δόξῃ), которому постоянно происходят «падение, восстание и изменение небесных умов». Примечательно, что в той же схолии

1 *Rorem P., Lamoraux J. C.* Op. cit. P. 90.

2 *Св. Дионисий Ареопажит.* Сочинения. С. 702–705.

3 См.: *Сидоров А.И.* Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. 3. М., 2013. С. 30–32.

упоминается и Евагрий, однако, совершенно нейтрально, ибо здесь только цитируются две выдержки из его сочинения «Гностические главы». Второй раз Евагрий упоминается в еще одной схолии, где среди прочего утверждается: «Триипостасный Бог есть Единица и Монада (ἐνᾶδα καὶ μονάδα)? и Он промышляет всем, от первых до последних земли, всех содержа не-расторжимо, не телесно то есть удерживая, но Божественным Промыслом сверхсущественно. А что Он — Единица и Монада говорит и Евагрий непреподобный (ὁ ἀνῶσιος)» — и далее опять следует цитата из того же сочинения¹. Бросается в глаза явная двусмысленность: с одной стороны, Евагрий явно не вызывает симпатий у автора («непреподобный»), а с другой — его сочинение вызывает положительную реакцию, ибо цитируется для подтверждения мысли св. Дионисия. Подобное амбивалентное отношение к Евагрию было достаточно распространено среди греческих христиан во второй четверти VI в.² Следы такого двойственного отношения к Евагрию наблюдаются и в известном «Руководстве» прпп. Варсануфия и Иоанна, где еретические взгляды его (предсуществование душ и др.) решительно отвергаются, но в то же время устами старца говорится: «Не принимай только таких мнений, а если хочешь, читай там то, что служит к душевной пользе»³. Вероятно, Церковь следовала такому совету: некоторые произведения Евагрия, посвященные подвижнической жизни, были включены в сокровищницу православной аскетики — «Добротолюбие», тогда как он сам со своими еретическими воззрениями был осужден на

1 Св. Дионисий *Ареопагит*. Сочинения. С. 120–121.

2 См.: *Guillaumont A.* Les “Kephalaia Gnostica” d’Evagre le Pontique et l’histoire de l’Origenisme chez les Grecs et chez les Syriens. Paris, 1962. P. 166–167, 170; *Clarc E.A.* The Origenist Controversy. Princeton, 1992. P. 249.

3 Преподобных отцов Варсануфия Великаго и Иоанна Руководство к духовной жизни в ответах на вопрошания учеников. СПб., 1905. С. 381–385.

У Вселенском Соборе вместе с Оригеном и Дидимом Слепцом. Кстати сказать, Иоанн Скифопольский положительно воспринимает и отдельные толкования Оригена¹, что не препятствует ему резко отрицательно относиться к еретическим тезисам александрийского лжелюбомудра. В частности, отстаивая телесное воскресение, он касается и мнения, будто «материальное недостойно быть совечным душе». По словам Скифопольского архиерея, это утверждают еретики, основывающиеся на «баснях, а не на догматах» (μύθων, οὐ γὰρ δογματῶν, происходящих «от Симона Мага, Менандра, Валентина, Маркиона, Мани, а теперь еще и от Оригена»². Абсолютно неприемлем для него и «миф об апокатастасисе» μῦθος ἐνομένη ἀποκατάστασις, гласящий будто бесы «спасутся со святыми»³. Тот же миф распространяет спасение и на закоренелых грешников. В этом плане интересна одна схолия, где толкуется восьмое послание св. Дионисия: здесь приводится видение Карпа и рассказывается о различной судьбе в будущей жизни праведников и грешников. На сей счет Иоанн Скифопольский пишет так: «Праведники не только в будущем веке, но и в нынешней жизни суть спутники или последователи и сопутешественники добрых Ангелов»; наоборот, «грешники и в этой жизни, и в будущей мучаются, будучи осуждены своими страстями быть вместе с бесами, как заслужили»⁴. Таким образом, Иоанн Скифопольский предстает перед нами как убежденный антиоригенист

1 См., например: *Св. Дионисий Ареопагит. Сочинения.* С. 120–121.

2 Там же. С. 710–711. Здесь же отрицается мнение, будто воскресшие тела будут эфирными и замечается: «И Ориген говорит то же самое в некоторых своих сочинениях, а в других это полностью отрицает, утверждая, что вся телесная природа уйдет в небытие».

3 Там же. С. 706–707.

4 Там же. С. 818–819.

и принципиальный противник псевдохристианских мифов оригенизма, восходящих к платонизму и гностицизму.

Итак, литературная деятельность Нефалия Александрийского и, особенно, Иоанна Скифопольского проливает свет на ряд характерных черт церковной жизни VI в. Конечно, существенное (если не преобладающее) место в этой жизни занимали христологические споры с их тщательной разработкой богословской терминологии. Проявляющаяся при этом изысканность богословской диалектики давала повод некоторым западным исследователям называть VI в. «веком византийской схоластики», что, на наш взгляд далеко от корректности, поскольку эта утонченная диалектика вряд ли составляла основное содержание эпохи. Суховатый «логицизм» Иоанна Грамматика Кесарийского, авторов (или автора) «Леонтьевского корпуса», Феодора Раифского и др. составили лишь поверхностный слой, покрывающий куда более мощный пласт духовных проблем, которые преимущественно волновали не только простых верующих, но и думающую часть церковного люда. Стержневым центром всех этих проблем был извечный вопрос о смысле христианского жития («как спастись?»), и это рельефно отразилось в упомянутом «Руководстве» прпп. Варсануфия и Иоанна, в замечательных «Житиях» Кирилла Скифопольского и в ряде других памятниках эпохи. Poleмические баталии, в которых активное участие принимали массы христианского населения как греческого, так и сирийского Востока, имели внутренним движителем именно этот вопрос. Умаление человеческого естества во Христе, которое несомненно присутствовало в монофизитстве¹, ставило под

¹ См. наблюдение нашего русского историка Церкви, что монофизитство «из признания в Христе одной Ипостаси (одного Лица — Логоса) выводило, как неизбежное следствие, несамостоятельность во Христе Его человеческой природы как безипостасной в Нем (сохраняя таким

сомнение и синэргию, то есть главный принцип подлинно христианской сотериологии, что и делало монофизитство ересью. Данная ересь невольно увлекала в прелесть многих членов Церкви, как бы подспудно и неосознанно полагающих, будто спасение человека есть преимущественно и почти всецело дело рук Бога. Это и служило подлинной сутью христологических споров VI в., а тончайшая разработка богословских понятий являлась лишь «интеллектуальной рябью» на поверхности моря духовных проблем. Что же касается оригенистских споров, то в основе их также лежали две совершенно не абстрактные проблемы. Первая связана с тем, что оригенистский миф о домирном падении умных сущностей предполагал идею материи как места наказания для души и духа — идею совершенно несовместимую с христианским мирозерцанием. А вторая проблема касалась загробной участи праведников, с одной стороны, и закоренелых грешников вкупе с дьяволом и бесами — с другой. Еретическая теория «апокатастасиса», развиваемая в оригенизме и предполагающая, что «все спасутся», уничтожала фундамент всего православного веросознания. И реакция на эту теорию Иоанна Скифопольского и прочих церковных писателей и богословов показывает сущностную несовместимость Православия и ереси.

образом старый смысл слова Ипостась, включающий в нее понятие природы), а потому и отказывалось признать в Нем две природы (одинаково самостоятельные — подлинно Божественную и подлинно человеческую), т.к. согласно ходячему философскому мнению, всякая природа (естество, также сущность), чтобы быть действительно реальной (а не отвлечением только ума), должна непременно иметь свою (отдельную) ипостась, ибо природа безипостасная существовать не может». *Мелиоранский Б.М.* История и вероучение христианской Церкви. М., 2016. С. 330.

*Мероприятия Иоанн (Лудинцев),
ректор Сретенской духовной семинарии*

ЕПИТИМЬЯ В ПАСТЫРСКОЙ ПРАКТИКЕ

В статье предпринята попытка систематизации опыта применения епитимьи в пастырской практике святых и подвижников благочестия.

Понятие епитимии и ее синонимы

Епитимия традиционно понималась как «церковное наказание, прещение»¹, налагаемое на согрешивших. Относясь к исповеди, епитимия хотя и «не составляет в сущности таинства, но крайне важна по своим нравственным следствиям»².

Понятие «епитимия» (греч. ἡ ἐπιτιμία, слав. запрещение, рус. наказание, кара³) встречается в посланиях апостола Павла. Наставляя своего ученика Тимофея о должном совершении пастырского служения, он пишет: проповедай слово, настой во время и не во время, обличай, запрещай, увещивай со всяким долготерпением и назиданием (2 Тим. 4:2).

1 Православная энциклопедия. Т. XVIII. М.: ЦНЦ ПЭ, 2008. С. 533.

2 *Иннокентий Херсонский, свят.* Слово на часах, в четверток первой недели Великого поста, о епитимьи // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / святитель Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Innokentij_Hersonskij/slova-na-pervuju-sedmitsu-velikogo-posta/14. (дата обращения: 22.12.2017).

3 Ἐπιτιμία (Епитимья) // Симфония словарных форм. URL: <http://manuscriptbible.ru/S/D/6570.htm#%A4pitim%u042Ba>. (дата обращения: 22.12.2017).

Размышляя о значении слова «запрещай»¹, святитель Феофан Затворник обращает внимание, что оно «означает: строгостию пастырской власти понудь исправиться, — и наложи <...> епитимию, употреби исправительные наказания церковные, наложив их как пластыри на раны. Требуется сим довести до решимости исправиться и поставить на путь исправления»². Так поступал и сам апостол. Во Втором послании к Коринфянам он определяет: Для такого [нарушившего заповедь кровосмесника и теперь оставившего злые дела] довольно сего наказания от многих [отлучения, произнесенного собранием верующих]³ (2 Кор. 2:6). Так что вас лучше уже простить его и утешить, дабы он не был поглощен чрезмерною печалью. И потому прошу вас оказать ему любовь (2 Кор. 2:7).

«Номоканон при Большом Третьнике» указывает: «Также да будет известно, что святой Василий и прочие древние отцы

1 Греч. *ἐπιτίμων* «(о наказании) определять, налагать» — слово однокоренное самому понятию «епитимия». См.: *Феофан Затворник, свт.* Толкование на второе послание к Тимофею (2Тим. 4:2) // Толкования Священного Писания / Новый Завет. URL: <http://bible.optina.ru/new:2tim:04:02> (дата обращения: 22.12.2017); // Симфония словарных форм. // URL:<http://manuscript-bible.ru/S/D/6570.htm#%A4pitim%u2039v> (дата обращения: 22.12.2017).

2 *Феофан Затворник, свт.* Толкование на второе послание к Тимофею (2 Тим. 4:2) // Толкования Священного Писания / Новый Завет. URL: <http://bible.optina.ru/new:2tim:04:02> (дата обращения: 22.12.2017).

3 «Запрещение, — *ἐπιτίμια*, — обнимает все, что было возложено на согрешившего, несмотря на его покаяние. Тут начало и основание наших церковных епитимий и самого образа их употребления, то есть произнесения их по всей строгости и потом сокращения их, смотря по чувствам сокрушения кающегося лица». См.: *Феофан Затворник, свт.* Второе послание к Коринфянам святого апостола Павла, истолкованное святителем Феофаном. 2 Кор. 2:6 // Толкования Священного Писания / Новый Завет. URL: <http://bible.optina.ru/new:2кор:02:06> (дата обращения: 22.12.2017).

не только отлучали кающихся грешников от Святого Причащения, но и подавали им труды и подвиги покаяния, более же всего предписывали хранить установленные особые и постоянные посты, посещать службы и творить церковные молитвы во всякие день и ночь, к тому же налагали каноны покаяния»¹. Таким образом, епитимия назначалась «или в форме “запрещения”, то есть лишения причастия на более или менее продолжительный срок, или в форме усиленного поста, милостыни, поклонов и иных подвигов»².

Святитель Иннокентий (Херсонский) рассуждает о многозначности понятия епитимии и заключает: «По самому словозначению с Еллинского языка, [епитимия] — замечание, выговор, обличение, наказание»³. В соответствии с этим в церковной

-
- 1 «Се же да будет разумно, яко святыи Василии, и прочии отцы древнии, не точию грешников кающихся от свягаго причащения отлучаху, но и труды и подвиги покаяния предаваху. паче же соборныя и обдержныя посты, бдения и молитвы церковныя на всяк день и ночь повелеша хранити и исполняти. к сему же и каноны покаяния налагаху». См.: Номоканон при Большом Требнике. Номоканон сиречь Законоправильник // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / Каноническое право. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/pravila/nomokanon-pri-bolshom-trebnike/> (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 *Свенцицкий В., прот.* Шесть чтений о таинстве покаяния в его истории (против общей исповеди). Чтение 5 // Библиотека Максима Мошкова. / Классика / Свенцицкий Валентин Павлович: Собрание сочинений. URL: http://az.lib.ru/s/swencickij/s/swencickij_w_p/text_0570_sixread.shtml (дата обращения: 22.12.2017).
- 3 *Иннокентий Херсонский, свят.* Слово на часах, в четверток первой недели Великого поста, о епитимьи // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / святитель Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Innokentij_Hersonskij/slova-na-pervuju-sedmitsu-velikogo-posta/14 (дата обращения: 22.12.2017).

традиции установилось, что «епитимию составляют различные подвиги и лишения, кои возлагаются на кающихся от духовного отца, при исповеди. Таковы различные виды пощения, покаянные поклоны, урочное чтение различных молитв, посещение святых мест, известного рода милостыни и пожертвования на храмы Божии и в пользу бедных, и потому подобные дела любви и самоотвержения»¹.

Вместе с тем уже древние соборные правила и определения святых считали епитимию «делом крайней снисходительности², превосходного врачевания и великой попечительности»³ о грешнике, которая «не муку, но милость вечную у Бога ходатайствуют»⁴.

- 1 *Иннокентий Херсонский*, свт. Слово на часах, в четверток первой недели Великого поста, о епитимьи // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / святитель Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Innokentij_Hersonskij/slova-na-pervuju-sedmitsu-velikogo-posta/14 (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 Такое снисхождение должно являться выражением христианской любви, заповеданной всем христианам. Так, у апостола Павла в послании к Ефессянам: *Умоляю вас поступать достойно звания, в которое вы призваны, со всяким смиренномудрием и кротостью и долготерпением, снисходя друг ко другу любовью*, (Еф. 4:1-3).
- 3 *Иоанн Златоуст*, свт. Творения. Том 10. Книга 2. Беседы на второе послание к Коринфянам. Беседа 14 (2 Кор. 7: 2,3) // Электронная библиотека / Златоуст Иоанн. URL: <http://e-libra.su/read/229735-tvoreniya-tom-10-kniga-2.html> (дата обращения: 22.12.2017).
- 4 *Зосима (Верховский)*, прп. Творения. Часть 4 // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / преподобный Зосима (Верховский). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Zosima_Verhovskij/tvoreniya/4_19 (дата обращения: 22.12.2017).

Такое значение отражается в именовании епитимии, предлагаемой Требником: в нем она именуется «канонем противу согрешений»¹, который дается принимающим исповедь священником кающемуся с заботой о его спасении.

В связи с этим епитимия понималась как возлагаемое на кающегося грешника «служителями Церкви лекарство»², являющееся «целебным попечением, которое, соответственно недугу, производит врачевание»³, «попечением о спасении души его, происходящим от сострадания»⁴, то есть епитимия — это «врачебное средство в руках духовника»⁵, «врачество против грехов»⁶.

1 Требник. М., 2002. С. 84.

2 Святейшего Патриарха Константинопольского Иеремии ответы Лютеранам. Перевод с греч. архим. Нил. М., 1864. Глава 12. О покаянии. С. 66. Цит. по: *Свенцицкий В., прот.* Шесть чтений о таинстве покаяния в его истории (против общей исповеди). Чтение 5. См. также интернет-источник: Библиотека Максима Мошкова. / Классика / Свенцицкий Валентин Павлович: Собрание сочинений. URL: http://az.lib.ru/s/swencickij/s/swencickij_w_p/text_0570_sixread.shtml (дата обращения: 22.12.2017).

3 *Григорий Нисский, свт.* Каноническое Послание к Литоию Мелитинскому. Правило 1 // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370grig.html> (дата обращения: 22.12.2017).

4 Святейшего Патриарха Константинопольского Иеремии ответы Лютеранам / Перевод с греч. архим. Нил. М., 1864. Глава 11. С. 64.

5 *Свенцицкий В., прот.* Шесть чтений о таинстве покаяния в его истории (против общей исповеди). Чтение 5 // Библиотека Максима Мошкова. / Классика / Свенцицкий Валентин Павлович: Собрание сочинений. URL: http://az.lib.ru/s/swencickij/s/swencickij_w_p/text_0570_sixread.shtml (дата обращения: 22.12.2017).

6 *Платон (Фивейский), архиепископ.* Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004. С. 168. См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ

Также епитимия — «великая предохранительная сила»¹, «лучшее средство к предохранению человека от грехов, <...> к истреблению худых навыков, <...> к предохранению сердца от земных пристрастий»².

Будучи средством, «преследующим цель исправления грешника»³, необходимым «для исправления жизни и искоренения неправды греха»⁴, епитимия служила «как бы узами или уздою

Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-rokajaniija/1_96. Цель епитимии (дата обращения: 22.12.2017).

- 1 *Феофан Затворник, свт.* Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. День 264. Вторник (Фил. 1:8–14; Лк. 5:12–16) // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / Феофан Затворник. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/mysli-na-kazhdyj-den-goda-po-tserkovnym-chtenijam-iz-slova-bozhija/264 (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 *Платон (Фивейский), архиепископ.* Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004. С. 168. См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-rokajaniija/1_96. Цель епитимии (дата обращения: 22.12.2017).
- 3 *Свенцицкий В., прот.* Шесть чтений о таинстве покаяния в его истории (против общей исповеди). Чтение 5 // Библиотека Максима Мошкова. / Классика / Свенцицкий Валентин Павлович: Собрание сочинений. URL: http://az.lib.ru/s/swencickij/s/swencickij_w_p/text_0570_sixread.shtml (дата обращения: 22.12.2017).
- 4 *Платон (Фивейский), архиепископ.* Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004. С. 166. См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиеп. Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-okajaniija/1_96. Понятие и нужда епитимьи (дата обращения: 22.12.2017).

для души и не давала ей снова приниматься за те же порочные дела, от которых она еще только очищается»¹, «воспитается от-вращение ко грехам»². Получая епитимию, по словам святителя Иннокентия, человек должен был рассуждать таким образом: «Если за прошедшие грехи я должен лишать себя того и того, понести такой и такой труд; то за новые грехи я должен буду подлежать еще большим лишениям. Такая мысль, естественно, предохраняет нашу слабость от повторения прежних грехов»³.

При этом епитимия как «очистительное наказание»⁴ с ранних христианских времен считалась необходимой для того,

-
- 1 *Платон (Фивейский), архиеп.* Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004. Цель епитимии.
 - 2 Там же. С. 172. См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjaj-ego-pri-sovshenii-tainstva-pokajanja/1_96. Качества епитимии (дата обращения: 22.12.2017).
 - 3 *Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический.* Слова на 1 седмицу Великого поста. Слово 14 // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / святитель Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Innokentij_Hersonskij/slova-na-pervuju-sedmitsu-velikogo-posta/14 (дата обращения: 22.12.2017).
 - 4 *Феофан Затворник, свт.* Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. День 264. Вторник (Фил.1:8–14; Лк. 5:12–16) // Пра вославная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / Феофан Затворник. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/mysli-na-kazhdyj-den-goda-po-tserkovnym-chtenijam-iz-slova-bozhija/264; Душеполезные поучения преподобных Оптинских старцев. Покаяние. Амвросий Оптинский, прп. // Православная онлайн библиотека «Святоотеческое наследие» / Святоотеческая литература. URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/optina/opt_st5/txt03.html (дата обращения: 22.12.2017).

«чтобы чрез добровольное злострадание здесь, грешнику освободиться от тяжкого невольного наказания там, в другой жизни; <...> чтобы истребить в грешнике страстные вожеления плоти»¹.

Епитимия также имела для всякого христианина значение и особого напоминания, «знака грехопадений», который «непрестанно напоминает грешнику помилованному, что он был не то, чем должен быть, что он принадлежал к числу людей погибших, и избег осуждения единственно по милосердию Господа»².

В то же время епитимия воспринималась как средство, необходимое для «преуспеяния в духовной жизни»³, способное

1 Платон (Фивейский), архиепископ. Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004. С. 166. См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-rokajaniija/1_96. Понятие и нужда епитимьи (дата обращения: 22.12.2017).

2 Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический. Слова на 1 седмицу Великого поста. Слово 14 // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / святитель Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Innokentij_Hersonskij/slova-na-pervuju-sedmitsu-velikogo-posta/14 (дата обращения: 22.12.2017).

3 Платон (Фивейский), архиепископ. Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004. С. 168. См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-rokajaniija/1_96. Цель епитимии (дата обращения: 22.12.2017).

бывшего грешника «приучить к трудам и терпению»¹. Потому епитимья — это еще и свидетельство о том, «совершенно ли кающийся возненавидел грех»², свидетельство «благодарности» Богу и готовности грешника доказать Богу делом, «что он точно решился исправить свою жизнь и посвятить все остальные дни свои на заглаживание прежних грехопадений»³.

Необходимость епитимии

Архиепископ Платон (Фивейский), говоря о необходимости назначения епитимьи, приводит слова святителя Петра, митрополита Московского, который в своем поучении иереям пишет: «Без епитимии детей своих не держите, но подайте заповедь противу греху комуждо по своей силе...»⁴.

-
- 1 Платон (Фивейский), архиепископ. Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004. С. 168.
 - 2 Цит. по: Христианское чтение. 1842 год. Т. 1. С. 244. См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-rokajaniija/1_96 (дата обращения: 22.12.2017). Понятие и нужда епитимьи; *Феофан /Затворник/ еп.* Путь ко спасению. (Краткий очерк аскетике). 8-е изд. М.: Типо-Литогр. И. Ефимова, 1899. С. 166. См. также: Святейшего Патриарха Константинопольского Иеремии ответы Лютеранам. Перевод с греч. архим. Нил. М., 1864. Глава 12. О покаянии. С. 66–67.
 - 3 *Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический.* Слова на 1 седмицу Великого поста. Слово 14 // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / святитель Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Innokentij_Hersonskij/slova-na-pervuju-sedmitsu-velikogo-posta/14 (дата обращения: 22.12.2017).
 - 4 Платон (Фивейский), архиепископ. Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004. С. 168.

Святитель Феофан Затворник в письме к одному монастырскому духовнику также подчеркивает обязательность и важность епитимии: «Что всех допускаете к Св. Тайнам, мне думается, не худо. Но требуйте твердой решимости — воздерживаться прочее от грехов. Эта решимость есть настоящая сокровищница для Святых и Божественных Таин. — И епитимию налагайте и строго требуйте исполнения. Которые вновь грешат, журите — без гнева, а с сожалением, — и, воодушевив, разрешайте, с увеличением епитимии небольшим»¹.

Священник Александр Ельчанинов в своих записях, предлагая советы молодым священникам, отмечал: «Давать епитимии всем. Епитимия — это памятка, урок, упражнение; она приучает к духовному подвигу, рождает вкус к нему»².

Сожаление о том, что священники не всегда дают кающимся епитимьи, выражает митрополит Антоний (Храповицкий): «Жаль, что духовники у нас и вовсе не дают христианам епитимии, возможно, по ложной деликатности и робости»³.

См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-pokajaniija/1_96 (дата обращения: 22.12.2017). Понятие и нужда епитимьи .

- 1 *Феофан Затворник, святитель*. Собрание писем. Конкретное духовное руководство. О молитве особо. Духовникам и благочинным монастырей, протоиереям. М.: Правило веры, 2012. С. 247.
- 2 *Ельчанинов А., свящ.* Советы молодым священникам. Ч.1 // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / священник Александр Ельчанинов. URL: <https://azbyka.ru/zapisi-elchaninov#n23> (дата обращения: 22.12.2017).
- 3 *Антоний (Храповицкий), митрополит*. Исповедь. Епитимии // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / Митрополит Антоний (Храповицкий). URL:

Епископ Тихон (Шевкунов) в одном из своих интервью говорит: «Сейчас часто говорят, что епитимьи, отлучение от причастия, в том числе и для воцерковленных людей, неэффективны и вообще не нужны. Не соглашусь с этим. Епитимья необходима в духовной жизни. На этом настаивал, кстати, еще патриарх Пимен — он более, чем тридцать лет назад призвал священников не быть теми, кого в древней Руси называли «потаковниками» — иереями, которые своей ложной снисходительностью, попустительствуют греху»¹.

Подвиги епитимии

«Поскольку от благоразумного выбора епитимии весьма много зависит ее действие, то выбор сей есть одна из важнейших обязанностей духовного отца»², — обращает внимание архиепископ Иннокентий Херсонский.

Как было отмечено ранее, само понятие епитимии позволяет заключить, что она должна состоять в несении особых трудов, подвигов и тягот (лишений), совершении добрых дел. При этом,

https://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Hrapovickij/ispoved/ (дата обращения: 22.12.2017).

- 1 *Архимандрит Тихон (Шевкунов)*. Христианин должен исправляться, а не проходить через формальное обнуление грехов. // Интернет издание «Православие и мир» / Епископ Тихон (Шевкунов). URL: <http://www.pravmir.ru/xristianin-dolzhen-ispravlyatsya-a-ne-proxodit-cherez-formalnoe-obnulenie-grehov/> (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 *Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический*. Слова на 1 седмицу Великого поста. Слово 14 // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / святитель Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Innokentij_Hersonskij/slova-na-pervuju-sedmitsu-velikogo-posta/14 (дата обращения: 22.12.2017).

как отмечает архиепископ Платон (Фивейский)¹, врачеванию грехов могут служить три рода подвигов:

1) терпеливое несение Богом данной епитимии (терпеливое перенесение того, что происходит от Божественного Провидения, или от людей, или от природы);

2) терпеливое несение добровольно принятых на себя подвигов (претерпение того, что мы сами избираем);

3) исполнение того, что как епитимию налагает духовный отец (перенесение того, что налагает отец духовный)².

Терпеливое несение Богом данной епитимии

Указание на необходимое перенесение различных непростых обстоятельств жизни как епитимьи, то есть покаяния делом³, можно увидеть в наставлениях святых отцов и подвижников благочестия их духовным чадам.

1 *Платон (Фивейский), архиепископ.* Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004. С. 169. См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-pokajaniija/1_96. Средства к исполнению епитимии (дата обращения: 22.12.2017).

2 *Платон (Фивейский), архиепископ.* Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004. С. 169. См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-pokajaniija/1_96. Средства к исполнению епитимии (дата обращения: 22.12.2017).

3 *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Письма. Спасение // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архимандрит Иоанн (Крестьянкин). URL: <https://azbyka.ru/otechnik/assets/build/files/9199/out.pdf>. С. 98 (дата обращения: 22.12.2017).

К таковым обстоятельствам они относят и тяжелое душевное состояние человека, и случающиеся болезни, и причиняемые обиды, огорчения, а также прочие неприятности.

Говоря о первом роде подвигов епитимии, архиепископ Платон (Фивейский) свидетельствует: «Так беспредельна к нам благодать Господа, что не только наказание за грехи, добровольно нами принятое или возложенное священником, но даже самые временные наказания, которыми Он посещает нас, если мы терпеливо переносим их, могут исходатайствовать нам милость Его»¹.

«Возлагается ли на кого епитимия канонная или нет, а внутренней никому не миновать»², — отмечает святитель Феофан Затворник. И, рассуждая о подаваемой Богом епитимии, указывает: «У Господа своя на всякого согрешившего налагается епитимия, которая состоит в том, что Он кающегося тотчас принимает в милость, но прежнего не ворочает ему тотчас, а ждет, как пойдет сокрушение и смирение»³.

Тягостное, мучительное духовное состояние человека принимается святыми как неизбежное и спасительное следствие

- 1 Платон (Фивейский), архиепископ. Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004. С. 169. См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-rokajanija/1_96. Средства к исполнению епитимии (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 Феофан Затворник, свт. Сто восемнадцатый псалом, истолкованный епископом Феофаном. Стих 32. М., 1891. С. 126.
- 3 Феофан Затворник, свт. Письма. Выпуск 4. Письмо 315. // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / Святитель Феофан Затворник. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/pisma/4 (дата обращения: 22.12.2017).

совершенных грехов, поскольку «почти все грехи сами по себе оставляют за собой некие неприятные следы и по исправлении грешника. Это, можно сказать, естественная, неизбежная епитимия, коей отеческое Провидение Божие предостерегает исправившегося человека от ниспадения в прежние грехи»¹. Святитель Феофан называет такое состояние «совестной епитимией»: «То стыд, что так унизился, то самоукорение, что мог, да не хотел, то сокрушение, что столь милосердного Бога оскорблял, то жаление, что так себя испортил, то страх — ну, если в самом деле Бог отвергнет, то опять благонадежность, что Тот, Кто Сына Своего не пощадил для нашего спасения, как же не даст прощения, испрашиваемого во имя Его? Все такие чувства проходят одно за другим и держат молящегося в напряженном состоянии, в котором он болезненно вопиет из глубины души: помилуй мя по словеси Твоему»².

О необходимости смиренного терпения всего, что подается в жизни от Господа как способствующее совершенному прощению грехов, говорит преподобный Амвросий Оптинский: «Хотя прежние грехи нам при Таинстве исповеди и при принятии монашеского образа и прощены, но Божию епитимию за них должны понести, то есть потерпеть болезни, и скорби, и неудобства, и все, что Господь посылает нам к очищению наших грехов. Еще должно помнить Евангельское слово Самого Господа: “милости хочу, а не жертвы” (Мф. 9, 13), т. е. чтобы

¹ *Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический*. Слова на I седмицу Великого поста. Слово 14 // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / святитель Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Innokentij_Hersonskij/slova-na-pervuju-sedmitsu-velikogo-posta/14 (дата обращения: 22.12.2017).

² *Феофан Затворник, свт.* Сто восемнадцатый псалом, истолкованный епископом Феофаном. М., 1891. Стих 158. С. 233.

благоугодить Господу, нужно более всего заботиться, чтобы не осуждать других и вообще иметь снисходительное расположение к ближним»¹.

В одном из писем преподобный Анатолий отвечает обращающейся к нему: «О твоём устроении душевном очень сожалею, но я тебе не раз говорил и, кажется, писал, что этого должно было ожидать. Это духовная епитимья. Не для тебя одной она дана, но закон духовный положил ее в основу всех правил на согрешающих, ибо из нас, грешников сущих, Милосердный Господь судил соделать Ангелов. А потому терпи, веруя искренно и непоколебимо, что за все наше страдание (хотя оно нами же подготовлено) воздастся сторицею»².

Подобным же образом обращается в письме к одному из вопрошающих архимандрит Иоанн (Крестьянкин): «Враг не скоро перестанет оспаривать свои права на твою жизнь. А потому трудись над собой, неси тяготу своего бездуховного состояния как епитимью и не забывай, что за вражьими тучами скрывается солнышко»³.

1 Душеполезные поучения преподобных Оптинских старцев. Покаяние. Амвросий Оптинский, прп. // Православная онлайн библиотека «Святоотеческое наследие» / Святоотеческая литература. URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/optina/opt_st5/txt03.html (дата обращения: 22.12.2017).

2 Душеполезные поучения преподобных Оптинских старцев. Епитимья. Анатолий Оптинский, прп. // Православная онлайн библиотека «Святоотеческое наследие» / Святоотеческая литература. URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/optina/opt_st2/txt04.html (дата обращения: 22.12.2017).

3 *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Неведомому чаду. Деятельные и созерцательные слова (обретенные в переписке). Слово 11 // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архимандрит Иоанн (Крестьянкин). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Krestjankin/nevedomomu-chadu-dejatelnye-i-sozertsatelnye-slova-obretennye-v-perepiske/ (дата обращения: 22.12.2017).

В другом письме отец Иоанн (Крестьянкин) поясняет: «Трудно входить в совершенно неведомый мир духовной жизни взрослому человеку, сформировавшемуся по другим нормам жизни. Да и враг не вдруг отстанет. Ведь те тяжкие смертные грехи, которые мы в свое время и не осознавали грехами, дали врагу доступ в душу и власти над ней. Вот почему Вам разрешили причащаться так часто, и по этой же причине уныние и смятение и всякая муть поднимается в душе. Враг корежится, обжигается святыней, а Вы всё это ощущаете как сугубую тяжесть. Надо молиться и претерпеть как епитимию»¹.

Рассуждая о терпеливом перенесении болезней, святитель Игнатий (Брянчанинов) обращается в письме: «Теперь пришло время похворать и тебе. Радуюсь, что ты переносишь болезнь должным образом, повторяя слова разбойника, который был распят одесную Господа и за сознание свое получил вход в рай. Болезнь твоя есть Богом данная епитимия. Милосердый Господь да дарует тебе переносить епитимию с благодарением Богу...»².

Святитель Феофан Затворник подробно рассуждает: «Все от Бога: и болезни и здоровье, и все от Бога, подается нам во спасение наше. Так и ты, принимай свою болезнь и благодари за то Бога, что печется о спасении твоём. Чем именно посылаемое Богом служит во спасение, того можно не доискиваться, потому, что и не узнаешь, может быть. Посылает Бог иное в наказание,

1 *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Письма. Таинство причащения // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архимандрит Иоанн (Крестьянкин). URL: <https://azbyka.ru/otechnik/assets/build/files/9199/out.pdf> (дата обращения: 22.12.2017).

2 *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Избранные письма. Т. 7. Письмо 574 // Сайт «Святитель Игнатий Брянчанинов» / Том 7. Избранные письма. URL: <http://брянчанинов.рф/tom7/574.shtml> (дата обращения: 22.12.2017).

как эпитимию, иное в образумление, чтоб опомнился человек; иное, чтоб избавить от беды, в которую попал бы человек, если бы был здоров; иное, чтоб терпение показал человек и тем большую заслужил награду; иное, чтоб очистить от какой страсти, и для многих других причин...»¹. Также и в другом месте: «Болезни — вместо эпитимий идут. Терпите благодушно: они будут как мыло у прачек»².

Подобные указания находятся и в письмах архимандрита Иоанна (Крестьянкина): «Вы пишете, что устали от своей болезни. А я Вам не поверю. Ведь если бы это было так, то Вы не могли бы впадать в смертные грехи. Ваша болезнь — следствие их. А если грешите, то снова и снова надо терпеть и начинать каяться не словами только, но самой жизнью. Берите эпитимию и несите ее, и болезнь сначала ослабнет, а со временем и отступит»³.

О необходимости принимать и болезни как спасительную эпитимию не раз говорил отец Иоанн своим адресатам: «Чем можно утешить разбитое горем сердце матери? В моей власти только молитва о всех скорбящих. А еще я бы посоветовал Вам посмотреть на всё происходящее с Вами с духовной точки зрения. Ведь если бы не болезнь Р., Вы бы продолжали “веселиться” в жизни, не ведая, что стремительно летите в бездну. И второй немаловажный момент: болезнь сына — эпитимия за тех, кто

1 *Феофан Затворник, святитель*. Болезнь и смерть. М.: Издательский отдел Владимирской Епархии, Православное Братство «Споручницы грешных», 1998. С. 12–13.

2 Там же. С. 22.

3 *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Письма. Смертный грех // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архимандрит Иоанн (Крестьянкин). URL: <https://azbyka.ru/otechnik/assets/build/files/9199/out.pdf> (дата обращения: 22.12.2017).

по Вашему произволению не увидел света. А раз епитимия, то за перенесенные Вами страдания последует и прощение. <...>»¹.

О покаянии делом говорится и в других письмах: «Просьбу Вашу о молитве за сына выполняю. А о Вас молюсь, чтобы дал Вам Господь терпения и ясного осознания, что неординарность поведения мальчика будет Вам епитимией, ведь без покаяния делом сомнительно наше спасение. Молитесь о сыне усердно и не ропщите. А тяготы нашей жизни теперешней рождены мраком наших грехов. И только терпение и покаяние, да еще благодарность Богу помогут нам пройти сквозь них во спасение»².

Советуют святые и подвижники благочестия терпеливо нести и прочие обстоятельства.

Святитель Феофан Затворник пишет об этом: «Неприятности же и все, что приходится перечувствовать скорбного, переносите благодушно, и милостивый Господь вменит то в епитимии, какие всем следует нести за грехи свои по чину Церкви»³.

- 1 Иоанн (Крестьянкин), архим. Письма. Епитимия // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архимандрит Иоанн (Крестьянкин). URL: <https://azbyka.ru/otechnik/assets/build/files/9199/out.pdf> (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 Там же. Спасение // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архимандрит Иоанн (Крестьянкин). URL: <https://azbyka.ru/otechnik/assets/build/files/9199/out.pdf> (дата обращения: 22.12.2017).
- 3 Феофан Затворник, свт. Собрание писем. Письмо 1271 // Сайт «Центра христианской психологии и антропологии» / Материалы по христианской антропологии и психологии / Библиотека христианской антропологии и психологии. URL: www.xpa-spb.ru/libr/Feofan-Zatvornik/sobranie-pisem-8-1271.html (дата обращения: 22.12.2017).

Также он наставляет: «...прощаешь обиду — прощай, разумея ее как епитимию, посланную от Бога для исходатайствования тебе самому прощения»¹.

О значении подобного рода епитимии и об укреплении в несении ее Господом говорит архимандрит Иоанн (Крестьянкин): «Вам нужны терпение и молитва; а когда милость Божия освобождает вас от епитимьи — это дело Божие. Нам не дано исследовать сроки. Одно несомненно, что, пострадав здесь, человек освобождается от наказания в Вечности. Вот это и есть утешение всем страждущим. Сейчас враг еще борется за вашу душу и не хочет отойти, но Господь вас не оставляет и дарует вам терпение. Без ропота только живите, и это вменится вам в мученичество»². Также и в другом ответе на обращение: «Мне трудно утешать Вас, ведь беда-то возвращена своими руками. Сейчас реальной и действенной помощью для Вас остается только молитва за дочь и за ее отца. Дай Вам Бог терпения на долгое время. Если семя веры, брошенное в землю сердца дочери, не затопчут утехи, то, повзрослев, она вернется к Вам. Но надо молиться, и молиться с верой и надеждой. Пришло Ваше время нести епитимию во спасение за многие ошибки, сделанные в жизни, пришло время и духовного экзамена. Вот в чем только и есть Ваше утешение. Скорбите о дочери, о маме своей, получившей от своей дщери — от Вас — в свое время много боли, о тех детях, которые были брошены на произвол судьбы, и о Вашей причастности

1 *Феофан Затворник, свт.* Сто восемнадцатый псалом, истолкованный епископом Феофаном. Стих 4. М., 1891. С. 28–29.

2 *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Неведомому чаду. Деятельные и созерцательные слова (обретенные в переписке). Слово 46 // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архимандрит Иоанн (Крестьянкин). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Krestjankin/nevedomomu-chadu-dejatelnye-i-sozertsatelnye-slova-obretennye-v-perepiske (дата обращения: 22.12.2017).

к их судьбе. Дорогая моя Н., все это суровые уроки жизни. А в народе-то недаром говорят: “Как аукнется, так и откликнется”. Правосудие Божие, жалея людей, дает им возможность не погибнуть до конца. Благодарите же Бога и не отчаивайтесь. <...>»¹.

Терпеливое несение добровольно принятых на себя подвигов

В решимости оставить свой грех человек, по словам святителя Феофана Затворника, с готовностью принимает внешние обстоятельства и внутренние борения, связанные с его обращением на путь добродетельной жизни, а также проявляет твердую решимость понести и различные подвиги: «Я все готов перенести, и внешне, и внутренне, измучу себя, преогорчу за греховные сласти и утехы, только помилуй!»² — «грешник не станет себя жалеть; и — когда восчувствует греховность, тогда держись грешная плоть!»³.

При этом, как свидетельствуют церковные каноны, за добровольно взятые подвиги, служащие свидетельством решимости кающегося в деле исправления, мог сокращаться положенный срок епитимии.

- 1 *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Письма. // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архимандрит Иоанн (Крестьянкин). URL: <https://azbyka.ru/otechnik/assets/build/files/9199/out.pdf> (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 *Феофан Затворник, свт.* Сто восемнадцатый псалом, истолкованный епископом Феофаном. Стих 58. М., 1891. С. 234–236.
- 3 *Его же.* Письма о христианской жизни. Поучения. Собрание писем. Письмо 12. О посте // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / Святитель Феофан Затворник. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/pismo-o-hristianskoj-zhizni-pouchenija-sobranie-pisem/#0_12 (дата обращения: 22.12.2017).

Так, третье правило Иоанна Постника определяет, что за искреннее покаяние кающихся и их готовность «усмирять плоть свою строгим поведением, благоразумно жить, так, чтобы новая жизнь являлась противоположностью прежней порочной жизни» «надлежит, в меру их воздержания, умерить и сократить сроки покаяния»¹. Условиями такого сокращения сообразно роду епитимии для грешника, согласно указанному правилу, могут стать добровольно принятые труды воздержания и строгого жития. За добровольный «обет не пить вина по известным дням» предусматривалось уменьшение сроков епитимии на 1 год, за «обет воздерживаться, по известным дням, и от мяса» — на 1 год, за исполненное решение воздерживаться «от сыра и яиц, или от рыбы, или ея» — на 1 год (за воздержание от каждого из указанных продуктов). Покаявшийся мог принять решение «частыми поклонами умилостивить Бога», это также давало возможность сократить срок епитимии на 1 год, достойным сокращения сроков епитимии считалось и свободное «усердие в раздаче милостыни»; а также решение посвятить себя «благочестивому и отшельническому житию, подвергая себя страданиям, свойственным этому житию»².

Исполнение того, что как епитимию налагает духовный отец. Назначение епитимии духовником (общие принципы)

Как показывает практика душепопечения святых отцов и подвижников благочестия, «в епитимию назначаются пост, молитва

¹ *Иоанн Постник, свт.* Правила святого Иоанна Постника с толкованиями епископа Никодима (Милаша). Правило 3 // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / Святитель Иоанн Постник. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Postnik/pravila_svjatogo_ioanna_postnika_c_tolkovanijami/ (дата обращения: 22.12.2017).

² Там же.

и милостыня. Под молитвою, кроме молитвы в собственном смысле, разумеются все дела благочестия и богопочтения, под постом — не только пост в собственном смысле, но и все подвиги самоумерщвления и самоотвержения, под милостынею — все дела милосердия духовного и телесного»¹.

При этом «епитимии должны быть совершенно противоположны свойству грехов и господствующей в грешнике страсти, которая есть главный источник их»².

Действительно, «благоразумный выбор епитимий, применительно к качеству страстей или грехов наших, делает подвиг, из которого состоит епитимия, еще плодоноснее по действию на наше нравственное исправление. В этом отношении епитимия, будучи прямо направлена против душевного недуга нашего, совершенно подобна тем врачевствам укрепляющим, которые врачи предписывают больным по прошествии болезни»³.

- 1 Платон (Фивейский), архиепископ // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-pokajanija/1_96. Понятие и нужда епитимьи (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 Его же. Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004. С. 169. См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-pokajanija/1_96. Качества епитимии (дата обращения: 22.12.2017).
- 3 Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический. Слова на 1 седмицу Великого поста. Слово 14 // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / святитель Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Innokentij_Hersonskij/slova-na-pervuju-sedmitsu-velikogo-posta/14 (дата обращения: 22.12.2017).

О необходимом и верном назначении епитимии также указывается в руководстве для священнослужителей: «Назначая кающемуся епитимию, состоящую в совершении каких-либо добродетелей, должно выбирать добродетели, противоположные исповеданному греху; так: сребролюбцу нужно предписывать подавать милостыню, блуднику — пост, слабому в вере и уповании — налагать молитву, и т.п. Но при этом следует смотреть и на то, возможно ли для кающегося исполнение назначенной ему епитимии, чтобы не назначить ему невозможного»¹.

Такой порядок восходит к правилам святых отцов. Так, святитель Василий Великий пишет: «Ты злословил? Благослови. Ты лихоимствовал? Отдай. Ты упивался? Постись. Ты гордился? Смирись. Ты завидовал. Утешь»². У святителя Иоанна Златоуста содержится подобное же указание: «Покаянием я называю не то, чтобы только отстать от прежних худых дел, но еще более то, чтобы делать хорошие дела. Сотворите, говорит Иоанн (Предтеча Христов), плоды достойны покаяния. Как же нам сотворить их? Поступая напротив. Например, ты похищал чужое? — Вперед

1 *Сильченко Н., свящ.* Практическое руководство при совершении приходских треб // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Богослужение. URL: https://azbyka.ru/prakticheskoe-rukovodstvo-pri-sovershenii-prigodskikh-treb#a_z8. Об епитимьи (дата обращения: 22.12.2017). См. также: О должностях пресвитеров приходских. Параграф 106. М., 2004. С. 132. См. также: *Дьяченко Г., прот.* Накануне Исповеди Правила о епитимьи // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / протоиерей Григорий Дьяченко. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy_Djachenko/nakanune-ispovedi/2_9 (дата обращения: 22.12.2017).

2 *Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев. Беседы на Псалмы. Беседа на Псалом 32. Стих 2 // Православная онлайн библиотека «Святоотеческое наследие» / Святоотеческая литература. URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/vasil_velik/tom_1/ch_1/txt17.html (дата обращения: 22.12.2017).

давай и свое. Долгое время любодействовал? — Теперь воздерживайся от общения с своею женою в известные дни и привыкай к воздержанию. Оскорблял и даже бил кого? — Вперед благословляй обижающих тебя и благотвори биющим. Ты прежде предавался сластолюбию и пьянству? — Теперь постись и пей одну воду. Прежде на чужую красоту ты смотрел сладострастными очами? — Впредь совсем не смотри на женщин, ибо сказано: уклонися от зла и сотвори благо»¹.

Архиепископ Платон (Фивейский) дает следующие указания для священников, касающиеся назначения епитимии: «Так человеку, который вовлекался во грехи худым сообществом, должно предписать как епитимию — удаление худых сообществ; кто в уединении предаётся греху, тому должно предписать как епитимию избрание себе свидетеля жизни. Такую епитимию, сообразную с свойством греха до тех пор кающийся должен исполнять, пока имеет в ней нужду та греховная болезнь, для излечения которой она употребляется, она должна продолжаться до тех пор, пока престанут обнаруживаться губительные признаки греха, как больному телом дают лекарство до тех пор, пока восстановится его здоровье»².

1 *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Евангелие от Матфея. Беседа 10 // Православная онлайн библиотека «Святоотеческое наследие» / Святоотеческая литература. URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/zlatoust/tom_7/txt10.html (дата обращения: 22.12.2017).

2 *Платон (Фивейский), архиепископ.* Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004. С. 172. См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon/Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-pokajaniija/1_96. Качества епитимии (дата обращения: 22.12.2017).

Вместе с тем назначаемая епитимия как существенная принадлежность Таинства Покаяния тесно связана с сокрушением и решимостью исповедавшегося грешника удалиться от греха и есть естественное следствие их¹.

Отлучение от причастия Святых Таин, каноны и отношение к ним

В соответствии со сложившимися церковными правилами епитимия, состоящая в отлучении от причастия Святых Таин назначается²:

отступникам от веры, судя по обстоятельствам, побудившим их на то и по мере раскаяния — от 4 лет³, до самой смерти⁴

-
- 1 Платон (Фивейский), архиепископ. Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004. С. 167–168. См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-rokajaniija/1_96. Понятие и нужда епитимии (дата обращения: 22.12.2017).
 - 2 Сильченков Н., свящ. Практическое руководство при совершении приходских треб // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Богослужение. URL: https://azbyka.ru/prakticheskoe-rukovodstvo-pri-sovershenii-prihodskix-treb#a_z8. Об епитимьи (дата обращения: 22.12.2017).
 - 3 Пётр Александрийский, свщмч. Слово о покаянии. Правила. Правило 2 // Миссионерско-апологетический проект «К истине» / Православные каноны. http://www.k-istine.ru/church_canons/church_canons_petr_alexandriyskiy.htm (дата обращения: 22.12.2017).
 - 4 Там же. Правило 4 // Миссионерско-апологетический проект «К истине» / Православные каноны. URL: http://www.k-istine.ru/church_canons/church_canons_petr_alexandriyskiy.htm (дата обращения: 22.12.2017).

(произвольно отрекшийся и обратившийся причащается Святых Таин только при смерти¹; отрекшийся вследствие гонения и мучений — от 8 до 4 лет; на притворно показавших себя нехристианами, но не приносивших жертв идолам налагается отлучение полгода²);

еретикам и раскольникам — доколе не отрекутся от своих заблуждений³;

кровосмесникам — на 12 лет⁴;

прелюбодеям — от 7 до 15 лет⁵;

- 1 *Василий Великий, свт.* Правила. Правило 73 // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370vasi.html> (дата обращения: 22.12.2017).; Григорий Нисский, свт. Каноническое Послание к Литоию Мелитинскому. Правило 2 // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370grig.html> (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 *Пётр Александрийский, свщмч.* Слово о покаянии. Правила. Правило 5 // Миссионерско-апологетический проект «Кистине» / Православные каноны. URL: http://www.k-istine.ru/church_canons/church_canons_petr_alexandriyskiy.htm (дата обращения: 22.12.2017).
- 3 Известие учительное (при Службнике) // Службник. URL: <http://korolev.msk.ru/buki/sluzhebник/19izvestie.html> (дата обращения: 22.12.2017).
- 4 *Василий Великий, свт.* Правила. Правило 67, 75, 76 // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370vasi.html> (дата обращения: 22.12.2017).
- 5 Там же. Правило 7, 58, 77, 87 // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370vasi.html> (дата обращения: 22.12.2017).; Правила Анкирского собора. Правило 20 // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / священноисповедник Никодим (Милаш). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-pomestnyh-soborov-s-tolkovanijami/#0_20 (дата обращения: 22.12.2017).; Правила Шестого Вселенского собора. Правило 87 // Электронная библиотека

убийцам — от 5 до 20 лет¹;
 мужеложникам — от 7 до 15 лет²;
 скотоложникам — от 7 до 15, и до конца жизни³;
 клятвопреступникам — от 6 до 10 лет⁴;

Одинцовского благочиния / Никодим (Милаш), епископ. URL: http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim_pravila_cerkvi/6 (дата обращения: 22.12.2017).

- 1 На 20 лет — Василий Великий, свт. Правила. Правило 56, на 11 лет — Василий Великий, свт. Правила. Правило 11, на 10 лет — Василий Великий, свт. Правила. Правило 57 // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370vasi.html> (дата обращения: 22.12.2017).; на 7 или 5 лет — Правила Анкирского Собора. Правило 23 // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / священноисповедник Никодим (Милаш). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-pomestnyh-soborov-s-tolkovanijami/#0_20 (дата обращения: 22.12.2017).; Григорий Нисский, свт. Каноническое Послание к Литоию Мелитинскому. Правило 5 // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370grig.html> (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 *Василий Великий, свт.* Правила. Правило 7, 62 // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370vasi.html> (дата обращения: 22.12.2017).; Григорий Нисский, свт. Каноническое Послание к Литоию Мелитинскому. Правило 4 // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370grig.html> (дата обращения: 22.12.2017).
- 3 Там же; Правила Анкирского собора. Правило 16, 17 // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / священноисповедник Никодим (Милаш). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-pomestnyh-soborov-s-tolkovanijami/#0_20 (дата обращения: 22.12.2017).
- 4 *Василий Великий, свт.* Правила. Правило 64, 82 // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370vasi.html> (дата обращения: 22.12.2017).

волшебникам — как убийцам¹;
гробокопателям — на 10 лет² и т.д.

Каноны и правила, определяющие возможность приступить к Таинству Святого Причащения

Обобщая определяемое церковными канонами в соответствии с пастырской практикой руководства для священнослужителей отмечают: «Указание срока, на который должны быть отлучаемы кающиеся в сих и подобных грехах, не имеет обязательного значения и должно быть принимаемо священниками в руководство для определения тяжести того или другого греха, так что в этом, и только в этом отношении, до сих пор правила, указанные в требнике (извлеченные из правил св. соборов и отцов Церкви), должны сохранять полную силу»³.

- 1 *Василий Великий, свт.* Правила. Правило 65, 72, 83 // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370vasi.html> (дата обращения: 22.12.2017).; Правила Анкирского собора. Правило 24 // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / священноисповедник Никодим (Милаш). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-pomestnyh-soborov-s-tolkovanijami/#0_20 (дата обращения: 22.12.2017); Правила Шестого Вселенского собора. Правило 61 // Электронная библиотека Одинцовского благочиния / Никодим (Милаш), епископ. URL: http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim_pravila_cerkvi/6 (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 *Василий Великий, свт.* Правила. Правило 66 // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370vasi.html>. (дата обращения: 22.12.2017).
- 3 Цит. по: *Сильченко Н., свящ.* Практическое руководство при совершении приходских треб // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Богослужение. URL: https://azbyka.ru/prakticheskoe-rukovodstvo-pri-sovershenii-prihodskix-treb#a_z8. об епитимьи (дата обращения: 22.12.2017). См. также: *Дьяченко Г., прот.* Накануне Исповеди Правила о епитимьи // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека

При этом уже сами правила давали возможность в соответствии с теми или иными обстоятельствами смягчать положенную епитимию сообразно с решимостью грешника в его исправлении, готовности оставить грех.

Так, 12-е правило Первого Вселенского собора определяет: «Во всех же сих надлежит принимать в рассуждение расположение, и образ покаяния. Ибо которые, со страхом, и слезами, и терпением, и благотворениями, обращение являют делом, а не по наружности: тех, по исполнении определенного времени слушания, прилично будет принимать в общение молитв. Даже позволительно епископу и человеколюбнее нечто о них устроить»¹.

Это право ранее уже было признано за епископами еще Анкирским Собором (314) в 5-м правиле, где говорится: «Епископы да имеют власть, испытав образ обращения, человеколюбивости, или большее время покаяния предложить»².

Святых отцов и церковных писателей / протоиерей Григорий Дьяченко. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Djachenko/nakanune-ispovedi/2_9 (дата обращения: 22.12.2017).² См. также: Духовный регламент. Прибавление о правилах причта церковного и чина монашеского. Прибавление о правилах причта церковного и чина монашеского. Глава 14 // Исторический атлас христианства в России / Хронологический каталог. URL: <http://atlasch.narod.ru/works/pribavlenie.htm> (дата обращения: 22.12.2017).²

- 1 Правила Святой Православной Церкви с толкованиями. Правила Святого Первого Вселенского Собора, Никейского. Правило 12 // Электронная библиотека Одинцовского благочиния / Никодим (Милаш), епископ. URL: http://www.odinblago.ru/kanonika/nikodim_pravila_cerkvi/1 (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 *Никодим (Милаш), священноисповедник.* Правила Поместных Соборов с толкованиями. Правила святого поместного собора Анкирского. Правило 5 // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / священноисповедник Никодим (Милаш). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-pomestnyh-soborov-s-tolkovanijami/#0_5 (дата обращения: 22.12.2017).

А по 3-му правилу Неокесарийского Собора (315), «обращение и вера (кающихся) сокращают время покаяния»¹.

Святитель Василий Великий в одном из своих правил определяет: «Врачевание же измерять не временем, но образом покаяния»², а также учит: «Если кто бы то ни был из падших в вышечисленные грехи, исповедавшись, сделается ревностным в исправлении, то принявший от человеколюбия Божия власть разрешать и связывать не будет достоин осуждения, когда, видя крайне усердное исповедание согрешившего, сделается милостивее и сократит епитимию. Поскольку повествования Священного Писания показывают нам, что с большим подвигом исповедающиеся скорее получают Божие милосердие»³.

О той мере, которая должна определять церковное наказание, говорит и святитель Иоанн Златоуст. Этой мерой он определяет состояние души согрешившего: «У меня вопрос не о продолжительности времени, а об исправлении души. Покажи же мне (исправление); если они пришли в сокрушение, если переменились, то все сделано; а если нет этого, не поможет время. Уврачевание связанного пусть будет сроком к разрешению. Если мы так будем заботиться и о самих себе и о других,

- 1 *Никодим (Милаш), священноисповедник.* Правила Поместных Соборов с толкованиями. Правила святого поместного собора Неокесарийского. Правило 3 // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / священноисповедник Никодим (Милаш). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-pomestnyh-soborov-s-tolkovaniyami/#0_28 (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 *Василий Великий, свт.* Правила. Первое Каноническое Послание к Амфилохию Иконийскому. Правило 2 // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370vasi.html> (дата обращения: 22.12.2017).
- 3 Там же. Каноническое послание третье. Правило 74 // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370vasi.html> (дата обращения: 22.12.2017).

и не станем смотреть на человеческую славу или бесславию, имея в мысли будущее мучение и поношение, а более всего — страх оскорбить Бога, усугубим врачевные средства покаяния, то скоро достигнем и совершенного здравия, и получим будущие блага, которых и да сподобимся все мы благодатью и человеколюбием Господа нашего Иисуса Христа, с Которым Отцу и Святому Духу слава, держава, честь, ныне и присно, и во веки веков. Аминь»¹.

Святитель Григорий Нисский также определяет: «Возбужденный сам себя к исповеданию грехов, как уже начавший врачевание своего недуга тем самым, что решился по собственному побуждению быть обличителем своих тайн, и как показавший знамение своего изменения к лучшему, да будет под епитимиею более снисходительною, а уловленный во зло или по некоему подозрению или обвинению неволью обличенный подвергается продолжительнейшему исправлению, дабы со строгостью быв очищен, таким образом принят был к общению Святых Тайн»².

И далее: «Во всяком же роде преступления, прежде всего, смотреть должно, каково расположение врачуемого, и ко врачеванию достаточным почитать не время (ибо какое исцеление может быть от времени?), но произволение того, который врачует себя покаянием»³, потому «если будет истинное обращение,

1 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Том 10. Книга 2. Беседы на второе послание к Коринфянам. Беседа 14 (2 Кор. 7: 2,3) // Электронная библиотека / Златоуст Иоанн URL: <http://e-libra.su/read/229735-tvoreniya-tom-10-kniga-2.html> (дата обращения: 22.12.2017).

2 *Григорий Нисский, свт.* Каноническое Послание к Литоию Мелитинскому. Правило 4 // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370grig.html> (дата обращения: 22.12.2017).

3 Там же. Правило 8 // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370grig.html> (дата обращения: 22.12.2017).

то да не соблюдается число лет, но с сокращением времени да ведется кающийся к возвращению в Церковь и к причастию Святых Таин»¹.

Согласно руководству для священников — книге «О должностях пресвитеров приходских»: «Духовник обязан рассматривать степень грехов, в которых исповедуется кающийся, и если грехи небольшие, допущенные по неведению или невольно, а также если и тяжкие — смертные, но исповедующийся в них кается чистосердечно и начинает уже избегать поведенных им грехов, то духовник должен такого кающегося разрешать и разрешать ему принятие Святых Таин»².

Наложение же епитимии, состоящей в отлучении от Святых Таин, должно совершаться священником с обязательным рассуждением. Возможно это, когда «кающийся у него — есть человек, так на всякую епитимию готовый, что ни к отчаянию, ни в леность и в нерадение помянутая епитимия не повергнет его, но еще более приведет к сознанию греховной тяжести и гнева Божия и подвигнет его к полнейшему раскаянию».

Кроме того, как указывает «Духовный регламент», и в этих случаях священник не сам собою должен налагать такую епитимию, а всякий раз испрашивать на то разрешения своего

1 Григорий Нисский, свт. Каноническое Послание к Литоию Мелитинскому. Правило 5 // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370grig.html> (дата обращения: 22.12.2017).

2 Цит. по: Сильченко Н., свящ. Практическое руководство при совершении приходских треб // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Богослужение. URL: https://azbyka.ru/prakticheskoe-rukovodstvo-pri-sovershenii-prihodskix-treb#a_z8 (дата обращения: 22.12.2017). Заключительные действия. См. также: О должностях пресвитеров приходских. Параграф 105. М., 2004. С. 125–126.

епископа, объяснив ему обстоятельства кающегося, без указания на его имя»¹.

Отлучение же от Святых Таин на долгое время не допускается вовсе².

В то время право отлучения от Церкви принадлежит только епископу: «пресвитеру несть достойно, без повеления своего епископа, людей связовати, еже есть, отлучати»³.

Пастырская ответственность назначения епитимьи в практическом опыте святых отцов и подвижников благочестия

Святитель Иоанн Златоуст указывает на необходимость рассудительного и мудрого назначения епитимии: «Я могу указать на многих, дошедших до крайней степени зла, потому что на них

- 1 Цит. по: *Сильченков Н., свящ.* Практическое руководство при совершении приходских треб // *Православная энциклопедия «Азбука веры» / Богослужение.* URL: https://azbyka.ru/prakticheskoe-rukovodstvo-pri-sovershenii-prihodskix-treb#a_z8 (дата обращения: 22.12.2017). Об епитимьи. См. также: *Духовный регламент. Прибавление о правилах причта церковного и чина монашеского. Прибавление о правилах причта церковного и чина монашеского. Глава 14 // Исторический атлас христианства в России / Хронологический каталог.* URL: <http://atlasch.narod.ru/works/pribavlenie.htm> (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 См. также: *Духовный регламент. Прибавление о правилах причта церковного и чина монашеского. Прибавление о правилах причта церковного и чина монашеского. Глава 14 // Исторический атлас христианства в России / Хронологический каталог.* URL: <http://atlasch.narod.ru/works/pribavlenie.htm> (дата обращения: 22.12.2017).
- 3 39 правило святых апостолов по Толкованию Кормчей книги. Цит. по: *Сильченков Н., свящ.* Практическое руководство при совершении приходских треб. Об епитимии // *Православная энциклопедия «Азбука веры» / Богослужение.* URL: https://azbyka.ru/prakticheskoe-rukovodstvo-pri-sovershenii-prihodskix-treb#a_z8 (дата обращения: 22.12.2017).

было наложено наказание, соответствующее их грехам. Определять наказание по мере грехов должно не просто, но соображаясь с расположением грешников, чтобы, зашивая разрыв, не сделать большей прорехи и, стараясь поднять падшего, не причинить еще большего падения»¹.

Как принятие исповеди, так и последующее наложение епитимии требует особо ответственного отношения к тому священника. Святитель Димитрий Ростовский указывает: «Я напоминаю вам наставление святого Иоанна Лествичника из его “Слова к пастырю”: «Бог, слышав исповедание, никогда не является обличителем, чтобы не поразить исповедующихся обличением и не оставить их болеть неисцеленными» (Лествица, 282)”². Из

1 *Иоанн Златоуст, свт.* Шесть слов о священстве. Слово второе. 4. // Электронная библиотека Одинцовского благочиния / Иоанн Златоуст, святитель. URL: http://www.odinblago.ru/nastolnaia_1/8 (дата обращения: 22.12.2017).

2 «Нигде не видно, чтобы Бог, приняв исповедь, **обнаружил грехи покающегося; ибо Он отвратил бы этим грешников от исповеди, и недуги их сделал бы неисцельными.** Итак, хотя бы мы и дар прозорливости имели; не должны предупреждать согрешивших изъяснением их грехов, но лучше побуждать их к исповеданию гадательными выражениями; ибо и за самое их исповедание пред нами бывает им не малое прощение. По исповедании же должны мы удостоивать их большего нежели прежде попечения и свободнейшего к нам доступа; ибо чрез это они более преуспевают в вере и любви к нам. Покажем также им в себе самих образ крайнего смирения, и научим их иметь к нам страх. Смотри, чтобы излишнее твое смирение не привлекло угля огненного на главу чад твоих». См.: *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. М.: Правосл. братство св. ап. Иоанна Богослова, 2001 (перизд.: 7-е изд., Козельская Введенская Оптина Пустынь, 1908). Слово особенное к пастырю, научающее, каков должен быть наставник словесных овец. Глава 13. 14. С. 267. См. также интернет-источник: Сайт «Центра христианской психологии и антропологии» / Материалы по христианской антропологии и психологии / Библиотека христианской

этих слов Лествичника всякий иерей должен научиться тому, чтобы не обличать и не раскрывать грехов, которые исповедуют Господу пред тобой твои духовные дети, чтобы не поразить их, не отвратить от покаяния и не сделать их неисцельно больными»¹.

Отношение Святителя Феофана к отлучению от Причастия

Отвечая в письмах на вопросы одного из монастырских духовников, касающиеся возможности отлучения от Святого Причастия, святитель Феофан советует руководствоваться в принятии решения о епитимии сокрушением человека и предостерегает: «Вы спрашиваете относительно отлучения от св. Причастия. — Мне думается, что коль скоро исповедающийся являет сокрушение и полагает нелицемерное намерение воздерживаться от греха, подвергающего сему отлучению, то этого можно не делать, не по поблажке, а из опасения, как бы от сего хуже не было. В первые времена причащались часто, и тогда отлучение длилось недели, месяцы, редко годы. А теперь — причащаются большею частью один раз в год, и отлучение будет длительно. — Где возьмет силы кающийся и ищущий исправления?! — И будет отлучение — предание его в когти врагу. — Потому полагаю, что лучше ограничиваться наложением епитимии, — только с осмотрительностью и применительно к делу. — Опыт научит»².

антропологии и психологии. URL: http://www.xpa-spb.ru/libr/_Ioann-Lestvichnik/lestvica.html#_70 (дата обращения: 22.12.2017).

- 1 *Димитрий Ростовский, свт.* Поучения к иереям // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / святитель Димитрий Ростовский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/poucheniija-k-ierejam/ (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 *Феофан Затворник, святитель.* Собрание писем. Конкретное духовное руководство. О молитве особо. Духовникам и благочинным монастырей, протоиереям. М.: Правило веры, 2012. С. 242.

И в другом письме: «Что всех допускаете к св. Тайнам, мне думается, не худо. Но требуйте твердой решимости — воздерживаться прочее от грехов. Эта решимость есть настоящая сокровищница для святых и божественных Таин. — И епитимию налагайте и строго требуйте исполнения. Которые вновь грешат, журите — без гнева, а с сожалением, — и воодушевив, разрешайте, с увеличением епитимии небольшим»¹.

Также находятся советы святителя Феофана и о разрешении без епитимьи кающихся, проявляющих сокрушение о совершенных грехах: «Хорошо делаете, что сокрушающегося разрешаете прямо, не налагая епитимии; но говорите ему: брате, сохрани сей дух сокрушен и подновляй его, когда ослабевает. — А тому, кто холодно исповедуется, — тому, разрешив его, скажите: брате, позаботься стяжать и утвердить в себе дух сокрушен, — а для сего — клади по три земных поклона в церкви или дома, с молитвою: дух сокрушен, сердце сокрушенно и смиренно даруй мне Господи!»².

Он советует руководствоваться следующим правилом: «Берите пример с Ап. Павла, как он строго отнесся к кровесмеснику; а потом, когда тот искренно раскаялся, тотчас простил ему все и стал ходатайствовать за него пред Церковью. Искреннее раскаяние открыло путь согрешившему к стяжанию помилования. Смотрите на приступающих к исповеди, и коль скоро видите раскаяние, разрешайте. — Но на все случайности по делу исповеди правила постановить нельзя. Молитесь, чтобы Бог вразумлял»³.

Также для святителя важно показать обращающемуся к нему за советом, что и разрешение, и запрещение должны полагаться

1 *Феофан Затворник, святитель*. Собрание писем. Конкретное духовное руководство. О молитве особо. Духовникам и благочинным монастырей, протоиереям. М.: Правило веры, 2012. С. 247.

2 Там же. С. 259.

3 Там же. С. 260.

исходя из состояния кающегося и мудрого рассуждения о том, что будет для него большим благом: «Но принимая всех милостиво, от всех требуйте сокрушения покаянного и твердого намерения воздерживаться от грехов. Если какой хладнокровно рассказывает — то и то наделал, — такому можно сказать: поди-ка, недельку походи в церковь, и помолись, чтоб пришел тебе дух сокрушения и решимости не грешить. И тогда приходи, я посмотрю»¹.

О том же говорится и в другом письме святителя: «В прежнем письме <...> — вы писали, что всех разрешаете приступать к св. Тайнам. Это очень милостиво, и, думаю, не противно Господу всемилостивому. Но, также думается, не расслабить бы тем приходящих. Искреннее раскаяние всегда достойно снисхождения; но приходящих к исповеди равнодушно, можно как-нибудь расшевелить. Спросите иного, можно ли отложить разрешение его на сколько-нибудь времени? Не затруднит ли это его в каком либо отношении? Если можно; то и отложите, наложив на это время епитимию — поклонами, воздержанием в пище, и сне, паче же сокрушением. Когда искренно исполнит, тогда и разрешите. — И увещавайте, чтоб воздерживались от грехов»².

Некоторые примеры из древних и новых разрешений

Наложение епитимии и разрешение исповедующегося — это всегда ответственность священника.

Описатели жизни старца Гавриила (Зырянова) приводят примечательный случай из его жизни. «Батюшка, разрешив грех человеку, приехавшему к нему на исповедь и покаявшемуся

¹ *Феофан Затворник, святитель.* Собрание писем. Конкретное духовное руководство. О молитве особо. Духовникам и благочинным монастырей, протоиереям. М.: Правило веры, 2012. С. 262.

² Там же. С. 264.

в тяжком падении (по словам жизнеописателей, «падение приехавшего слишком велико, и разрешить смертный грех он не мог. И все же разрешил...»), тяжело переживал случившееся и не находил себе покоя. Он чувствовал себя виновным перед Богом, совершив разрешение столь тяжелых исповеданных грехов. В таком состоянии духовного смущения он пребывал, пока ему не было открыто, что разрешение этого человека от греха было угодно Господу»¹.

Пример допущения ко Святому Причащению прежде великой грешницы, принесшей искреннее покаяние в содеянном, находится в древнем житии преподобной Марии Египетской.

Митрополит Антоний (Храповицкий) об отлучении от Причастия

Митрополит Антоний (Храповицкий), отмечает, что, если бы современные священники строго руководствовались правилами древних отцов, более половины приходящих на исповедь должна была бы подлежать отлучению от Причастия на весьма продолжительные сроки. Так владыка отмечает: «По Номоканону, три четверти исповедующихся современников наших не только подлежат строгим епитимиям, но полному лишению в Причащении на десять, двадцать лет, а то и до предсмертного часа. Но в том же Номоканоне пояснено, при каких условиях можно сокращать это лишение вдвое и втрое. Однако не приведено главное условие, не имевшее места тогда, когда составлялся Номоканон. Разумею общую греховность последних двух веков и, следовательно, несравненно большую трудность бороться с грехом, чем во времена древнего благочестия, — всеобщего

¹ *Симеон (Холмогоров), архим.* Един от древних. Повесть о жизни и подвигах схиархимандрита Гавриила (Зырянова). — М.: Паломник, 1996. С. 96–98; Варнава (Беляев), еп. Тернистым путем к небу. М.: Паломник, 1996. С. 252–254.

и подчинявшего себе все устои и обычаи жизни семейной и общественной. И так, при современных устоях жизни, столь далеко отклонившейся от Божьих заповедей, строгость епитимийника приходится сокращать во много раз <...>»¹.

При этом он дает некоторые практические советы для священников:

Решение о недопущении ко Святому Причащению

Разрешение или недопущение до Причастия должно обязательно соответствовать состоянию и настроению кающегося, его готовности исправить свою жизнь. Потому, митрополит Антоний (Храповицкий) отмечает: «Не должно вовсе допускать ко Святому Причастию людей, не изъявляющих решимости оставить смертный грех, <...> содержателей притонов разврата, преступных игорных домов и т. п.»². А также: «Убийц, грабителей, насильников, женщин, вытравливающих плод, и девиц, а также докторов и мужей, помогающих им в этом, затем мужеложников, скотоложников, прелюбодеев, соблазнительей, сознательных осквернителей святыни должно непременно лишать Причастия на несколько лет и никак не менее года, если их покаяние тепло и искренно»³.

1 Антоний (Храповицкий), митрополит. Исповедь. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2001. С. 139–140. Епитимии. См. также интернет-источник: Электронная библиотека Одинцовского благочиния / Антоний (Храповицкий), митрополит. URL: http://www.odinblago.ru/hrapovickiy_ispoved/22 (дата обращения: 22.12.2017).

2 Там же. С. 140. Епитимии. См. также интернет-источник: Электронная библиотека Одинцовского благочиния / Антоний (Храповицкий), митрополит. URL: http://www.odinblago.ru/hrapovickiy_ispoved/22 (дата обращения: 22.12.2017).

3 Там же. С. 140–141. Епитимии. См. также интернет-источник: Электронная библиотека Одинцовского благочиния / Антоний (Храповицкий),

Далее владыка Антоний отмечает: «Допускать же к Причастию некоторых из них теперь же возможно лишь в тех случаях, если подобные грехи совершены давно, и они с тех пор оплакивали их, но не решались прийти на исповедь»¹.

Вместе с тем владыка Антоний отмечает: «Во избежание недоразумений, напomini предстоящим ту самоочевидную истину, что, если духовник имеет и великое дерзновение допускать к Причастию тяжких грешников, принесших искреннее покаяние, то все же он совершенно лишен права сие делать в отношении к тем христианам, которые не признают греховным какой-либо заведомый грех»².

Возможность оказать снисхождение

В то же время «прихожан, согрешивших блудом, хищением, оскорблением родителей, хулой или дерзким кощунством, но приносящих покаяние, можно к Причастию допустить, но положить им какое-либо молитвенное правило (канон), поклоны и неперемнное удовлетворение обиженных и примирение с ними. Но если они — люди, обратившиеся недавно или обращающиеся от неверия, то должно их в сих случаях допускать к Причастию без епитимии, как новообращенных

митрополит. URL: http://www.odinblago.ru/hrapovickiy_ispoved/22 (дата обращения: 22.12.2017).

- 1 Там же. С. 141. Епитимии. См. также интернет-источник: Электронная библиотека Одинцовского благочиния / Антоний (Храповицкий), митрополит. URL: http://www.odinblago.ru/hrapovickiy_ispoved/22 (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 Там же. С. 25–26. Внешние условия разумной исповеди. См. также интернет-источник: Электронная библиотека Одинцовского благочиния / Антоний (Храповицкий), митрополит. URL: http://www.odinblago.ru/hrapovickiy_ispoved/4 (дата обращения: 22.12.2017).

от ереси, но пояснить, какому церковному ограничению они подлежали бы по канонам»¹.

Владыка Антоний с сожалением отмечает встречающееся порой внутреннее безразличие, с которым люди относятся даже к страшным грехам, и предлагает обратиться к ним со словами увещания: «... на исповеди люди признаются в совершении блуда, в причинении обид жене и родителям, в обмане, в полном удалении своей жизни от храма Божия, но с таким легким сердцем, что ясно видишь, как это все им нипочем, и что они и не думают начать борьбу с этими грехами. Так им и сказать должно: “Хотя грехи ваши сами по себе тяжкие и требовали бы лишения вас Святого Причастия на столько-то лет, но еще страшнее то усыпление вашей совести, в силу которого вы, видимо, не испытываете покаянной скорби о грехах. Знайте, что Святое Причастие может быть вам преподано лишь по обещанию вашем эти грехи возненавидеть и начать против них борьбу. Иначе не только не будете достойны Святого Причащения, о чем, может быть, вы, в настоящем своем настроении, не очень бы и печалились, но на теперешних грехах своих вы не остановитесь. Ведь все мировые злодеи, все уголовные преступники не родились убийцами и грабителями, а до первого своего преступления отличались от обыкновенных грешников только тем, что нисколько не принимали к сердцу своих ошибок и грехов, не раскаивались в нанесенных ближним обидах и при всех обращаемых к ним укорах от старших и товарищей обвиняли кого-либо другого в происшедшем, как Адам и Ева по своему грехопадению. Так и ты, пока был невинным, то презирал блудников, а когда пал, то начал себя

¹ Антоний (Храповицкий), митрополит. Исповедь. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2001. С. 140–141. Епитимии. См. также интернет-источник: Электронная библиотека Одинцовского благочиния / Антоний (Храповицкий), митрополит. URL: http://www.odinblago.ru/hrapovickiy_ispoved/22 (дата обращения: 22.12.2017).

оправдывать, а затем, привыкнув к этой мерзости, даже хвалиться ею, а еще дальше — осмеивать тех, кто блюдет целомудрие. Подобным же образом усыпляется светским рассеянием и порочным товариществом совесть, вращается и в прочие грехи, пороки, страсти все глубже и глубже и уже близко становится к тому, чтобы спокойно дерзать на преступления уголовные»¹.

И в другом месте митрополит Антоний пишет: «... скажи ему, какая епитимья и сколь долгое лишение Святого Причастия полагается за сие по Номоканону; но, если видишь глубокое раскаяние человека, и если грех совершен давно, то рассуди, не допустить ли его к Причастию завтра же, и потребуй от него немедленного или постепенного исправления, искупление последствий греха: если он что незаконно себе присвоил, пусть возвратит; если кого обесчестил, пусть удовлетворит, или испросит прощения; если наплодил незаконных детей, пусть содержит их и т. д. Затем, если человек готов, имеет решимость и видимо желает освободить совесть свою от греха, положи ему епитимию, предварительно спросив его, молится ли он вообще, бывает ли в церкви, и если ни того, ни другого не делает, то, конечно, не будет смысла накладывать на него посты, но дай ему в виде епитимии завет хоть три-четыре молитвы читать утром и вечером и постоянно с покаянием вспоминать перед Богом о своем падении. Если же он человек религиозный, то назначь ему канон или богомоление в отдаленной обители, но предварительно узнай обстоятельства его жизни и быта, а не прорекай епитимии как пророк, но прилагай врачевание с разумом»².

1 Там же. С. 48–49. Самооправдание. См. также интернет-источник: Электронная библиотека Одинцовского благочиния / Антоний (Храповицкий), митрополит. URL: http://www.odinblago.ru/hrapovickiy_isproved/9 (дата обращения: 22.12.2017).

2 Там же. С. 45–46. Страх сознания в грехе. См. также интернет-источник: Электронная библиотека Одинцовского благочиния / Антоний

Также митрополит Антоний определяет общее правило: «Что касается до наложения молитв и поклонов, то следует соображаться с немощью и леностью современных христиан: пусть лучше исполнят малое правило, чем, получив большое, не будут его выполнять»¹.

Некоторые практические советы и примеры назначения епитимии

Некоторые советы о назначении епитимии дает протоиерей Григорий Дьяченко: «При назначении епитимьи, часто налагаются на кающегося земные поклоны в большем или меньшем числе. Чтобы поклоны в этом случае не были одним механическим движением тела, но были бы одушевлены мыслью и чувством, следует употреблять такой способ: можно, например, сказать кающемуся, который знает 50-й псалом, чтобы он в такое-то время и столько раз читал этот псалом, полагая по поклону на каждом стихе псалма (стихов всех 21, следовательно, и поклонов будет 21; или же, если по два поклона на стих, то 42 поклона). Не знающему 50-го псалма можно назначить другую молитву, какую он знает, разделив ее на части и предписывая поклоны. Не знающему ни одной молитвы можно указать на молитву Иисусову, которую если бы он и не знал, то можно тут же его выучить, заставить его читать дома так: Господи, Иисусе Христе (поклон), Сыне Божий (поклон) помилуй мя, грешного (поклон)»².

(Храповицкий), митрополит. URL: http://www.odinblago.ru/hrapovickiy_isplayed/8 (дата обращения: 22.12.2017).

- 1 Там же. С. 141. Епитимии. См. также интернет-источник: Электронная библиотека Одинцовского благочиния / Антоний (Храповицкий), митрополит. URL: http://www.odinblago.ru/hrapovickiy_isplayed/22 (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 Дьяченко Г., прот. Накануне Исповеди. Правила о епитимьи // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов

Преподобный Амвросий Оптинский, поручив одной из пришедших к нему написать исповедь с шестилетнего возраста и, разрешив ее от совершенных грехов, при этом заметил: «... Нужно за грехи понести наказание здесь, на земле <...>. Так и тебе в наказание накладываю епитимию по двенадцать поклонов в день, на целый год, за всю твою прошлую жизнь, чтоб там, в будущей жизни, уж больше тебя не наказывать»¹.

Священник Александр Ельчанинов писал: «Необходимо се (епитимью) ограничивать точным сроком, например, прочесть 40 акафистов и т. п. (рассказ X, как ему не хотелось бросать ежедневное чтение акафиста, когда срок прошел). Возможные виды епитимии — поклоны, молитва Иисусова, вставание на полунощницу, чтение, пост, милостыня — кому что нужнее»².

«Плодотворнейшим «научением» может стать разумная и разъясненная прихожанину епитимья — в первую очередь духовное чтение, милостыня, паломничество и соединённая с ним молитва, а также, в особых случаях, временные ограничения, в том числе и в евхаристической жизни. Все

и церковных писателей / протоиерей Григорий Дьяченко. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriј_Djachenko/nakanune-ispovedi/2_9 (дата обращения: 22.12.2017).

- 1 *Агапит (Беловидов), схиархимандрит*. Жизнеописание в Бозе почившего Оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. В двух частях. Часть вторая. II. Записанные слова Отца Амвросия, Старца Оптинской Пустыни (рассказ четвертый г-жи N. N. в рукописи). Августа 23 // Библиотека «Литература и жизнь» / Алфавитный каталог. URL: http://dugward.ru/library/agapit/jizneopisanie_starca_amvrosia_2.html#a002 (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 *Ельчанинов А., свящ.* Советы молодым священникам. Ч.1 // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / священник Александр Ельчанинов. URL: <https://azbyka.ru/zapisi-elchaninov#n23> (дата обращения: 22.12.2017).

это — действенные врачующие духовные средства, приносящие плоды подлинного исправления злых навыков и горьких ошибок. Надо подчеркнуть, что необычайно важно здесь постоянное общение священника с прихожанином во время несения им епитимьи»¹.

Аборты

Отвечая на приходящие в письмах вопросы, архимандрит Иоанн (Крестьянкин) говорил о должном несении епитимии за совершенные грехи, например, убийство младенца, свидетельствуя об обязательности наложения епитимии в этих случаях: «Вам все скажет священник на приходе. Да Вы так спокойно и деловито толкуете о причине убийства младенца, что неудивительно вселение в Вас темной силы. Ведь детоубийство — это убийство ангела. Впустить в себя тьму нетрудно, а вот избавиться от нее — куда сложнее. Теперь Вам необходимо глубокое и искреннее покаяние, без оправданий, без следствия, ибо грех остается грехом, да еще смертным. И исповедь не только словами, но осознанием сердечным о падении своем, чего, к сожалению, должен еще раз отметить, у Вас нет. После покаяния надо побороться и понести наказание — епитимию, которую даст Вам духовник на исповеди (чаще всего это — 40-дневное чтение покаянного канона). А дальше — терпеливо молиться и ждать милости Божией в прощении греха и исцелении от одержимости. А когда изволит Господь помиловать — это уже Его дело»².

1 Архимандрит Тихон (Шевкунов): Христианин должен исправляться, а не проходить через формальное обнуление грехов // Интернет издание «Православие и мир» / Епископ Тихон (Шевкунов). URL: <http://www.pravmir.ru/xristianin-dolzhen-ispravlyatsya-a-ne-proxodit-cherez-formalnoe-obnulenie-grekhov/> (дата обращения: 22.12.2017).

2 *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Письма. Епитимия // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных

Блуд

О понимании ответственности, которая лежит на священнике в преодолении кающихся таких грехов, как нарушение седьмой заповеди, говорит в одной из своих проповедей, произнесенной в 1928 г., известный московский духовник того времени протоиерей Валентин Свенцицкий: «Я потрясён одной исповедью. Несколько лет женщина жила с одним человеком незаконно и всю свою жизнь отдала этому человеку. И вот стал её мучить голос, говорящий ей, что она должна уйти. И решила она кончить свой грех и уйти от этого человека. И пошла она к одному священнику, и он сказал ей: “Брось”. И пошла она к другому, и тот сказал ей: “Брось”. И пошла она к третьему, и он сказал ей: “Брось, иначе я не причащу тебя”.

И бросила. И когда она от него уходила, он сказал ей: “Я без тебя жить не буду”. И через несколько дней повесился. И вот в страшном смятении пошла эта женщина к первому священнику, и он сказал ей: “Ты права”. И пошла она ко второму священнику, и он сказал ей то же. И пошла она к третьему, и он сказал ей то же. Это было десять лет тому назад. И вот десять лет непрестанных слёз, постоянной тоски, постоянного смятения духа и неуверенности в том, где же была правда. И спрашивает она меня: “Батюшка, а если и там мы не увидимся, ведь он самоубийца, грешна ли я?” Грешна ли?

О, фарисеи, бездушные законники. Оправдаешься ли ты буквой закона? Где была мысль о живой человеческой душе?

И спросил я её: “А вы ему поверили, когда он сказал, что не будет без вас жить?” — “Поверила”.

О, фарисеи! Не повелевает ли Господь, чтоб закон был для человека, а не человек для закона? В чём же вина её? Будем ли

писателей / архимандрит Иоанн (Крестьянкин). URL: <https://azbyka.ru/otechnik/assets/build/files/9199/out.pdf> (дата обращения: 22.12.2017).

оправдывать беззаконие? Никак! Но что-то было сделано не так. Она виновна в гибели человека. Это её грех. Надо помнить о законе для спасения души. Но не может закон убить душу человеческую <...>¹.

Другой случай приводит схиигумен Иоанн (Алексеев): «В Москве на подворье Валаамского монастыря произошел такой случай. Пришла женщина на исповедь к иеромонаху, кается и говорит: “Я живу с евреем, и дети есть”. Духовник говорит: “С евреем жить нельзя², уйди от него, иначе я не допущу к Святому Причащению”. Она говорит: “Как же я могу уйти от него, когда он кормит меня и моих детей?” В то время как раз там, на подворье, был Митрополит Финляндский Сергей. Спросили его об этом, а Преосвященный сказал: “Не возбраняйте ей приступать ко Святому Причащению, ибо она сознается и кается, а все прочее нужно возложить на Божие произволение”³.

Какой может быть помощь духовника показывает преподобный Паисий. Обращая особое внимание пастыря, насколько важно поддержать имеющееся у человека доброе расположение

1 *Свенцицкий В., прот.* Проповеди. 4 марта 1928 года // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / протоиерей Валентин Свенцицкий. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Valentin_Svensitskij/propovedi/ (дата обращения: 22.12.2017).

2 В дореволюционной России браки православных с иноверцами не разрешались. Регистрацией брака (в современном смысле) православных христиан было венчание в храме, записанное в церковной метрической книге. Регистрацией брака иудеев — брак по иудейским обычаям, записанный в соответствующие метрические книги в синагоге. Поэтому, сохраняющим свое вероисповедание супругам (православной стороне и иудейской) невозможно было заключить зарегистрированный брак.

3 *Иоанн (Алексеев), схиигумен.* Жизнеописание. Письма Валаамского старца. М.: Изд-во ООО «Форма Т», 2007. С. 375.

и стремление исправиться, он дает практический совет: «Необходимо быть очень внимательными. Ведь кто-то, совершив грех, впадает в отчаяние. В этот момент ты можешь его утешить, но, чтобы он не повредился, требуется и его собственное любочестие. Однажды ко мне в каливу пришел юноша, который впадал в плотской грех и не мог освободиться от этой страсти. Несчастный пришел в отчаяние. До меня он был у двух духовников, которые строго пытались объяснить ему, что он тяжело грешит. Паренек потерял всякую надежду. “Раз я знаю, что совершаю грех, — решил он, — и не могу исправиться, то лучше мне порвать все отношения с Богом”. Когда я услышал о том, что с ним происходит, мне стало больно за несчастного, и я сказал ему: “Послушай меня, благословенная душа. Никогда не начинай свою борьбу с того, что ты не можешь сделать, но начинай ее с того, что ты сделать можешь. Давай посмотрим, что тебе по силам, и ты начнешь с этого. Можешь ли ты ходить в церковь каждое воскресенье?” — “Могу”, — ответил он. “А можешь ли ты поститься каждую среду и пятницу?” — спросил я снова. “Могу”, — ответил он. “А можешь раздавать в милостыню десятую часть от твоей зарплаты или же посещать больных и помогать им?” — “Могу”. — “А можешь ли ты — даже впад в грех — молиться каждый вечер и просить: “Боже мой, спаси мою душу?»” — “Геронда, — сказал мне он, — я буду все это делать”. — “Ну так вот, — говорю, — начинай прямо с сегодняшнего дня делать все, что тебе по силам, а Всесильный Бог сделает то единственное, что тебе не по силам”. Несчастный юноша успокоился и не переставая повторял: “Благодарю тебя, отче”. Видишь: у него было любочестие и Благий Бог помог ему»¹.

¹ *Старец Паисий Святогорец*. Часть 5. О силе исповеди. Глава 4. Как относиться к людям, впадшим в отчаяние. Как относиться к людям, впадшим в отчаяние // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека

Архимандрит Иоанн (Крестьянкин) одному из своих адресатов, впавшему в грех против седьмой заповеди (не прелюбодействуй), дает следующие советы: «Вам необходимо осознать свое падение и то, что грех Ваш смертный стоит стеной между Вами и Богом. Вам нужно покаяться, пособороваться и принять епитимию во очищение души своей. Она у Вас во мраке пребывает, и враг тешится Вашим безрассудным желанием иметь сожителем чужого мужа. Просьбу о молитве выполняю, а Вы побойтесь за свою душу: жизнь коротка, а вечность бесконечна»¹.

Общие правила о епитимии. Перемена епитимии

Епитимия, налагаемая священником на кающегося, не должна вредить его доброй славе и лежащим на нем обязанностям. Отец духовный должен остерегаться налагать такую епитимию, которая могла бы для других обнаружить грех его духовного чада, повредить его чести и доброму имени².

Наложение епитимии не должно также нарушать тайны исповеди. При этом духовный отец должен заботиться также

Святых отцов и церковных писателей / преподобный Паисий Святогорец. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Paisij_Svjatogorets/dukhovnaja-borbaslova-tom3/5_4_3 (дата обращения: 22.12.2017).

- 1 *Иоанн (Крестьянкин), архим.* Письма. Падение // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архимандрит Иоанн (Крестьянкин). URL: <https://azbyka.ru/otechnik/assets/build/files/9199/out.pdf> (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 См.: *Платон (Фивейский), архиепископ.* Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004. С. 178. См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-pokajanja/1. Качества епитимии (дата обращения: 22.12.2017).

и о том, чтобы не только словом не обличить свое духовное чадо, но даже каким-либо знаком не дать повод другим для подозрений, возможности догадаться в совершенном им грехе, ведь кающийся исповедуется в уверенности, что никто не узнает его грехов. «Поэтому духовник не должен налагать явной епитимий за тайный грех, сказанный на исповеди, потому что если он наложит явную епитимию за тайный грех, то многие начнут всячески [стараться узнать], за какой именно грех наложена такая епитимия, а это будет противно Таинству Божию и печати исповедания»¹.

Василий Великий дает такое правило относительно епитимии за некоторые грехи: «Прелюбодействовавших и исповедывающихся в том по благочестию, или каким бы то ни было образом обличившихся, отцы нам запретили явными творити, да не подадим причины к смерти обличенных»².

О назначении епитимьи, которую можно совершать незаметно для других, говорит святитель Феофан Затворник: «Кто искренно кается и дает обещание воздержаться от худого, тому отчего не разрешить с епитимиею сообразною, которую можно бы совершить незаметно для других»³.

1 *Димитрий Ростовский, свт.* Поучения к иереям // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / святитель Димитрий Ростовский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/pouchenija-k-ierejam/ (дата обращения: 22.12.2017).

2 *Василий Великий, свт.* Правила. **Каноническое Послание Второе.** Правило 34 // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370vasi.html> (дата обращения: 22.12.2017).

3 *Феофан Затворник, свт.* Письма. Часть 2. 242. Краткие ответы на вопросы о молитве, исповедании и проч. К Иеромонаху Санаксарского монастыря. Ответы на вопросы // Православная онлайн библиотека

Не должен налагать священник и такой епитимии, которая может вести кающегося к нарушению других обязанностей. Например, установить для малоимущего подавать большую милостыню или потребовать от кающегося, чтобы он удалился от тех, с которыми он обязан вместе жить¹. Определяют церковные правила² и возможность перемены вторым духовником епитимии, наложенной другим духовником. Такая перемена возможна³ только в том случае, если первый духовник не сохранил

«Святоотеческое наследие» / Святоотеческая литература. URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/feof_zatv/pisma2/txt03.html (дата обращения: 22.12.2017).

- 1 См.: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/naropominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovshenii-tainstva-pokajaniija/1_96 (дата обращения: 22.12.2017).
- 2 Цит. по: *Сильченков Н., свящ.* Практическое руководство при совершении приходских треб. О епитимии // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Богослужение. URL: https://azbyka.ru/prakticheskoe-rukovodstvo-pri-sovshenii-prihodskix-treb#a_z8 (дата обращения: 22.12.2017). См. также: *Никодим (Милаш), священноисповедник.* Правила Святых Апостолов и Вселенских соборов с толкованиями. Правило 32 Святых Апостолов // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / священноисповедник Никодим (Милаш). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-apostolov-i-vselenskih-soborov-s-tolkovanijami/32 (дата обращения: 22.12.2017); *Никодим (Милаш), священноисповедник.* Правила Святых Апостолов и Вселенских соборов с толкованиями. Правило 5 Первого Вселенского Собора, Никейского // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / священноисповедник Никодим (Милаш). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-apostolov-i-vselenskih-soborov-s-tolkovanijami/90 (дата обращения: 22.12.2017).
- 3 Без исключительных причин перемена епитимии совершается обычно иерархически более старшим (по сану или по административной должности) священником, чем наложивший ее.

надлежащей меры и справедливости¹ и если присовокупившаяся вновь какая-либо причина сделает невозможным исполнение прежней епитимии. Но переменить епитимию, как отмечает архиепископ Платон (Фивейский)² и другие руководства, священник может не иначе как: а) при совершении исповеди, поскольку «исповедь есть действие вязать и решить» и б) по выслушании тех грехов, за которые была наложена епитимия, поскольку «судия не может судить, не узнав дела»³. Однако если епитимия наложена епископом, она не может быть переменена священником⁴.

- 1 В чем новый духовник должен убедиться, тщательно выяснив все причины наложения первым духовником епитимии и его твердого отказа изменить ее, несмотря на просьбы получившего епитимию.
- 2 Цит. по: *Платон (Фивейский), архиепископ*. Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004. С. 169. См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-rokajanija/1_108 (дата обращения: 22.12.2017). Перемена епитимии: **«Бывают иногда обстоятельства, которые совершенно изменяют образ жизни кающегося (например внезапное обнищание, перемена службы и занятий), и делают невозможным исполнение возложенной епитимии. В таком случае при отдаленности или долговременном отсутствии наложившего епитимию, может изменить ее и другой духовник (Карф. 52), но не иначе, как при совершении таинства исповеди, и после подробного исследования качества, степени и силы грехов, за которые наложена епитимия, и очевидного убеждения в невозможности исполнить ее при перемене образа жизни кающегося».**
- 3 Цит. по: *Сильченков Н., свящ.* Практическое руководство при совершении приходских треб. О епитимии // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Богослужение. URL: https://azbyka.ru/prakticheskoe-rukovodstvo-pri-sovershenii-prihodskix-treb#a_z8 (дата обращения: 22.12.2017).
- 4 Цит. по: *Платон (Фивейский), архиепископ*. Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004.

Для того же, чтобы запрещенный не отошел в загробную жизнь без разрешения, над ним при погребении должна быть прочитана разрешительная молитва (эта молитва обычно влагается, по прочтении, в руки умершего).

Относительно лиц, находящихся под епитимиею или запрещением, правила Церкви определили, что связанный одним не может быть разрешен другим лицом равной иерархической степени. Даже в том случае, когда запрещение было наложено по малодушию или вражде (распре), или какому-либо подобному неудовольствию епископа, снятие такого запрещения может последовать только по суду собора епископов¹.

С.169. См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей/ архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-pokajanija/1_108. Перемена епитимии (дата обращения: 22.12.2017).

- 1 Цит. по: *Платон (Фивейский), архиепископ*. Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004. С. 169. См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-pokajanija/1_108 (дата обращения: 22.12.2017). Перемена епитимии. См. также: *Сильченко Н., священ.* Практическое руководство при совершении приходских треб. О епитимии // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Богослужение. URL: https://azbyka.ru/prakticheskoe-rukovodstvo-pri-sovershenii-prihodskix-treb#a_z8 (дата обращения: 22.12.2017): «При этом разрешить от епитимии может только тот священник, который ее наложил; другой священник, согласно церковным правилам, не может разрешать не им запрещенного. Это правило имеет исключение лишь в тех случаях, когда человек умирает под запрещением; такого разрешать должен всякий священник, напугавший его при смерти». Об этом: О должностях пресвитеров приходских. Параграф 110. М., 2004. С. 135–136; *Никодим (Милаш), священноисповедник*. Правила

Возможны однако некоторые исключения из указанного правила: а) в случае смерти отлучившего; б) в случае смертной опасности, которой подвергается находящийся под запрещением. В последнем случае священник может разрешить от запрещения, наложенного не только священником, но даже и епископом, но под условием, что в случае выздоровления покаявшийся исполнит возложенную на него епитимию¹.

Святых Апостолов и Вселенских соборов с толкованиями. Правило 32 Святых Апостолов // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / священноисповедник Никодим (Милаш). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-apostolov-i-vselenskih-soborov-s-tolkovanijami/32 (дата обращения: 22.12.2017).; *Никодим (Милаш), священноисповедник. Правила Святых Апостолов и Вселенских соборов с толкованиями. Правило 13 Первого Вселенского Собора, Никейского* // Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / священноисповедник Никодим (Милаш). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-apostolov-i-vselenskih-soborov-s-tolkovanijami/98 (дата обращения: 22.12.2017).; *Григорий Нисский, свт. Каноническое Послание к Литоию Мелитинскому. Правило 5* // Библиотека Якова Кротова / Каноническое право. URL: <http://krotov.info/acts/canons/0370grig.html> (дата обращения: 22.12.2017).

- 1 Цит. по: Платон (Фивейский), архиепископ. Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. СПб., 2004. С. 169. См. также интернет-источник: Православная энциклопедия «Азбука веры» / Библиотека Святых отцов и церковных писателей / архиепископ Платон Фивейский. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon_Fivejskij/napominanie-svjashenniku-ob-objazannostjah-ego-pri-sovershenii-tainstva-pokajaniija/1_97. Перемена Епитимьи (дата обращения: 22.12.2017).



АГИОГРАФИЯ



Профессор Н. Ю. Твоздекина

ДРЕВНЕАНГЛИЙСКОЕ ЖИТИЕ СВЯТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ

Анонимное древнеанглийское житие святителя Николая, епископа Мир Ликийских, представляет собой первое жизнеописание святого, составленное не на греческом или латыни, а на языке народа, чья государственность сформировалась в результате вторжений «варваров» на территорию Западной Римской империи в V–VI вв. Почитание святителя Николая в англосаксонской среде восходит к эпохе христианизации Англии в VII–VIII вв., однако особенно широкое распространение получило с XI в. вследствие усиления контактов с Нормандией и завоевания страны нормандским герцогом Вильгельмом (1066). Появление подобного сочинения на народном языке в эпоху, когда языком Западной Церкви была латынь, замечательно еще и потому, что время его составления (предположительно XII в.) отнюдь не было благоприятным для развития английской литературы из-за засилья французского языка во всех сферах государственной, культурной и религиозной жизни. Его появление свидетельствует о том, что христианская вера глубоко проникла в душу английского народа, по-прежнему желавшего получить христианское просвещение на родном языке.

Источником первого древнеанглийского жития святителя Николая послужил ряд латинских житий, восходящих к творению Иоанна Дякона из Неаполя (конец IX в.), который сделал свободный перевод ряда греческих сочинений, прежде всего

Перевод и комментарий профессора Н. Ю. Гвоздецкой

*Послания Феодора Мефодию*¹. Данное житие свт. Николая впервые переведено на русский язык.

**Перевод с древнеанглийского
выполнен профессором Н.Ю. Гвоздецкой по изданию:**
*The Old English Life of St. Nicholas with the Old English Life
of St. Giles / Ed. by E.M. Treharne. Leeds:
University of Leeds, 1997.*

Здесь начинается Пролог [жития] святого Николая, епископа и исповедника.

Воистину, всякое изделие, которое возьмется изготовить немелкий мастер, не может быть названо ни прекрасным, ни прочным; так и письменное сочинение, за которое возьмется человек неразумный, не прослывет ни разумным, ни понятным. Так вот, ты часто просил меня, дорогой отец Анастасий, чтобы я изложил тебе на латыни рождение блаженнейшего Николая и его благочестивую жизнь, как и многочисленные знамения, которые через него сотворил Господь. А я, Иоанн, служитель святого Януария, ныне облеченный в сан диакона, хоть и недостойный этого сана, по своему малому разумению ответил тебе, что желал бы скорее учиться, чем писать такую вещь, ибо сознаю себя невеждой в столь благородном языке². И все же, поскольку у тебя

1 Об источниках древнеанглийского жития свт. Николая и распространении его почитания в Англии см.: *Гвоздецкая Н.Ю. Истоки почитания святителя Николая Мирликийского в средневековой Англии: исторический и литературный контекст // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. Вып. 6. / Сретенская духовная семинария / Под общ. ред. епископа Егорьевского Тихона. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2015. С. 65–80.*

2 По примеру своих предшественников древнеанглийский аноним воспроизводит в Прологе сожаление диакона Иоанна о недостаточной способности переложить греческое послание на латынь, хотя сам переводит

есть апостольские речения¹ о святом Николае, не хочу пребывать в непослушании, хотя и боюсь, что если примусь за дело, то ученые люди со всего света превознесут меня, а я не заслужил числиться среди них. Потому молю тебя, досточтимый отец Анастасий, чтобы ты со всей своей братией молился бы всемогущему Богу, дабы Он развязал мне язык и открыл мне понимание слов этого человека, как открывает Он язык ребенку, делая его весьма говорливым. И в другие времена, когда есть на то Его воля, отверзает Он уста бессловесного скота для человеческой речи. Так может Он и мои уста отворить через твою молитву, если есть Его воля, чтобы я начал славословить на латыни.

Итак, начну я с Божией помощью, которую Он благодатно дарует всем людям, что Его славят. И еще смиренно молю всех мудрых читателей, приступающих к этому чтению, чтобы не осудили меня, если что-нибудь им не понравится, но пожалели в силу моего возраста и состояния. Пусть припомнят они, что я, хоть пятидесяти лет от роду и слаб телом, но все же описал рождение этого святого, и его благочестивую жизнь, и многочисленные знамения, которые через него сотворил Господь, на латинском языке, как патриарх Мефодий² описал это по-гречески и прислал потом ольдермену³ Феодору во благо. Теперь же, до-

с латыни на английский. Возможно, это мотивировано христианским смирением, но можно предположить, что для английского автора мотивом могло послужить также сожаление об угасании древней англосаксонской литературной традиции, которая, в его представлении, одна была достойна передать чудесные деяния святого.

- 1 Греческие источники, с которыми работал диакон Иоанн, по-видимому, именуется так в силу принадлежности преданию Вселенской («святой и апостольской») Церкви.
- 2 В оригинале искаженная форма Феодий.
- 3 В оригинале неоднократно используются древнеанглийские социальные термины, которые, как это было принято в древнеанглийской поэзии,

рогой брат, помолимся этому драгоценному святому, чтобы он заступился за нас пред Господом, и мы смогли, через его святые заслуги, противустать козням диавольским, а после этой жизни стяжать вечное блаженство.

[Здесь] кончается Пролог Святого Николая и начинается Житие.

Блаженный Николай появился на свет в благородной семье и жил в городе под названием Патера¹. Воистину его отец и мать числились в том городе среди высочайших и лучших, но хоть и пребывали в столь великой чести, мыслями больше устремлялись к горнему царству, чем к земным благам. Они нашли, как возыметь чистую жизнь между собою: великая благодать Божия почивала на них, ибо они поняли, как наилучшим образом воздерживаться от плотских утех. Когда сошлись они впервые в юности и зачали блаженное дитя, то оставили всякие плотские утехы и часто посещали дом Божий, и там от всего сердца благодарили Господа Нашего Христа, что дал Он им родить дитя, и каждодневно со всем смирением исполняли свои молитвы. Воистину, Господь услышал их молитвы, и через это дитя даровал им то, о чем они усердно просили, и явил Свое милосердие на этом дитяти.

Как только родилось дитя и стало сосать материнскую грудь, вошло у него в привычку вкушать по средам и пятницам лишь единойжды, а остальное оставлять на другие дни. Истинно, чрез это чудо Божие было явлено, сколь славным мужем предстоит

вводят в повествование германскую образность, понятную англосаксонской аудитории. Частично сохранены они и в русском переводе. *Ольдермен* — знатный человек, иногда — начальник. Далее в том же смысле употреблены слова *эри* и *тэн*.

1 В современных житиях на русском языке — Патары.

ему быть. Начал он расти и мужать, и когда из детства перешел в более зрелый возраст, не прилеплялся он ни к каким земным благам, но то пребывал с отцом и матерью, то отправлялся один в храм. И все, что слышал там, как читали из Священного Писания, все это он хранил в сердце и твердо держал в памяти.

Затем случилось так, что его отец и мать ушли из жизни, а он все чаще размышлял над тем, что сказал Наш Господь Христос в своем евангелии: *Qui non renuntiauerit omnia que possidet, non potest nostris esse discipulis*¹, то есть: «Кто не отвергнется всего, чем владеет, не может быть нашим учеником». И подумал он всецело последовать этому святому слову Божию, но опасался людских толков и что станут превозносить его за это, и как бы не разгневался на него Господь. Все это он обдумывал про себя, не желая никому поведать, кроме как одному Богу, Кто всегда зрит в сердце всякого человека. Ему он молился усердно, чтобы самым богоугодным образом распорядиться своим имуществом, с тем чтобы ни одна похвала людская не коснулась его.

И пока он так размышлял, узнал он, что проживал в том же самом городе один добрый человек, некогда богатый и весьма уважаемый благородными людьми, но потом впавший в такую бедность и нужду, что не имел ничего для поддержания даже жалкого существования.

1 Издатель предполагает, что это латинское вкрапление в древнеанглийский текст может рассматриваться как парафраза двух мест из Евангелия от Матфея (Matthew, xvi.24; xix.21. См.: The Old English Life of St. Nicholas with the Old English Life of St. Giles / Ed. by E.M. Trehearne. Leeds: University of Leeds, 1997. P. 118). Отмечается и другой возможный источник: Евангелие от Луки (Luke, 14.33. См.: Hill Th.D. Review on the book The Old English Life of St. Nicholas with the Old English Life of St. Giles / Ed. by E.M. Trehearne. Leeds: University of Leeds, 1997 // Speculum. A Journal of Medieval Studies. Vol. 77, Number 1, January, 2002. P. 259. Электронный ресурс: <http://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.2307/2903870?journalCode=spr>. Дата обращения — 05.04.2017).

К тому же были у него три дочери, все девицы, но из-за их нищеты [даже] бедняки пренебрегали сватовством к ним. Тогда отец пожелал разрешить им стать блудницами, чтобы они изменили его убогую жизнь. Этот великий позор стал известен всему городу, и люди много говорили об этом.

Как только святой человек Николай услышал про то, он очень опечалился из-за этого несчастного и его дочерей, ибо происходили из благородного рода. И подумал, что сможет помочь им своим богатством, которое все еще находилось в его владении, чтобы через это дело отложилось несправедливое деяние и девушки не осквернились бы таким открытым развратом.

Воистину он не захотел, чтобы кто-либо знал об этом, кроме одного Христа. И вот угодник Божий стал раздумывать, в какое время он смог бы сделать это тайно (что, как он чувствовал, ему надо было сделать), дабы никто не узнал, кто совершил это доброе дело. Тогда он выбрал ночное время, когда все люди пребывали в постелях и было очень тихо, и вот он взял большую горсть золота, завернул его в ткань и отправился к дому того несчастного человека, тихонько бросил золото в окно и вернулся обратно, чтобы никто не узнал об этом.

На следующее утро, когда человек этот встал и обнаружил, что золото там, куда было брошено, он был так ошеломлен, что от радости и запрыгал, и заплакал, и возблагодарил Господа, что по Его любви была ему оказана такая великая милость. Затем он выдал свою старшую дочь замуж за доброго человека и с достойным приданым, как было в обычае у христиан. И после этого начал он допытываться, какой человек мог сделать столько добра.

Вскоре Николай, слуга Божий, снова тайно явился туда ночью и принес тому доброму человеку столько же золота, что и прежде, так, что об этом никто не знал. Воистину, как только наступил день и человек тот увидел это золото, он снова начал рыдать от радости и сказал так: «Господи, молю тебя, чтобы Ты показал

мне, грешному, кто это вручает мне так много золота». И снова сказал: «Воистину, я останусь бодрствовать и презрю сон, пока всемогущий Господь не покажет мне по Своей милости, кто же тот Его слуга, что живет среди людей, а ведет себя с такой чистотой, как ангел Божий». Затем, по прошествии нескольких дней, блаженный Николай снова пришел ночью в третий раз и принес столько же золота, что и прежде, и бросил в дом того человека, и оно упало так громко, что тот несчастный человек проснулся, и быстро встал, и побежал вслед за любимцем Божиим, и так сказал ему: «Подожди, подожди, господин! Ради Бога, молю тебя, не убегай от меня. Воистину, я часто молился моему Господу, чтобы увидеть тебя своими собственными глазами». Затем он обнял его и преклонил колена, хоть и была темнейшая ночь, и упал, и целовал ему ноги, и очень сильно заплакал. А блаженный Николай мягко умолял его не делать этого, и столь же серьезно просил его, чтобы, пока он жив, никому не открывал бы, что он сделал, потому что не желал иметь за это при жизни никакой похвалы, но думал этим заработать и приобрести верную награду на небесах.

По правде, он вседневно доверялся всемогущему Богу, который замышляет и направляет все так и тогда, как и когда захочет, и таким образом, как пожелает.

Истинно, когда все это происходило, умер архиепископ того доброго города, что назывался Мира. И как только подчиненные ему епископы услышали это, они начали горестно рыдать, потому что он был любим и уважаем всеми за свои добрые заслуги. Они собрались в одном месте со своими клириками, так как хотели избрать епископом такого человека, который был бы угоден Богу.

Среди них был некий уважаемый епископ, столь умудренный дарами Святого Духа, что все епископы следовали его совету, так что кого бы ни почтил он избранием, того бы они и приняли. Епископ не захотел назвать имени, но попросил их попоститься

три дня и ревностно помолиться всемогущему Богу, чтобы Он указал им, по Своей великой милости, какого человека захочет Он поставить среди апостолов, которых предал Иуда. Тогда они всем сердцем обратились ко Христу, дабы было им ниспослано увещание с небес, и молились Господу, вечному Попечителю всех людей, дабы Он устроил то, чего они так желали, и открыл бы им доброго пастыря, который бы смог должным образом защитить своих овец.

И вот, пока они пребывали в молитвах, добрый епископ услышал голос с неба, и тот повелел ему пойти к церковным вратам и чтобы первого человека, который, как он увидит, придет туда на рассвете, они возвели бы в сан епископа и что имя его будет Николай. Тогда епископ открыл другим епископам, что повелел ему голос с неба, и сказал им так: «Дорогие братья, вы должны непрестанно молиться здесь внутри о Божией милости, а я буду с нетерпением ожидать снаружи того, кого обещал нам Бог». И только он им это сказал, они вышли и стали ждать у церковных врат с великой любовью и благоговением.

Когда же наступил рассвет, святой Николай прежде всех поспешил в церковь, словно его послал сам Бог. Когда угодник Божий подошел к церковным вратам, епископ обнял его и смиренно спросил, как его зовут. Отвечал ему угодник Божий святым голосом и, поклонившись, сказал, что зовут его Николай. Епископ сказал ему: «Пойдем теперь со мной, дорогое дитя, ибо я имею обсудить с тобой нечто наедине».

Когда они вошли в храм, епископ воззвал громким голосом ко всем служителям Божиим и сказал так: «Теперь явлено, дорогие братья, то, что сказал Господь: *Quidcumque petieritis in nomine meo, credite quia accipietis et fiet uobis*¹, то есть: “О чем ни

¹ Издатель предполагает, что это парафраза двух мест из Евангелия от Иоанна (John, xvi.24; xix.21. См.: The Old English Life of St. Nicholas with

помолитесь во имя Мое, верьте, получите и будет ваше”. А теперь радуйтесь и веселитесь, ибо мы получили от Господа, о чем молились, вот и тот самый человек, о коем молились». Когда они увидели его, стали громкими голосами хвалить имя Господне и прославлять Его великую милость: епископы радовались, что получают такого сослужителя, клирики веселились, ибо Бог даровал им такого пастыря. Более того, они возвели его в епископский сан против его воли. Долгое время он отказывался, но они так долго умоляли его, что он разрешил им сделать это и получил епископское звание.

И действительно, даже после того как он стал епископом и возымел в руке своей эту честь, с того самого времени жил он в великом смирении и в той же добродетели, что и прежде была у него в обычае: часто пробуждался для молитвы и терзал свое тело постом; с радостью учил людей творить добрые дела и смиренно принимал нуждающихся вдов и сирот; тревожился обо всех, кто был удручен горем, и помогал им, словно это была его собственная нужда; наставлял богатых, что они не должны незаконно обирать бедняков, и если видел какого-нибудь человека, сраженного несчастьем, немедля избавлял его от беды и утешал состраданием. Так вседневно возрастала его добродетель, и все люди радовались столь благочестивому епископу, а Господь укреплял его силы. Тогда он, по воле Божией, стал весьма прославлен и почитаем, ибо мог утолить печаль любого человека, где бы тот ни был, на земле или на море, когда призывал на помощь святого, после чего был избавляем от всякой скорби.

Случилось однажды, что неких мореплавателей застала в море такая большая буря, что им подумалось, что утонут,

the Old English Life of St. Giles / Ed. by E.M. Treharne. Leeds: University of Leeds, 1997. P. 120). Автор русского перевода выражает благодарность отцу Николаю Скурагу за указание на другой возможный источник: Мф. 18: 19.

и донимал их такой жестокий холод, что они ничего не могли для себя сделать. И чуть попали в столь большую беду, воскликнули громкими голосами, взывая так: «О ты, Николай, слуга Божий, если верно все, что мы слышали о тебе, яви нам все это, чтобы мы смогли возблагодарить Бога и тебя за спасение наших жизней!». Воистину, в то время как они взывали, явился им некий человек и сказал: «Здесь я, потому что вы звали меня», и тотчас начал пособлять им с канатами и мачтами и всей корабельной оснасткой, будто был одним из них.

Затем вскоре буря утихла, и море стало спокойным и смиренным по молитве их пастыря. Мореплаватели поплыли вперед в великом ликовании и скоро прибыли в ту самую гавань, в какую хотели. И как только вышли на землю, спросили, где может находиться слуга Божий Николай. Им сказали, что он в церкви, и они возблагодарили Бога и пошли туда. Воистину, они не знали его прежде, но как только увидели в церкви, узнали без чьей-либо подсказки. Они припали к ногам святого человека и начали плакать от радости, и непритворно благодарили за избавление от смерти при его подмоге, и рассказали обо всем, что произошло с ними на море.

Тогда сказал им блаженный: «Дорогие братья, не думайте, что произошло это моею силой, но Бог по Его всегдашнему милосердию избавил вас из-за той крепкой веры, которую вы возложили на Него. Воистину, вседневно мучают нас наши грехи, и все же, если мы обращаемся к милостивому Господу всею своею крепостию, Он жалеет нас и освобождает от зла, в кое мы без Него впадаем. Посему, дорогие братья, не колеблясь творите добро: повинуйтесь со смирением, и с радостью помогайте убогим, и веруйте, сколь действенна чистая вера и истинные молитвы ко Господу. Воистину, наш праотец Адам был изгнан из Рая на эту землю по своем грехопадении, и нет для него ничего более благодатного, чем подаяние милостыни, если только человек не

совершает его ради славы этого мира». Так кротко направляя их святой к Богу и отпустил их с благословением.

Опять же, случилось по поущению Божию, что начался в той стране, где жил святой, великий голод, ибо неверные люди не прислушивались к той истинной вере, которой непрестанно учил их блаженный Николай. И вот, по этой причине отобрал у них всемогущий Бог их зерно и всю другую пищу, так что им нечем было жить. Тут началось в народе великое покаяние, и они тотчас пришли и припали к ногам святого, и открыто умоляли его, дабы он ходатайствовал за них пред Богом. Человек Божий сказал им в ответ, что будет молиться о них, если они всем сердцем возлюбят Господа. И они со слезами в голосе сказали, что будут соблюдать все то, что наиболее угодно Господу.

Тогда угодник Божий Николай вошел в храм Божий и стал ревностно молиться об этих несчастных людях, и пребывал там в молитвах до тех пор, пока кто-то не пришел и не сказал ему, что в гавань под названием Адриатик прибыло множество кораблей, и все они доверху нагружены пшеницей. Когда человек Божий услышал об этом, он тотчас поспешил туда и сказал морякам: «Прошу вас, друзья Божии, прислушайтесь к тому, о чем я хочу попросить вас». Они сказали в ответ, что с радостью сделают это. Святой человек сказал: «Люди этой страны едва живы от голода, и я пришел сюда попросить вас облегчить их нужду вашим зерном, чтобы несчастные люди не погибли посреди этого изобилия». Они же сказали в ответ: «Увы, досточтимый отче, мы не смеем уменьшить количество этой пшеницы, потому что ее точно отмерили в Александрии, и так же точно она будет отмерена слугами императора». Тогда снова заговорил епископ: «Дорогие братья, пусть так, но пожалуйста мне по сотне бушелей пшеницы с каждого корабля, если не можете дать больше, чтобы несчастным людям не стало хуже, и я твердо обещаю вам, что по

милости моего Господа у вас не будет меньше пшеницы, когда вы вернетесь и доставите ее домой».

Воистину, когда моряки услышали это, они очень удивились и засомневались, может ли такое случиться, и наконец поверили ему и дали, чего он желал. Они отмерили по сотне бушелей пшеницы с каждого корабля, и как только это было сделано, наступила хорошая погода и с попутным ветром они отправились домой в Константинополь.

По прибытии домой стали они отмерять зерно с кораблей. И сколько было получено в Александрии, столько же оказалось в наличии, словно не было потеряно ни единого зернышка. Тогда все они зарыдали от радости и рассказали людям императора о том, что произошло, и как только те услышали об этом, начали хвалить и славословить Бога. О, какую же удивительную вещь довелось нам услышать об этом зерне, но еще большее чудо — то, что случилось с той его частью, которая досталась святому. Воистину, досточтимый Николай уделал полученное зерно каждому человеку по нужде его, и всемогущий Бог так умножил количество зерна в его руках, что всем хватило на целый год, и они даже засеяли этим зерном землю, и его с лихвою хватило всем.

Воистину, по возведении его в епископский сан, он не дозволял никому в Ликийской провинции заниматься идолопоклонством, но уничтожил работу дьявольскую: изгнал из своей епархии всех языческих идолов и колдунов и ведуний, о каких только слышал; и также прогнал из той земли бесстыжую богиню Диану, и с Божьей помощью разрушил все ее капища. Тогда разъярился на святого человека диавол и задумал злое против тех драгоценных деяний, которые совершал Николай по воле Божией. Воистину, он никогда не переставал трудиться среди тех несчастных людей, которых цепко держал проклятый дух, пока не освободил их от силы дьявольской. И потому диавол задумал злое против слуги Божьего.

Однажды ночью диавол пришел к неким колдунам, наученным всяким злодеяниям, и попросил их поскорее приготовить елей, называемый Медиакон. По правде говоря, елей этот действует так сильно, что чего бы ни коснулся, все сгорает дотла. Колдуны сделали в точности, как попросил их демон: быстро приготовили этот елей и передали диаволу. А диавол переоделся старицей и пошел к морю, и, подплыв на лодке, взошел на корабль, полный людей, которые намеревались отправиться с подношениями в святой монастырь к святителю¹ Николаю. Старица-дьяволица присоединилась к ним, словно желая путешествовать с ними, и сказала: «Дорогие братья, вижу, вы спешите к господину Николаю, а я, несчастная, тоже желала бы отправиться с вами и получить его благословение, если бы смогла, но есть у меня сейчас другая нужда, по причине которой я не могу туда поехать. Однако у меня с собой немного елея, который я хотела бы подарить другу Божию, столь велика моя ему благодарность, и потому молю вас, дорогие друзья, привезти в его монастырь это малое подношение и умастить им стены в память обо мне». Мореплаватели сказали в ответ, что с радостью это исполнят. После чего демон вручил им это вредное масло и, отплыв, скоро исчез из виду.

По правде, мореплаватели ничего не знали об обмане, аплыли себе, по своему великому простодушию, дальше, как и делали прежде. И когда проплыли совсем немного, внезапно увидели корабль, полный людей, весьма благочестивых на вид, а посреди них сидел человек, похожий на Николая, который немедленно начал задавать им вопросы, говоря так: «Послушайте, люди добрые, что это была за женщина, которая только что беседовала с вами?». Люди рассказали, что она говорила и что дала им и показали елей. Он же вновь сказал: «на самом деле та женщина,

¹ В оригинале — святому Николаю.

что беседовала с вами, была бесстыжая богиня Диана, и если вы хотите узнать, что за елей она вам вручила, выбросьте его поскорее в море».

Они тотчас сделали, как им было велено, и чуть елей коснулся воды, начался в том месте большой пожар, и море долго горело. (И это воистину было против всякого обычного естества!). Как только мореплаватели увидели это чудо, корабли отделились один от другого, так что уже нельзя было позвать этих людей или спросить, с кем они говорили. Но они продолжили свое путешествие, как и намеревались прежде, и рассказывали всем, кто встречался им на пути, о том, что с ними случилось.

Когда же прибыли к Николаю, слуге Божиему, сказали ему в один голос: «Ты воистину тот человек, что показал нам чудо на море. Взаправду ты слуга Божий, и по твоим благим заслугам освобождены мы от навета дьявольского». И рассказали ему обо всем, что с ними приключилось. Услышав это, блаженный Николай стал по своему обычаю благодарить Бога и наставлять тех людей, чтобы они всецело доверяли Богу, и дал им благословение, и они в счастливом расположении духа возвратились в свою страну.

После случилось так, что некий народ из провинции, называвшейся Аттрайфала, сильно восстал на императора Константина и так возгордился, что не желал ему служить, как другие народы, и всегда выступал против его высочайших повелений. Воистину, как только император услышал об этом, он приказал выслать большой флот и повелел трем своим военачальникам, которых звали Непотиан, Урс и Арпилацио, отправиться во Фригийскую землю и навести порядок среди народа, который не повиновался ни Богу, ни ему. Они сделали точно так, как приказал им император и, собрав флот, вышли в море при очень хорошей погоде и спокойном море, пригодном для плавания. Когда же очутились неподалеку от той страны, где жил владыка

Николай, задул противный ветер, так что они не могли двигаться дальше, но против воли были унесены в гавань Адриатик, откуда и вышли на землю. Тогда некоторые из их людей отправились на рынок, чтобы пограбить там. Как только они сотворили это беззаконие, о нем тотчас же стало известно человеку Божию Николаю, который находился за три мили в городе Патера. Воистину, чуть он услышал об этом, сразу же поспешил навстречу трем любимцам императора — Непотиану, Урсу и Арпилацио, расцеловал их и сказал так: «Дорогие братья, с чем вы пришли сюда — с миром или с войной?». Они отвечали: «Владыка, мы пришли сюда с миром, хоть и желали отправиться во Фригию по делу императора, чтобы подчинить восставший против него народ с помощью Божией и твоей. Однако не смогли двигаться дальше из-за сильного ветра, который и пригнал нас сюда. Теперь, дорогой отче, молим тебя о молитвенной помощи, чтобы дать этому делу достойное завершение». Тогда Божий человек очень смиренно попросил их, чтобы они удерживали своих людей от грабежа, и они отправились с ним в город Патеру, где и получили его благословение. Затем три военачальника выполнили то, о чем просил епископ — прекратили грабеж и приказали своим людям отдать награбленное.

Воистину, как только это совершилось, пришли к епископу некие люди и сказали ему: «Владыка епископ, вон там трех человек приговорили к смерти, и все очень сокрушаются, что там нет тебя, ибо если бы ты там был, но не позволил бы этому совершиться. По правде, их приговорили к смерти через подкуп начальника, и они осуждены безо всякой вины». Когда блаженный Николай услышал об этом беззаконии, то попросил трех военачальников препроводить его туда, и они так и сделали.

И как только пришли они в город под названием Леонти, епископ стал разузнавать, живы ли еще трое юношей, приговоренных к смерти. Горожане же сказали в ответ: «Поспешите же,

досточтимый отче, поскорее, ибо с Божией помощью ты найдешь их живыми на улице Диосхерес».

Епископ с военачальниками быстро побежали туда, а когда прибыли на эту улицу, юношей только что увели оттуда. Человек Божий спросил, куда их повели, и некий человек отвечал ему: «Владыка, их повели за городские ворота на место казни под названием Бисрано». Услышав это, святитель бегом пустился туда, хоть и устал, и как только прибыл на место казни, увидел, что юноши стоят на коленях с завязанными глазами, а убийца уже занес меч над их оголенными затылками. Бесстрашно подбежал угодник Божий Николай к палачу и выхватил у него из рук обнаженный меч, и попросил вместо них убить его самого. Воистину, ни один из палачей не посмел и слова сказать против его воли, ибо хорошо знали, как дорог он Всемогущему Богу. Епископ быстро развязал юношей и повел их с собой. За ними последовали все люди, пока не пришли в дом ольдермена Евстахия — того самого, кто осудил трех юношей на смерть.

И лишь только ольдермен завидел епископа, поспешил к нему с великим рвением и приветствовал его, но епископ не пожелал принять его приветствия, а вместо этого сказал ему в великом гневе: «Увы, враг Божий! Как смеешь ты, совершив столько зла, смотреть мне в лицо? Ты, свирепейший из людей, забывший Бога! Почему не помнишь ты о том, чему учит нас Святое Писание — что не должно нам осуждать на смерть праведников?».

Эрл Евстахий сказал ему в ответ: «Владыка, зачем ты угрожаешь мне? Воистину, не я в ответе за это преступление, но Симонид и Евдоксий, два городских шерифа, ибо это люди, всегда готовые убивать». Тогда блаженный Николай сказал: «Горе тебе, ничтожный и лукавейший из людей! Я хорошо знаю, что ни Симонид и ни Евдоксий не подзуживали тебя на то, чтобы осудить этих невинных юношей на смерть, но ты сам предал их

на смерть из-за того, что слишком жаден до золота и серебра! Воистину говорю тебе, что будет доложено императору о том, как ты подрываешь его авторитет, и как ты осуждаешь невинных юношей на смерть, и как ты крадешь его золото и серебро и всю ту честь, которая должна исходить от него самого. И когда он услышит об этом беззаконии, он воздаст тебе со всей справедливостью!».

Когда эрл Евстахий услышал эту решительную речь, он попросил Непотиана и Урса и Арпилацио заступиться за него перед епископом, и они вполне искренне так и сделали. Воистину, смягчился тут человек Божий силою Святого Духа, отложил в сторону весь свой гнев и по молитвам тэнов простил Евстахию его вину.

После этого епископ отправился домой в город Патеру, и три тэна вкушали там с ним еду и питье. А после трапезы он благословил их, и они отправились оттуда с его святым благословением. В счастливом расположении духа прибыли они на свой корабль, а блаженный Николай молился о них Господу, чтобы им в безопасности добраться до Фригийской земли. Столь же ревностно молился он о том безумном народе, что жил во Фригии, дабы Бог обратил их сердца к Своей воле. И Господь милостиво услышал его молитву и даровал трем тэнам хорошую погоду; с попутным ветром плыли они до тех пор, пока со всю императорской армией не прибыли во Фригию. Как только обитатели той земли услышали о том, они послали гонца к трем тэнам, извещая их, что будут повиноваться императору, как и другие народы.

Когда Непотиан и Урс и Арпилацио услышали это, они очень обрадовались и возблагодарили Бога и святого Николая, который столь кротко ходатайствовал о них пред Богом. Затем обошли они всю ту землю в совершенном мире, и никого не убивали, и руки их остались незапятнанными кровопролитием.

Они порушили всех идолов и пожгли их огнем, и возносили хвалу Богу, и увещевали людей всецело отречься от сатаны и всех дел его, и принести дар, угодный Богу. И люди совершали все, что им было велено.

Воистину, как только три тэна обустроили ту страну так, как желали, во славу императора, они вернулись в Константинополь. А император Константин, услышав об их приближении, вышел из города в сопровождении многих людей, навстречу Непотиану и Урсу и Арпилацио, и принял их с большой честью. Император почтил их столь великим уважением и любовью, словно они его собственные дети, и все люди возвеселились об их победе, а еще более о том, что обошлось без убийств.

Были, однако, некие злонамеренные люди, которые воспылали великой ненавистью к трем тэнам и стали всерьез думать о том, как бы умалить их честь и через это уничтожить их самих. И вот однажды отправились они к ольдермену Аблавию, бывшему самым высокопоставленным и могущественным человеком после императора, и начали ему шептать много небылиц. Наконец стали они наговаривать на тэнов, что те замышляют заговор против императора и скоро это станет известно всем. Услышав это, ольдермен Аблавий изумился и ничему не поверил. Однако они не захотели оставить своих злых дел и предложили ему золота, и серебра, и много других сокровищ, и склонили его к обману и к предательству невинных людей.

Аблавий отправился к императору, будто очень опечаленный, и сказал ему: «Увы, мой дорогой господин, следует предостеречь тебя против тех трех тэнов, которых посылаешь ты с поручением во Фригию. Сказать правду, днем и ночью замышляют они заговор против тебя и всячески склоняют к этому каждого, кто согласился бы помочь им в этом». Тогда сказал император: «Откуда ты знаешь, что это истинно так?». Злодей Аблавий сказал: «Господин, я услышал об этом от одного из преданных тебе

людей, как они ночью тихонько шептались об этом». Император поверил своему старейшему и дражайшему служителю и тут же отдал приказ схватить Непотиана и Урса и Арпилацию, безо всякой вины, и бросить в тюрьму, и накрепко запереть их там. Так и сделали.

Воистину, когда узнали вышеозначенные клеветники, что тэнов держат в тюрьме, но еще не предали смерти, они очень обеспокоились. Снова пришли они к злодею Аблавию и принесли ценный подарок, и сказали так: «Господин, зачем позволяешь ты своим врагам жить, вместо того, чтобы сразу убить их? Думаешь, дело это кончится благополучно без их казни? Нет, если не предадут их казни, ты горько раскаешься и будешь предан, когда меньше всего этого ожидаешь». Услышав это, Аблавий очень рассердился, пошел к императору и сказал ему: «Господин, те трое, которых ты приказал посадить в тюрьму, не желают оставить своих козней, но денно и нощно советуются со своими людьми, подстрекая их внезапно напасть на тебя и убить». Ну, тогда и император рассердился так, словно увидел перед собой собственную смерть, и тотчас скомандовал убить трех неповинных людей.

Когда Аблавий услышал об этом чудовищном решении, он очень обрадовался и известил об этом Хилариана, который охранял тюрьму, и приказал ему подготовить и отделить тех троих, чтобы на следующую ночь их можно было тайно убить.

Воистину, когда Хилариан услышал это, он очень опечалился, и побегал в тюрьму, и сказал этим людям с большой скорбью: «Ах, зачем я увидел вас! Зачем предстоит нам сегодня столь горестная разлука!». Тогда они спросили, о чем он говорит. Хилариан сказал в ответ, что от императора неожиданно пришло известие, что они должны быть убиты в ту же ночь: «И потому молю вас, соберите свои вещи, пока у вас есть время, иначе потом вы не сможете этого сделать».

Воистину, как только эти люди услышали грозную весть, они сказали с большой тревогой: «Увы! Кто еще когда-либо слышал о такой жестокости — что нам предстоит умереть как изгоям и мы не сможем получить никакой защиты пред судом?». Пока они так сетовали, Непотиан, благородный человек, вспомнил, как блаженный Николай вызволил трех юношей из рук тех, кто хотел убить их. И как только подумал об этом, слезным голосом воззвал к Богу в молитве и сказал так: «Господи Христе, помоги нам несчастным и услышь нашу молитву по заслугам святого Николая, Твоего слуги, и избавь нас от острия меча так, как Ты избавил в городе Патера по его любви тех троих, коих мы узрели. Господи, мы истинно веруем, что хотя слуга Твой телом и не с нами, все же духом он может пребывать, где пожелает, и по Твоей благодати может помочь всем, кто взывает к нему от чистого сердца. И Ты, Господи Боже, помоги нам по его молитве». Так молился Богу Непотиан, и оба его товарища беспрестанно молились вместе с ним и зывали рыдающими голосами, говоря так: «Владыко, святителю Николае, помози нам и спаси нас, дабы могли мы узреть тебя и обнять нозе твои святые».

В ту же ночь случилось императору и Аблавию увидеть во сне одно и то же видение. Императору привиделось, что блаженный Николай пришел к нему, говоря: «Константин, зачем приказал ты бросить в тюрьму и осудить на смерть трех невинных людей? Встань поскорее и прикажи освободить их. Если же презришь меня и сделаешь иначе, то я умолю Небесного Императора, чтобы наслал на тебя великую брань и попустил убить тебя и предать твою плоть зверям и птицам». Тогда император сказал: «Кто ты, дерзкий человек, что приходишь ко мне в такое время и угрожаешь столь открыто?». — «Я грешный Николай, архиепископ Мир».

После этих слов отправился он к Аблавию и сказал ему: «Ты, безумный человек, какая была тебе нужда обречать этих

трех невинных людей на смерть? Встань поскорее и освободи этих людей из тюрьмы. А если не сделаешь, я умолю Небесного Императора, чтобы тело твое стало пищей червей, и чтобы все твои сообщники умерли жестокой смертью». Аблавий спросил скорбным голосом: «Кто ты, что угрожаешь мне столь открыто?». Он сказал: «Я Николай, архиепископ Мир». И с этими словами удалился от него. Воистину, пробудился после того и император, и злодей Аблавий, и немедля поведали друг другу свои сны. Как только наступил день, император приказал вывести из тюрьмы всех троих. Так и сделали.

Скоро предстали они пред императором. Завидя их, сказал он им в великом гневе: «Скажите мне, каким волшебством заставили вы нас так мучиться во сне?». Воистину, заслышав такую речь, они изумились и не дали ответа. Снова сказал император: «Откройте нам свое колдовство!». Тогда ответил за них один Непотиан и сказал так: «Господин Константин, правду мы говорим, что не знаем никакого волшебства и никогда ему не учились. Не совершали мы также никакого преступления против тебя и твоих людей, чтобы предавать нас смерти».

Император сказал: «Знаете ли вы человека по имени Николай?». Воистину, как только услышали они имя Николая, возде-ли руки и громким голосами возопили: «Благословен Господь, Кто помогает всем твердо верующим в Него! Помогите теперь и нам, освободи от этих наветов по заслугам слуги Твоего Николая, как помог Ты трем юношам, коих мы узрели». Император успокоил их и приказал сказать прямо, что они имеют в виду и кто этот Николай.

Тогда Непотиан начал свой рассказ императору о святителе Николае: как они пришли к нему и как он избавил юношей от смерти, и сколь благочестив он был вследствие своих добродетелей; и как все они взывали к нему той ночью, и как он милости-во помог им. Воистину удивился тогда император, услышав эту

речь и сказал им: «Отправляйтесь теперь прямо к этому слуге Божию и поблагодарите его, как и Бога, что освобождены благодаря ему. И от меня принесите дары этому слуге Божию». А это были два золоченых подсвечника и золоченая чаша, украшенная драгоценностями, и книга Священного Писания в дорогом золотом обрамлении с драгоценными камнями. Вместе с этими дарами он послал письмо, в котором просил человека Божия оказать ему милость, чтобы он мог с тех пор славословить его и молиться о нем Господу ради процветания его епархии.

Тогда они сделали все так, как приказал им император: отправились к владыке Николаю, и как только увидели его, пали на землю и лобызали ему ноги, рыдая, и говорили: «Слушай, Николае, друже Божий! Воистину, имя твое должно быть на устах всех людей, ибо ты помощник всем людям на земле и на море. Воистину благодаря тебе возродились мы от смерти к жизни». Они без утайки поведали ему обо всем, что произошло, и поднесли дары и письмо от императора. Когда же он услышал и увидел все это, то воздел руки к небу и начал славить Бога, говоря так: «Всемогущ Ты, Господи Боже, и велика Твоя власть, и непознаваема мудрость Твоя. Всем Ты богат, и один Ты в сердцах всех людей».

Воистину, как только произнес он это, обратился ко всем троим и долго проповедовал им силу Божию, и учил, что следует отдавать часть всего, чем владеют, нуждающимся, и как следует им жить в этом мире. И вот, закончив свою речь, блаженный приказал им состричь и срезать часть волос, что отрасли у них в тюрьме, и потом облачиться в новые одежды. А после велел им с миром отправиться обратно к императору Константину.

Люди эти совершили все, что велел им человек Божий: отправились в город Константинополь, славя Бога и святителя Николая.



КАНОНИЧЕСКОЕ
ПРАВО
СЕКТОВЕДЕНИЕ
РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ



Протоиерей Александр Загорнов,

заведующий кафедрой Общих гуманитарных дисциплин

INTERPRETATIO КАК АКТУАЛЬНАЯ ПРОБЛЕМА КАНОНИЧЕСКОГО ПРАВА

Темой статьи является частная проблема кодификации церковно-правового материала — вопрос его комментирования. Этот вопрос имеет основания в понятии *interpretatio* римского права. Такой канонический комментарий неизбежно зависит от той правовой системы, в рамках которой действует его автор, что демонстрируется на примере «Пидалиона» преподобного Никодима Святогорца. Способом развития *interpretatio* в Русской Православной Церкви сегодня является, как делается вывод в статье, судебная практика.

Ключевые слова:

Interpretatio, канонический комментарий, глоссаторы, римское право, международные отношения, каноническое право, церковный суд, Алексей Аристин, Иоанн Зонара, Феодор Вальсамон, прп. Никодим Святогорец, епископ Никодим (Милаш), епископ Иоанн (Соколов), С.В. Троицкий.

1. **О**дной из постоянных задач канонического права Православной Церкви является актуализация её церковно-правовых норм. Это необходимо как при кодификации правового материала, так и при решении вопроса о критериях упомянутой актуализации. Под последней следует понимать не пересмотр собственно норм или их конкретных формулировок в настоящее время¹, но интерпретацию этих норм на каждом новом этапе земного бытия Церкви.

¹ См. современное исследование на эту тему: *Григорий (Матрусов), иерод.* Каноны: правила Церкви и правила жизни. Проблемы и практика

1.1. Являясь с формальной точки зрения наследником римского права, право каноническое с самого начала своего отдельного существования использовало аналогичные законодательные и правоприменительные техники¹. Большое значение для последней имела практика комментирования и толкования (собственно «interpretatio») правового материала. Напомним, что само появление новых правовых норм в древнеримском праве было тесно связано с интерпретацией старых норм, вмененной в обязанность жреческому сословию. Впоследствии составление компетентного профессионального мнения входило в сферу профессиональной ответственности специалистов по судебному производству. В дальнейшем такое комментирование эволюционировало от свободного высказывания представителей профессионального юридического сообщества к жестко регламентированной ссылке на «мнение мудрых» классической эпохи римского права, обязательной для суда согласно *Lex citationis* («Закону о цитировании») имп. Валентиниана (426).

1.2. Аналогичным образом «мнение мудрых» толкователей правовых норм стало обязательным и при интерпретации канонического материала в поздневизантийскую эпоху. Составление канонического корпуса Православной Церкви проходило через инкорпорацию и консолидацию правового материала. При этом разделение на разные части гражданского о Церкви законодательства и собственно церковных канонов происходит уже в первом Номоканоне в XIV титулах, составленном неизвестным

применения канонов первого тысячелетия в современной жизни Православной Церкви. М., 2017.

- 1 Некоторые историки права с осторожностью относятся к тезису о происхождении канонического права от римского и предпочитают говорить о «романо-канонической» правовой системе. См.: Берман Г. Дж. Западная традиция права: эпоха формирования. Пер. с англ. 2-е изд. М., 1998. С. 200.

византийским юристом «Энантиофаном» (условное наименование, т.к. ему принадлежал трактат «О противоречиях»). Собственно церковно-правовой материал этого Номоканона в редакции свт. Фотия Великого от 883 года и составляет сегодня канонический корпус Православной Церкви, являющийся основой законодательства для каждой Поместной Церкви и её структур¹. Комментирование этого корпуса связано прежде всего с именами Алексея Аристина, Иоанна Зонары и патриарха Феодора Вальсамона². Однако оценка их работы в области *interpretatio* разнится у канонистов последующих эпох.

Связано это, в первую очередь, с изменением самого контекста существования правовых систем в Европе различных этапов её истории. Отметив три элемента зародившегося в Средневековье современного европейского права (введение в оборот кодекса Юстиниана, схоластический метод и университет), Г. Берман подчеркивает: «С точки зрения тесной связи юридической науки и юридической практики, а также диалектического характера науки права, проявившегося в глоссировании и обобщении авторитетных текстов, новая развивающаяся система канонического права оказала формирующее влияние на западные понятия о природе правовой системы»³.

1 В России этот корпус в таком виде (аналогичном Синтагме Фотиева Номоканона) стал общепринятым со времени издания Книги правил (1839 год). Комментированный русский текст канонов, переведенный с Афинской синтагмы см. в: Правила святых апостолов, святых отцов, Вселенских и Поместных соборов с толкованиями: В 3 т. [М.]: Паломник — Сибирская благовозвонница, 2000.

2 См. о них: *Красножен М.* Толкование канонического кодекса Восточной Церкви: Аристин, Зонара и Вальсамон. Юрьев, 1911.

3 *Берман Г. Дж.* Западная традиция права: эпоха формирования / Пер. с англ. 2-е изд. М., 1998. С. 199.

Наиболее наглядна такая подвижность канонического комментария в связи с изменением общего правового порядка в Европе при переходе от Средних веков к Новому времени (Модерну) в «Пидалионе» преподобного Никодима Святогорца.

2. Особенность сборника¹ прп. Никодима определяется временем его составления. Европейский модерн, чьё идеологическое содержание выражается понятием «дух 89-го года», года французской революции, состоялся благодаря трём социальным составляющим: *национальное государство, секуляризация и приоритет права*. Все эти три элемента современного прп. Никодиму мировоззрения вызвали ответную реакцию как в самом тексте сборника, так и в контексте истории работы над ним и его публикации.

2.1. Превращение феодальной Европы регионов в систему национальных государств оформилось при помощи Вестфальской системы международных отношений по окончании Тридцатилетней войны (1618–1648). Эта система окончательно разрушила претензии римского престола быть единственной легитимирующей светскую европейскую власть структуру. Римский престол потерял остатки своего влияния как в отношении усилившихся протестантских стран (суверенитет Швейцарского союза, признание независимости Голландии, господство Швеции на Балтике, усиление Бранденбурга), так и в отношении контроля над формально католическими державами (галликанизм во Франции). По итогам Вестфальского мира религиозный фактор перестал играть важную роль в европейской политике, т. к. национальный суверенитет впервые становится атрибутом государства, а не монарха. Религиозный фактор продолжает, разумеется, играть важную роль в международных отношениях, но

1 Πηδάλιον τῆς Νοητῆς Νηός Μιάς, Ἁγίας, Καθολικῆς καί Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Ἐκδόσεις Παπαδημητρίου, Ἀθῆναι, 2003.

при этом всё больше и больше становится лишь средством в межэлитной борьбе внутри страны.

Демонстрируется это также историей отношений главных акторов церковно-государственных отношений во Франции эпохи Людовика XIV. Таких действующих лиц было несколько: монарх, институты государственной власти (например, Парижский парламент), Церковь Франции, её оппоненты (от умеренных янсенистов до гугенотов) и собственно Римский престол. Отношения между всеми этими силами никак нельзя было назвать дружественными во все периоды формирования галликанизма, но период 60-х годов XVII века вскрыл явные противоречия между ними. Ассамблея Церкви Франции 1665 года провозгласила каждого епископа на территории своего диоцеза «единственным главой своей церкви», получившим эту власть по божественному праву. Не гонения на протестантов, а поддержка со стороны монарха радикального галликанства в лице Парижского парламента была реальным средством подчинения Церкви Франции государственной воле. Например, именно сопротивление парламента долгое время не ратифицировало на государственном уровне постановления Тридентского собора, уже принятые Церковью Франции. Только через парламент королевская власть заставила французских епископов подписать антиянсенистский формуляр и принять соответствующие «Четыре статьи» 1682 года. Даже Римский престол использовался монархом в этой связи как средство давления на Церковь Франции, когда та слишком упорствовала в своём галликанизме (отмена Нантского эдикта о веротерпимости в 1685 году).

Аналогичные процессы (с разной степенью интенсивности, разумеется) происходили и в других европейских странах. Принцип религиозно-политической дифференциации зачастую сопровождался отстаиванием национального суверенитета (голландские провинции, немецкие княжества и швейцарские

кантоны). В некоторых случаях это происходило не на фоне обретения национального суверенитета, но сопровождалось политической трансформацией, при которой конфессиональный фактор играл опять же социальную, а не чисто религиозную роль. Такова была ситуация в Англии, где «славная революция» 1682 года, сменившая стюартовскую династию на оранскую и затем ганноверскую, явилась реакцией на прокатолическую политику Карла II и его недолгого преемника Якова. Именно тогда коронационная присяга английских монархов (произносимая до сих пор) стала включать в себя отрицание веры в евхаристическое пресуществление. Последнее обстоятельство свидетельствует как раз о превалировании политического фактора над религиозным, т. к. провозглашение этого отрицания должно было гарантировать протестантизм восходящего на английский престол и, соответственно, независимость его правления от католических континентальных держав и самого Рима.

Те же процессы, начавшиеся в XVII веке, охватывают в следующем столетии всю Европу. Петровские преобразования в России, австрийский контроль над итальянской территорией (с правом вето при выборе пап), династический кризис в Испании (с постепенным освобождением от влияния римо-католического епископата), наконец, геополитический передел Старого и Нового света в результате Семилетней войны и антиосманских войн — всё это являлось элементами единого процесса. Процесса, получившего своё завершение и разрешение в великой французской революции, для которой создание национального государства стояло в одном ряду с созданием нового права и государственно-церковных отношений.

Называющий средневековую правовую систему *Respublica Christiana* немецкий консервативный юрист и философ права Карл Шмитт отмечает ориентацию этой системы на такие элементы римского права, как *imperium* и *sacerdotium*. Именно «в

конкретной ориентации на Рим, а не в нормах и всеобщих идеях заключается та преемственность, которая связывает средневековое международное право с Римской империей»¹. Только разрушение этой ориентации при возникновении феномена централизованного, пространственно замкнутого новоевропейского государства, приводит к появлению чуждых средневековому христианскому порядку элементов внешней экспансии (К. Шмитт особенно подчеркивает значение открытия «новых» и оккупации «старых» территорий²). Этот вывод подтверждается даже ставящими под сомнение значение события 1648 года современными историками, объясняющими необходимость такой оккупации сложившейся в результате Вестфальской системы «династической структурой» межгосударственных отношений. «Матримониальные стратегии и практики наследования, опосредуемые войной, — пишет современный немецкий историк права, — вели к постоянному перераспределению территорий между европейскими принцами. Постоянство территории поэтому исключалось»³.

Наполеоновская империя (оформление которой проходило как раз в годы жизни прп. Никодима) в этом смысле является пиком модернизационного проекта. Национальное государство стало итогом революционного слома рубежа XVIII–XIX веков. Наполеоновские войны завершили начавшийся с Вестфальского мира процесс становления европейским государственным субъектом не монарха, а собственно нации, полиэтнической в случае империи и по большей части моноэтнической в малых государствах.

1 Шмитт К. Номос земли. СПб., 2008. С. 34.

2 Там же. С. 44–46.

3 Тешке Б. Миф о 1648 годе: класс, геополитика и создание современных международных отношений. М.: ГУ–ВШЭ, 2011. С. 332.

Характерно, что постнаполеоновская Венская система, призванная создать коалицию европейских монархий против национально-революционных движений и в результате разрушившаяся под давлением этих сил, продолжала в международных отношениях следовать тем же принципам.

2.2. Итак, национализм является плодом именно модернистских правовых и, — что для нас особенно важно — секулярных процессов. В разрушении традиционных полиэтнических монархий (прежде всего, Османской, позднее — Австро-Венгерской, Российской и Германской) национализм сыграл свою роль именно в качестве идеологии модерна. Отсюда — роль идеологических клубов в формировании национальных движений на имперских территориях: карбонарии в Италии, масонские круги Румынии и Болгарии, проанглийски настроенная военная элита Сербии и т. д.

Разумеется, не оставалась в стороне и Греция, составляющая в это время часть Османской империи. Высокая Порта всегда умела играть на национальных (особенно между иноверными подданными) противоречиях подвластных ей народов. Нельзя сказать, чтобы греческий епископат расположенных на территории империи патриархатов (Константинопольского в первую очередь) активно противился той роли, которую отводило ему турецкое правительство. Придание константинопольским патриархам статуса *этнарха*, главы православного миллета (конфессионального объединения), позволило им сосредоточить в своих руках духовную и политическую власть. Иногда уже забывалось византийское первородство, понимавшееся как византийское содружество наций в виде «наднациональной общности христианских государств, в которой Константинополь был центром, а Восточная Европа — периферийным доменом»¹.

¹ Оболенский Д. Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов. М., 1998. С. 11.

Справедливости ради следует напомнить, что подобные претензии неоднократно оплачивались кровью самой греческой иерархии. Издержки её статуса особенно хорошо видны в истории мученичества святителя Григория V, чьё последнее патриаршество пришлось на 1818–1821 гг. Его стремление привести к канонической норме внутреннее устройство Константинопольского патриархата вызвало явное неудовольствие как греческих националистов, так и недовольного его внутренней церковной политикой клира. Во время греческого восстания 1821 года турецкое правительство сделало патриарха-этнарха ответственным за лояльность греческих подданных, из-за отсутствия которой он и был казнён 10 апреля 1821 года¹.

Греческая национальная интеллигенция, исповедовавшая идеологию модерна, и религиозные традиционалисты (по большей части — обычные консерваторы), вполне уютно чувствующие себя в условиях, предоставленных Османской империей — вот те два лагеря, в отношении которых необходимо было определиться любому греческому церковному писателю второй половины XVIII столетия.

Для преподобного Никодима, знатока аскетической теории и практики, естественным выбором был третий «царский путь», позволявший избежать Сциллы застывшего в обрядовости консерватизма и вообще порывавшей с православной традицией Харибды национализма европейского толка. При этом главной проблемой такого выбора стал поиск адекватного выражения подлинного церковного предания (в том числе и канонического) в описанных выше новых условиях.

¹ Характерно, что прославлен св. Григорий был Элладской Церковью, а не Константинопольским Патриархатом. Впрочем, в последнем вообще канонизированы патриархи лишь византийского периода.

2.3. Имя прп. Никодима обычно связывают с движением колливадов, однако ему не был свойственен полемический задор этого течения и обвинения их противников в неправославности¹. Речь шла, скорее, о принципиальном для преподобного вопросе строгого соблюдения афонского богослужебного устава (в том числе — в первоначальном для движения вопросе уставного поминовения усопших) как способа быть реальными носителями церковного предания. Именно церковное предание, а не национальная традиция или обычаи отдельной Поместной Церкви были для преподобного критерием православия.

При таком подходе к проблеме национального как первой составляющей модерна становится понятной и позиция составителя *Пидалиона* в отношении секуляризма. Он понимает его как принцип невмешательства гражданского права в область права канонического. Внутри же последнего закон церковный *всегда имеет преимущество* перед гражданским. Неслучайно преподобный Никодим предпосылает своему сборнику цитаты из соборных и гражданских постановлений под рубриками «О том, что божественные правила имеют большую силу, чем царские законы» и «О том, что божественные правила имеют большую силу, чем уставы в том случае, если речь идёт о частных и местных уставах». Отношение прп. Никодима к римскому (византийскому) праву характеризуется отсутствием особого пиетета перед его авторитетом. Ведь если право гражданское ниже канонического, то и рассматриваться оно должно лишь как общий фон существования последнего, не делая при этом принципиального различия между законотворчеством византийских православных василевсов и иноверных османских властителей.

¹ Подробнее о движении колливадов см.: *Говорун С.* [ныне — архим. Кирилл]. Движение колливадов // Сретенский альманах. М., 2001. С. 28–45.

В этом смысле позиция прп. Никодима в отношении третьей составляющей модерна — уважения к праву, его приоритету в социальных отношениях, — даже более радикальна, чем у юристов-теоретиков его эпохи. И это вполне логично, т. к. церковные каноны являются не мёртвым грузом, отягочающим церковный корабль, но, напротив, задают верную навигацию в его плавании. Именно поэтому, отказавшись от парадигмы равнозначности гражданского и церковного права *Номоканона*, даже в названии своего труда прп. Никодим использует славянскую кальку.

Весьма характерно, что для составителя *Пидалиона* важна легитимность самого текста правил, принятого в качестве актуального церковного закона, а не достоверность, к примеру, апостольского авторства. Следует различать *происхождение* и *принятие* правила в качестве канонического источника, что также зависит от церковной рецепции, а не от авторитетной эпиграфики. В этом также можно видеть ответ автора на вызов модерна: преимущество единства церковного предания перед национальным, строгая сепарация гражданского и канонического права и полагание последнего критерием верности православию.

3. Таково общее значение *Пидалиона* на историческом фоне европейского модерна. Какое место он занимает в трудах своего автора? Какое значение придавал сам прп. Никодим этому своему труду?

Для точного ответа на этот вопрос следует помнить, что сам прп. Никодим относил составление *Пидалиона* к корпусу своих пасторологических трудов. В середине 80-х годов он пишет «Назидательное руководство», «Руководство к исповеди», «Невидимую брань» и «Духовные упражнения», после чего в 1787 году во Введенской келлии северной части Афона

(Капсала) приступает к работе над каноническим сборником¹. Цель этой работы, продолжавшейся чуть менее трёх лет, сам преподобный объясняет в своём Предисловии к нему: «с помощью настоящей книги принести пользу одновременно как образованным и мудрым, так и простым и немудрым. Первым — греческим текстом божественных и священных правил: апостольских, соборных и принадлежащих отдельным святым отцам, а вторым — толкованием и объяснением этих самых правил, изложенным на простом языке»². Последнее обстоятельство³ предупредило трудную издательскую судьбу книги: долговременное получение разрешения на публикацию от Константинопольского патриарха⁴, финансовые трудности и, наконец, интерполяции, сделанные монахом Феодоритом, которому преподобный Никодим доверил лейпцигское первое издание (1800 год) сборника.

Вопрос о причинах этих самовольных интерполяций со стороны посредника публикации не до конца ясен. Видимо, сделаны они были не просто психически неуравновешенным

- 1 Сразу скажем, что выражение «авторы Пидалиона» представляется неправомерным как по форме (иеромонах Агапий Леонардос выполнял лишь корректорскую и организационную, но никак не редакторскую работу), так и по содержанию (т. к. «авторами» сборника могут быть только авторы составивших его канонов).
- 2 *Прп. Никодим Святогорец*, Предисловие к Пидалиону / Пер. с кафаревусы сестер Ново-Тихвинского монастыря, вст. ст. и примеч. А. Г. Бондача // Богословский вестник. № 11–12. Сергиев Посад, 2010. С. 134.
- 3 На Константинопольском синоде, обсуждавшем рукопись Пидалиона, именно это обстоятельство вызвало недовольство двух архиереев, после чего текст для экспертной оценки был послан канонисту Дорофею Вулизмасу, что ещё больше затянуло издание сборника.
- 4 Посланный патриарху Прокопию текст сборника получил одобрение лишь при патриархе Константинопольском Неофите VII.

человеком, находившимся под влиянием особых откровений и видений¹, а принципиальным сторонником возрождения греческого национального государства (и, соответственно, борьбы с турецкими властями) как начального этапа общего эсхатологического процесса. Именно приоритет церковного предания над национальными интересами, столь явно выраженный в концепции *Пидалиона*, заставил его пойти на подлог. Возможно, к этому примешалась и личная обида на прп. Никодима, критиковавшего «Толкование на Апокалипсис» Феодорита и советовавшего не выпускать его в печать.

О реакции преподобного на это первое испорченное издание красочно повествует составитель его жития иеромонах Евфимий: «После тщательного рассуждения и по совету некоторых братьев были собраны пожертвования Отцов Святогорцев и отправлены по простоте в Богданию, к г-ну Феодориту, лжебрату. А он, печатая книгу, обнаружил свое коварство, что видно из прибавлений его к «Пидалиону». И блаженной памяти старец так огорчился, что, как он сам говорил нам неоднократно, лучше бы тот ударил его в сердце ножом, нежели прибавил или отнял что-либо у этой книги»².

1 Так считают современные исследователи, см.: *Леонтий (Козлов), иером.* Преподобный Никодим Святогорец (1749–1809). Житие и творческое наследие. Сергиев Посад, 2004. (кандидатская диссертация, защищённая в МДА) — наиболее полная современная русская работа о прп. Никодиме, здесь же — основная греческая библиография и авторский перевод «Жития прп. Никодима Святогорца» иером. Евфимия; *Феоклит Дионисиатский, мон.* Преподобный Никодим Святогорец. Житие и труды. / Перев. с греч. М.: Феофания. 2005.

2 Цит. по: *Леонтий (Козлов), иером.* Преподобный Никодим Святогорец (1749–1809). Житие и творческое наследие. Сергиев Посад, 2004. С. 194.

Как видно из специального разъяснения патриарха Неофита, помещённом в следующем исправленном издании сборника¹, эти вставки носили характер как богослужебный, так и экзегетический. Принципиальным обвинением Феодориту было возобновление колливадских споров «которые благодатию Христовой сейчас утихли, в то время как Святая Христова Церковь, заботясь о мире между монахами, тремя Соборными посланиями под угрозой страшных клятв запретила кому бы то ни было писать об этом»². Кроме того, сами эти добавления противоречили содержанию сборника — «правилам святых Вселенских и Поместных Соборов и Преданиям Христовой Церкви».

Канонический корпус для преподобного — не просто юридический источник, но практическое пособие для духовника и его пасомых. Именно поэтому справедливо поставить *Пидалион* в один ряд с другими его пасторологическими трудами (упомянутые «Руководство к исповеди» и «Назидательное руководство»).

Такое восприятие сборников канонического корпуса традиционно в Православной Церкви. Такие памятники церковного права, как Номоканон при Большом Требнике и различные рукописные тематические сборники, свидетельствуют о целевом распределении материала по темам, актуальным именно для духовника (епитимийные святоотеческие каноны, а также соборные правила, регулирующие покаянную дисциплину).

¹ Русский перевод послания патриарха Неофита см.: *Феоклит Дионисиатский, мон.* Преподобный Никодим Святогорец. Житие и труды / Пер. с греч. М.: Феофания, 2005. С. 337–338. Интерполяции Феодорита были изъяты при следующем издании Пидалиона, последовавшем через целых 40 лет после первого. Современные греческие издания повторяют практически без изменений третье издание 1864 года, осуществлённое уже после издания Афинской синтагмы Ралли-Потли.

² Там же.

Предшествующее по времени составления *Пидалиону* «Руководство к исповеди» можно рассматривать как первый опыт комментирования преподобным Никодимом церковных правил (в данном случае — в редакции патриарха Иоанна Постника). Уже здесь видно стремление преподобного быть не столько оригинальным комментатором, сколько отсеять из прежних толкований то, что не соответствовало церковному преданию и, что ещё более важно, не может послужить пользе церковной в настоящее время.

Это сочетание строгого критерия верности преданию и «социологического» подхода в понимании юридического материала (когда преимущество имеет актуальная правовая норма, а не используемая на практике, хотя и не отмененная, является вторичной) — уникально для подобного труда. Для того, чтобы уяснить оригинальный элемент в толкованиях прп. Никодима на канонический корпус, следует сравнить их с предшествующей византийской традицией таких толкований, памятуя при этом тот изменившийся контекст, в котором творил прп. Никодим и описанию которого были посвящены предшествующие страницы. Эти изменения связаны, прежде всего, с утратой православной государственности на территории, входившей в Византийскую экумену и отсутствием православного монарха с его особыми церковными полномочиями, аналогичными правам византийского василевса.

4. Своё отношение к опыту канонических комментаторов XII столетия прп. Никодим выражает в предисловии к *Пидалиону*; после краткой биографической справки следует характеристика каждого комментатора. Зонара остаётся для преподобного непререкаемым авторитетом, т. к. «он наимудрейшим и наилучшим образом, по сравнению со всеми бывшими после него толкователями, изъяснил божественные и священные правила святых и всехвальных апостолов, семи Вселенских соборов

и всех наших святых отцов»¹. Особенно отмечен ясный и изящный слог толкований Зонары, которому часто буквально следует Вальсамон, чем ставит себя в положение несовершеннолетнего отрока в сравнении со зрелым мужем.

4.1. Вообще к патриарху Феодору прп. Никодим достаточно строг, хотя и не считает возможным выносить суждение о точности его толкования из-за уважения к имени (и сану) автора. Объясняется это как раз очень частой у Вальсамона ссылкой на императорский закон или конкретное распоряжение василевса по спорному делу как на решительный аргумент в решении правовой коллизии. Для преподобного Никодима ссылка на гражданские законы имеет смысл, только если они оказываются согласными со священными правилами или восполняющим их, в случае же противоречия правилам утрачивают всякую силу. В этом смысле установленные Соборами по действию Святого Духа каноны превосходят все гражданские и царские законы, просто изданные императорами. Рецепцией со стороны гражданского законодательства и ограничивается роль императорских новелл для прп. Никодима. Казалось бы, тривиальная мысль негативно воспринималась его современниками, привыкшими (благодаря сформировавшимся именно под влиянием комментаторов XII века взглядам) воспринимать императорский закон в качестве высшего законодательства — даже в отсутствии самого законодателя для Греции конца XVIII столетия.

4.2. Именно отмеченные выше факторы, — утрата православной государственности и отсутствие православного монарха с его особыми церковными полномочиями — зачастую мешали православным канонистам и богословам трезво оценивать основания церковной жизни в новых условиях. Отсутствие высшей

¹ *Прп. Никодим Святогорец*. Предисловие к Пидалиону... С. 146.

православной гражданской законодательной власти воспринималось как трансляция её функций православному епископату с Константинопольским патриархом во главе. Такой точке зрения способствовало и усвоение турецкими властями прав этнархов вселенским патриархам.

После падения Константинополя страны, входившие в орбиту интересов империи, добивались хотя бы видимого единства только при победе местных «империалистов» над «националистами». Для первых Византия — некая историческая память, определённый архетип и идеал, воспроизводимый и после гибели самого государства. Это, прежде всего, культурное и идеологическое явление, названное (по аналогии с «Британским комонвелтом») византинистом Дм. Оболенским «Византийским Содружеством Наций». В пояснении термина его автор пишет: «Воспринятое народами Восточной Европы восточноримское право существенно укрепляло внутренние узы Византийского Содружества Наций. Заимствование восточноримского права неизбежно имело и политические аспекты. Византийское общественное право зиждилось на аксиоме о том, что император есть главный законодатель и что издаваемые им установления распространяются на всю христианскую ойкумену. Признавая действие писаных имперских законов на своих территориях, правители стран Восточной Европы неявно способствовали дальнейшему укоренению этого постулата»¹.

В чём конкретно этот постулат выражался, можно видеть на примере комментария известного Антиохийского патриарха Феодора Вальсамона на 12-е правило Антиохийского же собора. Канон этот посвящен процедуре апелляции клирика, несогласного с решением своего правящего архиерея.

¹ Оболенский Д. Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов. М., 1998. С. 341.

Приравнивая обращение к Константинопольскому патриарху к дозволяемому правилом апелляции к «большему Собору епископов», Вальсамон ссылается на 137-ю новеллу св. Юстиниана, запрещающую противоречие решению патриарха. Дальнейшее толкование посвящено вопросу возможности апелляций на решения именно Константинопольского патриарха. Ведь тот отвечает перед царём за рукоположение излишнего числа клириков (согласно 3-й новелле того же Юстиниана), а значит — подлежит суду царскому? Или же возможность апелляции зависит от статуса обращающихся с нею лиц? Или «качество дела» должно быть основанием апелляции? Отвечая на все эти недоуменные вопросы, Вальсамон ссылается на то, что доставшиеся от языческой Римской империи правовые нормы не во всём могут быть использованы в христианской Византии.

Для Вальсамона василевс имеет власть судить патриарха константинопольского только потому, что он сам является верховным законодателем всей империи. Более того, это отчасти и его обязанность: «Поелику законом постановлено, чтобы никто не терпел от другого обиды, то и сам патриарх может быть судим царём как блюстителем Церкви — если бы, например, был обвиняем в святотатстве или неправославии, или в каком-нибудь другом преступлении; ибо мы видели это на практике в разные времена»¹. Ближайший пример этому, который был на памяти самого канониста, — обвинения против знаменитого патриарха Михаила Керулария, зачитанные от лица императора не менее знаменитым Михаилом Пселлом. Позднее та же история повторится в палеологовскую эпоху, когда патриарх Иоанн Калека был смещён императрицей Анной

¹ Цит. по русскому переводу в издании: Правила святых Поместных Соборов с толкованиями. [М.]: Паломник — Сибирская благовозвонница, 2000. С. 174.

Савойской и победившей партией как противник учения св. Григория Паламы.

Но самый главный аргумент для Вальсамона заключается в ином: поскольку «папа имеет все императорские права, а Второй и Четвёртый Вселенские Соборы дали патриарху Константинопольскому преимущества папы и определили, чтобы он во всем был почтен подобно папе, то приговор его по необходимости не должен подлежать апелляции, как и императорский приговор не обсуждается вновь»¹. Думается, нет нужды пояснять, что именно такое, основанное на известном фальсификате («Константинов дар») толкование и породило тот «восточный папизм», с критикой которого выступают негреческие православные канонисты.

Корни же этого «папизма» в фактически неправильных, хоть и таких прекрасных в канонической теории отношениях между Церковью и государством в Византии, которые принято называть цезаропапизмом. Если только цезарь может судить Константинопольского патриарха, то кто может судить его при отсутствии цезаря с 1453 года? Он сам может быть судьей над всеми входившими в прошлом в орбиту Византии Поместными Православными Церквами.

Теория Вальсамона построена на следующих посылах:

1. Патриарх Константинопольский в отношении других православных патриархатов обладает тем же объёмом власти, что и Римский первосвященник.

2. По отношению к власти государственной патриарх подотчётен лишь самому василевсу, но этим последним патриаршим указам усваивается сила государственных законов. Сам же император является внешним блюстителем дел церковных, почему

¹ Там же. С. 175.

только ему и принадлежит право созывать соборы всего имперского епископата.

3. По упразднении императорской византийской власти её правопреемником выступает патриарх Константинопольский. Эту власть он распространяет на все входившие в состав Византии территории поместные церкви, получившие свою первоначальную иерархию от Константинопольской патриархии, а также на церковную диаспору. Ему же теперь принадлежит и право созыва Вселенского собора.

Православная каноническая мысль не оставила эти претензии без ответа, предложив собственную модель *interpretatio* в вопросе о первенстве в Церкви.

4.3. Сам преподобный Никодим Святогорец был весьма далёк от подобных теорий, видя в них торжество национального новоевропейского начала не просто над имперским, но и над церковной традицией. Недаром именно на комментарии *Пидалиона* ссылается русский канонист С.В.Троицкий в статьях, критикующих вышеописанную теорию. Здесь он указывает, что положение о равночестности Римского и Константинопольского патриархов зиждется на правилах Второго и Халкидонского Вселенских соборов. Но что касается II Вс. 3, то собор даёт (по чисто политическим мотивам) столичному предстоятелю только привилегию чести, без права расширения своих властных полномочий.

Эта привилегия, поясняет С. Троицкий, «состоит лишь в праве на соборах восточных епископов занимать место выше других епископов, подписываться первым под соборными актами этих епископов, первенствовать во время богослужения, но никак не в праве предстоятельства, т. е. не в праве созывать Собор и от его имени проявлять власть над другими епископами»¹.

¹ Троицкий С.В. Каноны и восточный папизм // Вестник Русского Западно-Европейского Экзархата. 1955. № 22. С. 124.

Причина реальной власти Константинопольского патриарха заключалась лишь в антиканонических императорских указах и практике решения важнейших дел на т. н. домашнем соборе патриарха, т. е. практически «келейно». Третий Вселенский Собор своим 8-м каноном защищает автономию всех митрополий от посягательств других Церквей — в том числе Константинопольской.

Кроме того, в канонах нигде императору не присваивается право эпистимонарха («блюстителя» в комментарии Вальсамона на Антиох. 12), ибо это явилось бы регрессом к смешению должностей главы государства и главы культа языческих времён. Поэтому «соборы созывались императорами по чисто техническим причинам, а вовсе не потому, что это считалось сакральным правом императора»¹. Только с XII века, в результате деятельности Вальсамона, *практические* притязания василевсов на главенство в Церкви получают своё *теоретическое* обоснование. Именно Вальсамон «создал новую теорию, по которой византийские цари через миропомазание при коронации получают права верховной церковной власти»². Та же теория обрела свою вторую редакцию в истории российской монархии, отголоски её слышны в трудах церковных писателей синодальной эпохи и зарубежных иерархов. Эта теория, вкупе со схожими с нею другими антиканоническими фантазиями всегда имела печальные последствия как для Церкви, так и для государства. В качестве примера последнего можно вспомнить как в средневековой Сербии «цезаропапистическая византийская идеология Властаревой Синтагмы, усвоенная сербскою знатью, породила оппозицию реформам царя Душана и повела

¹ *Троицкий С. В.* Теократия или цезаропапизм // Вестник Русского Западно-Европейского Экзархата. 1953. № 16. С. 200.

² Там же. С. 202.

к раздроблению, а потому и ослаблению и легкому завоеванию Сербии турками»¹.

Своим зеркальным отражением западный папизм имеет восточную теорию «о неразрывной связи примата с политическим значением их кафедрального города и независимости такого примата от воли вселенского епископата». Тем самым они «подрывают почву под своими же преемниками, когда, по воле Божией, их кафедральный город не только перестал быть столицей православного государства, но и подпал под иноверную власть»².

Та же почва является весьма зыбкой и для теории главенства над диаспорой. Ссылка на 28-й канон Халкидонского Собора о праве Константинопольского патриарха рукополагать епископов у иноплеменников соседних диоцезов не является корректной. Ведь Собор не дал права рукополагать епископов во всех «варварских диоцезах», чьи границы были установлены ещё административной реформой Диоклетиана. Значит, «эти епископы остаются в той же юрисдикции, которой они были подчинены до собора, т. е. в юрисдикции Римской, Александрийской, Антиохийской и других автокефальных церквей»³, что *mutatis mutandis* приложимо и к ситуации с православным епископатом диаспоры. Во всяком случае, 28-й канон Халкидонского Собора не делает это право Константинополя исключительным и не мешает всем остальным Автокефальным Церквям посылать епископов в «страны неверных».

1 *Троицкий С. В.* Теократия или цезаропапизм // Вестник Русского Западно-Европейского Экзархата. 1953. № 16. С. 205.

2 *Троицкий С. В.* Из истории спора Старого Рима с Новым // Вестник Русского Западно-Европейского Экзархата. 1959. № 29. С. 59.

3 *Троицкий С. В.* Неудачная защита неправды // Вестник Русского Западно-Европейского Экзархата. 1954. № 20. С. 199.

И действительно, «как до Халкидонского собора, так и после него всегда и везде все автокефальные церкви имели право и долг миссии вне своих границ, а вместе с тем право назначения в области своей миссионерской деятельности своих епископов, и никогда ни на одном соборе, ни в одном авторитетном историческом памятнике, это право от них не отнималось»¹. Отрицать это право сейчас будет сознательным противлением заповеди Спасителя, данной Его ученикам: «Идите и научите все народы» (Мф. 28, 19). Именно во исполнение этой заповеди все православные Поместные Церкви имеют право учреждать иерархию вне границ остальных Автокефальных Церквей.

Именно во время появления *Пидалиона* старая теория XII века приобретает ту новую редакцию, которая осложняет отношения между Константинополем и иными Поместными Православными Церквями. Сам этот сборник можно поэтому, в частности, рассматривать как иной путь развития греческого канонического права. Путь, на котором церковные правила не подчиняют интересам той или иной Поместной Церкви или выгодной на данный момент теории, но рассматривают их как *вехи* этого пути.

5. Последующие толкователи канонических текстов отмечают сходство своего метода *interpretatio* с нормами библейской герменевтики. Так, епископ Никодим (Милаш), епископ Далматинский и Истрийский Буковинской Митрополии, специально отмечает, что «толкование правил вызвано было в Церкви, так сказать, необходимостью, и нужда в этих толкованиях чувствовалась точно так же, как и в толкованиях Священного Писания»².

¹ *Троицкий С. В.* О юрисдикции Вселенского патриарха вне границ Автокефальных Церквей // Русская мысль. 1923. июнь — август. С. 360.

² *Никодим (Милаш), еп. Далматинско-Истрийский.* Правила Православной Церкви с толкованиями: В 2 т. / Пер. с сербск. СПб., М., 2001. Т. I. С. 1.

Тот же автор высоко оценивает «Опыт курса церковного законодательства» архимандрита (впоследствии — епископа) Иоанна (Соколова) 1851 года, до сих пор являющегося единственным собственно русским опытом канонического комментария. При этом епископ Никодим подчеркивает исторический, а не актуальный характер комментария этого автора¹, называя последнего «отцом новой науки православного церковного права».

Современное законодательство Русской Православной Церкви относит комментирование канонов к компетенции Священного Синода: «В обязанности Священного Синода входит: д) толкование канонических постановлений и разрешение затруднений, связанных с их применением»². Исполнение этой обязанности наблюдается, в частности, в действующем по делегированию синодальных полномочий Высшем общецерковном суде. Именно здесь происходит современное толкование формулировок канонических дисциплинарных норм. Так, например, в решении Общецерковного суда по делу № 02-02-2010

1 Ср.: «В своих толкованиях архим. Иоанн вообще старается разъяснить повод, побудивший издать известное правило, положение вопроса, составляющего сущность правила, в прежнее время, точный его смысл и отношение его к другим параллельным правилам, далее — какие свидетельства из святоотеческой письменности подтверждают предписание правила, какие узаконения Греко-римского законодательства существовали или какие позже изданы были в смысле того или другого правила, как толковали это правило средневековые толкователи, какую каноническую догму устанавливает правило и т. д. На это, главным образом, обращает внимание архим. Иоанн при толковании каждого важнейшего правила» (Никодим (Милаш), еп. Далматинско-Истрийский. Правила Православной Церкви... Т. I. С. 5).

2 Устав Русской Православной Церкви. Глава V. Священный Синод, п. 25 // Собрание документов Русской Православной Церкви / [ред. Е. Полищук]. М.: Изд-во Моск. Патриархии Рус. Правосл. Церкви, 2013. Т. 1: Нормативные документы. С. 397.

содержится современное толкование норм, зафиксированных в 39-м и 55-м правилах Святых Апостолов (пп. 1–5, 6–7 и 10 решения¹).

Именно область судебного правоприменения представляет наиболее перспективной для развития *interpretatio* русского канонического права, перед которым стоит задача указать на органическую связь канонической теории с современной церковной жизнью.

Библиография

Никодим (Милаш), еп. Далматинско-Истрийский. Правила Православной Церкви с толкованиями: В 2 т. / Пер. с сербск. СПб., М., 2001.

Правила святых апостолов, святых отцов, Вселенских и Поместных соборов с толкованиями: В 3 т. [М.]: Паломник — Сибирская благовонница, 2000.

Решение Общецерковного суда по делу № 02-02-2010 // Решения Общецерковного суда Русской Православной Церкви от 17 ноября 2010 года. [Электронный ресурс] URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1331729.html> (дата обращения: 21.12.2017).

Устав Русской Православной Церкви. Глава V. Священный Синод. п. 25 // Собрание документов Русской Православной Церкви / [ред. Е. Полищук]. М.: Изд-во Моск. Патриархии Рус. Правосл. Церкви, 2013. Т. 1: Нормативные документы.

Πηδάλιον τῆς Νοητῆς Νηός Μιᾶς, Ἀγίας, Καθολικῆς καί Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Εκδοσεῖς Παπαδημητρίου, Αθῆναι, 2003.

¹ Решение Общецерковного суда по делу № 02-02-2010 // Решения Общецерковного суда Русской Православной Церкви от 17 ноября 2010 года. [Электронный ресурс] URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1331729.html> (дата обращения: 21.12.2017).

Берман Г. Дж. Западная традиция права: эпоха формирования / Пер. с англ. 2-е изд. М., 1998.

Говорун С. [ныне — архим. Кирилл]. Движение колливадов // Сретенский альманах. М., 2001. С. 28–45.

Григорий (Матрусов), иеродиакон. Каноны: правила Церкви и правила жизни. Проблемы и практика применения канонов первого тысячелетия в современной жизни Православной Церкви. М., 2017.

Красножен М. Толкование канонического кодекса Восточной Церкви: Аристин, Зонара и Вальсамон. Юрьев, 1911.

Леонтий (Козлов), иеромонах. Преподобный Никодим Святогорец (1749–1809). Житие и творческое наследие. Сергиев Посад, 2004.

Прп. Никодим Святогорец. Предисловие к Пидалиону (Перевод с кафаревусы сестер Ново-Тихвинского монастыря, вст. ст. и прим. А. Г. Бондача) // Богословский вестник. № 11-12. Сергиев Посад, 2010. С. 123–177.

Оболенский Д. Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов. М., 1998.

Тешке Б. Миф о 1648 годе: класс, геополитика и создание современных международных отношений. М.: ГУ-ВШЭ, 2011.

Троицкий С. В. Каноны и восточный папизм // Вестник Русского Западно-Европейского Экзархата. 1955. № 22.

Троицкий С. В. Теократия или цезаропапизм // Вестник Русского Западно-Европейского Экзархата. 1953. № 16.

Троицкий С. В. Из истории спора Старого Рима с Новым // Вестник Русского Западно-Европейского Экзархата. 1959. № 29.

Троицкий С. В. Неудачная защита неправды // Вестник Русского Западно-Европейского Экзархата. 1954. № 20.

Троицкий С. В. О юрисдикции Вселенского патриарха вне границ Автокефальных Церквей // Русская мысль. 1923. июнь — август.

ИНТЕРПРЕТАТИО КАК АКТУАЛЬНАЯ ПРОБЛЕМА КАНОНИЧЕСКОГО ПРАВА

Феоклит Дионисиатский, монах. Преподобный Никодим Святгорец. Житие и труды / Перев. с греч. М.: Феофания. 2005.
Шмитт К. Номос земли. СПб., 2008.

Доцент С. П. М. Коки

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ СЕКТОВЕДЧЕСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ, ПРЕПОДАВАЕМОЙ В ДУХОВНЫХ ШКОЛАХ РУССКОЙ ЦЕРКВИ

Статья продолжает исследование малоизученной темы истории преподавания сектоведения как дисциплины в системе духовного образования Русской Церкви. В ней рассматривается влияние обстоятельств внутренней жизни Церкви и внешних политических факторов, содействовавших выделению сектоведческой тематики в самостоятельный предмет. Особое внимание уделено святоотеческой и модернистской методологиям изучения и противодействия сектантству.

Ключевые слова: секта, раскол, ересь, сектоведение, антикультовое движение, психотехнологии, «промывание мозгов».

История появления и становление сектоведения как предмета в системе духовного образования Русской Православной Церкви напрямую связана с активизацией сектантства во второй половине XIX в. в Российской империи. Подъем деятельности русских сект хлыстов, скопцов, духовоборов, молокан, ильинцев-иеговистов и их численный рост привел к появлению в России противосектантских исследований, из которых следует, что еще в середине XIX в. при большом количестве сектантов сведения о них были весьма поверхностны в отношении учения и обрядов. В вопросе оценки вреда, исходящего от сект и раскола, преобладали государственные интересы, а не церковные соображения: «России не страшна Европа с Азией — страшна ей сама она, если

не уврачуется явившаяся на теле ея язва — писал в 1854 г. исследователь сектантства и раскола П. И. Мельников. — Не двуперстное сложение, не двойное аллилуйя, не ходы посолонь, ни самое даже богохульное признание Святой Церкви Апокалипсической любодейцей важны в деле раскола, если смотреть на него с точки зрения исключительно правительственной. Важно то, что в основе раскольнических заблуждений стоит признание православного правительства “действом дьявола”»¹. Именно такое понимание вреда, исходящего от сект, было, по мнению противосектантских миссионеров, одной их причин неудач борьбы с ними во второй половине XIX — начале XX вв: «Обычно степень вреда той или иной секты оценивалась у нас [в России] с точки зрения приносимого ей ущерба материальному быту Церкви... Далее, в оценке вреда... секты большую роль играли и государственные соображения... Между тем, стоя на правильной чисто церковной точке зрения, по которой духовное благо признается главным, а материальное лишь прикладным, должно признать секту хлыстов, как и родственную ей секту скопцов, наиболее вредными для спасения человека, потому что они... совершенно отторгают людей от Иисуса Христа»².

1 В память П. И. Мельникова (Андрея Печерского). Сборник Нижегородской ученой архивной комиссии в память П.И. Мельникова // Действия Нижегородской губернской ученой архивной комиссии: Сб. Т. 9. Ч. 2. Нижний Новгород, 1910–1911. С. 228.

2 *Айвазов И. Г.* К вопросу о миссионерских мерах по отношению к мистическим сектам. Доклад VI отделу Высочайше учрежденного Присутствия // Журналы и Протоколы заседаний Высочайше учрежденного Предсоборного Присутствия (1906 г.). Т. 4. (Продолжение журналов Шестого отдела. Журналы соединенных заседаний отделов. *Суетов Ф. И.* О Высочайше учрежденном Предсоборном присутствии). Москва: О-во любителей церковной истории: Изд-во Новоспасского мон-ря, 2014. С. 35.

Церковная реакция на деятельность сект в XIX в. была и запоздалой, и скромной — даже по меркам того времени. Сектоведческая тематика в духовных академиях с 1814 г. не выделялась в отдельный предмет и была разнесена по многим дисциплинам. Сведения о сектах были самые общие, и никакие методы изучения и противостояния сектантству не рассматривались. По уставу 1869 г. содержание сектоведческой тематики было более конкретизировано, и она была включена в академическую дисциплину «История и обличение русского раскола», отнесенной к церковно-историческому отделению. Термин «раскол» в 1860–1870 гг. все еще использовали для обозначения всех отпавших от Церкви, поэтому четкого разграничения между старообрядчеством и сектантством не было, т.е. в указанное время он охватывал и старообрядческие толки, и секты¹. Этот предмет фактически был недоступным для выпускников семинарии, готовивших приходских священников.

В Российской Православной Церкви в 1880-х гг. складывалась парадоксальная ситуация: с одной стороны, количество сектантов, которых, по словам свт. Феофана Затворника было, «что червей на падалище»², составляло по данным из церковных публикаций от 2–4 млн до 8–11 млн, с другой стороны — не существовало такой дисциплины как сектоведение, а имевшиеся

1 «Главную причину запутанности понятий и знаний о расколе «должно искать, ... в крайней недостаточности точных сведений и определенных понятий о настоящем значении того ... [что] принято у нас называть расколом. Название — это весьма неточно. Ему дается слишком широкое значение... именем раскола издавна называли и называют все вообще виды уклонения русских людей от православия, все вообще виды религиозных разномыслий, которые когда-либо были причастны русскому человеку» (*Мельников П. Письма о расколе. СПб., 1862. С. 32–33*).

2 Цит. по: *Конь Р. М. Сектоведческая тематика в трудах святителя Феофана Затворника // Русская патрология. Материалы академической конференции. Сергиев Посад: МДА, 2009. С. 268.*

предметы не совсем отвечали требованиям, предъявляемым к основательной подготовке противосектантских миссионеров.

Оценивая недостаточный уровень готовности приходского духовенства после реформы академий 1884 г. к борьбе с сектами, известный миссионер епископ Алексей (Дородницын) указал на две причины: первая — ненадлежащее знание заблуждений сект, в частности, сект протестантского происхождения и, вторая — отсутствие знаний о методах борьбы с ними. «Вина в этом случае падает не на духовенство, а на духовную школу, — отмечал еп. Алексей, — которая не дала своим питомцам надлежащих сведений о протестантизме и протестантских сектах... питомцы... [которой], хорошо объяснялись на средневековой латыни, знали математику, физику, медицину и сельское хозяйство, но не знали Библии, т. е. не знали именно того, с чем теперь в руках оперировали баптисты, хорошо изучившие библейский текст»¹. При таком положении духовенство не смело вести активную миссию среди сектантов, а вынуждено было только защищаться и таким защитительным характером отличалась его борьба почти до конца 1880-х гг.

В этой ситуации помощь приходскому духовенству в борьбе с сектами по собственной инициативе стали оказывать отдельные богословы и пастыри. Самим известным среди них был свт. Феофан Затворник, впервые предложивший вести полемику с сектантами на основании святоотеческой методологии противостояния ересям, предоставлявшей возможность вскрывать существо заблуждений секты при поверхностном совпадении сектантской риторики с церковной приходской проповедью. В то же время свт. Феофан был противником акцентирования внимания в полемике с сектантами на криминальных историях

¹ *Алексий (Дородницын), еп.* Религиозно-рационалистическое движение на юге России во второй половине XIX столетия. Казань, 1909. С. 425–426.

их прошлого и обвинениях в многочисленных пороках, действительно имевших среди них место¹.

Хотя противосектантские сочинения свт. Феофана были рекомендованы Синодом для противостояния сектам, его методология борьбы с сектантством в учебный процесс не вошла, и ее эффективность была миссионерами признана спустя 25 лет в ходе работы Предсоборного присутствия 1906 г., но в полном объеме так и не вошла в курсы сектоведения.

На фоне продолжающейся напористой деятельности сектантов Святейший Синод внес коррективы в учебный процесс, издав в 1881 г. указ о включении в семинарское образование наряду с академиями в некоторых семинариях предмета по истории и обличению русского раскола², в который включалась и сектоведческая тематика. Предполагалось, что в рамках семинарского курса будут проводиться публичные диспуты с сектантами и раскольниками при участии воспитанников семинарий. Однако снять проблему недостатка подготовленных священнослужителей для борьбы с сектантством предпринятые Святейшим Синодом меры не могли.

Начиная с середины 1880-х гг. участники архиерейских совещаний³ и миссионерских съездов обращались в Синод с просьбой о необходимости критического изучения в семинариях сект⁴. Миссионеры впервые этот вопрос подняли на состоявшемся

1 См.: Конь Р. М. Сектоведческая тематика в трудах святителя Феофана Затворника // Русская патрология. Материалы академической конференции. Сергиев Посад: МДА, 2009. С. 267–309.

2 В указе речь шла об открытии самостоятельных кафедр, на самом деле в семинариях появлялись новые предметы.

3 Киевский Собор архиереев Юго-Западного края, 1884 г.; Собрание епископов поволжских и смежных епархий 1885 г.

4 *Алексий (Дородницин), еп.* Религиозно-рационалистическое движение на юге России во второй половине XIX столетия. Казань, 1909. С. 454.

в 1887 г. в Москве Первом миссионерском съезде, предложившем Святейшему Синоду принять более решительные меры против сект и вывести сектоведческую тематику в отдельную дисциплину по обличению существующих и распространяющихся в России рационалистических сект и включить ее в разряд предметов преподавания в высших и средних духовно-учебных заведениях¹.

Первая попытка поставить противосектантскую подготовку духовенства на основательную научно-методологическую базу была предпринята сщмч. Владимиром (Богоявленским), тогда митрополитом Московским. Не дожидаясь решения Синода по улучшению подготовки приходских священников, он принимает решение открыть на средства Московской епархии в МДА кафедру сектоведения.

Достоин внимания и то, что подготовка этого проекта была отдана не какому-то частному лицу, а поручена Совету МДА, который провел ряд заседаний и заслушал несколько экспертных заключений на высоком научном уровне. Совет ставил целью создания кафедры, во-первых, точное и чуждое всякой тенденциозности исследование прошлой и современной жизни русского сектантства; во-вторых, «образцы строго-научной богословской полемики против сектантских заблуждений»².

Итогом работы комиссии стала разработка программы и структуры кафедры, утверждённая Советом МДА. Однако кафедру открыть не удалось, поскольку работа по созданию кафедры была поручена Г. Коновалову при условии защиты им магистерской диссертации. В 1908 г. в МДА он защитил диссертацию «Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве», но

1 *Конь Р. М.* Введение в сектоведение. Нижний Новгород, 2008. С. 31.

2 Журналы Совета Московской Духовной Академии за 1905 г. // БВ. 1906. Т. 1. №7/8. С. 293.

Синод ее не утвердил из-за того, что содержание диссертации не вполне отображало академический богословский подход противостояния сектантству и переводило изучение и объяснение природы сектантства в медицинскую и психологическую плоскость. Создавалось впечатление что «вся сущность мистического сектантства заключается в психопатологии и общины сектантов-мистиков состоят исключительно из душевнобольных людей»¹.

В рецензии на диссертацию по поручению Синода архиеп. Антоний (Храповицкий) отмечал, что ее текст не соответствовал требованиям, предъявляемым к богословской работе. «Труд же богословский, — указывал рецензент, — должен поставить исследуемый предмет в связь с принятой... системой учения о Боге и со свидетельствами... Божественного Откровения; труд по богословию православному должен, разумеется, установить соотношение приведенных фактов и достигнутых выводов с учением Св. Библии и св. Церкви и показать внутреннюю правду этого учения в области исследуемого предмета, будь он исторического характера или философского»². Таким образом новооткрытая кафедра в МДА осталась вакантной до 1910 учебного года³.

История с учреждением кафедры сектоведения в МДА показала, что Церковь не признала входившую в моду тенденцию объяснять религиозный опыт сектантов преимущественно в клинической, медицинской и психологической плоскости, в ущерб

1 Конь Р. М. К истории учреждения кафедры сектоведения в Московской духовной академии // Материалы кафедры богословия: 2012–2013 годы. — Сергиев Посад: МДА, 2013. С. 199–225.

2 Антоний (Храповицкий), еп. Отзыв о магистерской диссертации и.д. [исполняющего должность] доцента Моск. [Московской] Ак. [академии] Коновалова // Полное собрание сочинений. СПб., 1911. Т. III. С. 569.

3 См.: Журналы Совета Московской Духовной Академии за 1908 г. // БВ. 1909. Т. 1. №4. С. 243–246; Журналы Совета Московской Духовной Академии за 1909 г. // БВ. 1910. Т. 1. №1. С. 236–239.

его богословскому анализу. Отсюда не следовало, что психологический и медицинский аспекты полностью исключаются из сектоведения, но они рассматривались как вспомогательные.

Методологический изъян такого подхода заключался, по мнению проф. Н. Н. Глубоковского, «в том, что он уводил исследователя от существа вопроса и скрывал от него “доктринальную сущность” сектантства»¹.

Дискуссии о том, какой быть кафедре сектоведения и какими должны быть исследования по сектоведению, проходили на фоне принятия манифеста 17 апреля 1905 г. о свободе вероисповедания и связанных с ним событий в религиозной жизни России. Российская империя, насильственно отнявшая у Церкви ее функции по борьбе с ересями, этим манифестом снимала с себя ответственность за выявление и преследование сектантов, ограждение прав православных верующих, в том числе в браке, и ответственность за переход из одного вероисповедания в другое.

После принятия Манифеста о свободе вероисповедания в Российской империи в 1905 г. государство слагало с себя добровольно взятые обязательства перед Церковью выявлять и преследовать еретиков. Это решение было весьма неожиданным для церковной иерархии и миссионеров и требовало пересмотра прежнего опыта противостояния сектам. О содержании дискуссии по этому вопросу наиболее ярко свидетельствуют материалы Предсоборного Присутствия и Предсоборного Совета², из которых следует, что результатом ретроспективной рефлексии опыта борьбы с сектантами стало принятие верного

1 *Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002. С. 23.

2 *Конь Р. М.* Противосектантская деятельность Русской Церкви по материалам подготовки Освященного (Поместного) собора 1917–1918 годов // *Богословский вестник.* 2018 г. (Готовится к печати).

решения о необходимости сконцентрироваться на богословской полемике, поскольку опасность для Церкви, общества и личности исходила именно от сектантского лжеучения. Жизнь в новых политических условиях и потребность в учебных пособиях для подготовки священников с целью полемики с сектантами привели к написанию ряда учебников по сектоведению.

Следующим шагом в развитии сектоведения стала очередная реорганизация духовного образования в 1910 г., в результате которой в академиях вводилась новая дисциплина «История и критика сектантства» в дополнение к «Истории и обличению западных исповеданий». В 1912 г. по новому Уставу академий в них учреждались кафедры сектоведения с одноименным предметом.

Поступательный ход развития сектоведения как дисциплины был замедлен революцией 1917 г. и последовавшими за тем десятилетиями господства безбожной идеологии, поэтому для полноценного развития богословской науки в Русской Церкви условий не было, тем не менее дисциплина «Сектоведение» была включена в церковные учебные программы советского периода и преподавалось в МДАиС и в ЛДАиС.

Однако сектоведческая тематика продолжала развиваться, опираясь в основном на прежний опыт, в эмиграции в РПЦЗ по двум направлениям: борьбе с оккультизмом и примыкающим к нему восточными религиями и сектами.

Борьба с набравшим силу оккультизмом велась против современного западного спиритизма, теософии Блаватской, антропософии Штайнера и масонства. РПЦЗ отреагировала на эти вызовы своевременно, обнародовав три документа Архиерейских Соборов, осуждающих оккультизм и масонство как проявление язычества (1921 г., 1932 г., 1938 г.)¹.

¹ *Конь Р. М.* Исторический путь русского сектоведения // *Материалы кафедры богословия: 2012–2013 годы.* Сергиев Посад: МДА, 2013. С. 181–198.

Борьба с восточными верованиями и сектами велась в основном против буддизма и харизматических заблуждений, массово распространявшихся на волне сектантского бума в США и западных странах с конца 1960-х гг. — начала 1970-х гг.

В противовес светскому антикультовому движению, возникшему в США в нач. 1970-х гг. для противодействия сектантству и видевшему суть сектантства в технологии принудительного управления сознанием, иеромонах Серафим (Роуз), опираясь на святоотеческую методологию борьбы с ересями, объяснял рост сект и интереса к восточным религиям и харизматическому движению не психотехнологиями или «промыванием мозгов», а отходом от святоотеческого предания западного христианства, потерявшего способность отличать истинный религиозный опыт от ложного.

Иером. Серафиму (Роузу) «были известны деструктивные последствия сектантской практики, когда учителей и учеников постигают заболевания, обычные для вторгающихся в оккультную область: “умственные и эмоциональные расстройства, самоубийства, покушения с целью на убийства, одержимость демонами”¹, но их он объясняет не с позиций психиатрии, психологии или “промывания мозгов”, а с позиций поиска, увлечения религиозным, но ложным опытом»².

Новый этап в развитии сектоведения начался с кон. 1980-х гг. — нач. 1990-х гг., когда в СССР, а затем в государствах, образовавшихся на его территории, хлынули из-за границ секты и одновременно стали возникать на местах новые лжеучения. В этот период сектоведение снова становится востребованной

1 *Серафим (Роуз), иером.* Православие и религия будущего. М., 2005. С. 110.

2 *Конь Р.М.* Исторический путь русского сектоведения // Материалы кафедры богословия: 2012–2013 годы. Сергиев Посад: МДА, 2013. С. 181–198.

дисциплиной, и в его курсах появляются новые теории, стремящиеся объяснить сектантский бум в России начала 1990-х гг., претендующие на статус церковных.

В начале 1990-х гг. Русская Церковь идентифицировала секты в соответствии с святоотеческой традицией как ереси или язычество, и борьба с ними велась в богословской плоскости. В 1992 г. ее Архиерейский Собор осудил деятельность Белого Братства и Богородичного центра как совокупность всех ересей, но Архиерейский собор 1994 г. стал именовать их деструктивными культами или т.н. новыми религиозными движениями, причем со стороны высшей церковной власти никаких комментариев о столь резкой перемене противосектантского лексикона не последовало.

Причиной нового взгляда на секты стало появление в Русской Церкви в конце 1993 г. теории тоталитарного сектантства (ТТС), прежде неизвестной, но претендовавшей на статус церковной. Таким образом, начиная с 1993 г. в русском сектоведении стали существовать две школы со своей методологией изучения и противодействия сектантству: традиционная церковная, опирающаяся на святоотеческий опыт противостояния ересям и заблуждениям, и модернистская теория тоталитарного сектантства, претендующая на статус церковной.

Источниками теории тоталитарного сектантства являются две концепции: первая — это идеология светского антикультового движения и вторая — протестантского противокультового движения.

За основу светского антикультового движения взята нерелигиозная концепция сектантства, представленная в работах американских религиоведов и психологов Р. Лифтона¹, Э. Шайна,

1 *Lifton R. Thought Reform and the Psychology of Totalism. Study of Brain washing in China Text. New York: Norton, 1961.* В России эта книга переиздана в 2005 г. под названием: *Лифтон Р. Технология «промывки мозгов».* Психология тотализма. М., 2005.

М. Сингер и С. Хассена. Несмотря на то что концепция «реформирования мышления» Р. Лифтона не подтверждена эмпирически¹, а схожая идеология М. Сингер в 1987 г. признана ненаучной Американской психологической ассоциацией и американской социологической ассоциацией², на ней в 1970-е гг. была построена идеология светского антикультового движения и в 1993 г. теория тоталитарного сектантства, претендующая на статус научной и церковной. Следует отметить, что современное российское академическое религиоведение не признает теорию тоталитарного сектантства научной и его оценка ТТС полностью совпадает с позицией западного религиоведения³. Вторым

- 1 *Shupe A.D., Bromley D.G., Oliver D.L.* The Anti-Cult Movement in America: A Bibliography and Historical Survey (Sects and Cults in America). New York: Garland Publishing, 1984. P. 84. Теперь известно, что из 3500 американских военнослужащих, попавших в плен во время корейской войны, не более 50 делали прокоммунистические или антиамериканские заявления, т. е. около 1,5%, что не является убедительным доказательством, будто бы китайские коммунисты научились эффективно управлять сознанием людей.
- 2 См.: *Introvigne M.* «Liar, Liar»: Brainwashing, CESNUR and APA // CESNUR (Centro Studi sulle Nuove Religioni/Center for Studies on New Religions). URL: http://www.cesnur.org/testi/gandow_eng.htm (дата обращения: 22. 12. 2017).
- 3 *Штерин М.* Новые религиозные движения в России в 1990-х годов // Старые церкви, новые верующие. Религия в массовом сознании постсоветской России. СПб., М.: Летний сад, 2000. С. 168. Религиовед Е. Васильева, обобщая мнение светских и церковных ученых по данному вопросу, пишет: «Представители научных кругов относятся... к понятию «тоталитарная секта» весьма насторожено или негативно, мотивируя свою позицию тем, что на практике под «критерии тоталитарности» подпадает множество «мирных» религиозных объединений, которые достаточно активно функционируют в нашей стране и за рубежом. Так, наш ведущий религиовед И.Я. Кантеров отмечает, что данные понятия имеют оценочный характер и не обладают устойчивыми типологизирующими

источником теории тоталитарного сектантства является протестантское противокультовое движение¹, рассматривающее иерархию и аскетику (послушание наставнику) как препятствие в богообщении.

Согласно теории тоталитарного сектантства отличительной чертой тоталитарных сект является использование психотехнологий, с помощью которых людей помимо их воли вовлекают в секты через «тотальную индоктринацию — внушение нового учения, новой веры»². Другими словами, неопиты не делают самостоятельного религиозного выбора, а за них это делают психотехнологи.

признаками [Кантеров И. Как называть новые религиозные объединения...]. Эту позицию также разделяют некоторые представители нашего духовенства. Например, протоиерей Владимир Фёдоров полагает, что понятие тоталитарной секты и не научное, и даже не богословское, поскольку различать религиозные объединения по степени культивируемости в них элемента тоталитаризма очень трудно [Фёдоров В., *прот.* Предисловие издателей русского перевода // Баркер А. Новые религиозные движения: Практическое введение. СПб, 1997. С. 23]» (Васильева Е. Теория «церковь-секта»: от М. Вебера до наших дней // Электронный журнал «Исследовано в России». 2007. № 114. С. 1194–1210. URL: <http://zhurnal.ape.relarn.ru/articles/2007/114.pdf> (доступно на <https://www.academia.edu/>) (дата обращения: 02.03.2018)); «тоталитарная секта — ...ни малейшего отношения к науке не имеет» (Эгильский Е. Э. Новые религиозные движения. Современные нетрадиционные религии и эзотерические учения. Москва: КНОРУС, 2011. С. 75).

- 1 Дворкин А.А. Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. Изд. 3-е, пераб. и доп. Н. Новгород: Христианская библиотека, 2007. С.65. Но почему-то в книге конфессиональная принадлежность представителей протестантского противокультового движения не указывается.
- 2 Дворкин А.А. Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. Изд. 3-е, пераб. и доп. Н. Новгород: Христианская библиотека, 2007. С. 81.

Эта теория выдает себя за абсолютно новое явление в истории мировых религий, поэтому в борьбе с сектами, по мнению ее сторонников, нельзя воспользоваться святоотеческим опытом противостояния ересям: «Мы почти ничего не можем найти у святых отцов, так как с этими проблемами им не приходилось сталкиваться»¹. Да и вести богословскую полемику с тоталитарными сектами не имеет никакого смысла, поскольку они представляют собою «мафиозные структуры», прикрывающиеся религиозной риторикой, с целью эксплуатации своих последователей, выкачивания из них финансовых средств и завладения их имуществом. Словом, сектантские беседы о Боге и спасении с точки зрения теории тоталитарного сектантства — лишь наживка для религиозно невежественных людей, а сами сектанты не верят в то, что проповедают. Поэтому единственное средство борьбы с ними — это карательные методы, запрет их деятельности или жёсткий контроль со стороны МВД.

Методология борьбы с тоталитарными сектами сводится к психологическому консультированию, поскольку с ее точки зрения никто из секты выйти сам не может, поэтому людей оттуда надо выводить, и к принятию государством законов, запрещающих подобные секты или налагающих на них уголовную ответственность за подобную деятельность.

Таким образом, то, что светское западное и российское религиозоведение однозначно рассматривает как не имеющее никакого отношения к академической науке, то, что одним махом отвергает все святоотеческое наследие Церкви, частью членом Русской Церкви стало подаваться за выражение ее позиции

1 Дворкин А. Л. О некоторых подходах к методологии православного сектоведения // Труды ежегодной богословской конференции ПСТГУ. Ежегодная богословская конференция ПСТБИ: Материалы 2000 г. М.: Изд-во ПСТБИ, 2000. С. 65–83.

в отношении сект, хотя для этого нет никаких оснований по следующим причинам.

Во-первых, претензии теории тоталитарного сектантства на церковность безосновательны, поскольку ее подход к изучению природы сектантства, предложенные ею критерии сектантства (гуруизм, жесткая структура, методы и проч.), объяснение ею разрушительной и преступной деятельности сект не совпадает со святоотеческим, то есть церковным, взглядом по этим вопросам. Например, в качестве критерия сектантства рассматривается полное послушание, но тем самым эта теория дискредитирует подвижничество. Секты отличаются от Церкви не аскезой, поскольку аскеза присутствует и в Церкви, а целями, ради достижения которых она используется, а цели определяются вероучением. Но теория тоталитарного сектантства вопрос о вероучении сект не затрагивает вообще, а обращает внимание на периферию религиозной деятельности (структура, администрация, методы).

Кроме того, не состоятельно утверждение ТТС о том, что святоотеческий опыт борьбы с ересями не может быть использован в борьбе против новых сект на том основании, что святые отцы с ними не сталкивались. Святые отцы не оставили нам рецепты на все случаи в жизни, поскольку их нельзя предвидеть, но обращение к их наследию заключается в применении их логики при опровержении заблуждений¹.

Поэтому, руководствуясь Оросом Пятого Вселенского Собора, повелевающим: «Не иначе должно принимать то, что пишется кем-либо, как если оно предварительно будет найдено согласным с православной верой святых отцов»², новую теорию надо

1 Мейендорф И., *прот.* Введение в святоотеческое богословие. Клин, 2001. С. 12.

2 Деяния Вселенских Соборов. Т. V. Казань, 1913. С. 209.

признать нецерковной. Отказ теории тоталитарного сектантства от святоотеческого опыта в борьбе с сектами ведет к разрыву со святоотеческим преданием, верой, *однажды преданной святым* (Иуд. 1:3)¹.

Во-вторых, теория тоталитарного сектантства не верно отражает предмет своего исследования, поэтому построенная на ней методология борьбы с сектами не может быть эффективной².

В-третьих, она не является научной согласно критерию фальсифицируемости³.

Еще одним соблазном современного сектоведения стала попытка внедрить в православный сектоведческий лексикон новые термины, в частности термин «новые религиозные движения» (НРД).

Впервые этот термин был введен в оборот в светском религиоведении вместо слов «секта» и «культ», чтобы избежать присущих им на современном этапе оскорбительных коннотаций и не давать оценки их доктрин и религиозной жизни

1 В переводе Нового Завета с греческого с подстрочником (СПб, 2000) во фразе, звучащей в синодальном переводе как «однажды преданную святым», стоит на русском языке слово «переданную» (греч. — *παραδοθειση*). Поэтому при пересказе этого текста Священного Писания современным русским языком, вместо несущего в современном русском языке преимущественно негативный оттенок слова «переданную» можно употреблять слово «переданную», что не будет нарушением духа и даже буквы Писания.

2 *Конь Р.М.* Введение в сектоведение. Нижний Новгород, 2008. С. 342–385; *Фёдоров В., прот.* Предисловие издателей русского перевода // *Баркер А.* Новые религиозные движения: Практическое введение. СПб., 1997.

3 *Richardson J. T., Ginsburg G.* A critique of «brainwashing» evidence in light of daubert: science and unpopular religions // *Law and Science: Current Legal Issues*, Vol. 1 / Edited by Helen Reece. N.Y.: Oxford University Press, 1998. P. 265–288.

в смысле «хорошее это движение или нет, правильное или неправильное»¹. Вместо оценки доктрин и религиозной практики светские ученые считают, что «оценку НРД следует давать на основании рассмотрения ряда этических, общественных и политических вопросов»².

Несмотря на то что термин «новое религиозное движение, не сильно способствовав развитию понятийной ясности, гарантированно внес свой вклад в увеличение некоторой путаницы»³ в изучение и систематизацию сектантства, его пытаются включить в понятийно-богословский аппарат современного сектоведения.

Впервые религиозоведческий термин НРД в церковном контексте появился в определении Архиерейского Собора 1994 г. в кавычках и предваряется словами «так называемые», что, по мнению светских ученых, указывало на то, что он употреблен в ироничном смысле⁴, тем не менее этот светский термин снова пытаются внедрить в язык церковного сектоведения без какого-либо обоснования.

Однако не все то, что приемлемо для светской науки, может быть принятым в богословии. В частности, в церковное богословие не могут быть перенесены религиозоведческие критерии и понятия. Поскольку они связаны с развитием общества и отражают его временные социально-политические и исторические

1 *Фёдоров В., прот.* Предисловие издателей русского перевода // *Баркер А.* Новые религиозные движения: Практическое введение. СПб., 1997. С. LIV.

2 *Баркер А.* Новые религиозные движения. СПб., 1997. С. 166.

3 *Мартинович В.А.* Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция: Материалы к изучению нетрадиционной религиозности. Т. 1. Минск: Минская духовная академия, 2015. С. 76.

4 *Кантеров И.Я.* Новые религиозные движения в России (религиоведческий анализ). М., 2006. С. 23.

реалии, то эти критерии изменчивы, поэтому в «светской науке нет понятия об абсолютной и неизменяемой Истине, и наука не выносит суждений с точки зрения вечных истин, а ее оценки социальных реалий в отдельных областях подвижны»¹. Например, до 1990-х годов гомосексуализм был включен в перечень болезней Всемирной организации здравоохранения, а теперь — исключен. Церковные критерии истины в отличие от религиозно-ведческих неизменяемы, ибо Христос вчера и сегодня и во веки Тот же (Евр. 13:8).

Выводы.

Церковная дисциплина сектоведения прошла по историческим меркам не долгий, но сложный путь своего становления во всех областях, начиная от понятийно-терминологического аппарата до методов изучения и противодействия сектантству. Перед современным сектоведением стоит альтернатива «петрова меча» и заповеди апостола Павла преемникам: «...заклинаю тебя пред Богом и Господом нашим Иисусом Христом... Проповедуй слово, настой во время и не во время, обличай, запрещай, увещивай со всяким долготерпением и назиданием... будь бдителен во всем, переноси скорби, совершай дело благовестника, исполняй служение твое» (2 Тим. 4:1–2,5). Что избрать? Сама постановка вопроса кажется риторичной, тем не менее, она стоит на повестке дня.

Литература

1. *Айвазов И. Г.* К вопросу о миссионерских мерах по отношению к мистическим сектам. Доклад VI отделу Высочайше учрежденного Присутствия // Журналы и Протоколы заседаний

¹ *Конь Р.М.* Православная миссия среди сект // Богословский вестник. 2018 (Готовится к печати).

Высочайше учрежденного Предсоборного Присутствия. СПб., (1907). Т. 4. (Продолжение журналов Шестого отдела. Журналы соединенных заседаний отделов. Суетов. Ф.И. О Высочайше учрежденном Предсоборном присутствии...). М.: О-во любителей церковной истории; Изд-во Новоспасского монастыря, 2014. С. 34–41.

2. *Алексий (Дородницын), еп.* Религиозно-рационалистическое движение на юге России во второй половине XIX столетия. Казань, 1909. 510 с.

3. *Антоний (Храповицкий), еп.* Отзыв о магистерской диссертации и.д. [исполняющего должность] доцента Моск. [Московской] Ак. [академии] Коновалова // Полное собрание сочинений. СПб., 1911. Т. III. 569 с.

4. В память П.И. Мельникова (Андрея Печерского). Сборник Нижегородской ученой архивной комиссии в память П.И. Мельникова // Действия Нижегородской губернской ученой архивной комиссии: Сб. Т. 9. Ч. 1 и 2. Нижний Новгород, 1910–1911. 672 с.

5. *Васильева Е.* Теория «церковь-секта»: от М. Вебера до наших дней // Электронный журнал «Исследовано в России». 2007. № 114. С. 1194–1210. URL: <http://zhurnal.ape.relarn.ru/articles/2007/114.pdf> (доступно на <https://www.academia.edu/>) (дата обращения: 02.03.2018).

6. *Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002. 184 с.

7. *Дворкин А.А.* Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. Изд. 3-е, пераб. и доп. Н. Новгород: Христианская библиотека, 2007. 813 с.

8. *Дворкин А.А.* О некоторых подходах к методологии православного сектоведения // Труды ежегодной богословской конференции ПСТГУ. Ежегодная богословская конференция ПСТБИ: Материалы 2000г. М.: Изд-во ПСТБИ, 2000. С. 65–83.

9. Деяния Вселенских Соборов. Т. V. Казань, 1913. 323 с.
10. Журналы Совета Московской Духовной Академии за 1905 г. // БВ. 1906. Т. 1. №7/8. С. 353–432. Журналы Совета Московской Духовной Академии за 1908 г. // БВ. 1909. Т. 1. №4. С. 243–246.
11. Журналы Совета Московской Духовной Академии за 1909 г. // БВ. 1910. Т. 1. №1. — С. 236–239.
12. *Кантеров И.Я.* Новые религиозные движения в России (религиоведческий анализ). М., 2006. 472 с.
13. *Конь Р.М.* Введение в сектоведение. Нижний Новгород, 2008. 495 с.
14. *Конь Р.М.* Православная миссия среди сект [Электронный ресурс]: // Научный богословский портал Богослов.RU / История / История сект и расколов. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/5177513.html> (дата обращения: 22.12.2017).
15. *Конь Р.М.* Противосектантская деятельность Русской Церкви по материалам подготовки Освященного (Поместного) собора 1917–1918 годов // Богословский вестник. 2018 г. (Готовится к печати).
16. *Конь Р.М.* Сектоведческая тематика в трудах святителя Феофана Затворника // Русская патрология. Материалы академической конференции. Сергиев Посад: МДА, 2009. С. 267–309.
17. *Конь Р.М.* Исторический путь русского сектоведения // Материалы кафедры богословия: 2012–2013 годы. Сергиев Посад: МДА, 2013. С. 181–198.
18. *Конь Р.М.* К истории учреждения кафедры сектоведения в Московской духовной академии // Материалы кафедры богословия: 2012–2013 годы. — Сергиев Посад: МДА, 2013. С. 199–225.
19. *Лифтон Р.* Технология «промывки мозгов». Психология тотализма. М., 2005. 576 с.

20. *Мартинович В.А.* Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция: Материалы к изучению нетрадиционной религиозности. Минск: Минская духовная академия, 2015. Т. 1. 560 с.
21. *Мельников П.* Письма о расколе. СПб, 1862. 96 с.
22. *Серафим (Роуз), иером.* Православие и религия будущего. М., 2005. 348 с.
23. *Фёдоров В., прот.* Предисловие издателей русского перевода // *Баркер А.* Новые религиозные движения: Практическое введение. СПб., 1997. С. V-XXXIX.
24. *Штерин М.* Новые религиозные движения России 1990-х годов // Старые церкви, новые верующие. Религия в массовом сознании постсоветской России. СПб., М.: Летний сад, 2000. С. 150–181.
25. *Эгильский Е.Э., Матецкая А.В., Самыгин С.И.* Новые религиозные движения. Современные нетрадиционные религии и эзотерические учения: учебное пособие. М.: КНОРУС, 2011. 224 с.
26. *Introvigne M.* «Liar, Liar»: Brainwashing, CESNUR and APA // CESNUR (Centro Studi sulle Nuove Religion/Center for Studies on New Religions). URL: http://www.cesnur.org/testi/gandow_eng.htm (дата обращения: 22. 12. 2017).
27. *Lifton R.* Thought Reform and the Psychology of Totalism. Study of Brainwashing in China Text. New York: Norton, 1961. 511 p.
28. *Richardson J. T., Ginsburg G.* A critique of «brainwashing» evidence in light of daubert: science and unpopular religions // Law and Science: Current Legal Issues, Vol. 1 / Edited by Helen Reece. N.Y.: Oxford University Press, 1998. P. 265–288.
29. *Shupe A.D., Bromley D.G., Oliver D.L.* The Anti-Cult Movement in America: A Bibliography and Historical Survey (Sects and Cults in America). New York: Garland Publishing, 1984. 169 p.

Профессор М. О. Марков

СОВРЕМЕННЫЕ ГОСУДАРСТВЕННО- КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В ВЕЛИКОБРИТАНИИ, ГЕРМАНИИ, ИТАЛИИ

Научная новизна данной работы состоит в том, что в ней представлено системное исследование современных государственно-конфессиональных отношений в Великобритании, Германии, Италии. В качестве основных источников автором использованы не переведенные на русский язык нормативно-правовые акты и работы зарубежных ученых. В статье освещается религиозная ситуация в каждой из стран, конституционно-правовые основы свободы вероисповедания, правовое положение религиозных объединений, их имущественное положение, их участие в системе образования, в деятельности СМИ, в других областях общественных отношений. Данная тематика мало освещена в отечественной литературе и представляет значительный теоретический и практический интерес для сравнительного изучения законодательства о религиозных объединениях и государственно-конфессиональных отношений в разных странах мира.

ВЕЛИКОБРИТАНИЯ

Население: 63 182 178 чел. (перепись 2011 г.)¹ (в том числе Шотландия — 5,3 млн.).

¹ A picture of the UK on census day, 27 March 2011 [Электронный ресурс] // Office for National Statistics (UK) / Census / 2011 census / 2011 UK censuses. URL: <https://www.ons.gov.uk/census/2011census/2011ukcensuses> (дата обращения: 17.12.2016).

Число последователей конфессий в % от общей численности населения на 2015 г. (в скобках — данные на 2010 г.)¹:

Англиканская Церковь (Церковь Англии и Англиканские Церкви в других частях Соединенного Королевства) — 17% (22%)

Римско-Католическая Церковь — 8,7% (9,1%)

Пресвитерианская церковь (Церковь Шотландии и другие) — 1,7% (2,2%)

Другие христианские вероисповедания — 15,3% (11,2%)

Ислам — 3,9 % (3,1%)

Индуизм — 2,0% (1,2%)

Сикхизм — 0,9% (0,3%)

Иудаизм — 0,3% (0,6%)

Буддизм — 0,6% (0,4%)

Другие вероисповедания — 0,7% (0,5%)

Неверующие — 48,5% (49,9 %)

В состав Соединенного Королевства Великобритании и Северной Ирландии входят Англия, Уэльс, Шотландия и Северная Ирландия, формат государственно-конфессиональных отношений в которых характеризуется существенными отличиями.

Следует отличать названия «Церковь Англии», являющуюся государственной Церковью в собственно Англии, и «Англиканская Церковь» (англиканство) — протестантскую конфессию. Церковь Англии стала государственной согласно Акту о верховенстве 1534 г., утвердившему верховную власть короля над церковью и её независимость от Римского папы. За пределами территории Англии не существует единой Англиканской

1 Principal religions and denominations [Электронный ресурс] // Eurel / UK / Social and religious data. URL: <http://www.eurel.info/spip.php?rubrique140> (дата обращения: 17.12.2016).

Церкви. Национальные или поместные Англиканские церкви, существующие в остальных частях Соединенного Королевства и в других странах мира, являются независимыми. Они объединены в Англиканское сообщество, в котором Церковь Англии почитается «материнской Церковью». Архиепископ Кентерберийский, предстоятель Церкви Англии, не обладает официальной канонической или административной властью за её пределами, но он признается символическим главой Сообщества. По отношению к предстоятелям прочих поместных англиканских церквей он пользуется первенством чести.

В Уэльсе и в Северной Ирландии последователи англиканства объединены в Церковь Уэльса и Церковь Ирландии. Эти Церкви независимы от Церкви Англии и не имеют статуса государственной церкви. Церковь Ирландии распространяет свою юрисдикцию как на Северную Ирландию, так и на Ирландскую Республику (она сохранила единство после разделения Ирландии в 1922 году. При этом на Северную Ирландию приходится 65% от общего числа её прихожан или примерно 15% всего населения Северной Ирландии. В Шотландии число последователей Епископальной (Англиканской) Церкви Шотландии невелико по сравнению с пресвитерианской Шотландской церковью. Численность верующих в Церкви Шотландии и в Церкви Уэльса составляет примерно по 3% населения.

Главой Церкви Англии является монарх, он назначает архиепископов и епископов по рекомендации премьер-министра (из числа двух кандидатов, предлагаемых Церковью).

Согласно Акту о престолонаследии (Act of Settlement), принятому парламентом в 1701 г., монархом может быть только протестант, состоящий в евхаристическом общении с Церковью Англии. Католики или состоящие в браке с супругом католического вероисповедания не имеют права занимать престол.

Двадцать шесть епископов Церкви Англии являются членами Палаты лордов. Каждое заседание Парламента начинается с молитвы.

Церковное право Церкви Англии является частью английского государственного права; церковные суды занимают особое место в публичном праве. Их решения, как правило, подчинены контролю судов по гражданским делам.

Основной законодательный орган Церкви Англии — Генеральный Синод (General Synod). Синод состоит из трех палат: Палата епископов (которая имеет особые полномочия в вопросах вероучения), Палата духовенства и Палата мирян, две последние состоят примерно из 250 выборных членов. Все три палаты должны санкционировать любое предложение; таким образом, представители мирян допущены к участию в формировании канонического права.

Синод не может утверждать нормы церковного законодательства (Measures) без предварительного одобрения британского парламента и монарха. Решения Синода передаются на рассмотрение Парламентского церковного комитета, в который входят представители обеих палат. Если комитет сочтет проект приемлемым, он представляется для утверждения парламентом и последующего одобрения монархом. После парламентского и королевского одобрения решения Синода приобретают силу закона. Сочтенные церковным парламентским комитетом неприемлемыми, предложения Синода могут быть вынесены на обсуждение парламента и отклонены (но не изменены) им.¹

Формы богослужения Церкви Англии также утверждаются парламентом. Молитвенная книга была утверждена в 1558 г.

1 Harte J.D.C. Les lieux de cultes: une perspective anglaise / Les lieux de culte en France et en Europe. Statuts, Pratiques, Fonctions. Peeters. Leuven — Paris — Dudley: MA. 2007. P. 157.

«Актом о единообразии», а вносившиеся в нее изменения утверждались парламентом в 1662 и 1872 гг. В 1928 г. Парламент отклонил предложения Церкви о внесении в нее новых изменений. В 1989 г. Палата общин не с первой попытки приняла церковный закон, по которому разведенные мужчины, состоящие во втором браке, могли становиться священниками. В начале 1990-х гг. потребовалось одобрение парламентом церковного закона, разрешающего женщинам становиться священниками¹.

Гражданское законодательство признает за прихожанами Церкви Англии некоторые специальные права: они не могут быть лишены возможности участвовать в публичных богослужениях, а тем, кто прошел конфирмацию, не может быть отказано в доступе к причастию без достаточных оснований. Верующие также имеют право быть обвенчаны в приходской церкви и похоронены на приходском кладбище².

В течение XIX–XX вв. Церковь Англии постепенно утратила ряд привилегий, которые имела ранее в качестве государственной Церкви: перестали взиматься налоги в пользу Церкви, отменена её монополия на регистрацию брака, рождения, смерти.

Около 1,7 млн. человек посещают богослужения Церкви Англии не реже, чем один раз в месяц; немного менее миллиона человек участвуют в богослужениях каждое воскресенье. На Рождество и в Рождественский сочельник в богослужениях Церкви Англии участвует около 3 млн. человек. При этом более 40% населения Англии считают себя принадлежащими к Церкви Англии.

1 См. *Камтер П.* Религиозная свобода в Великобритании / Мировой опыт государственно-церковных отношений. Учебное пособие (2-е изд., доп. и перераб.). М.: Изд-во РАГС, 1999. С. 60.

2 *Droit des religions.* Sous la direction de Francis Messner. CNRS éditions. Paris. 2010. P. 629.

С 1992 г. Церковь Англии допускает женское священство. В 2009 г. в Церкви Англии насчитывалось 19 504 священнослужителя и, кроме того, около 1600 капелланов в тюрьмах, госпиталях и др. В 2009 г. было рукоположено 564 священнослужителя, в том числе 266 женщин и 298 мужчин¹.

14 июля 2014 г. Генеральный Синод Церкви Англии принял решение, допускающее возведение женщины в сан «епископа»².

Исторически **Шотландия** была краем более бедным, чем Англия, и Реформация происходила в ней на более суровый манер. Были упразднены не только монастыри, но и епископат. Соборы были частью разрушены, частью превращены в приходские церкви.

С начала Реформации в XVI в. доминирующей в Шотландии является Пресвитерианская церковь или Церковь Шотландии (Kirk). Как очевидно из самого её названия, она управляется священнослужителями в сане пресвитера и не имеет епископата. Согласно принятому английским парламентом³ Акту о Церкви Шотландии (Church of Scotland Act) 1921 г., она является государственной Церковью, но наделена такой автономией, что фактически отделена от государства. Численность прихожан Церкви Шотландии составляет около 27% населения Шотландии.

Парламентский Акт о Церкви Шотландии признал имеющими законную силу в качестве приложения к Акту

- 1 Facts and statistics [Электронный ресурс] // The Church of England / About us. URL: <http://www.churchofengland.org/about-us/facts-stats.aspx> (дата обращения: 17.12.2016).
- 2 Church of England General Synod backs women bishops [Электронный ресурс] // BBC/ News/ UK/ 14 July 2014. URL: <http://www.bbc.com/news/uk-28300618> (дата обращения: 17.12.2016).
- 3 Самостоятельный шотландский парламент, не действовавший три века, возобновил работу только в 1999 г.

«Разъяснительные статьи» («Articles Declaratory»), принятые Генеральной ассамблеей Церкви Шотландии. Согласно статье IV «Разъяснительных статей» Церковь Шотландии, «являющаяся частью Вселенской Церкви, в которой Господь наш Иисус Христос учредил управление, вверив его служителям Церкви, получает от него как от Божественного Царя и Главы и только от него, права и полномочия, не подчиняющиеся гражданским властям, издавать законы и судить по всем вопросам вероучения, богослужений, управления и дисциплины в Церкви, включая право определять все вопросы, касающиеся членства и должностей в Церкви, состава своих судов и членства в них, способа избрания своих должностных лиц и определения пределов труда своих священнослужителей и других должностных лиц. Признание гражданскими властями отдельного и независимого управления и юрисдикции этой Церкви в духовных вопросах вне зависимости от того, каким способом это признание было выражено, никак не влияет на характер управления и юрисдикции как исходящих только от Главы Церкви и не дает гражданским властям права вмешиваться в процедуры и суждения церкви в сфере ее духовного управления и юрисдикции»¹. Таким образом, признается, что внутрицерковная жизнь организована не по правилам, которые установило и может изменять государство, а имеют богоустановленную природу.

«Разъяснительные статьи» признают также взаимные обязанности Церкви и государства. Они устанавливают, что Церковь Шотландии — это национальная Церковь, которая признает своё призвание и свои особые обязанности перед населением каждого прихода Шотландии.

1 Цит. по: *МакКлин Д.* Государство и Церковь в Великобритании // Государства и религии в Европейском Союзе (опыт государственно — конфессиональных отношений). Герхард Робберс (сост.). М., 2009. С. 74.

Монарх Великобритании является не главой, а членом Церкви Шотландии, при восхождении на престол он приносит клятву защищать её безопасность и пресвитерианскую форму управления. На заседаниях Генеральной ассамблеи, высшего органа управления Церкви Шотландии, королеву представляет лорд Верховный комиссар.

Церковные суды рассматриваются как система судопроизводства, независимая от государственной. Суды по гражданским делам, как правило, отказываются пересматривать решения церковных судов. Священнослужители Церкви Шотландии считаются государственными служащими, имеющими право на духовный сан. Только они имеют право венчания церковных браков. Решением Палаты лордов было признано, что на священнослужителей Церкви Шотландии распространяется статус «работников» и суды, рассматривающие трудовые споры, вправе принимать решения в их отношении. Однако, эти решения не должны посягать на вопросы духовной юрисдикции Церкви (Percy v. Church of Scotland Board of National Mission 2005)¹.

Епископальная (Англиканская) Церковь Шотландии является членом Англиканского сообщества, но исторически всегда существовала отдельно от Церкви Англии. Она имеет правовой статус «добровольного объединения», однако государственное законодательство предусматривает для неё как некоторые специальные привилегии, так и ограничения. Гражданские суды рассматривают внутреннее церковное законодательство Шотландской епископальной церкви в качестве условий соглашения между членами добровольного объединения.

Церковь **Уэльса** была отделена от Церкви Англии Актом 1914г. (Welsh Church Act). Это решение было принято под давлением верующих валлийцев, принадлежавших к неконформистским

1 Droit des religions. P. 629.

течениям. Они рассматривали Церковь Англии как «колонизаторскую», от которой необходимо отделиться. В соответствии с Welsh Church Act утрачивали силу английские законы, регулировавшие отношения между Церковью и монархом, Церковью и Парламентом. Король утратил право назначения епископов, валлийские епископы лишились права на места в Палате лордов, английское церковное право перестало применяться в Церкви Уэльса. Решения церковных судов с этого времени не имеют принудительной силы, церковные суды не входят в систему государственного судопроизводства и не подконтрольны государственным судам по гражданским делам. Однако, хотя Акт 1914 г. провозгласил реорганизацию Церкви Уэльса в «добровольное объединение», была сохранена часть установленных законом прав и обязанностей Церкви в отношении её прихожан. Признано право Церкви Уэльса заключать браки. Церковное законодательство в отношении права прихожан на погребение должно быть одобрено Национальным собранием Уэльса. Капелланы в валлийских тюрьмах должны быть священнослужителями Церкви Уэльса.

В Ирландии, где большинство населения исповедует католицизм, Англиканская Церковь Ирландии перестала быть государственной в 1871 г. Это негосударственное положение сохраняется настоящее время и в **Северной Ирландии**.

Католическая церковь в Англии и Уэльсе подразделяется на 22 епархии, объединенные в 5 провинций (Бирмингем, Кардиффа, Ливерпуля, Саутворка и Вестминстера). Кроме того, Католическая церковь в Шотландии включает 8 епархий. Католическая Церковь в Ирландии распространяет свою юрисдикцию как на Ирландскую Республику, так и на Северную Ирландию, в которой имеется две католические епархии. В отличие от Ирландской Республики, в Северной Ирландии католики составляют меньшинство населения.

Общее число **православных** в Соединенном Королевстве оценивается в 250 тысяч, что включает в себя прихожан Константинопольской, Антиохийской, Русской, Сербской и других православных Поместных Церквей. Русская Православная Церковь представлена Сурожской епархией Московского Патриархата. В настоящее время епархия насчитывает 48 приходов и общин. Официальный сайт епархии — <http://www.sourozkh.org/>.

С 1922 г. на территории Великобритании и Ирландии действует Фиатирская архиепископия Константинопольского Патриархата, которая насчитывает более 100 приходов, являясь самой крупной православной деноминацией в Великобритании.

Ислам в настоящее время является второй по численности последователей религией в Соединенном Королевстве после англиканства. Подавляющее большинство мусульман проживает в Англии и в Уэльсе. По данным переписи 2011 г., здесь проживает 2,7 млн. мусульман (4,8% населения Англии и Уэльса), а в 2001 г. их доля составляла 3,0%¹. Численность мусульман в Шотландии — менее 50 000 человек или менее 1% населения.

В стране действует примерно 1500 мечетей. Среди мусульман преобладают сунниты. Старейшая мусульманская организация — Ассоциация британских мусульман существует с 1889 г. Помимо неё действует несколько других исламских организаций. Единой организации или духовного центра, объединяющего всех британских мусульман, не имеется. Это связано с характерной для мусульманской общины этнической, языковой, социальной и религиозной неоднородностью. Исламская иммиграция в Великобританию началась в середине XIX в. После Первой мировой войны имела место значительная иммиграция

¹ Religion in England and Wales 2011 [Электронный ресурс] // Office for National Statistics. URL : http://www.ons.gov.uk/ons/dcp171776_290510.pdf (дата обращения: 17.12.2016).

мусульман из Пакистана. Потребность британской промышленности в дешевой неквалифицированной рабочей силе содействовала расширению мусульманской иммиграции в XX в. Значительный поток иммигрантов хлынул из Восточной Африки. Многие азиаты, являвшиеся британскими подданными, также переезжали в Великобританию. С начала 1960-х из многих мусульманских стран (Малайзия, Пакистан, Иран, Ирак, Саудовская Аравия) в Великобританию стала приезжать молодежь для получения высшего образования. Многие из бывших студентов остались на постоянное жительство и теперь играют заметную роль в мусульманской общине страны. С 1990-х годов увеличился поток исламских иммигрантов с Ближнего Востока и из Восточной Европы (Косово).

В последние годы участились проявления исламского радикализма. Так, в кварталах Лондона с компактным проживанием мусульманского населения предпринимались попытки объявить эти кварталы «зоной шариата» с вывешиванием соответствующих объявлений, а также создание исламских «дружин самообороны».

Более половины британских евреев считают себя в той или иной мере последователями **иудаизма**, 20% называют себя «просто евреями», а менее 25% — неверующими или атеистами.

Евреи принимают активное участие в политической жизни современной Великобритании. В Парламенте они составляют 3% членов Палаты общин и 7% членов Палаты лордов, хотя их доля в общей численности населения страны не превышает 0,5%¹.

В Великобритании действует около 350 синагог. Ортодоксальная Объединенная синагога (United Synagogue) включает

1 Le Judaïsme en Angleterre [Электронный ресурс] // Eurel / Royaume-Uni / Religion et société / Minorités religieuses. URL: <http://www.eurel.info/spip.php?rubrique149&lang=fr> (дата обращения: 17.12.2016).

64 синагоги в Большом Лондоне и синагоги в провинции. Примерно каждый пятый иудей посещает синагогу раз в неделю. Статистические данные принадлежности британских евреев к различным течениям выглядят следующим образом:

синагоги ортодоксального модернизма (умеренно ортодоксальные): Объединённая синагога Лондона и Федерация синагог Великобритании (ашкенази), испанская и португальская синагоги (сефарды) — 61 %;

прогрессивные синагоги: движение за реформу иудаизма и либеральный иудаизм — 27 %;

крайне ортодоксальные синагоги — 11 %;

ассамблея консервативных синагог — 2 %.

В отсутствие писаной Конституции в Соединенном Королевстве нет формальных конституционных гарантий религиозной свободы. Однако Великобритания одной из первых подписала Европейскую Конвенцию о защите прав человека и основных свобод (ЕКПЧ) и эта Конвенция была признана частью внутреннего права страны Актом о правах человека 1998 г. Последствием Акта 1998 г. является то, что английские суды могут констатировать несовместимость положений национального законодательства со свободами, гарантированными Конвенцией, включая свободу мысли, совести и религии в ст. 9.

В 2010 г. был принят Закон о равенстве (Equality Act), запрещающий дискриминацию в различных формах и в отношении различных социальных групп, в том числе по признаку отношения к религии¹. Однако наряду с этим закон в равной мере защищает от дискриминации права гомосексуалистов. В результате лица с консервативными христианскими убеждениями, не

¹ Equality Act 2010 [Электронный ресурс] // [legislation.gov.uk/ UK Public General Acts / 2010 / URL : http://www.legislation.gov.uk/ukpga/2010/15/content](http://legislation.gov.uk/UK/legislation.gov.uk/2010/15/content) (дата обращения: 17.12.2016).

желающие общаться с гомосексуалистами в процессе выполнения служебных обязанностей, подвергаются санкциям, установленным Законом о равенстве. Противоречие между религиозной свободой, защищающей право христианина не общаться с содомитами в соответствии со своими религиозными убеждениями и обеспечением полного равноправия гомосексуалистов, было разрешено Европейским судом по правам человека в пользу защиты гомосексуалистов (решение по делу «Эвейда и другие против Соединенного Королевства» от 15 января 2013 г.).¹

В Великобритании нет прямого государственного финансирования Англиканской церкви и других конфессий. Государство не выплачивает жалование и пенсии духовенству и не финансирует текущие расходы церквей. Основными источниками дохода Англиканской Церкви являются добровольные пожертвования верующих и деятельность, приносящая доход. Государство оказывает церквям прямую финансовую помощь в реставрации исторических церковных зданий (хотя в Англиканской Церкви большую часть расходов несет Церковь), а также финансирует церковные школы.

Согласно английскому законодательству, для осуществления религиозной деятельности не требуется специальной регистрации. (Добровольная регистрация может быть осуществлена в отношении культового здания или иного места совершения богослужений — см. далее.) Каноническое право религиозных организаций имеет статус «контракта» (соглашения) между их членами.

¹ Полный текст решения (на английском языке) доступен по адресу: <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-115881> (дата обращения: 17.12.2016), мой комментарий этого решения: Сетевое издание «Религия и право» [Электронный ресурс] / «Религия и право»/. 2013/ Январь/ URL: http://www.sclj.ru/news/detail.php?SECTION_ID=358&ELEMENT_ID=4811 (дата обращения: 17.12.2016).

Религиозные организации имеют такие же права, как и другие добровольные (некоммерческие) объединения в отношении заключения договоров, владения собственностью, применения дисциплинарных мер в отношении своих служителей, работников и верующих, а также в отношении социального служения, благотворительной деятельности. Если религиозная организация хочет заниматься деятельностью, связанной с извлечением прибыли, она должна зарегистрировать соответствующие подразделения своей организации в качестве коммерческих компаний.

Религиозные организации, занимающиеся благотворительной деятельностью, имеют право на налоговые льготы и должны быть зарегистрированы уполномоченными по благотворительной деятельности. В Великобритании благотворительной деятельностью быть может признано и распространение религии. В связи с этим имел место ряд судебных процессов о признании или непризнании права на статус благотворительной организации для саентологов и некоторых других новых религиозных движений. (Для признания религиозной организации благотворительной важное значение имеет вопрос о том, приносит ли деятельность данной организации ощутимая польза нравственному состоянию общества.)

Здания, принадлежащие иным религиозным организациям, но не Церкви Англии, включая нехристианские конфессии, могут регистрироваться в соответствии с Законом о регистрации культовых мест (Places of Worship Registration Act) от 1855 г.¹ В соответствии со статьей 2 этого закона «Каждое место собрания для религиозного богослужения протестантов-раскольников²

1 Places of Worship Registration Act [Электронный ресурс] // legislation.gov.uk/ UK Public General Acts / 1855 /URL : <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/Vict/18-19/81> (дата обращения: 17.12.2016).

2 То есть не принадлежащих к Церкви Англии.

или других протестантов, а также людей, следующих римскому католицизму... до настоящего времени не получившее регистрационное свидетельство и не зарегистрированное и не записанное законным образом, и каждое место собрания для религиозного богослужения людей, исповедующих иудаизм, до настоящего времени не получившее регистрационное свидетельство, не зарегистрированное или не записанное так, как указано выше, и каждое место собрания для религиозного богослужения любой другой группы и вероисповедания может получить письменное свидетельство регистрации от Генерального регистратора рождений, смертей и браков в Англии, через Регистратора-суперинтенданта в том округе, где может быть расположено такое место; ...указанный выше Регистратор-суперинтендант, получив копию подобного свидетельства, обязан в безотлагательном порядке переслать его указанному выше Генеральному регистратору, который, осуществив регистрацию указанного места способом, указанным ниже, обязан вернуть одно из указанных свидетельств указанному Регистратору-суперинтенданту для последующей пересылки стороне, осуществляющей выдачу свидетельств, и обязан хранить вторую копию свидетельства в реестре отдела Генерального регистратора».

Статья 3 обязывает Генерального регистратора вести книгу учета всех мест религиозного богослужения, получивших от него свидетельство о регистрации согласно Закону. Статья 5 устанавливает, что при доставке каждого свидетельства Регистратору-суперинтенданту для передачи Генеральному регистратору с целью произведения учетной записи в соответствии с Законом человек, доставивший свидетельство, обязан уплатить пошлину. Изначальная пошлина была 2 шиллинга 6 пенсов. С апреля 1998 г. она взимается в размере £28.00 (согласно Приказу о регистрации рождений, смертей и браков (пошлин) 1997 г. (SI 1997/2939) Sch 1, параграф 1). Статья 7 устанавливает, что

список мест, зарегистрированных по Закону, должен быть опубликован. Статья 6 устанавливает, что Генеральный регистратор должен быть уведомлен о случаях, когда место, зарегистрированное для проведения религиозных богослужений, перестает выполнять эту функцию. Статья 8 устанавливает, что должна быть произведена отмена записей о выдаче свидетельств о регистрации в отношении мест, переставших служить в качестве мест собрания для религиозных богослужений, а также, что информация должна быть удалена из списка регистрации, установленного статьей 7.

Священнослужитель зарегистрированного места культа имеет право венчать браки, признаваемые государством в качестве законных браков. Регистрация также дает право на некоторые налоговые льготы: зарегистрированное здание освобождается от местного налога на имущество и от коммерческого налога.¹ Нарушение общественного порядка в таких местах является уголовным преступлением².

«Христианской науке» было отказано в регистрации здания в качестве места для богослужения. Апелляционный суд указал, что для этого недостаточно изучения религиозно-философского учения, необходимо собрание людей для служения Богу или почитания Верховного существа. Гуманистическая организация «Южное этическое общество», созданная для изучения этических принципов, не получила благотворительного статуса, поскольку эта организация существует не для распространения религии. Храм Мормонской церкви не был признан местом публичного, т.е. общедоступного религиозного богослужения (для получения налоговой льготы), поскольку доступ в него открыт только для «мормонов с хорошей репутацией»³.

1 *Harte J.D.C.* Les lieux de cultes: une perspective anglaise. P. 150.

2 *Droit des religions.* P. 630.

3 См.: *МакКлин Д.* Государство и Церковь в Великобритании. С. 78.

Саентологии английским судом в 1970 г. было отказано в признании их «часовни» культовым зданием, в котором могут совершаться брачные церемонии. Суд счел, что учение саентологов ближе к философии, нежели к религии, связанной с почитанием Бога и с совершением богослужений. Однако Верховный Суд Соединенного Королевства в решении 11 декабря 2013 г. признал саентологическую «часовню» местом собраний религиозного характера, подлежащим регистрации как место совершения религиозных бракосочетаний. Это решение было обусловлено, в частности, тем, что современное британское право допускает расширительное понимание религии, согласно которому религия может характеризоваться как верой в несколько божеств, так и отсутствием учения о Боге.

Религиозные объединения имеют такие же права, как любые другие добровольные объединения, и, в плане заключения контрактов, владения собственностью, наказания своих служащих и членов (с использованием внутренних судов, если они этого желают) и осуществления социального обеспечения, управления благотворительными или даже коммерческими предприятиями.

Культовые здания в Великобритании являются собственностью соответствующих Церквей. Правовое положение культовых зданий Церкви Англии регулируется государственным публичным правом, правовое положение культовых зданий других конфессий — частным правом. Основное бремя содержания культовых зданий лежит на их собственниках (религиозных организациях). В необходимых случаях государство оказывает им финансовую поддержку, пользуясь правом надзора за возможными архитектурными переделками¹.

Государство может выделять денежные средства для проведения важных реставрационных работ в культовых зданиях,

¹ *Harte J.D.C.* Op.cit. P.143.

являющихся историческими памятниками. Ограниченная государственная поддержка может оказываться ремонтным работам в культовых зданиях, признаваемых объектами современного искусства, и ещё меньшая — на общие расходы по содержанию культовых зданий.

Имеются два важных нецерковных источника финансирования ремонтно-реставрационных работ. Это средства, предоставляемые «Английским наследством» и средства благотворительных организаций.

«Английское наследство» (British Heritage) — это государственная организация. Ежегодно она выделяет финансирование в размере 20 млн. фунтов стерлингов из доходов от проводимой ею Национальной лотереи и ещё 20 млн. фунтов стерлингов из собственного бюджета. Кроме того, Министерство финансов выделяет субсидию на компенсацию налога на добавленную стоимость, включенного в стоимость ремонтно-реставрационных работ по требованию Евросоюза и значительно увеличивающего их стоимость.

Наиболее существенные суммы, поступающие Церкви Англии на ремонт и содержание культовых зданий от негосударственных благотворительных организаций, исчисляются в размерах 50–100–200 тысяч фунтов в год каждая.

Благотворительная организация «Фонд сохранения Церквей» (The Churches Conservation Trust) (<http://www.visitchurches.org.uk/>) занимается восстановлением и содержанием церковных зданий, которые являются заброшенными, то есть не используются для совершения регулярных богослужений или даже частично разрушены. Государство выделяет до 10 млн. фунтов в год на финансирование деятельности этой организации, согласно Закону 1969 г. «Об излишних (неиспользуемых) церквях и других религиозных зданиях» (Redundant Churches and Other Religious Building Act). «Фонд сохранения церквей»

получает также пожертвования частных лиц и использует труд добровольцев.

Из 16000 церквей, принадлежащих Церкви Англии 13000 отнесены к историческим памятникам, состоящим на государственном учете в соответствии с Законом о планировании 1990 г. (Всего в Соединенном Королевстве в качестве исторических памятников охраняется около 500000 зданий и сооружений). Из этих церквей 8500 были построены до начала Реформации, 4500 построены в более позднее время. К историческим памятникам отнесены также 3000 культовых зданий других конфессий, в том числе 700 католических.

Церковные здания, являющиеся историческими памятниками, освобождены от контроля их сохранности со стороны органов власти. Первоначально это освобождение было предоставлено только Церкви Англии в качестве признания её усилий по обеспечению сохранности той части исторического наследия, которой она владеет. Это освобождение от государственного контроля позднее, во имя равенства и уважения религиозной свободы, было распространено и на другие религиозные организации.¹ Однако это освобождение от государственного контроля возмещается механизмом внутрицерковного контроля за сохранностью культовых зданий (см. далее).

Церковные здания, принадлежащие Церкви Англии, охраняются в соответствии с правилами, составляющими часть законоустановлений (Measures), издаваемых Генеральным Синодом.

В настоящее время в Соединенном Королевстве насчитывается 42 собора, принадлежащих Церкви Англии и 5 соборов в Уэльсе. В Шотландии соборы были либо разрушены, либо превращены в приходские церкви. Управление собором осуществляется в соответствии с его уставом («конституцией»), содержание

¹ См.: *Harte J.D.C.* Op.cit. P. 150, 155, 160.

которого определено Законом о соборах (Cathedrals Measure) 1999 года. Орган управления собором (Cathedral Body) включает соборное духовенство и назначаемых епископом мирян. Существенные переделки здания собора, как внутренние, так и наружные, могут быть осуществлены на основании разрешения, выдаваемого Церковной национальной комиссией по управлению соборами в Англии.

Церкви Англии принадлежит примерно 16 000 приходских церквей. Церковным зданием управляет священнослужитель (ректор или викарий) совместно с Советом приходской церкви (Parochial Church Concl), который переизбирается ежегодно. В выборах Совета участвуют все лица, включенные в списки избирателей прихода. Всякое крещеное лицо, проживающее на территории прихода, а также лицо, регулярно участвующее в приходских богослужениях, имеет право быть включенным в эти списки избирателей. Всякая перестройка или переделка здания церкви и принадлежащего ей движимого имущества может осуществляться только при наличии разрешения консисторского суда епархии. В каждой епархии правящий епископ имеет «канцлера» — профессионального юриста, руководящего работой консисторского суда. Переделки и перестройки приходских церковных зданий должны быть одобрены разрешением, выдаваемым канцлером или, в менее важных и не вызывающих споров случаях, архиdiaконом епархии. (Епископ каждой епархии назначает двух или более архиdiaконов, которые отвечают за дисциплину клира и за сохранность церковных зданий). Продажа имущества приходской церкви или его передача в музей, в банк, в ремонтные или реставрационные мастерские также может осуществляться с разрешения консисторского суда. Правила в отношении церковных ценностей допускают продажу такого имущества лишь в исключительных обстоятельствах, в частности, когда это единственное средство

спасти существование церкви. Так, в 1972 г. канцлер епархии Кентербери разрешил, а вышестоящий церковный суд подтвердил разрешение продать избыточное культовое имущество большой церкви с очень маленьким числом прихожан, чтобы изыскать средства на проведение крайне необходимых ремонтных работ.¹

Помимо соборов и приходских церквей в Церкви Англии имеется некоторое количество культовых зданий, находящихся вне приходской структуры (*peculiar*s). Это, прежде всего Королевские часовни, находящиеся в непосредственном управлении королевы. Наиболее известные из них — часовня Вестминстерского аббатства и часовня св. Георгия в Виндзоре. Вне приходской структуры находятся также церкви, подчиненные непосредственно епископу, в частности расположенные в школах и в госпиталях, а также в больших дворянских имениях.

Римско-Католическая Церковь в Великобритании является собственником своих культовых зданий и распоряжается ими в соответствии с нормами католического канонического права. Практически все католические культовые здания были построены в XIX–XX вв. после предоставления католикам свободы вероисповедания.

В XXI в. как Церковь Англии, так и другие церковные структуры сталкиваются с тем, что имеющихся у них денежных средств оказывается недостаточно для содержания церковных зданий, в том числе отнесенных к историческим памятникам, составляющим часть культурного наследия Великобритании.

В некоторых случаях для изыскания средств на церковные нужды часть культового здания начинает использоваться в мирских целях. Так суд Церкви Англии разрешил приходу церкви Сент-Мэри-ле-Боу (*St. Mary-le-Bow*) в Лондоне разместить

¹ См.: *Harte J. D. C.* Op.cit. P. 159.

в крипте храма коммерческий ресторан¹. Считается, что подобная практика, привлекающая в здание церкви неверующих посетителей, дает им возможность заинтересоваться религией. Подобная практика санкционируется в случаях, когда коммерческое использование части культового здания жизненно необходимо для поддержания существования объекта, имеющего важное историческое значение. Такое нерелигиозное использование части церкви разрешается, если оно не носит аморального или несовместимого с религиозной природой храма характера. Консistorские суды выдали разрешения на использование частей зданий церквей в качестве ресторана, медицинского кабинета, лавки для продажи продукции, изготавливаемой инвалидами, учебной студией художников. Места, выделяемые для такой деятельности, могут быть отделены от основного храмового помещения или соединяться с ним. В маленькой епархии Херифорда в большом здании церкви Всех святых, которой угрожало закрытие, в нефе был размещен ресторан. В то время как в полдень в течение недели в нефе ресторан принимает клиентов, богослужение проводится на хорах церкви, на расстоянии нескольких метров. Это приносит значительные доходы, направляемые на содержание здания церкви.

Частичное использование церковного здания для нерелигиозной деятельности может быть осуществлено внутренним решением церковных властей. Полное изменение характера использования здания требует получение разрешения государственных органов согласно Закону о планировании. Так, открытие библиотеки или кафетерия в части церковного здания не нуждается в таком разрешении, но для превращения всей церкви в библиотеку или кафетерий оно необходимо.

¹ Сайт церкви <http://www.stmarylebow.co.uk/#>, сайт ресторана <http://www.cafebelow.co.uk/> (дата обращения 17.12.2016)

Культовое здание, которое перестало быть нужным для совершения богослужений, может быть передано для использования в иных, в том числе нерелигиозных целях и даже разрушено. Для всех конфессий, кроме государственной Церкви Англии, решение об отнесении церковного здания к «излишним» (redundancy) и изменение характера его использования принимается соответствующими религиозными властями в соответствии с Законом о планировании. Для Церкви Англии такое решение принимается согласно специальным правилам.

С «излишней» церковью, принадлежащей любой конфессии, кроме Церкви Англии, её собственник может поступить как со всеми другими зданиями: использовать в иных целях, разрушить или продать. Судьба «излишних» приходских церквей Церкви Англии определяется в соответствии с «пасторскими правилами», утвержденными Генеральным Синодом в 1983 г. «Излишняя» церковь, имеющая историческую ценность, может быть передана «Фонду сохранения Церквей». Однако из-за недостатка средств на содержание, многие церкви не передаются Фонду, а продаются и начинают использоваться в других целях. Иногда «излишние» христианские церкви передаются религиозным общинам других вероисповеданий. Некоторые из церквей даже переделываются в жилые помещения. Однако епархия Церкви Англии имеет возможность воспрепятствовать злоупотреблениям, в том числе использованию таких церковных зданий в аморальных целях.

Церковь Англии сталкивается с большими трудностями при выполнении требования обеспечить свободный доступ публики в церковные здания, являющиеся историческими памятниками. Многие церкви, во избежание краж и актов вандализма, закрыты на время, когда не совершается богослужение. Обсуждается вопрос об установлении входной платы в соборы и другие церкви, привлекающие большое число туристов.

В некоторых случаях может быть принято решение о сносе «излишней» церкви. Парадоксальным образом, в связи с передачей властям Церкви Англии и других конфессий полномочий по контролю за сохранностью принадлежащих им зданий — исторических памятников — их снос проще осуществить, чем изменить функциональное использование (последнее требует соблюдения требований Закона о планировании). Однако Церковь Англии при принятии решения о сносе церкви, отнесенной к памятникам истории, добровольно представляет проект решения для предварительного публичного изучения, осуществляемого правительственным инспектором¹.

Основная часть богатств монастырей, конфискованная Генрихом VIII, перешла в собственность Британской короны. Королева Анна образовала в 1704 г. из этих денежных средств специальный фонд «Дар королевы Анны», призванный обеспечивать бедное духовенство.

В XIX в. фонд «Дар королевы Анны» и денежные средства англиканских соборов были соединены в фонд, управляемый Церковными комиссарами (Church Commissioners), имеющий статус национальной организации. В число комиссаров входят представители власти — премьер-министр, председатель Верховного Суда. Административный совет фонда возглавляется первым комиссаром (First Church Estates Commissioner), который является светским финансовым экспертом церковных капиталов. Второй комиссар (Second Church Estates Commissioner) — депутат парламента, назначаемый правительством.

Церковные комиссары в основном финансируют содержание англиканского духовенства, а не культовых зданий. Они выплачивают содержание и покрывают расходы епископов

¹ См.: *Harte J.D.C.* Op.cit. P. 161–165.

и причта соборов и выполняют роль пенсионной кассы для всего духовенства.¹

Некоторая часть лиц, служащих в религиозных организациях, может иметь статус наемных работников. Однако **члены приходского клира всех конфессий считаются не работниками, а «занимающими должность», «должностными лицами» (office-holders)**. Статус должностного лица дает его обладателю более прочное положение, поскольку его сложнее отрешить от занимаемой должности, чем уволить работника. Отрешение от должности может быть осуществлено только при наличии необходимых важных оснований. Англиканские приходские священники являются обладателями бенефиция, включающего право на должность, жалование, а также на помещение для проживания и связанный с ним земельный участок. Священник может быть лишен бенефиция в соответствии с дисциплинарной процедурой, установленной Решением (Measure) Генерального Синода от 2003 г. о дисциплине духовенства. Те англиканские священнослужители, которые не имеют бенефиция, менее юридически защищены. В других конфессиях, где не имеется самого понятия «бенефиций», возникающие проблемы трудовых прав священнослужителей — «должностных лиц» более часто приходится разрешать путем обращения к светскому правосудию.

Образование в Великобритании является обязательным для всех граждан в возрасте от 5 до 16 лет. Система школьного образования в Великобритании включает как государственные (бесплатные), так и частные (платные) школы. Частные школы, в том числе религиозные, могут при соблюдении определенных требований, получать государственное финансирование или оставаться независимыми.

1 Ibid. P. 148.

В системе государственного школьного образования обязательным является религиозное образование внеконфессионального характера. Уроки религиозного образования, большую часть времени уделяющие христианству, дают объективную информацию историко-культурологического характера о других крупнейших религиях: иудаизме, исламе, буддизме, индуизме и сикхизме. Несмотря на то, что предлагаемая информация по содержанию формируется как объективная и нейтральная, дети могут быть освобождены от этих уроков по требованию родителей или по собственному желанию. В свободное время они могут выполнять иные виды учебной работы либо получать религиозное образование в соответствии со своей конфессиональной принадлежностью, если это не требует дополнительных финансовых затрат от государства.

Закон «Об образовании» (Education Act) 1944 г. сделал обучение религии обязательным в школах Англии и Уэльса, хотя родители имели право забрать своих детей с этих занятий. Изначально акцент был сделан на «обучении религии», хотя открывалась возможность и для «религиозного образования», ориентированного больше на то, чтобы предоставить учащимся знания о религии, чем на то, чтобы сделать их верующими. Образовательные программы утверждаются на местном уровне, но закон о реформе образования 1988 г. потребовал, чтобы всякая новая программа религиозного образования «отражала тот факт, что религиозные традиции в Великобритании — в основном христианские, уделяя внимание учениям и практикам других основных конфессий, представленных в Великобритании».

Постоянные консультативные комитеты по религиозному образованию (Standing Advisory Councils for Religious Education — SACRE) отвечают за организацию национального религиозного образования. В состав этих комитетов входят представители местных властей, преподавателей и действующих

в данной местности религиозных организаций (Церкви Англии и иных конфессий).

В Шотландии закон «Об образовании» 1872 г. возложил ответственность за школьное образование на государство. Церковь Шотландии (Пресвитерианская) передала государству управление своими школами. Католические школы были включены в государственную систему образования законом «Об образовании» 1918 г. Таким образом, в настоящее время существует система конфессиональных образовательных учреждений, финансируемых государством. Среди таковых около 400 католических школ, некоторое число школ Англиканской (Епископальной) Церкви Шотландии и одна иудейская начальная школа.

Шотландский закон «Об образовании» 1980 г. требует от властей, ответственных за образование, и от школ, чтобы они предлагали учащимся как религиозное образование, так и практическое обучение религии. Циркуляр 2005 г. относительно практического обучения религии указывает, что, «учитывая христианское наследие Шотландии, школам рекомендуется использовать богатые источники этой традиции при практическом обучении религии». Это предполагает добровольное приобщение к христианскому культу, а не навязывание его ученикам в приказном порядке. Циркуляр предписывает каждой школе предоставить ученикам возможность занятий по практическому обучению религии не менее шести раз в течение учебного года. Родители имеют возможность забрать своих детей с этих занятий, и в этом случае школа должна предоставить ученику какое-то иное интересное занятие. В любом случае ребенок не должен оказаться в невыгодном положении по причине отказа от занятий по практическому обучению религии.

В Северной Ирландии большинство детей из протестантских семей обучаются в «публичных школах», в то время как дети из католических семей посещают католические школы,

которые принадлежат Католической Церкви, но финансируются за счет государственных субсидий. Таким образом, имеет место раздельное обучение детей протестантов и католиков.

С 1981 г. существуют также «интегрированные школы», в которых обучаются дети как протестантов, так и католиков. В настоящее время насчитывается примерно 60 таких школ, из которых 2/3 — начальные школы. Их посещает не более 6,5% от общего числа учащихся.

Большинство школьников Соединенного Королевства обучаются в государственных школах (58,9%). В частных школах, получающих государственные субсидии, обучается 37,2% школьников, а в независимых частных школах — 3,9%.

Среди негосударственных (частных) школ — значительное количество религиозных школ Англиканской и Католической Церквей. Около 5000 школ связаны с Церковью Англии и с Церковью Уэльса. Англиканскими являются около 25% начальных школ и 6% средних школ. Школы, управляемые Католической Церковью, посещает около 10% от общего числа школьников. Некоторые католические школы являются независимыми, но большая часть финансируется государством.

По данным «Гардиан», в 2010 г. среди финансируемых государством религиозных школ насчитывалось 4,601 школа Церкви Англии, 1,986 католических, 26 методистских, 152 школы других христианских конфессий, 48 иудейских, 18 мусульманских и восемь сикхских школ¹.

Негосударственные религиозные школы могут быть «добровольно субсидируемыми» (voluntary aided) или «добровольно контролируемые (voluntary controlled) государством, с разной

1 Taxpayers' cash should not be used to fund faith schools, say voters [Электронный ресурс] // The Guardian/ UK/ education/ 14 June 2014. URL : <http://www.theguardian.com/education/2014/jun/14/taxpayers-should-not-fund-faith-schools> (дата обращения: 21.12.2016).

степенью автономности и государственного финансирования. В «добровольно субсидируемых» школах соответствующая религиозная организация несет частичную ответственность за финансирование школы, в том числе за финансирование 15% стоимости любых строительных работ¹. Директора таких школ, как правило, назначаемые религиозной организацией, принимают решения о найме учителей, о том, кто принимается в учащиеся, о содержании религиозного образования и о религиозных правилах в школе. В «добровольно контролируемых» школьных учреждениях, напротив, вопросы набора учителей, правила приема учащихся и содержание программ религиозного образования определяют органы местного самоуправления.

«Добровольно субсидируемые» конфессиональные школьные учреждения не обязаны предлагать учащимся курсы знаний об иных вероисповеданиях. Однако большинство таких школ предпочли это сделать, и в 2006 г. церковные власти согласились с тем, что школы должны преподавать знания о других религиях.

Помимо религиозного образования, «добровольно субсидируемые» школы обязаны организовать для учащихся ежедневные коллективные богослужения, большинство из которых должно иметь «полностью или в основном» христианский характер. Но они не должны быть богослужениями конкретной христианской конфессии. Родители вправе по своему желанию освободить своих детей от участия в этих богослужениях. Местные власти могут допустить также организацию школьных богослужений нехристианского характера, например, если большинство учащихся не являются христианами. На практике необходимость уважать различные верования и нерелигиозные убеждения, в том числе среди преподавателей, приводит к тому,

¹ См.: *МакКлин Д.* Цит. соч. С. 80.

что многие школы не стремятся придавать этим богослужениям христианский и вообще религиозный характер.

Британские налогоплательщики не хотят финансировать религиозные школы в стране. По данным «Гардиан», об этом свидетельствуют данные социологического опроса, проведенного в Великобритании в 2011 г. Более 70 процентов опрошенных считают, что налогоплательщик не должен финансировать преподавание религии в школах, а более половины респондентов и вовсе высказываются за закрытие религиозных учебных заведений.

Более 70% британцев опасаются того, что ученики мусульманских школ будут придерживаться экстремистских взглядов, а больше половины опрошенных призывают учебные учреждения иметь национальную учебную программу.

Однако, согласно рейтингу, опубликованному в конце прошлого года министерством образования Великобритании, 6 из 10 самых эффективных школ страны являются религиозными. Эксперты связывают такой успех религиозных учебных заведений с высокими требованиями отбора учащихся.

Кроме «добровольно субсидируемых» и «добровольно контролируемых» школ, получающих государственное финансирование, по состоянию на 2011 г. имеется 1010 независимых (не получающих поддержки из бюджета государства) религиозных частных школ, в которых обучается 305 776 школьников. Среди этих школ 821 являются христианскими или межконфессиональными, 139 — мусульманскими и 46 — иудейскими.

Теологические высшие учебные заведения (колледжи) обеспечивают подготовку священнослужителей и в некоторых случаях предоставляют другое теологическое образование (например, программы дистанционного обучения для мирян). Обычно теологическим колледжем владеет траст (trust)¹. Одна-

¹ Фонд доверительного управления имуществом.

ко, колледжи являются объектом инспекций церковных властей, которые решают, в каких высших учебных заведениях можно осуществлять подготовку священнослужителей и сколько учебных мест должно быть выделено ими для этой цели. Колледжи остаются независимыми (и большинство студентов не получает государственных стипендий), но некоторые университеты могут принимать студентов теологических колледжей на свои курсы для получения диплома о высшем образовании.

В Соединенном Королевстве **возможна светская или религиозная регистрация брака**. Церковь Англии и Церковь Уэльса имеет право регистрации церковных браков и самостоятельного осуществления подготовительных мероприятий (уведомления, разрешения). Как уже отмечалось выше, места богослужения других конфессий могут быть зарегистрированы в качестве мест для проведения брачных церемоний, тогда заключенные в них браки признаются имеющими юридическую силу. Священники Церкви Англии обязаны совершать венчания и крещения по фиксированной цене, оплачиваемой принимающими таинство.

Светская брачная церемония, согласно Закону о браках 1994 г. (Marriage Act), может осуществляться в широком круге мест, зарегистрированных в качестве мест бракосочетания, включая отели, замки, сельские поместья. При этом «никакие религиозные службы не могут совершаться во время церемонии бракосочетания в одобренном помещении». Парламент ввел такие ограничения для процедуры светской регистрации брака, поскольку любая религиозная церемония бракосочетания может законно осуществляться в месте собрания для религиозных служб, зарегистрированном согласно Закону о регистрации мест богослужения.

Институт **капелланов** действует в Вооруженных силах и в исправительно-трудовых учреждениях. Для ведения своей работы капеллан должен иметь государственную лицензию, он

получает жалование от государства. Армейские капелланы принадлежат не только к Англиканской Церкви, но и к иным конфессиям. Тюремные капелланы в Англии должны принадлежать к Церкви Англии, в Уэльсе — к Церкви Уэльса.¹

До 2008 г. к числу преступлений относилась публикация материалов, содержащих богохульство, т.е. критикующих истинность христианской религии или существования Бога без соблюдения правил приличия во время дискуссий. Но этим законом была защищена только Англиканская Церковь. «В 1991 г. группа мусульман тщетно пыталась добиться применения этого закона к Салману Рушди, автору «Сатанинских стихов». Их доводы были отвергнуты на том основании, что закон о богохульстве относится только к христианству и официальной Церкви... Суд признал, что это «аномалия», возникшая «в историческом процессе», но при этом подчеркнул, что изменение законодательства — функция Парламента, а не судов»². 18 июля 2008 г. в уголовном законодательстве Англии и Уэльса вступила в действие поправка, отменившая уголовную ответственность за богохульство³.

В Соединенном Королевстве существует **около 20 печатных изданий общенационального масштаба, посвященных религии и религиозным организациям**. Среди изданий, связанных с основными конфессиями страны: *Church Times* (Англиканская Церковь), *Catholic Herald*, *Methodist Recorder* и *Baptist Times*, учрежденные в XIX в. еженедельные издания. Точка зрения консервативной части Церкви Англии выражается *Church*

1 Droit des religions. P. 629, 630.

2 См. *Кемпер П.* Цит. соч. С. 66.

3 Criminal Justice and Immigration Act 2008 [Электронный ресурс] // legislation.gov.uk/UK Public General Acts/2008/URL: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/2008/4/section/79> (дата обращения: 16.12.2016).

of England Newspaper. Авторитетный католический журнал *The Tablets* адресован и к невоцерковленным читателям.

Тираж *Church Times* составляет более 30 000 экземпляров еженедельно и имеет около 80 000 читателей, большинство из которых так или иначе связано с Англиканской Церковью.

Также существуют религиозные издания нехристианских конфессий, в том числе *Jewish Chronicle*, *Muslim News* и *Sikh Times*.

Британская радиовещательная корпорация Би-Би-Си традиционно предоставляет эфир для передач религиозного характера. Две национальные радиостанции ведут еженедельную трансляцию богослужений, а Би-Би-Си Радио 4 передает их ежедневно на длинных волнах. Би-Би-Си транслирует также передачи, посвященные религиозным и моральным вопросам, религиозной музыке. Радиостанция Premier Christian Radio (<http://www.premierchristianradio.com>) ведет вещание в Лондоне с 1995 г., несколько небольших христианских радиостанций местного значения работают в различных регионах страны.

Доступ религиозных организаций к радиопередачам регулируется формальными правилами и специальным соглашением, в соответствии с которым представители религиозных организаций не должны вступать в конфликты и заниматься прозелитизмом. Тексты проповедей, произносимых во время транслируемых в эфире богослужений, должны предварительно согласовываться, а проповедники получают инструкцию воздерживаться от провоцирования разногласий. Специальные органы надзирают за соблюдением соглашений. Так, Первое христианское радио неоднократно предупреждалось о возможном лишении лицензии, если выступающие будут и дальше позволять себе оскорбительные высказывания в отношении других религий (эта защита распространяется даже на сатанизм и язычество).

Телевещание Би-Би-Си и коммерческих телеканалов также включает передачи религиозного характера, но в меньшем объеме, чем радиовещание. Наиболее известная религиозная телепередача Би-Би-Си 1 — Songs of Praise — выходит в эфир по воскресеньям. Другие религиозные передачи менее популярны и обычно транслируются поздно вечером.

В соответствии с Законом о коммуникациях 2003 г. (Communications Act) Бюро коммуникаций (Ofcom) утвердило Кодекс радиовещания¹. Его четвертый раздел, посвященный религиозным передачам, установил, что:

канал вещания должен представить доказательства своей ответственности за содержание религиозных передач;

религиозные передачи не должны недобросовестным образом пользоваться доверчивостью слушателей;

религиозные передачи не должны содержать высказываний оскорбительного характера об убеждениях или верованиях лиц, принадлежащих к какой-либо религии.

Для взаимодействия с конфессиями по вопросам телерадиовещания образован Центральный религиозный консультативный комитет (Central Religious Advisory Committee (CRAC)), члены которого назначаются Би-Би-Си и Бюро коммуникаций из числа представителей основных конфессий.

ГЕРМАНИЯ

Население Германии — 82,2 млн. чел.

Католическая церковь — 23,76 млн. или 28,9%

Евангелическая церковь — 22,27 млн. или 27,1%

Ислам — 3,6 млн. или 4,4%

1 The Ofcom Broadcasting Code [Электронный ресурс] // ofcom.org.uk / TV, radio and on-demand/ Broadcasting codes/ The Ofcom Broadcasting Code. URL: <http://stakeholders.ofcom.org.uk/binaries/broadcast/831190/broadcastingcode2011.pdf> (дата обращения: 21.12.2016).

Православие — 1,56 млн. или 1,9%

Религиозные меньшинства — 1,40 млн. или 1,7%

Неверующие — 29,61 млн. или 36,0%¹

Исторически Германия является страной двух конфессий — католицизма и протестантизма. В 1987 г. в Западной Германии насчитывалось 42,9% католиков и 41,6% лютеран. За последние десятилетия религиозная ситуация заметно изменилась, в том числе из-за влияния секуляризации, притока мусульманских иммигрантов, распространения новых религиозных движений. Присоединение Восточной Германии, значительная часть населения которой получила атеистическое воспитание, привела к увеличению доли неверующего населения.

В течение многих лет наблюдается постоянное уменьшение числа католиков и протестантов, в том числе за счет лиц, заявляющих о прекращении своего членства в Церкви с освобождением от уплаты церковного налога (см. далее). Среди религиозных меньшинств в ФРГ присутствует примерно 270 000 буддистов, 200 000 иудеев, около 165 000 Свидетелей Иеговы и 100 000 индуистов.

Католическая Церковь в Германии включает 7 архиепархий и 20 епархий. Наиболее крупной и влиятельной считается Кельнская архиепархия с центром в городе Кёльн.

Евангелическая Церковь в Германии (нем. Evangelische Kirche in Deutschland), ЕЦГ или ЕKD — объединение (уния)

1 По данным на 2015 г. Religionszugehörigkeiten in Deutschland 2015 [Электронный ресурс] // fowid.de/ Archiv. URL: <https://fowid.de/meldung/religionszugehoerigkeiten-deutschland-2015> Указана только численность мусульман, объединенных в религиозные организации, общая численность мусульман оценивается в 4,4–4,7 млн. человек. (см. remid.de [Электронный ресурс] / Religionen & Weltanschauungsgemeinschaften in Deutschland: Mitgliederzahlen / Mitgliederzahlen: Islam/ URL: http://remid.de/info_zahlen/islam/) (дата обращения: 16.12.2016).

лютеранских и реформатских земельных Церквей Германии. Она представляет собой конфедерацию 22-х региональных протестантских Церквей, но не является единой поместной Церковью Германии. Каждая из региональных Церквей ведет свою деятельность на определенной территории.

Евангелическая Церковь Германии допускает рукоположение женщин в сан «священника» и «епископа». «Епископ» Ганновера Маргот Кесман в 2009–2010 г. занимала должность председателя Совета ЕЦГ.

Численность православных в стране начала расти только с начала 1960-х годов, когда в Германию устремился поток трудовых мигрантов из Восточной Европы. Среди них сейчас преобладают русские и русскоязычные, также болгары, румыны, украинцы, молдаване, сербы, македонцы и др. До 1990-х основу православной диаспоры Германии составляли греки, (в основном экономические мигранты из послевоенной Греции). Численность православных в стране по разным подсчётам оценивается от 1 до 2 млн. чел.

На территории ФРГ представлены: Русская Православная Церковь (240 000 чел.) а также, Румынская Православная Церковь (560 000 чел.), Константинопольский Патриархат (400 000 чел.), Сербская Православная Церковь (337 000 чел.), Болгарская Православная Церковь (130 000 чел.).¹

Берлинская и Германская епархия Русской Православной Церкви (сайт <http://www.rokmp.de>) объединяет около 80 приходов во всех землях Германии и разделена на Северное, Баварско-Гессенское, Южное, Западное и Восточное благочиния.

¹ <http://remid.de> [Электронный ресурс] // Religionen & Weltanschauungsgemeinschaften in Deutschland: Mitgliederzahlen / Mitgliederzahlen: Orthodoxe, Orientalische und Unierte Kirchen. URL: http://remid.de/info_zahlen/orthodoxie/ (дата обращения: 16.12.2016).

Статус религиозных объединений в Германии определяется правовыми нормами Конституции, федеральных законов и законов земель, а также условиями договоров между конфессиями и государством. До нынешнего времени сохраняет действие конкордат, заключенный Римско-Католической Церковью с рейхом 20 июля 1933 г., вскоре после прихода к власти А. Гитлера¹.

В сравнении с государственно-конфессиональными отношениями в других европейских странах Германия занимает среднюю позицию между государственной Церковью и строгим отделением Церкви от государства. Государственно-конфессиональные отношения в Германии можно охарактеризовать как кооперационные или партнерские. Государство сотрудничает с религиозными организациями в сферах образования, социальной работы, капелланского служения в армии и в тюрьмах.

Как отмечает Г. Робберс², государственно-конфессиональные отношения строятся на трех основных принципах: нейтралитет, толерантность, равноправие. Нейтралитет обязывает государство не идентифицировать себя с какой-либо Церковью; государственной Церкви не существует. Государству не разрешено проявлять особое, расположение по отношению к какой-то религии, мировоззрению или к конкретной религиозной

1 Конституционный суд ФРГ признал в решении от 26 марта 1957 г., что Конкордат 1933 г. сохранил юридическую силу для федеральных властей. Но в том же решении он указал, что земли ФРГ, не являющиеся сторонами данного Конкордата, не связаны его положениями в рамках своей компетенции. Поэтому правительство Нижней Саксонии правомерно приняло закон о школьном образовании, не соответствовавший Конкордату. См.: *Rambaud T. Le principe de séparation des cultes et de l'Etat en droit public compare. Analyse comparative des régimes français et allemand. Ed. L.G.D.J, 2004. P. 125.*

2 *Робберс Г. Государство и Церковь в Германии// Государства и религии в Европейском Союзе. С. 130–131, см. также: Rambaud T. Op.cit. P.384–5.*

организации. Нейтралитет также означает невмешательство государства во внутренние дела религиозных объединений.

Принцип толерантности обязывает государство не только быть непредвзятым по отношению к различным религиозным взглядам, но и укреплять позитивную толерантность, дающую возможность реализовать религиозные потребности общества. Равноправие, последний принцип, означает обязанность считать равными в правах все религиозные общины. Это означает, что, несмотря на конституционные различия в правовом статусе, существует паритет, обеспечивающий адекватную основу для обращения с различными социальными субъектами.

Основной закон Федеративной Республики Германии от 23 мая 1949 г. Преамбула Конституции начинается словами, что немецкий народ принял настоящую Конституцию, «сознавая свою ответственность перед Богом и людьми».

Статья 4

(1) Свобода вероисповедания, свобода совести и свобода религиозных и мировоззренческих убеждений неприкосновенны.

(2) Гарантируется беспрепятственное исповедание религии.

(3) Никто не может быть против своей совести принужден к военной службе с оружием. Подробности регулируются федеральным законом.

Статья 56

Президент Республики при своем вступлении в должность приносит перед собравшимися членами Бундестага и Бундесрата нижеследующую присягу:

«Клянусь посвятить свои силы благу немецкого народа, содействовать его пользе, оберегать его от ущерба, блюсти и охранять Основной закон и законы Федерации, добросовестно исполнять свои обязанности и соблюдать справедливость по отношению ко всем. Да поможет мне в этом Бог».

Допускается принесение присяги без религиозного заверения.

Статья 140 Конституции ФРГ 1949 года включает в её состав ряд статей Конституции Веймарской республики, посвященный религиозной свободе и принципам государственно-конфессиональных отношений:

«Положения статей 136, 137, 138, 139 и 141 Германской Конституции от 11 августа 1919 г. являются составной частью настоящего Основного закона».

Статья 136 Конституции Веймарской республики

Осуществление права религиозной свободы не может ни обуславливать, ни ограничивать частных и публичных гражданских прав и обязанностей.

Пользование частными и публичными гражданскими правами, равно как допущение к публичным должностям, не зависит от вероисповедания.

Никто не обязан выявлять свои религиозные убеждения. Власти вправе осведомляться о принадлежности к религиозному обществу лишь в той мере, в какой от этого зависят права и обязанности, или если этого требует предписанное законом статистическое обследование.

Никто не может принудительно привлекаться к церковному акту или торжеству, или к участию в религиозных обрядах, или к употреблению религиозной формулы присяги.

Статья 137 Конституции Веймарской республики

Государственной церкви не существует.

Гарантируется свобода образования религиозных обществ. Объединение религиозных обществ в пределах рейха не подлежит никаким ограничениям.

Каждое религиозное общество самостоятельно распоряжается и управляет своими делами в рамках обязательного для всех закона. Оно замещает свои должности без содействия государства или гражданской общины.

Религиозные общества приобретают правоспособность соответственно общим постановлениям гражданского права.

Религиозные общества остаются публично-правовыми корпорациями, если они уже были таковыми. Другим религиозным обществам должны быть предоставлены, по их ходатайству, такие же права, если по своему устройству и числу членов они дают гарантию длительного существования. Если несколько подобных публично-правовых религиозных обществ объединяются в союз, то таковой союз является публично-правовой корпорацией.

Религиозные общества, являющиеся публично-правовыми корпорациями, имеют право взимать налоги на основании гражданских налоговых списков, соответственно постановлениям земельного законодательства.

К религиозным обществам приравниваются союзы, которые ставят себе задачей общественное поощрение какого-либо мировоззрения.

Поскольку для осуществления этих постановлений потребуются дальнейшие нормы, они устанавливаются в порядке законодательства земли.

Статья 138 Конституции Веймарской республики

Государственная поддержка религиозных обществ, основанная на законе, договоре или на особых правооснованиях, должна быть прекращена в порядке земельного законодательства. Общие начала для этого устанавливаются рейхом.

Собственность и другие права религиозных обществ и религиозных союзов на их учреждения, фонды и прочие имущества, предназначенные на богослужebные, учебные и благотворительные цели, будут обеспечены.

Статья 139 Конституции Веймарской республики

Воскресенье и признанные государством праздники находятся под охраной закона, как дни отдыха от работ и душевного подъема.

Статья 141 Конституции Веймарской республики

Поскольку в армии, в госпиталях, в местах заключения и других публичных заведениях существует потребность в богослужении и нравственном попечении о душе, религиозные общества должны допускаться к совершению религиозных действий, причем всякое принуждение должно быть устранено.

Е. М. Мирошникова констатирует, что специального федерального закона, регулирующего государственно-церковные отношения, как это, например, имеет место в России, в ФРГ нет. Однако в Германии имеется целый ряд федеральных законов, в той или иной степени затрагивающих эту сферу. Например, налоговое законодательство содержит особый раздел, касающийся налогообложения религиозных организаций; законодательство об образовании содержит отдельные положения об отношениях между школами и религиозными организациями; законодательство об университетах содержит положения о религиозных организациях и университетах и т. д.¹

В ФРГ нет федерального государственного органа, который бы занимался исключительно проблемами государственно-церковных отношений. Партнерство с религиозными организациями государство осуществляет через те министерства и ведомства, которые непосредственно отвечают за то или иное направление. Например, деятельность военных священников входит в компетенцию Министерства обороны, организация «духовной заботы» (капелланских служб) в местах лишения свободы — Министерства юстиции, религиозных занятий в государственных школах — Министерства культуры² и т. д.

¹ *Мирошникова Е.М.* Кооперационная модель государственно-церковных отношений: опыт и проблемы. Тула. 2007. С. 54–55, 64–65.

² На немецком языке Министерство культуры называется Kultusministerium (Министерство по культурам). Вопросами религиозного образования

Собственно религиозное содержание школьных религиозных занятий, пастырской работы в Вооруженных силах, учебных планов теологических факультетов относится к компетенции религиозной организации, осуществляющей тот или иной вид деятельности.

Германское право использует особый, не имеющий аналога в российском праве термин «публично-правовая корпорация (сообщество)» (*Körperschaft des öffentlichen Rechts*). Специалисты отмечают то, что этот термин весьма расплывчат и признаки публично-правовой корпорации недостаточно четко определены.¹ Помимо государственных органов и органов местного самоуправления, субъектами публичного права в Германии являются: 1) публично-правовые учреждения; 2) публично-правовые фонды и 3) публично-правовые корпорации. К числу последних относятся те религиозные организации, которые приобрели этот статус в соответствии с предусмотренными законодательством условиями (см. далее).

Статусом публично-правовых учреждений могут наделяться учреждения, выполняющие на постоянной основе некоторые общественно полезные функции — библиотеки, госпитали, сберегательные кассы, теле- и радиоканалы и т. д. Публично-правовые фонды создаются для управления имуществом, предназначенным для использования в общественных интересах. Они не имеют членов или участников. К числу публично-правовых фондов относится, например, фонд, имеющий целью деятельности обеспечение сохранности культурного наследия старой Пруссии.

изначально ведала Церковь, затем, в период секуляризации в XVIII в., вопросы образования перешли под юрисдикцию государства, к Министерству по культам. В настоящее время это название сохраняется, хотя и означает уже Министерство культуры, а не особый орган государства по вопросам религии.

1 См. *Rambaud T.* Op. cit. P. 172 et suiv.

Публично-правовые корпорации (сообщества), к которым отнесены и многие религиозные объединения, являются столь разнообразными и отличными друг от друга, что затруднительно подвести их под универсальное определение. Особенностью, отличающей публично-правовые корпорации (ППК) от других субъектов публичного права является то, что ППК — это объединение, основанное на членстве лиц, принимающих участие в его деятельности и управляющееся общим собранием или советом, избранным членами объединения. К числу публично-правовых корпораций относятся, в частности, корпорации, объединяющие лиц по профессиональному признаку: коллегии адвокатов, медиков и т. п. или ассоциации собственников, предпринимателей типа торгово-промышленных палат.

Общими признаками ППК являются: 1) наделение их определенными прерогативами публичной власти для возможности их участия в решении административных задач государства. Это предполагает наличие у них определенных возможностей принуждения, при необходимости, к соблюдению принятых ими решений; 2) особый контроль за деятельностью ППК со стороны государства, превышающий контроль за объединениями частного права.

Однако религиозные организации, с учетом принципа их отделения от государства, не соответствуют этим признакам: они имеют собственную цель деятельности, а не служат задачам государства, обладают полной внутренней автономностью и не интегрированы в государственный аппарат. Наделив их особыми прерогативами, государство, тем не менее, не подчинило их, как другие ППК, специальному контролю. (Так, решением от 26 октября 1921 г. Имперский суд признал незаконным решение правительства Брауншвейга, установившее возрастной ценз в 25 лет при выборах в синод Евангелической Церкви Брауншвейга. Суд указал, что правительство нарушило статью 137 Веймарской

Конституции (действующую донныне), согласно которой каждое религиозное общество самостоятельно распоряжается и управляет своими делами)¹.

Противоречия, связанные с присвоением религиозным организациям статуса ППК исторически коренятся в компромиссном решении, которое было заложено в Веймарской Конституции 1919 г. наряду с нормами об отсутствии государственной Церкви и государственной поддержки религиозных обществ. Статус ППК был сохранен за уже имевшими его до 1919 г. епархиями Католической Церкви, Протестантскими церквями и иудейскими организациями «за неимением лучшего варианта», который отразил бы их важную роль в обществе и наделил бы правом сбора «церковного налога» и другими прерогативами в послереволюционной Германии. При этом Веймарская Конституция изначально предусматривала возможность приобретения статуса ППК религиозными организациями других конфессий.

Согласно германской юридической интерпретации, специфика статуса ППК для религиозных организаций обусловлена тем, что:

- принцип отделения Церквей от государства в Германии не имеет радикального характера;
- наделив религиозные организации статусом ППК, государство признает важнейшую роль религии в обществе и предоставляет им права деятельности в общественном пространстве. В силу их особой роли в возрождении Германии после Второй мировой войны, Церкви должны обладать статусом, соответствующим их общественному служению. Они не могут быть низведены до положения обычных общественных объединений частного права, которое несовместимо с сущностью их служения;

¹ *T. Rambaud. Op. cit. P. 177.*

– предоставление религиозным организациям статуса ППК является предложением государства о сотрудничестве с ними в общественном служении, на которое они должны откликнуться.

Порядок присвоения религиозной организации статуса ППК определяется законодательством земель. В некоторых землях (Северный Рейн-Вестфалия, Бремен) этот статус присваивает парламент принятием закона. В других землях это производится актом органа исполнительной власти — решением правительства (в землях Берлин и Нижняя Саксония) или простым разрешением министра культуры земли — в Баварии.

Рамочные условия приобретения религиозной организацией статуса ППК определены в вышеприведенной статье 137 Веймарской Конституции. Религиозные организации могут стать ППК «если по своему устройству и числу членов они дают гарантию длительного существования». Ввиду того, что государство, при предоставлении статуса ППК рассчитывает на установление с ней отношений диалога и сотрудничества, оно хочет иметь гарантии, что новый партнер не исчезнет в ближайшее время. Разные земли ФРГ по своему конкретизируют и уточняют базовые конституционные условия доступа к статусу ППК.

Как правило, земельное законодательство требует, чтобы религиозная организация насчитывала членов не менее, чем 1/1000 от общей численности населения соответствующей земли. То есть число членов организации должно быть достаточно большим, чтобы она могла играть заметную роль в общественной жизни.

Внутреннее устройство религиозной организации должно обеспечивать наличие органа, который представляет её при сотрудничестве с государством и наделен властными полномочиями по управлению организацией. ППК, как партнер государства,

должна быть «персонифицирована» в виде полномочного органа. Это требование законодательства создает существенное препятствие для доступа мусульманских религиозных организаций к статусу ППК, ввиду их разобщенности, отсутствия иерархической структуры.

Помимо установленных в Конституции требований, религиозная организация, претендующая на статус ППК, должна в своей деятельности проявлять уважение к закону, лояльность к государству, не нарушать права граждан. Так, длительное судебное разбирательство имело место в связи с тем, является ли отказ от военной службы, практикуемый Свидетелями Иеговы, проявлением «недостаточной верности (лояльности) государству», препятствующим доступу к статусу ППК¹. Не имеют возможности стать ППК те мусульманские организации, которые заявляют о необходимости переустроить немецкое законодательство в соответствии с нормами шариата или отрицают равноправие мужчин и женщин.

Всего в ФРГ публично-правовыми корпорациями признаны более 100 религиозных организаций различных конфессий.² В Берлине, например, статусом ППК обладают даже Свидетели Иеговы.

Статус публично-правовой корпорации является для религиозной организации не просто «почетным званием». Он дает своим обладателям определенные привилегии. Важнейшей из них является предусмотренное статьей 137 Веймарской Конституции право собирать церковный налог.

¹ T. Rambaud. Op.cit. P. 184.

² См. полный список Communautés religieuses et idéologiques allemandes ayant le statut de collectivités de droit public [Электронный ресурс] / Universität Trier / Projets de recherche / Droit civil ecclésiastique / Allemagne / Communautés religieuses/ URL : <http://www.uni-trier.de/index.php?id=26713&L=1> (дата обращения: 16.12.2016).

Церковный налог был установлен в Германии во второй половине XIX века в качестве поздней компенсации убытков, понесенных Католической и Протестантской Церквями в результате национализации церковных имуществ в 1803 г. В настоящее время он составляет основной источник доходов этих Церквей.

Другие прерогативы для религиозных организаций, обладающих статусом ППК, определяются законодательством земель. В частности, ППК имеют право, помимо наемных работников, иметь церковных должностных лиц (Kirchenbeamten), отношения с которыми регулируются не трудовым законодательством и трудовым договором, а нормами публичного права. Положение таких церковных должностных лиц, в том числе священнослужителей, сходно с положением государственных служащих. Церкви имеют возможность устанавливая для церковных должностных лиц особые требования, основанные на вероучении и канолах. Природа правоотношений между Церквями и церковными должностными лицами считается отличной от трудовых отношений. Специфический режим публичного права, регулирующий эти отношения, имеет основание в закрепленной конституцией автономности религиозных организаций. Государственные суды, как правило, считают дисциплинарные и имущественные споры, возникающие между церковными должностными лицами и Церквями, не подведомственными их юрисдикции. Они лишь удостоверяются, что меры, принятые церковными властями в отношении должностного лица, не противоречат общим нормам законодательства.

Религиозные организации и государство в Германии взаимодействуют на основе особого вида договоров (статья 138 Веймарской Конституции). Такие договоры должны получить одобрение парламента и приобрести статус закона. Государство

заключило такие договоры с Евангелическо-Лютеранской Церковью, Римско-Католической и Старокатолической Церковью, с Русской Православной Церковью и с Константинопольским Патриархатом, Союзом свободных евангельских церквей, баптистами, меннонитами, методистами, Армией спасения, адвентистами, пятидесятниками, Новоапостольской церковью, иудеями, унитариями и мормонами.

Конкордаты (договоры) могут также заключаться между религиозными организациями и землями ФРГ. Например, в 1968 г. в дополнение к Конкордату Папского Престола с Баварией от 1924 г. был заключен договор о положении религиозных школ. В 1965 г. был заключен конкордат с Нижней Саксонией¹. Целый ряд договоров был заключен в послевоенный период между землями и поместными протестантскими церквями. После воссоединения Германии такие договора были заключены в 1990-х с «новыми землями» бывшей ГДР.

Религиозные публично-правовые корпорации остаются отделены от государства, не участвуют в управлении и поддерживают отношения с государством как частные юридические лица.

Религиозные объединения, не имеющие статуса публично-правовых корпораций, создаются в соответствии с гражданским законодательством. Для их регистрации они должны насчитывать не менее 7 членов.

В Германии **религиозные организации, обладающие статусом публично-правовых корпораций, имеют право облагать своих членов церковным налогом** (статья 137 Веймарской Конституции). Плательщиками налога являются только физические, но не юридические лица. Размер церковного налога устанавливается самими религиозными организациями и составляет 8% индивидуального размера подоходного налога

¹ *T. Rambaud.* Op.cit. P. 128.

в Баден-Вюртемберге, Баварии, Бремене и Гамбурге, 9% — в Берлине, Гессене, Мекленбурге-Передней Померании, Нижней Саксонии, Саксонии-Анхальте, Сааре и Тюрингии.

В Германии подоходный налог является прогрессивным и начисляется только на доход, превышающий определенный уровень. В связи с этим только 35% членов религиозных организаций — ППК обязаны платить церковный налог, который не взимается с детей, со взрослых граждан с низким доходом и с пенсионеров. Привязка к подоходному налогу не является обязательной. Иудейские религиозные организации исчисляют размер налога в зависимости от величины налога на имущество гражданина.

Сбор церковного налога, как правило, осуществляется государственными налоговыми органами земель на основании соглашения с религиозными организациями. Федеральные земли оставляют себе в качестве возмещения за сбор церковного налога, в зависимости от земли, от 2% до 5% собранной суммы налога. В случае неуплаты налога, государственные налоговые органы могут самостоятельно привлечь неплательщика к ответственности. В то же время гражданин имеет право подать заявление о своём выходе из членов Церкви (религиозной организации) и освободиться от обязанности уплачивать церковный налог. В этом принципиальное отличие германского церковного налога от системы налогообложения в Италии и в Испании. (В этих странах налогоплательщик имеет право по своему выбору направить небольшую долю подоходного налога в пользу одной из Церквей или на культурные, социальные цели. Но он не может вовсе освободиться от уплаты этой части подоходного налога).

Ежегодно о выходе из Католической и Евангелической Церквей заявляет несколько десятков тысяч немцев. В 2010 г. о прекращении членства в Католической Церкви заявило 181 193

человек, в Евангелической Церкви — 145 250 человек¹. Государство гарантирует право беспрепятственного выхода из членов Церкви в качестве неотъемлемого элемента свободы совести. Заявление о прекращении членства в Церкви граждан представляет в государственные органы. Особенности процедуры регулируются законодательством земель. В результате государство перестает считать подателя заявления членом Церкви, несущим связанные с этим членством обязанности, в том числе по уплате церковного налога. Католическая Церковь в Германии рассматривает выход из своих членов как тяжкое нарушение верующим своих религиозных обязанностей, но не как полный разрыв с Церковью. Евангелическая Церковь расценивает выход как полное прекращение принадлежности к ней.

Использование государственного налогового аппарата для сбора церковного налога является правом, а не обязанностью религиозных организаций. В Баварии Католическая и Евангелическая Церкви сохранили собственную налоговую службу.

Получателями собранного церковного налога являются католические епархии и протестантские церковные провинции (а не приходы).

Помимо права собирать церковный налог имеют место **регулярные выплаты государства «Большим Христианским Церквям» (Католической и Евангелической)**, ведущие начало от национализации церковных имуществ в 1803 г. и представляющие собой компенсацию убытков из-за экспроприации церковной собственности. Детальные цифры этих выплат не известны. Согласно ст. 140 Основного Закона ФРГ в сочетании со ст. 138 (1–1) Конституции Веймарской Республики, эти платежи

¹ Appartenance et démographie religieuses [Электронный ресурс] // Eurel / Allemagne / Données socio-religieuses / URL: <http://www.eurel.info/spip.php?rubrique89> (дата обращения: 16.12.2016).

должны быть заменены единовременной выплатой компенсации. Однако, по причине отсутствия закона, регулирующего принципы этой замены, регулярные платежи продолжают до нашего времени. Кроме того, считается, что такая замена платежей единовременной выплатой компенсации потребует чрезмерных расходов госбюджета.

Религиозные общины, как и другие социальные и культурные организации, получают целевые субсидии от государства, например, для строительства госпиталей или детских садов.

Как отмечает Е.М. Мирошникова, в истории государственно-церковных договоров между государством и религиозными организациями особое место занимает Нижнесаксонский (Локкумский) договор от 19 марта 1955 г., заключенный между государством и Евангелической Церковью ФРГ. В этом документе впервые был употреблен термин, определяющий публичный статус церкви во взаимодействии с государством — «общественный заказ Церкви». Этот термин означает, что Церкви и объединенные в них верующие граждане проповедуют миру свое вероучение и посредством служения ближнему принимают на себя определенную долю ответственности перед этим миром. Правовое обеспечение общественного заказа Церкви дает ей практическую возможность практически представить результаты своей деятельности на благо государства и человека. Этот государственно-церковный договор, заключенный между конкретной Церковью и одной из немецких земель, оказал между тем существенное влияние на всю систему государственно-церковных отношений в ФРГ. Он способствовал значительному усилению роли в обществе не только Евангелической Церкви, но и других религиозных организаций. Они получили право не просто на участие в общественной жизни, но и на самостоятельное определение содержания «общественного заказа». Локкумский договор практически стал

государственным признанием Церкви как особой общественно-политической силы¹.

Государство и религиозные корпорации в Германии тесно взаимодействуют **в сфере благотворительности и социального служения**. Особая роль религиозных организаций была отмечена в Федеральном Законе от 1961 г. «О социальной помощи». Для того чтобы быть равноправным партнером государства, религиозной организации нужно подать заявку на статус общественной организации. Бедняки, нуждающиеся, старики и слабые, инвалиды и все те, кто по разным причинам нуждаются в кратко- или долгосрочной помощи, могут обращаться к церквям. Их благотворительные союзы (Германский благотворительный союз «Каритас» (<http://www.caritas.de>) Католической Церкви, союз «Диаконическое дело» Евангелической Церкви (<http://www.diakonie.de/index.htm>) и еврейское Центральное благотворительное учреждение в Германии) за счет средств от церковных подателей содержат детские сады, больницы, дома для престарелых и инвалидов, реабилитационные центры, оказывают услуги по уходу за больными на дому, предоставляют консультации для иностранцев и беженцев. Все эти благотворительные организации получают финансовую поддержку государства. Лица, отказывающиеся от несения действительной военной службы по соображениям совести (и несущие альтернативную службу), составляют значительную часть их благотворительного персонала.

По данным, опубликованным Е. М. Мирошниковой, на 2005 г. в Германии действовало 2 157 госпиталей с 528 000 больничными койками. Из них 36% относилось к муниципальным учреждениям, 26% являлись частными, а 38% относится непосредственно к благотворительным организациям, большинство

¹ См. *Мирошникова Е.М.* Цит. соч. С. 48–49.

из которых — организации Католической и Евангелической Церквей. Благотворительным организациям ЕЛЦ принадлежат 270 госпиталей с 63 000 койкоместами. В этой сфере занято примерно 100 000 работников.

Благотворительная организация Католической Церкви «Каритас» по данным на 2005 г. имеет 2 657 учреждений в системе здравоохранения (госпитали, центры по выздоровлению и амбулаторные организации, школы по охране здоровья), в которых заняты 196 012 работников. Действуют 622 католических госпиталя с 107 933 больничными койками; 12 234 детских учреждений на 789 850 мест с общей численностью занятых в этой сфере 106 749 служащих; 3 015 домов для престарелых: на 127 051 мест с 97 551 работниками; 916 учреждений помощи семьям с 3 964 работников и служащих.¹

В Германии сильно присутствие государства **в образовательном секторе**. Согласно Конституции, государственная школа — это норма, правило, а частные школы — это исключение. Согласно **статье 7 Конституции ФРГ**:

- (1) Все школьное дело находится под надзором государства.
- (2) Уполномоченные на воспитание лица имеют право решать, будет ли ребенок посещать уроки религии.
- (3) Преподавание религии в публичных школах является обязательным, за исключением неконфессиональных школ. Религиозное обучение проводится в соответствии с принципами религиозных общин, при сохранении права на надзор со стороны государства. Учитель не обязан преподавать религию против своей воли.
- (4) Гарантируется право создания частных школ. Частные школы могут заменять публичные только с разрешения государства и подчиняются законам земель. Разрешение предоставляется,

¹ Там же. С. 57–58.

если частные школы по своим учебным целям и организации, а также по научной подготовке преподавательского состава не отстают от публичных школ и если в них не поощряется обособление учащихся в зависимости от имущественного положения родителей. В разрешении должно быть отказано, если экономическое и правовое положение преподавательского состава недостаточно обеспечено.

(5) Создание частной народной школы допускается лишь в том случае, если управление по образованию признает, что тем самым преследуются особые педагогические интересы, или если она создается по ходатайству уполномоченных на воспитание лиц как межконфессиональная, конфессиональная или мировоззренческая школа, и в общине нет публичной народной школы такого типа.

В связи с приоритетом, отданным в Конституции государственным школам, в Германии значительно меньше частных, в том числе религиозных школ, чем, например, во Франции. По данным, приводимым Е.М. Мирошниковой, в общей сложности насчитывается около 4076 частных школ с 740 000 учеников, что составляет 7,9% от общего количества школ. 351 000 детей посещает 531 католическую школу. 76 520 учеников обучаются в 257 протестантских школах¹.

Конституция обязывает обеспечить религиозное образование в государственных (публичных) школах, но оставляет за родителями или лицами, их заменяющими, право не посещать уроки религиозного образования. По достижении ребенком возраста 12 лет родители должны принимать во внимание его отношение к занятиям, а с 14-летнего возраста школьники вправе самостоятельно принимать соответствующее решение. Также Конституцией предусмотрено существование внеконфессиональных

¹ *Мирошникова Е.М.* Цит. соч. С. 110.

публичных школ, в которых не преподается курс религиозного образования.

Материальные расходы, связанные с организацией религиозного образования, включая заработную плату преподавателей, несет государство. Обязательный характер религиозного образования предполагает выделение для его преподавания определенного количества часов в рамках школьной программы. Количество часов, выделяемое на религиозное образование, устанавливается земельным законодательством.

Содержание религиозного образования определяется учением соответствующей конфессии, но государство, согласно Конституции, сохраняет за собой право надзора. Это право надзора не предполагает государственной проверки содержания преподаваемых религиозных знаний в догматическом плане. Это прерогатива конфессий. Государство следит за тем, чтобы содержание курса не противоречило конституционным принципам, в том числе касающимся прав и свобод личности. Как правило, курсы религиозного образования организуются с участием Католической и Евангелической Церквей. В большинстве земель для школьников, не принадлежащих к этим Церквям, проводятся курсы изучения светской этики. При наличии, как минимум, 6–8 учеников, принадлежащих к определенному вероисповеданию, школа обязана обеспечить для них соответствующее религиозное образование. Так, например, закон об образовании земли Баден-Вюртемберг определяет в качестве минимального числа 12 учащихся¹.

Положение части 3 статьи 7 Конституции ФРГ об обязательном религиозном образовании частично ограничено так называемой Бременской оговоркой (*Bremer Klausel*) статьи 141, согласно которой это положение не применяется в землях, где на 1 января 1949 г. действовали законы, противоречащие ему.

1 *T. Rambaud*. Op.cit. P. 343.

Эта оговорка, первоначально введенная в связи с особенностями законодательства земли Бремен, после объединения Германии была применена в отношении земель, входивших в состав ГДР¹. В связи с низким уровнем религиозности населения, в землях Бранденбург и Берлин нет обязательного религиозного образования. Восточный Берлин после воссоединения принял законодательство Западного Берлина, согласно которому религиозное образование не входит в число обязательных предметов, но все признанные в Берлине религиозные организации при наличии минимально необходимого числа учеников имеют право проводить такие занятия в школьных зданиях в учебные часы в объеме двух часов в неделю. Земля Бранденбург ввела в школьную программу светский курс «образ жизни — этика — религия» (*Lebensgestaltung — Ethik — Religionskunde*). Религиозным организациям представлялось право самостоятельно проводить занятия по изучению религии в школьных помещениях во внеучебное время. Это решение вызвало судебное разбирательство, и Конституционный суд в 2004 г. предложил Бранденбургу включить религиозное образование в школьную программу (по выбору родителей) и принять участие в его финансировании².

1 Оговорка возникла в особых исторических условиях, связанных с проблемами образования ФРГ как государства. Во избежание конфликтов между различными протестантскими церквями (при доминирующей роли Реформаторской церкви) в тот период в Бремене религиозное занятие не практиковалось. В целях привлечения Бремена в состав ФРГ было достигнуто соглашение о неизменности такого положения дел, что и было зафиксировано в статье 141 Конституции. (См. *Мирошников Е.М.* Цит. соч., С. 120).

2 *Ecole et religion* [Электронный ресурс] // *Eurel / Allemagne / Religion et société* / URL : <http://www.eurel.info/spip.php?rubrique97> (дата обращения: 16.12.2016).

Другие земли бывшей ГДР ввели в свое законодательство положения об обязательном религиозном образовании.

Среди немецких школьников насчитывается от 700 000 до 900 000 мусульман. Организация мусульманского религиозно-образовательного образования сталкивается с тем препятствием, что разобщенные исламские общины в Германии не имеют единого органа, который выступил бы их общим представителем в диалоге с государством, в том числе по данному вопросу. В 2006 году была образована Немецкая исламская конференция (Deutsche Islamkonferenz), в которую вошли 5 мусульманских организаций, объединяющих примерно 15% мусульманского населения ФРГ. Исламская конференция утвердила в 2008 г. принципы мусульманского религиозного образования с учетом требований ст. 7 (3) Конституции. В 2012 году мусульманское религиозное образование было введено в 44 начальных школах земли Северный Рейн-Вестфалия. В 2012/13 учебном году его прослушали около 2 500 школьников¹. В 2013/14 учебном году мусульманское религиозное образование стало осуществляться в 27 начальных школах земли Гессен для 440 школьников. В данном случае исламские общины были представлены в диалоге с министерством образования Гессена Турецко-исламским союзом по религиозным делам и Джамаатом Ахмадия (получившим в 2013 г. статус публично-правовой корпорации)².

Во многих государственных университетах имеются **теологические факультеты** определенной конфессии. Согласно

1 Introduction de l'instruction religieuse islamique [Электронный ресурс] / Eurel / Allemagne / Religion et société / Ecole et religion / URL : <http://www.eurel.info/spip.php?rubrique97> (дата обращения: 16.12.2016).

2 Un enseignement islamique confessionnel à l'école primaire [Электронный ресурс] / Eurel / Allemagne / Statut juridique des religions / Dispositions spécifiques / Ecole / URL : <http://www.eurel.info/spip.php?rubrique82&lang=fr> (дата обращения: 16.12.2016).

условиям различных государственно-церковных соглашений, Церкви оказывают более или менее определенное влияние на состав профессоров, на программу преподавания и на экзамены. В этой сфере Католическая Церковь обладает большими контрольными полномочиями, чем Евангелическая Церковь. Профессора теологических факультетов государственных университетов являются государственными служащими. На католических теологических факультетах они должны иметь специальное разрешение от Католической Церкви (*missio canonical*). Если такого разрешения нет, то конкретный профессор не может оставаться преподавателем теологического факультета. Он, тем не менее, сохраняет права и обязанности государственного служащего, которому должна быть предоставлена другая должность в университете. На вакантную должность профессора теологии государство обязано найти соответствующую кандидатуру.

Более того, «Большие Церкви» имеют собственные (негосударственные) теологические факультеты. Католическая Церковь имеет собственный университет в Эйхштетте, в котором помимо теологического также имеется несколько других факультетов. Существует также большое число церковных колледжей, предлагающих образование, которое ориентировано более профессионально, нежели университетское¹.

С 01 января 2009 года **религиозное бракосочетание в ФРГ разрешается без предварительной государственной регистрации брака**. При этом Евангелическая Церковь требует предшествующей браковенчанию государственной регистрации брака. Католическая Церковь в исключительных случаях разрешает венчание без предшествующей регистрации. До 2009 г. действовал закон 1875 г., принятый во время «Культуркампа» («Борьбы за культуру»), которую канцлер Бисмарк вел ради

1 См.: Робберс Г. Государство и Церковь в Германии. С. 137–138.

установления государственного контроля над Католической Церковью. Согласно этому закону, религиозное бракосочетание не заменяло гражданского брака и не имело самостоятельной юридической силы. Оно могло совершаться только после заключения гражданского брака.

Статус ППК дает религиозной организации возможность осуществлять **пастырскую работу в армии**. Военные капелланы имеют статус госслужащих, они не имеют воинских званий.

Во главе евангелической военной капелланской службы («военной духовной заботы» — нем. *Militärseelsorge*) стоит военный епископ. Его назначает и отзывает Совет Евангелической Церкви Германии. Организационную работу выполняет Евангелическое церковное учреждение Бундесвера, которое возглавляет главный военный декан, подчиняющийся в церковных делах военному епископу, в государственных — федеральному министру. Военные священники после обязательного экзамена получают статус государственных служащих. В церковных делах они подчиняются военному епископу, главному военному декану и соответствующему армейскому или флотскому декану. Для военных священников в качестве государственных служащих федеральный министр обороны является высшей властью, а главный военный декан — их непосредственным начальником. Один военный священник призывается для 1500 солдат евангелического вероисповедания, в его распоряжении имеются помощники.

Католическая военная капелланская служба осуществляется на основе Конкордата между Немецким рейхом и Папским престолом от 20 июля 1933 г. Организационные мероприятия и финансовое обеспечение со стороны государства для католической военной духовной заботы (*Militärseelsorge*) соответствуют положениям евангелической духовной заботы. Структура католической военной капелланской службы соответствует евангелической.

Военный ординариат Германии (*Katholisches Militärordinariat*) Римско-Католической Церкви, подчиняясь непосредственно Святому престолу, обеспечивает пастырское окормление католиков-военнослужащих германской армии и их семей.

Военные священники проводят на основе принципов христианского вероучения специальные занятия о смысле жизни, основах христианского учения о человеке, о нравственных проблемах.

Государство ответственно за организацию и финансирование военной капелланской службы, проводимой под руководством и надзором Церкви. Военное пастырское попечительство имеет, как правило, индивидуальный характер. Члены военных церковных общин, как и другие члены Церкви, должны платить церковный налог. Ранее они были от этого освобождены, так как не принадлежали к местным религиозным общинам. В результате 2/3 полученной суммы уходит на нужды военной капелланской службы, а 1/3 на нужды Церкви.

Современная военная капелланская служба в определенной степени является государственно-церковным учреждением. Государство берет на себя организационные и финансовые вопросы при отсутствии типичного для государственной церкви влияния на содержание военной капелланской службы. Военная капелланская служба — это и важное направление деятельности Церкви, осуществляющей необходимый контроль за ее реализацией.¹

На официальном уровне считается, что равенство религиозных объединений не нарушается тем фактом, что в вооруженных силах существует только евангелическая и католическая военная духовная забота (*Militärseelsorge*), поскольку потребностей в создании капелланских служб других вероисповеданий до сих пор не возникало. При этом государство заявило о своей готовности создать *Militärseelsorge* для приверженцев других

¹ См.: Мирошникова Е.М., Цит. соч. С. 59–60.

конфессий. Деятельность священнослужителя в армии финансируется совместно Федеральным правительством и Церквями. Хотя Конституция ФРГ предполагает возможность организации военных капелланских служб всеми религиозными организациями, в реальности две «Большие Церкви» имеют привилегированный статус, который не распространяется на другие религиозные объединения.¹

Религиозные организации, пользующиеся статусом ППК, имеют представителей в административных советах государственных телерадиокомпаний, в управляющих органах средств массовой информации земель. В Нижнесаксонском (Локкумском) договоре от 19 марта 1955 г. между государством и Евангелической Церковью было признано право Церковей на публичную проповедь и диаконическое служение. Вследствие этого Евангелическая и Католическая Церкви и иудейская община получили доступ к эфиру для трансляции в соответствующие часы своих богослужений и других религиозных передач. Государственные телерадиокомпании (ARD, ZDF, Deutschland Radio, Deutsche Welle) предоставляют время для религиозных передач в рамках основной программы своего вещания. Церквям зарезервированы определенные часы для трансляции утренних молитв и богослужений.

Позиция религиозных объединений в отношении комиссий общественных радиовещательных корпораций, таких как ZDF, ARD и земельных корпораций, наблюдательных комиссий для частного телевидения и радиостанций, а также классификационных советов заключается в том, чтобы выявлять и вносить ограничения в сценарии и фильмы, представляющие опасность для молодых слушателей и зрителей².

1 См.: Там же. С. 109–110.

2 См.: *Робберс Г.*, Цит. соч. С. 138.

Социологические исследования свидетельствуют о постепенном уменьшении числа постоянных радиослушателей и телезрителей религиозных передач.

В Германии церкви и другие культовые здания по большей части находятся в собственности религиозных организаций, которые обеспечивают их содержание. Религиозные организации получают государственную поддержку на содержание культовых зданий на основаниях, предусмотренных законами, условиями договоров между конфессиями и государством. Государственное финансирование содержания культовых зданий является одной из форм компенсации материальных убытков, понесенных Церквями в результате национализации их имущества в XIX веке. Кроме того, помимо выплат, компенсирующих Католической и Евангелической Церквям материальные убытки от национализации их имущества в XIX веке, на государстве лежит обязанность содержания перешедших в его собственность церковных зданий. Федеральные земли также выплачивают Церквям ежегодные субсидии в размере около 22 млн. евро. Эти субсидии не входят ни в государственные компенсационные выплаты за национализацию, ни в государственные средства, выделяемые на содержание исторических памятников. Коммуны финансируют (не всегда) содержание зданий приходских церквей, если исторически церковь была сооружена на основании решения местных властей и находится в собственности коммуны¹.

В отдельном порядке выделяются государственные субсидии на содержание культовых зданий, отнесенных к памятникам истории. В соответствии со статьей 70 Конституции ФРГ законодательная и исполнительная власть в области охраны

¹ См.: R. Puza. Les lieux de culte en Allemagne // Les lieux de culte en France et en Europe. P.136–137.

памятников истории принадлежит землям. Эти полномочия реализуются министерствами земель, отвечающими за культуру и, в соответствующих случаях, местными властями.

Государственные органы власти сочетают заботу о сохранности исторических памятников и обеспечение доступа к ним с уважением к автономии Церквей и к каноническим правилам относительно культовых зданий. В сфере охраны памятников Церкви подчиняются общим требованиям законодательства, а также имеют собственную администрацию (епархиальных хранителей). Охрана и содержание исторических памятников также обеспечивается и регулируется договорами и конкордатами. Соглашение между Папским престолом и Саксонией от 1996 г. в ст. 19 устанавливает, что стороны признают совместную ответственность за содержание и сохранность религиозных исторических памятников. Католическая Церковь обязуется обеспечить доступ посетителей к этим памятникам. Саксония обязуется выделять Католической Церкви субсидии на содержание этих памятников.

В Германии действует один из наиболее либеральных в Европе режимов, регулирующих строительство новых культовых зданий. Федеральный Конституционный Суд установил, что право на строительство культовых зданий считается проистекающим из гарантий свободы совести и самоуправления религиозных организаций. Следовательно, строительство культовых зданий считается имеющим приоритет перед другими публичными или частными интересами.

Немецкий Градостроительный кодекс в первой статье обязывает местные власти не просто принимать во внимание заявления религиозных организаций о разрешении строительства, но оказывать строительству конкретное содействие. Первоначально это правило распространялось только на религиозные организации, имеющие статус публично-правовых корпораций,

позднее оно стало применяться и к религиозным организациям частного права¹.

Христианские профсоюзы (трудящихся, а не духовенства) стали создаваться в конце XIX века в противовес социалистическим профсоюзам. По преимуществу это были католические профсоюзы, возникающие в среде католических рабочих, но имелось и некоторое количество протестантских профсоюзов. В гитлеровской Германии они были распущены или интегрированы в Трудовой фронт. Христианские профсоюзы возродились в ФРГ после 1949 г. Конфедерация христианских профсоюзов в настоящее время объединяет 16 профсоюзов и насчитывает около 300 000 членов².

Однако христианские профсоюзы объединяют по вероисповедному признаку работников нерелигиозных предприятий, а не сотрудников церковных (религиозных) организаций. г. Робберс указывает на то, что Церкви не принимают правовую структуру трудовых отношений, основанных на идее фундаментальной оппозиции между работником и работодателем. Католическая Церковь наряду со многими протестантскими церквями отказывается заключать коллективные соглашения с профсоюзами. Внутри церковной структуры не существует права на забастовки и нельзя посредством внутреннего церковного решения объявлять локаут рабочим. Церкви создали собственную систему представительства служащих и совместного принятия решений. По своему содержанию это дает более широкие права церковным работникам, чем государственная система³.

1 См.: *R. Puza*. Цит. соч. С. 140, 135, 142.

2 См.: Syndicats chrétiens [Электронный ресурс] // Eurel / Allemagne / Religion et société / Action sociale et religion / URL : <http://www.eurel.info/spip.php?rubrique100> (дата обращения: 16.12.2016).

3 См.: *Робберс Г.* Цит. соч. С. 140.

Уголовное законодательство и религия. Согласно § 130 (2) Уголовного Кодекса ФРГ, лишением свободы на срок до трех лет или денежным штрафом наказывается изготовление или распространение материалов, которые разжигают ненависть против части населения или против национальной, расовой, религиозной группы.

§ 132а. Злоупотребление званиями, названиями профессиональных специальностей

(1) Кто присваивает себе

1. германские или иностранные названия служебных и административных должностей, академические звания, титулы или публичные государственные звания,

2. названия профессиональных специальностей врача, стоматолога, психолога-психотерапевта, детского или юношеского психотерапевта, психотерапевта, ветеринара, аптекаря, адвоката, адвоката-опекуна, аудитора, приведенного к присяге ревизора бухгалтерских книг, консультанта по налогам или уполномоченного по налогам,

3. звание публично назначенного эксперта,

4. носит германскую или заграничную униформу, служебную униформу или служебные знаки,

наказывается лишением свободы на срок до одного года или денежным штрафом¹.

(2) К указанным в абз. 1 названиям, академическим степеням, титулам, званиям, униформам, служебной одежде или служебным знакам приравниваются те, которые так похожи на настоящие, что их можно перепутать.

¹ Размер денежного штрафа исчисляется в зависимости от ежедневного дохода, получаемого обвиненным в том или ином преступлении, а не назначается какая-то единая для всех денежная сумма.

(3) Абзацы 1 и 2 действуют и в отношении должностных названий, титулов, званий, служебной одежды и служебных знаков церквей и других религиозных обществ публичного права.

(4) Предметы, к которым относится наказуемое деяние, предусмотренное в абз. 1, № 4, само по себе или в связи с абз. 2 или 3, могут быть конфискованы.

§ 139 (2). Священнослужитель не обязан сообщать о том, что ему было доверено на исповеди как духовному лицу.

Одиннадцатый раздел Уголовного кодекса гласит:

§ 166. Оскорбление убеждений, религиозных организаций и мировоззренческих групп:

(1) Кто публично либо распространяя письменные материалы подвергает оскорблению содержание религиозных вероисповеданий и мировоззренческих взглядов других лиц каким-либо образом, что ведет к нарушению общественного спокойствия, наказывается лишением свободы на срок до трех лет или денежным штрафом;

(2) Такому же наказанию подвергается тот, кто публично либо распространяя письменные материалы (§11, абз. 3) оскорбляет действующую на территории государства Церковь, или другое религиозное общество, или мировоззренческое объединение, их учреждения или обычаи таким образом, что это ведет к нарушению общественного спокойствия.

Статья 166 Уголовного Кодекса ФРГ направлена прежде всего на защиту общественного спокойствия (порядка), в отличие от ранее существовавшей в Германии уголовной ответственности за богохульство, которая была призвана защитить религиозные чувства верующих. В ФРГ практически не было лиц, осужденных по ныне действующей статье 166. Однако противоречия между религиозной свободой и свободой творческого самовыражения (реализация которой иногда принимает кощунственные формы) неоднократно приводила к общественным конфликтам.

Используемый в статье 166 термин «оскорбление» (*Beschimpfung*) истолковывается как нечто демонстрирующее особую агрессивность в отношении какой-либо религии или мировоззрения, как нечто более тяжкое, чем насмешка или вышучивание¹.

§ 167. Препятствование отправлению религиозного обряда

(1) Кто намеренно и 1. в грубой форме нарушает богослужение или богослужбное действие находящейся на территории государства церкви или другого религиозного общества, или 2. совершает оскорбительное бесчинство в месте, которое предназначено для совершения богослужения такого религиозного общества, подлежит наказанию в виде лишения свободы на срок до трех лет или денежному штрафу.

(2) К богослужению приравнивается совершение соответствующих праздников существующего на территории государства мировоззренческого объединения.

Термин «оскорбительное бесчинство» (*beschimpfender Unfug*) является довольно широким и неопределенным. Судебная практика по данной статье очень небольшая, уместно говорить об экстраординарных случаях².

§ 167а). Препятствование совершению погребального обряда

Кто намеренно или осознанно нарушает совершение погребального обряда, наказывается лишением свободы на срок до трех лет или денежным штрафом.

§168. Осквернение могилы

(1) Кто незаконно изымает из правомочного владения тело или части тела умершего человека, мертвый плод, его части или

1 *R. Arnold. Allemagne / Table ronde Constitution et liberté d'expression // Annuaire International de Justice Constitutionnelle. XXIII. 2007. Ed ECO-NOMICA, 2008. P. 118.*

2 *Ibid. P. 118–119.*

пепел умершего человека либо совершает над ним оскорбительное бесчинство, подлежит лишению свободы на срок до трех лет или денежному штрафу;

(2) Такому же наказанию подлежит тот, кто разрушает или повреждает катафалк, место погребения или место общественного поминовения, либо тот, кто совершает там оскорбительное бесчинство.

(3) Покушение наказуемо.

§ 304. Повреждение предметов общественного достояния

(1) Кто противоправно повреждает или разрушает предметы, которые служат объектом почитания действующего на территории государства религиозного общества, или вещи, предназначенные для богослужения, или надгробные памятники, общественные памятники, природные памятники, предметы искусства, науки или ремесла, которые хранятся в общественных собраниях или публично выставлены, или предметы, которые служат общественным нуждам или для украшения дорог, площадей или сооружений, наказывается лишением свободы или денежным штрафом.

(2) Покушение наказуемо.

Закон ФРГ об объединениях (Vereingesez) от 1946 г. ранее содержал статью 9, которая устанавливала, что нормы этого закона не распространяются на религиозные и мировоззренческие объединения. Это имело следствием, что такие объединения, даже состоящие из иностранных граждан, не подчинялись весьма детальным правилам запрета объединения в случае осуществления им экстремистской деятельности. По инициативе германского правительства в 2001 г. эта привилегия была отменена для религиозных или мировоззренческих объединений, деятельность которых, в частности, разжигающие ненависть проповеди, несовместима ни с конституционным строем, ни с уголовным законодательством, ни с идеей

сближения народов. Эта реформа была направлена против угроз, исходящих от терроризма, от сект, практикующих убийства, и от объединений, стремящихся приобретать денежные средства или преследовать политические цели, прикрываясь религией¹.

ИТАЛИЯ

60 820 764 жителей (2012)

В Италии проживает 4 859 000 иностранцев (иммигранты, гастарбайтеры), что составляет 8,0% численности населения страны. Доля иностранцев выше средней в странах Евросоюза (6,6%)².

Италия традиционно является преимущественно католической страной, хотя точная оценка современной численности практикующих католиков затруднительна.

По данным социологических исследований на 2007 г.:

70% браков заключается в Церкви,

около 40% итальянцев регулярно посещают мессу³

менее 40% направляют долю подоходного налога в пользу Католической Церкви.

Среди других вероисповеданий представлены мусульмане, Свидетели Иеговы, иудеи, вальденсы.

По данным социологических исследований в 2013 г., среди итальянских граждан из 1 417 000 лиц, исповедующих иные, чем католицизм, религии, 435 000 протестантов, 415 000 Свидетелей

1 R. Arnold. Op. cit. P. 121.

2 Religions in Italy 2013 [Электронный ресурс] // URL: <http://www.cesnur.org/2013/swe-plz.htm> (дата обращения: 17.12.2016).

3 Pratique religieuse [Электронный ресурс] // Eurel / Italie / Données socio-religieuses / Participation religieuse / URL : <http://www.eurel.info/spip.php?rubrique381> (дата обращения: 17.12.2016).

Иеговы, 135 000 буддистов, 115 000 мусульман, 110 000 православных¹.

Эту картину существенно дополняют и меняют данные о конфессиональной принадлежности иммигрантов, не имеющих итальянского гражданства. По данным католической благотворительной организации Каритас, несколько отличающимся от вышеприведенных, общее число иммигрантов в 2012 г. составило 5 011 307, то есть 8,2% от численности населения. При этом статистика Каритас основывается на предположении, что иммигранты исповедуют религию, доминирующую в стране, из которой они прибыли. По данным Каритас, среди иммигрантов 1 482 648 православных (29,6%), 960 359 католиков (19,2%), 222 960 протестантов (4,4%), 1 650 902 мусульман (32,9%).

По альтернативным подсчетам религиозной принадлежности мигрантов, выполненному CENSUR на иной методике в 2013 г. (без учета иммигрантов-католиков), среди них 1 360 000 мусульман, 1 294 700 православных, 212 200 протестантов. Наибольший удельный вес среди православных составляют румыны, которых среди не имеющих итальянского гражданства иммигрантов 997 000 человек. На 2013 год в Италии насчитывалось более 50 приходов Русской Православной Церкви.

Важнейшим историческим обстоятельством, оказавшим влияние на формирование и эволюцию государственно-конфессиональных отношений в Италии, был тот факт, что в ходе образования единого Итальянского государства во второй половине XIX века было ликвидировано ранее существовавшее многие века в качестве самостоятельной державы Папское государство (или Папская область), занимавшее значительную часть территории страны, включая Рим. В 1870 году Рим был присоединен

¹ Religions in Italy 2013 [Электронный ресурс] // URL: <http://www.cesnur.org/2013/swe-plz.htm> (дата обращения: 17.12.2016).

к Италии. Это породило длительный конфликт между Папским Престолом и Итальянским государством. Папа Пий IX объявил себя «узником Ватикана». Он и его преемники отказывались признавать законность действий итальянского правительства. «Римский вопрос» был урегулирован в 1929 году с заключением между правительством Бенито Муссолини и Папским Престолом Латеранских соглашений. Эти соглашения состояли из политического договора об урегулировании «римского вопроса», финансовой конвенции и конкордата. Согласно положениям политического договора, Католическая Церковь признавалась единственной государственной религией, Италия признавала суверенную власть Римского понтифика над городом-государством Ватикан, Папа же отказывался от претензий на бывшие территории Папской области и признавал Итальянское королевство с правящей Савойской династией. Финансовая конвенция предусматривала выплату Папскому Престолу компенсации за утраченные территории Папской области. Условиями Конкордата определялось правовое положение Католической Церкви в Италии.

Католическая Церковь как субъект международного права. Папский Престол и Ватикан.¹

В российской литературе прочно укоренилась традиция именовать субъект международного права, представляющий Католическую Церковь на мировой арене «Ватиканом». Однако это не вполне соответствует реальности.

Субъектом международного права, представляющим Католическую Церковь, является в первую очередь Святой Престол (лат. *Sancta Sede*). Его юридическая личность признана другими

¹ См.: Saint-Siège // *Droit des religions/ sous la direction de Francis Messner*. CNRS Editions. Paris, 2010. P. 633–635; *Брольо М.Б., Мирабелли Ч., Онида Ф.* Религии и политические системы. Введение в сравнительное церковное право. М., 2008. С. 114–116.

субъектами международного права и не отличается от них, то есть Святой Престол трактуется как первичный субъект международного права, равный государствам (а не субъект, «созданный» на основе признания его таковым другими субъектами). Кодекс Канонического права 1983 г. подчеркивает, что «Католическая Церковь и Апостольский Престол имеют значение морального (юридического. — М.Ш.) лица в силу самого Божественного установления». Согласно определению, данному в каноне 361, «Под выражением «Апостольский Престол» или «Святой Престол» в настоящем Кодексе подразумевается не только Римский понтифик, но также и Государственный секретариат, Совет по внешним делам Церкви и другие учреждения Римской курии, если из самой сути дела или из контекста не явствует иного».

После многих веков существования Папского государства, оно в 1870 г. было включено в состав объединившейся Италии. Лишившись собственной территории, Папский Престол¹ остался, тем не менее, субъектом международного права. Это было подтверждено Италией в «Законе о гарантиях» (*legge delle guarentigie*) от 1871 г. «Римский вопрос» был окончательно разрешен при заключении Латеранских соглашений 1929 г., на основании которых был образован Город-государство Ватикан, занимающий 44 гектара в центре Рима. Согласно статье 3 Латеранских соглашений, Италия признала за Папским Престолом «полную собственность, исключительную и абсолютную власть и суверенную юрисдикцию в отношении Ватикана», а также других строений, в частности базилик Рима и Папского дворца в Капель-Гандольфо.

¹ Далее мы используем выражение «Папский Престол» взамен официального католического термина «Святой Престол» в качестве более нейтрального, поскольку его святость не повсеместно признается вне Католической Церкви.

Вопрос о правовых отношениях между Папским Престолом и Ватиканом вызывает юридические споры. Многие специалисты полагают, что это два различных субъекта международного права, поскольку и Папский Престол, и Ватикан вправе заключать международные договоры. В то же время каждый из этих субъектов состоит в персональном союзе с Папой, с Римским понтификом, который возглавляет их оба.

То обстоятельство, что Папский Престол и Ватикан никогда не участвуют одновременно в международных конференциях, может породить впечатление, что они представляют один и тот же субъект международного права. Папский Престол иногда описывают как суверенную власть государства Ватикан. Например, монетарное соглашение с Италией (см. далее) было заключено «Государством города Ватикан, представленным Папским Престолом».

Существуют правовые аргументы, оспаривающие статус Ватикана как государства. Согласно теории трех признаков государства г. Еллинека (территория, гражданство, суверенная власть), Ватикану недостает всей их полноты: его территория очень мала, его граждане обладают ватиканским гражданством только во время пребывания в Ватикане (функциональное гражданство), а Папский Престол считается сувереном Ватикана. Кроме того, Ватикан не обладает рядом характерных для государства собственных служб: Италия обеспечивает его водоснабжение, телекоммуникации, наказывает за правонарушения, совершенные на территории Ватикана (если последний не возражает).

Папский Престол может заключать договора с государствами и с международными организациями. Договора, заключаемые с государствами, называются «конкордатами». В наше время этот термин применяется к соглашениям, которые регулируют всю совокупность отношений между Папским Престолом

и конкретным государством. В иных случаях используются термины «соглашение» (*intesa*) или «базовый договор» (*accordo basico*). Папский Престол может заключать конкордаты не только с государствами, но и с иными образованиями, например с землями ФРГ.

В 1957 г. Генеральный секретарь ООН У Тан и Папа Пий XII договорились о том, что именно Папский Престол, а не Ватикан взаимодействует с ООН. В 1964 г. за Папским Престолом признан статус постоянного наблюдателя при ООН. Статус Папского Престола как постоянного наблюдателя и его права были уточнены в Резолюции Генеральной Ассамблеи ООН от 16 июля 2004 г. «Участие Папского Престола в деятельности Организации Объединенных Наций».

Папский Престол является участником многих международных договоров, например Венской конвенции о дипломатических отношениях (1961). С 1974 г. Папский Престол имеет постоянного представителя при ОБСЕ и постоянного наблюдателя в Совете Европы. С 1970 г. папский нунций имеет аккредитацию при Европейском Союзе.

Ватикан в различных качествах представлен во множестве международных организаций, в том числе более чем в ста неправительственных международных организациях. Ватикан также является участником ряда международных соглашений, в основном административного или технического характера.

Папский Престол имеет право устанавливать дипломатические отношения. Соответствующие правила установлены канонами 362–367 Кодекса канонического права. Согласно канону 362, «Римский Понтифик обладает прирожденным и независимым правом назначать и направлять своих легатов либо в отдельные Церкви различных государств и регионов, либо наряду с этим — в государства и к гражданским властям, а также переводить и отзываться их, соблюдая нормы международного права

относительно направления и отзыва послов, аккредитованных при государствах». В соответствии с §1 канона 365 «На папского легата, осуществляющего в то же время посланническую миссию при государствах согласно нормам международного права, возлагается также особая обязанность:

- 1) развивать и поддерживать связи между Апостольским Престолом и властями данного государства;
- 2) рассматривать вопросы, касающиеся отношений между Церковью и государством, и особенно заниматься заключением конкордатов и иных соглашений такого рода, а также приведением их в действие».

В большинстве католических государств папский легат (нунций) является дуайеном дипломатического корпуса, что предусмотрено статьей 16 Венской Конвенции 1961 г.

Дипломатические отношения между Папским Престолом и некоторыми крупнейшими странами мира установились лишь в позднейшее время. Великобритания не имела постоянных дипломатических отношений с Папским Престолом до 1923 г., а полноформатные дипломатические отношения были установлены только в 1982 г. США установили в полном объеме дипломатические отношения с Папским Престолом в 1984 г. Ввиду малого размера территории Ватикана, послы, аккредитованные при Папском Престоле, проживают в Риме на итальянской территории.

Полные дипломатические отношения между Папским Престолом и Россией были установлены 9 декабря 2009 г.¹ Интересно, что вопреки реальному положению дел, официальный сайт Министерства иностранных дел РФ повествует

¹ Святой Престол и Россия [Электронный ресурс] // Апостольская нунциатура в России / Святой Престол и Россия/ URL: http://www.nuntius.ru/nuncio.files/prestol_ross_rus.htm (дата обращения: 16.12.2016).

о дипломатических отношениях Российской Федерации и «Ватиканом»¹.

Папа Иоанн-Павел II дал Ватикану новую Конституцию (Основной закон), введенную в действие 22 февраля 2001 г. Государство управляется Понтификальной Комиссией по Государству города Ватикан, состоящей из семи кардиналов и губернатором. На основании монетарной Конвенции от 29.12.2000, заключенной между Итальянской Республикой от имени Евросоюза и государством города Ватикан, представленным Папским Престолом, Ватикан имеет право использовать евро в качестве официальной денежной единицы и осуществлять денежную эмиссию в размере 1 000 000 евро в год. В особых случаях (юбилейный год, год открытия вселенского собора², вакантность Папского Престола (смена Понтифика)) денежная эмиссия может быть увеличена до 1 300 000 евро.

Нормы Конституции Итальянской республики от 22 декабря 1947 г.

Статья 3

Все граждане имеют одинаковое общественное достоинство и равны перед законом независимо от пола, расы, языка, религии, политических убеждений, личного и социального положения.

Статья 7

Государство и Католическая Церковь независимы и суверенны в принадлежащей каждому из них сфере.

1 Ватикан [Электронный ресурс] // Министерство иностранных дел РФ / Внешняя политика / Двусторонние отношения / URL: <http://www.mid.ru/ru/maps/va/?currentPage=main-countty> (дата обращения: 16.12.2016).

2 Так именуется всемирное собрание католических епископов. В Православной Церкви было семь Вселенских Соборов.

Их отношения регулируются Латеранскими соглашениями. Изменения этих соглашений, принятые обеими сторонами, не требуют пересмотра Конституции.

Статья 8

Все религиозные конфессии равно свободны перед законом.

Религиозные конфессии, отличные от католической, имеют право создавать организации согласно своим уставам, если они не противоречат итальянскому правовому порядку.

Их отношения с государством определяются законом на основе соглашений с органами, представляющими эти конфессии.

Статья 19

Все имеют право свободно исповедовать свои религиозные верования в любой форме, индивидуальной и коллективной, пропагандировать их и отправлять соответствующий культ в частном порядке или публично, за исключением обрядов, противных добрым нравам.

Статья 20

Церковный характер и религиозные или культовые цели общества или учреждения не могут быть поводом для специальных законодательных ограничений или специальных налоговых отягощений в том, что касается их образования, правоспособности и любой формы деятельности.

Итальянская Конституция не содержит формулировки об отделении Церкви от государства. Однако положение статьи 7 о равной суверенности и независимости государства и Католической Церкви, внесенное по согласованию с папой Пием XII, по своей сути близко к принципу отделения, но без запрета государственного финансирования Церкви.

В 1989 г. Конституционный Суд Италии в решении № 203 вывел из норм Конституции существование «высшего принципа светскости», который был интерпретирован Судом не как синоним безразличия государства к религиям, но как воплощение

равноудаленности и беспристрастности закона по отношению ко всем религиям¹. При этом термин «светскость» отсутствует как в итальянской Конституции, так и в последующем законодательстве. По мнению почетного председателя Конституционного Суда Чезаре Мирабелли, судьи объединили в понятие «светскости» во-первых, утверждение нерелигиозного характера государства и, во-вторых, государственную гарантию религиозной свободы в условиях конфессионального и культурного плюрализма². Таким образом, итальянское понимание принципа светскости государства весьма своеобразно и недостаточно точно определено в законодательстве.

Несмотря на радикальные перемены, связанные с падением фашистского режима и переходом от монархии к республике, Латеранские соглашения сохранили свою силу. При этом ряд существенных положений, в том числе о католицизме, как единственной государственной религии, стали анахроничными и плохо согласующимися с конституционными гарантиями равноправия и религиозной свободы. Однако введение в действие Конституции Италии 1947 г. не привело ни к автоматической отмене статуса Католической Церкви, установленного Латеранскими соглашениями, ни к пересмотру положений законодательства, устанавливающих особый статус государственной религии. (Нормы уголовного права, устанавливающие более тяжкие меры наказания за преступления против государственной религии были пересмотрены только к концу XX века — см. далее.)

В 1984 г. условия Конкордата были пересмотрены и видоизменены путем заключения нового Конкордата (иногда

1 См.: *Droit des religions*. Sous la direction de Francis Messner. CNRS éditions. Paris. 2010. P. 414.

2 *Giorgio Feliciani*. La laïcité dans la jurisprudence constitutionnelle italienne / Religions et nations. Revue d'éthique et de théologie morale. «*Le Supplément*». Ed. du Cerf. № 228, mars 2004. P 53–60.

именуемого по месту заключения — государственной резиденции — Конкордатом Виллы Мадама (Villa Madama)), ратифицированного Законом № 121 от 25 марта 1985 г. Ввиду того, что все положения этого нового Конкордата имеют важное значение для понимания государственно-церковных отношений и ввиду малодоступности русского текста, приводим его текст (с незначительными сокращениями)¹

Итальянская Республика

Текст нового Конкордата от 18 февраля 1984 г.

Статья 1

Итальянская Республика и Святой Престол подтверждают, что Государство и Католическая Церковь в принадлежащей каждому сфере независимы и суверенны и обязуются полностью уважать данный принцип в своих отношениях и во взаимном сотрудничестве на благо человека и Страны.

Статья 2

1. Итальянская Республика признает за Католической Церковью полную свободу осуществлять пасторскую, воспитательную и благотворительную миссию, миссию евангелизации и канонизации. В частности, Церкви обеспечивается свобода организации, публичного отправления культа, церковного образования и церковной деятельности, а также свобода юрисдикции по церковным вопросам.

2. Равным образом обеспечивается на основе взаимности свобода сообщений и корреспонденции между Святым Престолом, Итальянской Епископской конференцией, Областными Епископскими конференциями, епископами, духовенством

1 Религия и закон. М., 1996. С. 46–50. Перевод сверен по Loi n° 121 du 25 mars 1985 [Электронный ресурс] // Legirel. Législation concernant les activités religieuses et l'organisation des cultes / Italie/ URL : <http://www.legirel.cnrs.fr/spip.php?article284> (дата обращения 16.12.2016).

и верующими, а также свобода печати и распространения актов и документов, относящихся к миссии Церкви.

3. Католикам, их обществам и организациям гарантируется полная свобода собраний, выражения и распространения мнения в устной, письменной и любой другой форме.

4. Итальянская Республика признает особое значение для католиков города Рима как местонахождения епископской епархии Верховного понтифика.

Статья 3

1. Границы епархиальных и приходских округов свободно определяются церковными властями. Святой Престол обязуется не включать какую-либо часть итальянской территории в епархию, епископский центр которой находится на территории другого государства.

2. Назначение глав церковных учреждений свободно осуществляется церковной властью. Церковная власть извещает компетентные гражданские власти о назначении архиепископов и епископов епархий, коадьюторов аббатов и прелатов, обладающих территориальной юрисдикцией, а также приходских священников и других должностных лиц церковных учреждений, представляющих интерес для государственного устройства.

3. За исключением Римской городской и пригородных епархий, лица, не являющиеся итальянскими гражданами, не могут назначаться на церковные должности, предусмотренные настоящей статьей.

Статья 4

1. Священники, диаконы и давшие обет члены орденов или конгрегаций имеют право по их просьбе освободиться от военной службы либо от заменяющей ее гражданской службы.

2. При всеобщей мобилизации священнослужители, не занимающиеся непосредственно богослужением, призываются для

выполнения религиозных функций в войсковых частях, а также могут быть направлены в санитарные формирования.

3. Студенты богословия, слушатели последних двух лет подготовительных богословских курсов и послушники институтов посвященной жизни и сообществ апостолической жизни могут пользоваться отсрочкой от военной службы на тех же основаниях, что и студенты итальянских университетов.

4. Священнослужители не обязаны предоставлять судьям или другим властям сведения о лицах и иную информацию, полученную в связи с осуществлением своих обязанностей.

Статья 5

1. Церковные здания могут быть конфискованы, заняты, экспропрированы или снесены только при наличии весьма серьезных причин и только по предварительному согласованию с компетентными церковными властями.

2. Кроме случаев крайней необходимости, публичная власть не может вторгаться в церковные здания для выполнения своих функций, не известив заранее об этом церковные власти.

3. Гражданские власти принимают во внимание религиозные потребности населения в отношении строительства новых зданий католического культа и работ по благоустройству приходских сооружений, о чем компетентные церковные власти доводят до сведения гражданских властей.

Статья 6

Итальянская Республика признает праздничными днями все воскресенья и другие религиозные праздники, установленные по согласованию Сторон.

Статья 7

1. Основываясь на принципе, содержащемся в ст. 20 Конституции, Итальянская Республика подтверждает, что церковный характер и религиозная или культовая цель общества или учреждения не могут стать поводом для специальных законодательных

ограничений или фискальных мер в отношении порядка его возникновения, правоспособности и любых форм деятельности.

2. Признавая за существующими церковными учреждениями статус юридического лица, Итальянская Республика по ходатайству церковных властей или с их согласия будет и впредь признавать статус юридического лица за церковными учреждениями, создаваемыми в Италии в соответствии с положениями канонического права и преследующими религиозную или культовую цель. Аналогичным образом она будет признавать гражданско-правовые последствия любых существующих изменений этих учреждений.

3. В отношении налогообложения и порядка деятельности церковные учреждения религиозного или культового характера приравниваются к светским благотворительным и просветительским учреждениям.

Осуществляемая церковными учреждениями деятельность, не связанная с религией или отправлением культа, регулируется с учетом их структуры и целей законами Государства о налогообложении и о порядке деятельности аналогичных светских учреждений.

4. Использование культовых зданий, публикации, письменные объявления внутри и снаружи церковных и культовых зданий, а также сборы пожертвований, проводимые в этих зданиях, регулируются действующими положениями.

5. Управление имуществом церковных учреждений подлежит контролю, предусмотренному каноническим правом. Однако приобретение этими учреждениями имущества подлежит также контролю, предусмотренному итальянскими законами о порядке приобретения имущества юридическими лицами.

6. Для составления положений с последующим утверждением Сторонами при подписании настоящего Соглашения Стороны создают на паритетных началах комиссию по урегулированию

всех вопросов, относящихся к церковным учреждениям и их имуществу, и о пересмотре финансовых обязательств Итальянского государства и его вмешательства в управление имуществом церковных учреждений. (...)

Статья 8

1. Браки, заключенные в соответствии с каноническим правом, признаются порождающими правовые последствия при условии, что соответствующий акт вносится в книги записей актов гражданского состояния с предварительной публикацией на доске объявлений коммуны. Незамедлительно после браковенчания священник или его представитель объясняет новобрачным гражданские последствия заключения брака, зачитав им статьи Гражданского кодекса, относящиеся к правам и обязанностям супругов и затем составляет в двух экземплярах акт о бракосочетании, в который могут быть включены заявления супругов, сделанные в соответствии с гражданским законодательством. (...)

2. Решения о недействительности брака, вынесенные церковными судами и утвержденные вышестоящей надзорной церковной властью могут, по просьбе одной или обеих сторон признаваться действительными в Итальянской Республике решением компетентного апелляционного суда (...)

3. Принимая данную регламентацию матримониального вопроса, Святой Престол ощущает необходимость вновь подтвердить незыблемую ценность католического учения о браке и заботу Церкви о достоинстве семьи и о семейных ценностях как основе общества.

Статья 9

1. В соответствии с принципом свободы образования и преподавания в пределах, предусмотренных Конституцией, Итальянская Республика гарантирует Католической Церкви право свободно создавать учебные заведения всех категорий и степеней и воспитательные учреждения.

Эти учебные заведения, при условии получения государственного признания (*la parità*), по статусу приравниваются к государственным учебным заведениям, им обеспечивается полная свобода, а их учащимся — школьный режим, эквивалентный установленному для учащихся государственных и муниципальных учебных заведений, в том числе относительно государственных экзаменов.

2. Итальянская Республика, признавая ценность религиозной культуры и учитывая, что принципы католицизма являются историческим наследием итальянского народа, в общих целях образования будет продолжать преподавание католической религии в государственных учебных заведениях всех видов и ступеней, кроме университетов.

Уважая свободу совести и ответственность родителей в области воспитания, каждому гарантируется право выбора — получать или нет указанное образование. При поступлении в учебные заведения учащиеся или их родители реализуют это право по запросу учебных заведений с тем условием, чтобы их выбор не привел к какой-либо форме дискриминации.

Статья 10

1. Университеты, семинарии, академии, колледжи и другие учебные заведения, предназначенные для священников и монашествующих, созданные для получения образования в соответствии с каноническим правом, остаются в исключительном подчинении церковных властей.

2. Академические звания в области богословия и других церковных дисциплин, определенных по согласованию Сторон, присуждаемые факультетами с одобрения Святого Престола, признаются Государством. Равным образом признаются дипломы Ватиканских школ палеографии, дипломатики, архивного и библиотечного дела.

3. Назначение преподавателей Католического университета Священного Сердца и подчиненных ему институтов подведомственно компетентным по религиозному профилю церковным властям.

Статья 11

1. Итальянская Республика гарантирует, что служба в Вооруженных силах, в полиции или другая подобная служба, пребывание в больнице, санаториях или заведениях государственного обеспечения, содержание в предварительном заключении и отбывание уголовного наказания не могут служить препятствием для осуществления свободы вероисповедания и исполнения обрядов католической религии.

2. Духовную помощь в этих случаях оказывают священнослужители, назначенные компетентными итальянскими властями по предложению церковных властей; их правовой статус, штаты и порядок деятельности устанавливаются по договоренности между указанными властями.

Статья 12

1. Святой Престол и Итальянская Республика сотрудничают в области охраны исторического и художественного наследия. Для согласования применения итальянского закона с потребностями религиозного характера компетентные органы обеих Сторон договариваются о надлежащих мерах по сохранности, повышению значения и использованию имущества, обладающего культурной ценностью религиозного характера, принадлежащего церковным учреждениям и институтам.

На основе соглашений между компетентными органами обеих Сторон Государство будет оказывать содействие охране исторических архивов и библиотек церковных учреждений и институтов, а Церковь — предоставлять их для пользования.

2. Святой Престол сохраняет возможность использовать существующие христианские катакомбы в Риме и в других частях

итальянской территории, обязуясь охранять и поддерживать их в надлежащем порядке, но отказывается от использования других катакомб.

Соблюдая законы Государства и не нарушая возможные права третьих лиц, Святой Престол может осуществлять необходимые раскопки и перемещать священные реликвии.

Статья 13

1. Предыдущие положения представляют собой изменения Латеранского конкордата, одобренные обеими Сторонами. Они вступают в силу в день обмена ратификационными грамотами. Кроме случая, предусмотренного п. 6 ст. 7 положения прежнего конкордата, не воспроизведенные в настоящем тексте, отменяются.

2. Вопросы, по которым выявляется потребность сотрудничества между Католической Церковью и Государством, в последующем подлежат урегулированию либо новыми договорами Сторон, либо соглашениями между компетентными властями Государства и Итальянской Епископской конференцией.

Статья 14

При возникновении сложностей в толковании или применении предыдущих положений Святой Престол и Итальянская Республика вверяют поиск дружественного решения назначенной ими паритетной комиссии.

Дополнительный протокол

При подписании Соглашения, вносящего изменения в Латеранский конкордат, Святой Престол и Итальянская Республика в стремлении обеспечить надлежащими уточнениями наилучшее применение Латеранских соглашений и внесенных изменений, а также избежать любых сложностей в толковании по взаимному согласию заявляют:

1. В отношении ст. 1.

Впредь считать недействительным принцип, первоначально признанный Латеранскими соглашениями, согласно которому

католическая религия является единственной религией Итальянского государства.

2. В отношении ст. 4.

а) В связи с положением, предусмотренным п. 2, лицами, непосредственно занимающимися богослужением, признаются епископы, настоятели и викарии приходов, настоятели неприходских церквей, открытых для отправления культа, и священники, постоянно осуществляющие духовную помощь, предусмотренную ст. 11.

б) Итальянская Республика в лице судебных властей извещает территориальные компетентные церковные власти о возбуждении уголовных дел в отношении священнослужителей;

с) Святой Престол использует возможность внесения изменений в Латеранский конкордат для заявления согласия с таким толкованием Итальянским государством положений абзаца второго Латеранского договора, согласно которому гражданская сила церковных приговоров и постановлений, предусмотренных этими положениями, не должна наносить ущерба правам, конституционно гарантированным итальянским гражданам; данное заявление не может использоваться во вред каноническому правопорядку.

3. В отношении ст. 7.

а) Итальянская Республика гарантирует, что на Церковь и впредь не будет налагаться обязанность по обороту недвижимого имущества за исключением случаев заключения по особым причинам специальных соглашений между компетентными церковными и правительственными властями...

5. В отношении ст. 9.

а) В учебных заведениях, указанных в п. 2, католическая религия преподается согласно доктрине Церкви при соблюдении свободы совести учеников преподавателями, признанными

церковными властями и назначенными по согласованию с ними учебными властями.

В детских садах и начальных школах религия преподается классными воспитателями при условии их согласия и если они признаны церковными властями.

б) Последующим соглашением между компетентными учебными властями и Итальянской Епископской конференцией будут определены:

- 1) программы преподавания католической религии для различных видов и ступеней государственных учебных заведений;
- 2) порядок организации преподавания религии, в том числе и ее место в расписании уроков;
- 3) критерии отбора учебных пособий;
- 4) направления профессиональной квалификации преподавателей.

с) Положения данной статьи не наносят ущерба режиму, действующему в пограничных областях (имеются в виду северные области Италии, значительная численность населения которых исповедует не католические религии. — *Примеч. перев.*), в которых вопрос урегулирован специальными нормами. ...

7. В отношении п. 1 ст. 13.

Стороны приступят к своевременным консультациям для реализации в соответствующем порядке положений настоящего Соглашения.

Настоящий Дополнительный протокол является неотъемлемой частью Соглашения, вносящего изменения в Латеранский конкордат, и подписывается одновременно с ним Святым Престолом и Итальянской Республикой.

На основании положений нового Конкордата был принят закон № 222 от 20 мая 1985 г. о католических религиозных объединениях, об их правовом статусе и финансировании.

Договоры с иными конфессиями, кроме Католической Церкви, предусмотренные частью 3 ст. 8 Конституции, касающиеся сферы благотворительности, просветительской и образовательной деятельности, заключены Итальянским государством¹ с **церковью вальденсов** (21 февраля 1984 г.), Итальянским Союзом **церквей адвентистов седьмого дня** (29 декабря 1986 г.), **пятидесятниками** (деноминация «Ассамблея Бога») (29 декабря 1986 г.), **Союзом иудейских общин** (27 февраля 1987 г.), **Союзом Церквей евангельских христиан-баптистов** (29 марта 1993 г.), Евангелической **Лютеранской церковью Италии** (20 апреля 1996 г.). Каждый из этих договоров был утвержден в индивидуальном порядке специально принятыми законами.

4 апреля 2007 г. итальянское правительство заключило договоры с православной **Митрополией Италии и Мальты** (Константинопольский Патриархат),² **Церковью Иисуса Христа святых последних дней** (мормонами), **Новоапостольской Церковью, Итальянским Союзом буддистов и Итальянским Союзом индуистов**. В 2012 году все эти договоры также были утверждены законами. 4 апреля 2007 г. был также заключен договор со **Свидетелями Иеговы**, однако до настоящего времени итальянским парламентом не принят утверждающий этот договор закон. (Предыдущий договор со Свидетелями Иеговы заключался 20 марта 2000 г., но также не был утвержден законом). 26 июня 2016 г. был принят закон, утвердивший договор с **Итальянским буддистским обществом Сока Гаккай** от 27 июня 2015 г.

1 Servizio per i rapporti con le confessioni religiose e per le relazioni istituzionali [Электронный ресурс] // Presidenza del Consiglio dei Ministri / Ufficio Studi e Rapporti Istituzionali / Confessioni religiose. URL: http://presidenza.governo.it/USRI/confessioni/intese_indice.html (дата обращения: 16.12.2016).

2 <http://www.ortodossia.it> (дата обращения: 16.12.2016).

Вопрос о том, заключать ли договор с конфессией, претендующей на заключение такого договора и на получение соответствующего правового статуса, разрешается итальянскими властями в одностороннем порядке. При принятии решения власти не связаны формальными критериями (численность последователей конфессии, длительность существования в Италии и т.п.) и могут принимать положительное или отрицательное решение по своему усмотрению. Так, до настоящего времени не заключен договор с какой-либо мусульманской религиозной организацией, хотя мусульмане составляют одно из наиболее значительных религиозных меньшинств в Италии.

В соответствии с нормами статей 7 и 8 Конституции, отношения государства с Католической Церковью и другими заключившими договоры конфессиями регулируются этими соглашениями, которые могут быть изменены только путем достижения двусторонней договоренности, то есть не могут быть в одностороннем порядке изменены государством. (Для других вероисповеданий правила их деятельности в одностороннем порядке определяет государство через свое законодательство.)

Католическая Церковь и заключившие договор с государством конфессии пользуются правом получения доли от подоходного налога.

Не имеющие договора с государством конфессии могут регистрироваться в качестве религиозной организации в соответствии с Законом № 1159 от 24 июня 1929 г.¹

1 Loi n° 1159 du 24 juin 1929 portant dispositions relatives à l'exercice des cultes admis par l'État et au mariage célébré devant les ministres de ces cultes [Электронный ресурс] // Legirel / Italie / URL : <http://www.legirel.cnrs.fr/spip.php?article245&lang=fr> (дата обращения: 16.12.2016). Закон остается действующим до настоящего времени. В нем формально не изменены ставшие анахронизмами упоминания о «королевстве», «государственной религии».

Согласно статье 1 этого закона, «Государство приемлет конфессии, иные чем католическая апостольская римская религия, при условии, что они не исповедуют принципы и не отправляют ритуалы, противоречащие общественному порядку и добрым нравам. Отправление соответствующих культов, даже публичное, является свободным». В соответствии со статьей 2, получение религиозными организациями статуса юридического лица происходит на основании Декрета Президента Италии, издаваемого по предложению министра внутренних дел. В Декрете могут быть установлены специальные положения о характере государственного надзора и контроля за регистрируемым юридическим лицом.

Статья 3 устанавливает, что кандидатуры священнослужителей зарегистрированных религиозных организаций должны представляться на утверждение министру внутренних дел. Действия, совершаемые священнослужителями при осуществлении своего служения, приобретают гражданско-правовое значение только если назначение священнослужителя получило государственное утверждение.

Закон устанавливает также, что различия в вероисповедной принадлежности не влекут никакого различия в пользовании гражданскими и политическими правами, в доступе к гражданской и военной службе (ст. 4). Конфронтация идей в вопросах религии полностью свободна (ст. 5). Родители или лица, их заменяющие, вправе ходатайствовать, чтобы их дети были освобождены от посещения уроков религиозного образования в государственных школах (ст. 6). Статьи 7–12 регулируют порядок заключения брака священнослужителями зарегистрированных религиозных организаций (см. далее).

Регистрация в соответствии с Законом №1159 означает признание религиозного характера организации и впоследствии открывает возможность для заключения соглашения конфессии

с государством. В таком статусе зарегистрированы мусульманские организации. (Хотя критериев для признания организации в качестве религиозной не установлено; некоторые полагают, что достаточно самоидентификации, другие эксперты полагают, что надо ориентироваться на объективные признаки.) Статус религиозной организации предполагает государственный контроль. Религиозные организации могут пользоваться такими же льготами и преимуществами, как благотворительные и образовательные организации, включая налоговые льготы. Но они не получают государственного финансирования, не участвуют в организации религиозного образования в государственных школах.

Помимо этого, в Италии не существует требования обязательной регистрации религиозных объединений. **Объединения религиозного характера могут свободно создаваться по общим для всех некоммерческих объединений правилам в виде:**

а) «непризнанных» объединений, обладающих правоспособностью (в т. ч. иметь собственность, получать пожертвования), без государственного контроля уставных документов (статьи 36–38 Гражданского кодекса). Такое объединение создается путем нотариального удостоверения решения учредителей о его создании. В этой организационно-правовой форме в Италии регистрируются также политические партии, профсоюзы;

б) «признанных»¹ объединений (статьи 14–35 Гражданского кодекса), регистрируемых в префектуре в качестве юридических лиц, выполняющих социально полезные функции и имеющих достаточные денежные средства.

Религиозные организации иностранного происхождения могут также приобрести правосубъектность в соответствии со

¹ Не смешивать с объединениями «признанными в качестве религиозных» в соответствии с Законом № 1159 от 24 июня 1929 г.

ст. 16 Общих положений закона, предоставляющего иностранным юридическим лицам права итальянских юридических лиц на основе взаимности и в соответствии со статьей 2 Договора о дружбе, коммерции и навигации, заключенного с США в 1948 г. Около тридцати религиозных организации получили подобным образом права юридического лица. Правовой статус таких организаций близок к правовому статусу «признанных объединений».

Образование и религия

В соответствии с частью 2 статьи 9 нового Конкордата 1984 г. «Итальянская Республика, признавая ценность религиозной культуры и учитывая, что принципы католицизма являются историческим наследием итальянского народа, в общих целях образования будет продолжать преподавание католической религии в государственных учебных заведениях всех видов и ступеней, кроме университетов.

Уважая свободу совести и ответственность родителей в области воспитания, каждому гарантируется право выбора — использовать или не использовать указанное преподавание.

При поступлении в учебные заведения учащиеся или их родители реализуют это право по запросу учебных заведений с тем условием, чтобы их выбор не привел к какой-либо форме дискриминации».

В 2008/9 учебном году уроки католицизма посещал 91% учащихся, при этом их доля выше на юге, чем на севере Италии¹. Эти учебные курсы должны быть одновременно в согласии с доктриной Католической Церкви и с основными целями государственного школьного образования. Сохраняя свою религиозную

¹ Здесь и далее нами использованы данные из статьи *Alessandro Ferrari*. *La religion dans l'éducation publique — le cas italien // Religion in Public Education*. 2011. Robbers, Gerhard (ed.). P. 257–272.

основу, они строятся на научной основе, без допущения прозелитизма или дискриминации. Эти уроки могут посещать любые ученики, независимо от их религиозных убеждений.

В соответствии с условиями Дополнительного протокола к Конкордату 1984 г., в государственных учебных заведениях католическая религия преподается согласно доктрине Церкви при соблюдении свободы совести учеников преподавателями, признанными церковными властями и назначенными по согласованию с ними учебными властями. В детских садах и начальных школах религия преподается классными воспитателями при условии их согласия и если они признаны церковными властями.

Соглашением между компетентными учебными властями и Итальянской Епископской конференцией определяются:

- программы преподавания католической религии для различных видов и ступеней государственных учебных заведений;
- порядок организации преподавания религии, в том числе и ее место в расписании уроков;
- критерии отбора учебных пособий;
- направления профессиональной квалификации преподавателей.

Соглашение, подписанное 1 августа 2009 г. между Министерством образования и Президентом Итальянской Епископской конференции, напоминая о необходимости «выделять со всей возможной очевидностью центральную роль Личности и дела Христа», в то же время определяет католическое образование в качестве «фундаментального и конструктивного для гражданского согласия» и как «выражение светскости государства». Уроки католицизма не вступают в прямой конфликт с другими школьными дисциплинами, например, не противопоставляют христианский креационизм эволюционной теории. Христианское учение и достижения науки сопоставляются как различные, но не противоречащие друг другу интерпретации

мира и человека. Акцент делается не на католической догматике, а на этическом учении и на различных формах воплощения христианства и других религий в культуре. Однако ввиду неоспоримой католической конфессиональной ориентированности этой школьной дисциплины, она изучается на добровольной основе. В начале каждого учебного года согласие на посещение ребенком уроков католицизма дается родителями, а дети с 14 лет должны сами дать согласие, заверенное родителями. С 18 лет подросток сам вправе решать, посещать или нет эти занятия. Ученики, не посещающие уроки католицизма, вправе во время проведения этих занятий отсутствовать в школе.

В начальной школе уроки католицизма проводятся в объеме двух часов в неделю, в лицеях и колледжах — один час в неделю.

Преподаватели курса католической религии назначаются по представлению кандидатуры епископом, в юрисдикции которого находится школа. Они должны иметь государственный или признанный государством богословский диплом и получают заработную плату от государства. В 2008/2009 учебном году государство израсходовало 800 млн. евро на денежное содержание для 25 694 преподавателей католицизма.

Условия организации школьного религиозного образования для других конфессий, заключивших соглашения с государством, определяются этими соглашениями. В частности, соглашения с религиозными объединениями иудеев и адвентистов седьмого дня предусматривают право для учеников этих вероисповеданий не посещать занятий в государственных школах в субботние дни. В некоторых из соглашений специально оговаривается право учащихся не получать католическое образование и то, что католическое учение не будет преподаваться в косвенной форме в курсах общеобразовательных дисциплин. Заключившие соглашения конфессии вправе организовать в государственных школах занятия по изучению своей религии по

просьбам учащихся и их родителей. Однако преподавание этих дисциплин должно обеспечиваться самими конфессиями без государственного финансирования.

Конфессии, не имеющие соглашений с государством, не обладают правом организовывать курсы религиозного образования в государственных школах. Теоретически им может быть предоставлено школьное помещение для обучения религии, когда это оправдано достаточным числом учеников и когда, по веским причинам, для этих целей не может быть использовано культовое здание. На практике эта норма не нашла сколь-нибудь широкого практического применения.

Принципы организации государственного образования в Италии не предполагают обеспечения его полной конфессиональной нейтральности. (В этом радикальное отличие от ригористической светскости государственной школы во Франции.) В решении № 13 от 11–14 января 1991 г. Конституционный Суд признал, что преподавание в государственных школах католической религии наравне с другими дисциплинами ни в чем не противоречит высшему принципу светскости государства и даже представляет собой проявление этого принципа. Наряду с добровольными повсеместными уроками католической религии в школьных классах традиционно присутствует распятие.

Несколько лет назад вопрос о законности нахождения распятий в школьных классах государственных школ Италии стал предметом длительного судебного разбирательства, завершившегося в Европейском Суде по правам человека. Заявительница жалобы, г-жа Лаутси, утверждала, что присутствие нарушает её право воспитывать детей в соответствии с её собственными (атеистическими) убеждениями, защищаемое статьей 2 Протокола № 1 к Европейской Конвенции о защите прав человека и основных свобод. Первоначально в судебном решении от 3 ноября 2009 г. ЕСПЧ признал нарушение данного положения

Конвенции. Такое решение могло повлечь далеко идущие последствия. В частности, открывалась возможность для оспаривания законности присутствия изображения креста на флагах многих европейских государств — под тем же предлогом, что это ставит в неравноправное положение граждан, не исповедующих христианскую религию.

При повторном рассмотрении дела Большая Палата ЕСПЧ решением от 18 марта 2011 г. по делу «Лаутси и другие против Италии» отменила первое решение и сделала вывод об отсутствии нарушения Конвенции. Было признано, что присутствие распятия в школьных классах не означает навязывания учащимся определенных религиозных убеждений. Если заявительница субъективно воспринимает присутствие распятия в классах, где учатся её дети, как неуважение её права воспитывать их в соответствии с атеистическими убеждениями, этого недостаточно, чтобы сделать вывод о нарушении Конвенции.

Присутствие распятия в государственных школах понимается в Италии и как косвенное признание (в рамках принципа равной свободы конфессий перед законом) права учащихся, исповедующих различные религии или убеждения, проявлять свои верования в одежде, в ношении религиозной символики. Поэтому в итальянских школах не возникает проблемы вокруг ношения школьницами головных платков, повязанных по мусульманским традициям.

Конституционный принцип автономии школьных учреждений (ст. 117 Конституции) и право преподавателей на свободу преподавания, интерпретируемое в Италии уникально расширительным на фоне остальных европейских стран образом имеют следствием то, что школьный учитель, будучи государственным служащим, не воспринимается как официальный представитель государства, а может выражать личные убеждения. Многие школьные преподаватели, будучи священниками или монахами

(монахинями), выполняют свои обязанности в присущих сану облачениях, а преподавательницы-мусульманки носят головные платки. Плюрализм преподавательского состава государственных школ ограничивается обязательностью выполнения требований образовательных программ.

Частные религиозные школы

Католическая Церковь в Италии никогда не ставила стратегическую задачу развития собственной школьной системы, предпочитая заботиться о сохранении своего присутствия в государственной системе образования. В 2007/2008 учебном году в католических (негосударственных) школах обучалось 5–6% общего числа итальянских школьников. Статья 33 Конституции Италии гарантирует свободу учреждения частных школ. В то же время государственное финансирование частных, в том числе конфессиональных школ, до последнего времени не осуществлялось.

Частные школы при выполнении определенных требований могут получить право выдавать диплом об образовании, признаваемый государством. Большинство частных школ, в том числе католических, обладают этим статусом. Одним из требований, предъявляемых к частным школам, имеющим право выдавать признанный диплом, является соблюдение «принципов свободы, установленных республиканской Конституцией». Это означает обязанность принимать в школы учащихся любого вероисповедания и предоставлять им освобождение от участия в совершении религиозных обрядов.

Три вида финансирования конфессий в Италии:

- 1) косвенное финансирование в виде расходов на содержание культовых зданий, социальную деятельность религиозных организаций, на капелланские службы, на преподавание католицизма;
- 2) прямое финансирование через выделение 0,8% подоходного налога;

3) косвенное финансирование путем предоставления налогоплательщикам налогового вычета из подоходного налога в связи со сделанными пожертвованиями Католической Церкви или одной из заключивших соглашение с государством конфессий.

Отчисление части подоходного налога в размере 0,8% («восемь тысячных», *otto per mille*), осуществляемое по выбору налогоплательщика, было введено в Италии на основании нового Конкордата 1984 г. на смену предшествовавшей системе государственного финансирования Католической Церкви.

От общей суммы подоходного налога, уплачиваемого гражданином, 0,8% может быть направлено по его выбору:

а) государству на помощь бедствующим во всем мире, на сохранение культурного наследия;

б) Католической Церкви для богослужебных и благотворительных нужд;

в) одной из конфессий, заключивших соглашение с государством.

В 2012 году 46% налогоплательщиков реализовали право выбора, указав, куда должна быть направлены 0,8% подоходного налога, а 54% не воспользовались этим правом. Из сделавших определенный выбор 81% налогоплательщиков направили 0,8% налога в пользу Католической Церкви, 15% — в пользу государства. Остальные 4% налогоплательщиков распорядились в пользу конфессий, заключивших договор с государством (наибольшая доля в размере чуть менее 3% адресована церкви вальденсов)¹.

Доля в 0,8% подоходного налога, поступившего от налогоплательщиков, никак не указавших свою волю, распределяется между конфессиями и государством в той же пропорции,

¹ http://www1.finanze.gov.it/stat_8xMilleSerie/index.php?req_block_column=3&req_classe=01 (дата обращения: 17.12.2016).

в которой была распределена доля налогоплательщиков, сделавших конкретный выбор. Таким образом, «обезличенные» 54% собранного в 2012 г. подоходного налога распределяются в пропорции 81:15:4 между Католической Церковью, государством и остальными конфессиями.

При этом баптисты добровольно отказались от права на получение доли подоходного налога. Адвентисты седьмого дня, вальденсы и пятидесятники не участвуют в дележе «анонимной» доли поступившего подоходного налога. Этот полный или частичный отказ мотивируется тем, что брать деньги на церковные нужды следует только от членов своей церкви и от сознательных жертвователей.

Ввиду того, что число налогоплательщиков, не делающих конкретного выбора в отношении 0,8% налога из года в год несколько превышает общее число указавших свои предпочтения, Католическая Церковь получает «анонимную» долю от общей суммы собранного подоходного налога в значительно большем размере, чем долю подоходного налога, сознательно направляемого налогоплательщиками в её пользу. Из подоходного налога, собранного в 2003 г. Католическая Церковь получила 362 млн. евро на основе сделавших свой выбор в её пользу налогоплательщиков (90% от общего числа сделавших в этом году конкретный выбор налогоплательщиков) и вдобавок 524 млн. евро (часть подоходного налога налогоплательщиков, не указавших своё волеизъявление, соответствующую 90 процентам)¹.

Другим видом косвенной финансовой поддержки Католической Церкви и заключивших соглашения с государством конфессий состоит в том, что лица, сделавшие пожертвования в пользу соответствующих конфессиональных структур, имеют

¹ http://www.governo.it/Presidenza/USRI/confessioni/doc_ripartizioni_2002_2007/distribuzione_2007.pdf (дата обращения: 16.12.2016).

право на налоговый вычет (уменьшение налогооблагаемой базы доходов) в размере не свыше 1000 евро.

В Италии право на **создание и деятельность культовых зданий** рассматривается как неотъемлемое следствие гарантированного статьей 19 Конституции права «свободно исповедовать свои религиозные верования в любой форме, индивидуальной и коллективной, пропагандировать их и отправлять соответствующий культ в частном порядке или публично». Помимо того что существование культовых зданий необходимо для обеспечения религиозной свободы верующих, оно также обеспечивает равную свободу деятельности религиозных конфессий, гарантированную статьей 8 Конституции. Существование свободы сооружения культовых зданий косвенно подтверждается тем, что ни в одном из договоров между государством и конфессиями она, в отличие от других прав и свобод, не оговаривается как само собой разумеющаяся¹.

Открытие культовых зданий Католической Церкви и конфессий, заключивших договоры с государством осуществляется без какого-либо специального разрешения властей. В отношении остальных конфессий сохраняют действие правила, установленные Королевским декретом от 28 февраля 1929 г. № 289, согласно которым уполномоченный священнослужитель должен направить министру внутренних дел заявление, содержащее доказательства того, что культовое здание необходимо для удовлетворения религиозных потребностей значительных групп верующих и что имеются необходимые средства на содержание здания. Конституционный Суд в решении от 18–24 ноября 1958 г. № 59 установил, что «получение разрешения на открытие культового

¹ См.: *Romeo Astorri*. Les lieux de culte dans le droit italien // Les lieux de culte en France et en Europe. Statuts, Pratiques, Fonctions. Peeters. Leuven — Paris — Dudley, MA. 2007. P. 201–212.

здания не католической конфессии не может считаться обязательным с точки зрения осуществления религиозной свободы». Тем не менее, открытие культовых зданий таких конфессий не вполне свободно от формальностей.

Статья 831.2 Гражданского кодекса Италии устанавливает, что целевое назначение зданий, предназначенных для публичного отправления католического культа, включая находящиеся в частной собственности, не может быть изменено даже в случае их продажи.¹ Аналогичное условие предусмотрено для иудейских культовых зданий условиями соглашения государства с Союзом иудейских общин. (В отличие от Великобритании или Франции, где закон допускает такое изменение, в результате чего бывшее культовое здание используется в нерелигиозных целях.)

Условиями нового Конкордата 1984 г. предусмотрено (статья 5, часть 1), что «церковные здания могут быть конфискованы, заняты, экспропрированы или снесены только при наличии весьма серьезных причин и только по предварительному согласованию с компетентными церковными властями». В соглашениях государства, заключенных с другими конфессиями, содержатся сходные положения.

Часть 2 статьи 5 нового Конкордата установила, что, «кроме случаев крайней необходимости, публичная власть не может вторгаться в церковные здания для выполнения своих функций, не известив заранее об этом церковные власти». Эта норма также была в похожих выражениях включена в соглашения с другими конфессиями.

Условия статьи 7, часть 4 нового Конкордата и аналогичные им положения в соглашениях с иными конфессиями разрешают

¹ Эта норма интерпретируется таким образом, что невозможно даже изменение конфессиональной принадлежности католического культового здания.

свободное вывешивание документов и объявлений религиозного характера у входа или внутри культовых зданий, равно как осуществление сбора пожертвований. Документы и объявления должны вывешиваться на итальянском языке, но с правом прибавления перевода на другие языки. Сбор пожертвований у входа или внутри культовых зданий регулируется компетентными религиозными властями безо всякого вмешательства государственных органов. Эти пожертвования освобождены от налогообложения. В конфессиях, не заключивших соглашения с государством, но являющихся «признанными» в соответствии с Законом 1929 г., священнослужители также имеют право беспрепятственно организовывать сбор пожертвований в культовых зданиях.

В настоящее время в Италии строительство новых культовых зданий, как правило, не поддерживается государственным финансированием. Статья 5 часть 3 нового Конкордата определяет, что «гражданские власти принимают во внимание религиозные потребности населения в отношении строительства новых зданий католического культа и работ по благоустройству приходских сооружений, о чем компетентные церковные власти доводят до сведения гражданских властей». Выделение государственного финансирования возможно только для восстановления католических культовых зданий, разрушенных или поврежденных стихийными бедствиями. В то же время Католическая Церковь вправе расходовать часть полученного ею 0,8% от подоходного налога на строительство культовых зданий. Та же возможность предусмотрена только в двух соглашениях государства с иными конфессиями — с иудеями и с лютеранами.

Средства на строительство новых культовых зданий могут быть выделены из региональных бюджетов. Большая часть регионов выделяет финансирование только на строительство культовых зданий Католической Церкви и конфессий, имеющих

соглашение с государством. Однако Конституционный Суд дважды признавал неконституционными региональные законы Абруццо (1962) и Ломбардии (2002), предусматривающие право на получение финансирования на строительство только для данных конфессий. Суд счел, что сам по себе статус конфессии не может служить основанием для неравенства в обращении. Он, однако, одновременно признал правомерной дифференциацию в обращении с конфессиями в данном вопросе в зависимости от того, насколько значительно присутствие её последователей в регионе. Де-факто Католическая Церковь и конфессии, имеющие соглашение, остаются привилегированными партнерами регионов в вопросе строительства культовых зданий.

Католическая Церковь пользуется значительными **налоговыми льготами**. Часть 3 статьи 7 нового Конкордата установила, что «в отношении налогообложения и порядка деятельности церковные учреждения религиозного или культового характера приравниваются к светским благотворительным и просветительским учреждениям. Осуществляемая церковными учреждениями деятельность, не связанная с религией или отправлением культа, регулируется с учетом их структуры и целей законами государства о налогообложении и о порядке деятельности аналогичных светских учреждений».

Культовые здания освобождены от ICI (коммунального налога на недвижимость). Единственный налог, от которого не освобождены культовые здания — это налог, взимаемый при переходе права собственности в случае их продажи.

В 2012 году возникла дискуссия о целесообразности распространения льгот по ICI и по земельному налогу на принадлежащие Католической Церкви объекты недвижимости, используемые для общественных нужд. Превращает ли маленькая часовня в здании отеля весь отель в религиозное учреждение, освобождая тем самым владельца от уплаты налога на недвижимость?

Может ли расположенная в отдельном здании, но управляемая монастырем библиотека считаться частью монастырского комплекса и в качестве таковой освобождаться от налога на недвижимость? Коммунальный налог был заменен ИМА (единым муниципальным налогом), и правительство Монти внесло поправку, согласно которой принадлежащий религиозному объединению объект недвижимости, одновременно используемый в некоммерческих и в коммерческих целях, облагается этим налогом в части, используемой для коммерческой деятельности. Итальянский профессор М. Вентура полагает, что эффективность применения этой нормы будет зависеть от наличия реальной воли властей уточнить порядок её применения и создать механизм её реализации.¹

В итальянском законодательстве не существует определения понятия «священнослужитель». Органам власти, в том числе судам, приходится ориентироваться на определение этого понятия и правила возведения в сан священнослужителя, даваемые каноническим (религиозным) правом соответствующей конфессии.

Сильвио Феррари указывает, что духовенство обладает специальным правовым статусом в итальянском законодательстве. Частично этот статус говорит о привилегированном отношении: в некоторых случаях священнослужители могут наследовать по завещанию; преступления, совершенные против них, рассматриваются как совершенные при отягчающих обстоятельствах и т.д. Однако чаще встречаются примеры ограничения

1 Italian Church and State Ambiguities Challenged by the Debt Crisis. The ICI/IMU Affair [Электронный ресурс] // Observatory of Religions and Secularism / Papers. URL: http://www.o-re-la.org/index.php?option=com_k2&view=item&id=194:italian-church-and-state-ambiguities-challenged-by-the-debt-crisis-the-ici/imu-affair&Itemid=85&lang=en (дата обращения: 21.12.2016).

правоспособности священнослужителей, такие как невозможность занимать некоторые определенные должности (например, мэра, но не члена Парламента), несовместимость священнического служения с отдельными профессиями (нотариус, юрист, сборщик налогов) и невозможность выполнения некоторых правовых функций (например, быть присяжным в суде).

Новый Конкордат и соглашения с другими конфессиями также содержат правила, регулирующие статус духовенства. Эти правила связаны, прежде всего, с освобождением от воинской службы, но сейчас этот вопрос потерял то значение, которое он имел в прошлом, поскольку обязательная военная служба была отменена в Италии в 2004 г. Другие вопросы, урегулированные соглашениями (и частично общими положениями законодательства) касаются обязательства хранить тайну. Согласно части 4 статьи 4 нового Конкордата «Священнослужители не обязаны предоставлять судьям или другим властям сведения о лицах и иную информацию, полученную в связи с осуществлением своих обязанностей». Схожие положения имеются в соглашениях с Союзом иудейских общин и Лютеранской Церковью, но отсутствуют в других соглашениях. Однако в данном случае нет существенной дискриминации, поскольку положения Уголовно-процессуального и Гражданского кодексов позволяют всем священнослужителям хранить служебные тайны в судебных процессах¹.

Согласно статье 11 нового Конкордата:

«1. Итальянская Республика гарантирует, что служба в Вооруженных силах, в полиции или другая подобная служба, пребывание в больнице, санаториях или заведениях государственного

1 См. *Феррари С.* Государство и Церковь в Италии / Государства и религии в Европейском Союзе (опыт государственно — конфессиональных отношений). М., 2009. С. 279

обеспечения, содержание в предварительном заключении и отбывание уголовного наказания не могут служить препятствием для осуществления свободы вероисповедания и исполнения обрядов католической религии.

2. Духовную помощь в этих случаях оказывают священнослужители, назначенные компетентными итальянскими властями по предложению церковных властей; их правовой статус, штаты и порядок деятельности устанавливаются по договоренности между указанными властями».

Католические военные капелланы назначаются декретом президента Италии по рекомендации епископа Вооруженных Сил. Они являются государственными служащими, получают жалование и имеют воинские офицерские звания.

Как сообщает С. Феррари, в тюрьмах также есть капелланы, но они не считаются регулярными государственными служащими, даже если они получают жалование от государства. Они служат на основе бессрочного назначения Министерством юстиции после получения *nihil obstat* от правящего епископа. Назначение становится недействительным, если *nihil obstat* отозвано по причине очевидной несовместимости капеллана и тюремного сообщества, в котором он служит. В больницах пастырское попечительство — это обязанность духовенства, которое включено в бюджетный план местных медицинских служб или работает на основе контракта с медицинской администрацией, которая несет ответственность за выплату жалования привлеченному духовенству и за обеспечение необходимых условий для пастырского служения. Такое духовенство назначается правящим епископом.

Соглашения, заключенные государством с другими конфессиями, предусматривают, что их священнослужители имеют право доступа в тюрьмы без получения специального разрешения, а в больницы — без ограничений по времени, с тем чтобы они могли осуществлять пастырское попечительство в основном

(но не исключительно) по просьбе заключенных или пациентов. Солдаты, принадлежащие к этим деноминациям, имеют право принимать участие в религиозной деятельности, которую их духовенство организует в местах расположения подразделения или поблизости. Если места для такой деятельности находятся слишком далеко, солдаты могут принимать участие в специально организованных молитвенных встречах в помещениях, предоставляемых военным командованием. Расходы по организации пастырского служения несет конфессия¹.

Для остальных вероисповеданий священнослужителям предоставлено право доступа в больницы, тюрьмы, к больным солдатам по просьбе заключенного или больного.

В соответствии с Гражданским кодексом 1865 г. в Италии был установлен **обязательный гражданский брак** как единственная форма брака, признаваемая государством. Католическая Церковь не могла признать такое отрицание юридической значимости церковного брака. Эта проблема была урегулирована Латеранским Конкордатом в 1929 г. Согласно условиям Конкордата (в редакции нового Конкордата 1984 г., ст. 8) браки, заключенные в соответствии с каноническим правом, признаются порождающими правовые последствия при условии, что соответствующий акт вносится в книги записей актов гражданского состояния с предварительной публикацией на доске объявлений коммуны. Католические церковные суды вправе выносить решения о признании недействительными или о расторжении церковных браков. Эти решения приобретают гражданскую юридическую силу после их признания государственным апелляционным судом.

Конституционный Суд Италии в решении № 421 от 29 ноября — 1 декабря 1993 г. указал, что католические браки заключаются в соответствии с нормами канонического права. Принцип

¹ См. *Феррари С.* Государство и Церковь в Италии. С. 278.

светскости государства не позволяет органам власти применять нормы религиозного происхождения, поэтому государственные апелляционные суды не могут проверять соответствие каноническому праву решений церковных судов о признании брака недействительным. Они могут, в частности, разрешать споры имущественного характера между лицами, чей брак признан недействительным.

В Италии также признается юридическая сила религиозных браков, заключенных в соответствии с каноническими нормами конфессий, имеющих соглашение с государством. Однако в отличие от браков в Католической Церкви, конфессиональное решение о расторжении такого брака не имеет юридического значения. Расторжение брака должно осуществляться в соответствии с нормами гражданского законодательства.

Наконец, религиозные организации, зарегистрированные в соответствии с Законом № 1159 от 24 июня 1929 г., также имеют право заключать религиозные браки, имеющие юридическую силу. Однако перед заключением такого брака должно быть получено официальное разрешение, выдаваемое государственным органом учета гражданского состояния. Расторжение такого религиозного брака также отнесено к компетенции гражданского суда.

Независимо от религиозного брака, гражданский брак может заключаться и расторгаться в соответствии с нормами светского итальянского гражданского законодательства.

Вплоть до конца XX века итальянский Уголовный Кодекс, принятый в 1930 г., содержал ряд норм, устанавливающих более тяжкую ответственность за преступления против католической религии, чем за аналогичные преступления против других вероисповеданий. Законодатель рассматривал Католическую Церковь и католицизм как фактор морального единства нации, нуждающийся в особой защите в интересах самого государства.

Первоначально Конституционный Суд Италии считал такую дифференциацию наказаний оправданной. В решениях от 28 ноября 1957 г. № 125 и от 17 декабря 1958 г. № 79 Суд утверждал, что особая защита, оказываемая уголовным законодательством католицизму, обоснована не формальным статусом государственной религии, а тем, что преступления против религии, традиционно исповедуемой подавляющим большинством итальянцев, способны спровоцировать весьма сильную общественную реакцию¹.

После того как в 1984 г. утратило силу положение Латеранских соглашений о том, что католическая религия является единственной религией итальянского государства, Конституционный Суд в решении № 925 от 8–28 июля 1988 г. указал, что отныне является неприемлемой любая дискриминация, основанная лишь на большей или меньшей численности последователей различных религий.

Решением Конституционного Суда № 440 в 1995 г. была признана неконституционной статья 724 УК Италии, согласно которой «Всякий, кто публично богохульствовал бранью или оскорблениями против Божества или Символов, или Лиц, почитаемых государственной религией, наказывается административным штрафом от ста до шестисот тысяч лир». Признавая правомерной защиту религиозных чувств всех верующих от поношения Божества, Суд счел противоречащим принципу равенства установление защиты только для последователей католицизма, а не для верующих всех вероисповеданий, независимо от их численности².

1 См.: *Giorgio Feliciani*. La laïcité dans la jurisprudence constitutionnelle italienne / Religions et nations. Revue d'éthique et de théologie morale. «Le Supplément». Ed. du Cerf. № 228, mars 2004. P 53–60.

2 См.: *Romeo Astorri*. L'Italie et le principe constitutionnel d'égalité des cultes/ Religions et nations. P. 48–51.

В другом своем решении № 329 от 10–14 ноября 1997 г. Конституционный Суд рассмотрел статью 404 УК об оскорблении государственной религии посредством повреждения церковного имущества — в части, предусматривающей более тяжкое наказание, чем за совершение того же преступления в отношении имущества других конфессий. Суд рассмотрел проблему законности дифференциации наказания не в свете равенства конфессий, а в свете принципа равенства граждан. Он подтвердил, что необходимость защиты религиозных чувств является прямым следствием конституционного права на свободу религии. Принимая Уголовный Кодекс, законодатель руководствовался тем веским доводом, что оскорбление католической религии с высокой степенью вероятности вызовет общественное возмущение гораздо большего размаха, чем оскорбление какой-либо из религий меньшинства. Однако применение этого критерия противоречит статье 3 Конституции, согласно которой «все граждане имеют одинаковое общественное достоинство и равны перед законом независимо от пола, расы, языка, религии». Установление наказания различной тяжести в зависимости от размаха возможной общественной реакции приводит к размыванию конституционной гарантии равенства переменчивым и непредсказуемым общественным мнением.

В решении № 508 от 13–20 ноября 2000 г. Конституционный Суд признал противоречащей Конституции статью 402 Уголовного Кодекса, наказывающую за оскорбление государственной религии, поскольку государство должно быть равноудаленным и беспристрастным в отношении конфессий, не принимая во внимание численность их последователей или их общественное влияние во имя принципов равенства всех граждан, независимо от отношения к религии и равной свободы конфессий перед законом. Конституционный принцип требует равной защиты свободы совести каждой верующей личности, независимо от того,

какую религию она исповедует. На основании данного решения Конституционного суда статья 402 УК Италии утратила силу.

Руководствуясь той же аргументацией, Конституционный Суд в решении № 327 от 9 июля 2002 г. признал противоречащей Конституции ст. 405 Уголовного Кодекса (Воспрепятствование католическим религиозным церемониям) в части, устанавливающей более тяжкое наказание за воспрепятствование католическим церемониям, чем религиозным церемониям других конфессий.

В действующей редакции Уголовного Кодекса Италии содержатся следующие статьи, защищающие религиозные чувства верующих:

Статья 403. Оскорбление религиозной конфессии посредством оскорбления личности

Тот, кто публично оскорбляет религиозную конфессию в лице её последователя, наказывается штрафом в размере от 1000 до 5000 евро.

Штраф от 2000 до 6000 евро налагается на того, кто оскорбляет религиозную конфессию в лице священнослужителя.

Статья 404. Оскорбление религиозной конфессии посредством осквернения или повреждения предметов¹

Лицо, которое в месте религиозного поклонения или в публичном месте, или в месте, открытом для общественности оскорбляет религиозную конфессию, оскорбительно оскверняет предметы религиозного поклонения или священные для конфессии или явно связанные с религиозным поклонением или почитанием, совершая такое деяние в связи с проведением религиозной службы священнослужителем в специальном месте

¹ Ст.ст. 404–405 цит. по: *Понкин И.В.* Человеческое достоинство верующих. Вопросы правовой защиты. / Журнал Московской Патриархии. № 9, 2013. С. 42.

религиозного назначения, наказывается штрафом в размере от 1000 до 5000 евро.

Лицо, публично и преднамеренно разрушающее, портящее, ухудшающее так, что делает его непригодным для использования, или пачкающее предметы религиозного поклонения или почитания, или явно связанные с религиозным поклонением или почитанием, наказывается лишением свободы на срок до 2 лет.

Статья 405. Воспрепятствование проведению религиозного обряда религиозной конфессии

Лицо, препятствующее или срывающее осуществление религиозных функций, церемонии или религиозной практики религиозной конфессии священнослужителем в месте религиозного поклонения или в публичном месте или в месте, открытом для общественности, наказывается лишением свободы на срок до 2 лет.

Лицо, совершающее указанные действия посредством насилия или угроз, наказывается лишением свободы на срок от 1 до 3 лет.

Кроме того, в УК Италии предусматривает ответственность, за разглашение профессиональной тайны, распространяющееся и на нарушение священнослужителем тайны исповеди.

Статья 622. Раскрытие профессиональной тайны¹

Любое лицо, обладающее закрытой информацией, полученной им в связи с его статусом, служебными обязанностями, профессией или родом занятий и раскрывающее ее без уважительных причин или использующей ее в своих собственных интересах или других лиц, в случае причинения таким раскрытием

¹ Цит. по: *Андреев К.М.* Понятие и особенности Цити религиозной тайны в рамках реализации конституционной свободы вероисповедания. М., 2015. С. 139.

вреда наказывается лишением свободы на срок до одного года или штрафом в размере от 30 до 516 евро... Преступление наказывается по жалобе потерпевшего.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

С точки зрения международного права в рассмотренных нами трех странах вполне обеспечена свобода вероисповедания и гарантировано равенство прав граждан независимо от их религии или убеждений. (Мы не рассматриваем подробно в данной статье отдельную большую тему духовного кризиса западной цивилизации и, в частности, чрезмерной правовой защиты, предоставляемой различного рода «нетрадиционным» социальным группам и отдельным лицам). Религиозной свободе для всех не препятствует ни наличие статуса государственной у Церкви Англии, ни особое правовое положение Римско-Католической Церкви в Италии, ни преобладающая роль Римско-Католической Церкви и Евангелической Церкви в кооперационной модели государственно-конфессиональных отношений в Германии. Каждая страна определяет особенности правового положения религиозных организаций с учетом их значения в истории и в современной жизни наций.



ЛИТУРГИКА



*Доцент священник
Михаил Желтов,
заведующий кафедрой Литургики*

КАНОНЫ БЛАГОВЕЩЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ, ЧАСТЬ II: НЕИЗДАННЫЙ КАНОН ИЗ РУКОПИСИ PARIS, GR. 341

Статья представляет собой вторую часть цикла публикаций, посвященных византийским песнопениям праздника Благовещения Пресвятой Богородицы, его предпразднства и отдания (первая часть была опубликована в 5 выпуске «Сретенского сборника» в 2014 году). В статье содержатся дополнения и поправки к первой части и публикуется ранее не издававшийся греческий канон Благовещению в форме диалога между Пресвятой Богородицей и архангелом Гавриилом, сохранившийся в рукописи Paris, gr. 341, 1325 г.

В предыдущей статье из цикла публикаций о византийских песнопениях в честь праздника Благовещения Пресвятой Богородицы¹ мы привели сведения о двенадцати греческих благовещенских канонах, известных на момент выхода статьи в свет, пять из которых были изданы², а семь — нет.

- ¹ Желтов М., свящ. Каноны Благовещения Пресвятой Богородицы, часть I: неизданный канон авторства гимнографа Германа // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. М., 2014. Вып. 5. С. 101–139.
- ² Три из них — на предпразднство, праздник и его отдание — содержатся в печатных Минеях (в русской — все три, в греческой — кроме канона отдания); текст еще одного канона, авторства прп. Андрея

Неизданные благовещенские каноны включали произведения гимнографа Германа, свт. Георгия Никомидийского, прп. Иосифа Песнописца, свт. Филофея (Коккина), Иоанна, Мануила Ритора и анонимный. Первый из них, авторства Германа, был нами тогда же полностью опубликован.

Как выяснилось позднее, приведенный список канонов нам следовало дополнить еще двумя: вторым каноном свт. Георгия и канонном Анастасия Квестора, сохранившимися в рукописной Минее рубежа X–XI вв. (РНБ, Греч. 553). Эта рукопись не была учтена ни в указателе неизданных византийских канонов Минеи, подготовленном Еленой Папаилиопулу-Фотопулу¹, ни в дополнениях Демосфена Стратигопулоса к этому важнейшему справочнику², что и стало причиной нашего упущения. При этом канон Анастасия Квестора был издан еще А. И. Пападопуло-Керамевсом³,

Критского, был опубликован Э. Фольери, затем переиздан в известной серии «*Analecta Hymnica Graeca*», и, наконец, уточнен К. К. Рогобете в ее диссертации о празднике Благовещения (*Rogobete C. C. Η εορτή του Ευαγγελισμού στο χριστιανικό εορτολόγιο. Θεσσαλονίκη, 2009* [рукопись диссертации]; диссертация доступна в сети Интернет по адресу: <http://thesis.ekt.gr/thesisBookReader/id/19521>); последний из этих пяти канонов, составленный неким правителем Угровлахии Николаем — в предыдущей статье мы отождествили его с жившим в XVIII в. Николаем Маврокордатом, что означает, что канон написан гораздо позднее окончания византийской эпохи, — был впервые опубликован той же К. К. Рогобете.

- 1 *Παπαηλιοπούλου-Φωτοπούλου Έ. Τα μείον ανέκδοτων βυζαντινών άσματικῶν κανόνων seu Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Orientis Christiani, I. Κανόνες Μηναιων. Αθήναι, 1996 (= Σύλλογος πρὸς Διάδοσιν Ὡφελίμων Βιβλίων; 62).*
- 2 *Стратигόπουλος Δ. Άνέκδοτοι βυζαντινοί άσματικοί κανόνες. Διορθώσεις και προσθήκες // Βυζαντινά. Θεσσαλονίκη, 1999. Τ. 20. Σ. 253–266.*
- 3 *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Ά. Αναστάσιος κοιάιστωρ ὁ μελωδός // Византийский временник. 1900. Т. 7. С. 43–59, здесь С. 55–59.*

а оба канона свт. Георгия были опубликованы Э. Н. Добрыниной уже после выхода в свет нашей первой статьи¹.

Таким образом, общее число известных к настоящему времени греческих благовещенских канонов достигло 14, три из которых (Мануила Ритора, Николая Маврокордата и, по всей вероятности, анонимный) написаны уже не в византийскую эпоху. Из византийских канонов Благовещению неизданными остаются три: прп. Иосифа Песнописца и свт. Филофея (Коккина), а также канон, который, согласно утверждению знаменитого исследователя византийской гимнографии митр. Софрония (Евстратиадиса), надписан именем Иоанна. Публикации этого канона и посвящена настоящая статья.

Сам митр. Софроний отождествлял автора нашего канона ни с кем иным, как прп. Иоанном Дамаскиным². В свою очередь, уже в нашей предыдущей статье мы указывали, что начальные слова канона, опубликованные митр. Софронием, свидетельствуют против атрибуции текста прп. Иоанну. Теперь, изучив единственную рукопись, содержащую этот канон (Paris, gr. 341, 1325 г., Р. 169–178³) мы можем однозначно утверждать, что митр. Софроний допустил ошибку: имя «Иоанн» ни в заглавии канона, ни в его акростихе не упоминается. Канон надписан именем Иосифа и имеет алфавитный акростих без каких-либо прибавлений.

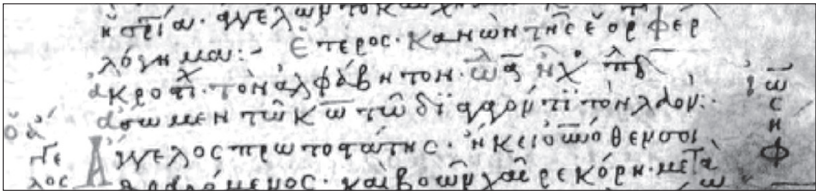
При этом Иосиф, чье имя указано на поле рукописи напротив заглавия канона (см. илл.), никак не может быть прп. Иосифом Песнописцем — против этого говорят и невысокое литературное мастерство автора канона, и отсутствие имени «Иосиф»

1 *Добрынина Э. Н.* Неизвестные каноны Георгия Никомидийского в Минею рубежа X–XI вв. (РНБ, Греч. 553) // *Византийский временник*. 2015. Т. 74 (99). С. 285–306.

2 См. его заметку в журнале *Θεολόγια*. 1929. Т. 7. Σ. 270.

3 Рукопись имеет постраничную пагинацию.

в акростихе, и другие явные отличия канона от аутентичных произведений прп. Иосифа. Таким образом, либо автор канона — какой-то другой Иосиф, либо кто-то решил надписать именем знаменитого творца множества канонов анонимное произведение неизвестного автора.



Фрагмент рукописи Paris, gr. 341

Канон написан на 4-й плагальный (в русской традиции ему соответствует 8-й) глас. Тропари невелики по объему; первый из них представляет собой откровенную переделку начальных строк 1-го икоса знаменитого «Неседального Пения» (Ἀκάθιστος Ὕμνος) — Акафиста Божией Матери:

Тропарь канона

Начало Акафиста

Ἄγγελος πρωτοστάτης · ἦκει οὐρανόθεν
σοι φθεγγόμενος · καὶ βοῶν
Χαῖρε Κόρη · μετὰ σοῦ Παναγία ὁ
Κύριος.

Ἄγγελος πρωτοστάτης, οὐρανόθεν
ἐπέμφθη,
εἰπεῖν τῇ Θεοτόκῳ
τὸ Χαῖρε.

...

Содержательно канон представляет собой диалог между Пресвятой Девой и архангелом Гавриилом, как и основной канон Благовещения и канон отдания праздника. Но здесь этот диалог выстроен неумело, кажется нелогичным и, можно сказать, вымученным. В 1-й и 3-й песнях архангел предстает перед Божией

Матерью и сообщает Ей свое имя; Она разговаривает с ним как с «человеком». Затем архангел сообщает Деве, что Ей предстоит родить «Носящего всё» (τὸν τὰ σύμπαντα φέροντα), то есть Бога Вседержителя, но Она почему-то удивляется вовсе не этому, но лишь тому, как сможет родить девственница (сильно позже — в 7-й песни — автор канона все-таки догадывается вложить в уста Богоматери вопрос о возможности Боговоплощения). Архангел указывает Ей на пример Сарры (4-я песнь), но Пречистая просит дать Ей дополнительные подтверждения, причем неожиданно называет Гавриила уже «архангелом» (5-я песнь). В песнях с 5-й по 7-ю Гавриил приводит новые аргументы, а Мария отказывается ему верить, говорит о тяжести его слов и т. д., но после упоминания — причем уже повторного! — пророчеств Исаии внезапно соглашается с ним. 9-я песнь содержит различные прославления Богородицы уже от лица молящихся.

Ниже приводится полный греческий текст канона и его перевод на русский язык; от перевода на церковнославянский язык мы решили в данном случае отказаться, так как, на наш взгляд, этот канон явно неудачен и поэтому не имеет никаких перспектив использования в качестве молитвенного текста. Это, однако, отнюдь не лишает его интереса для историка византийской гимнографии¹.

Издание греческого текста канона

(по рукописи Paris, gr. 341, 1325 г., P. 169–178) и перевод

Ἔτερος · κανὼν τῆς ἑορτῆς φέρων ἀκροστιχίδα · τὸν ἀλφάβητον · ἦχος
πλ. Δ'.

Ἰωσήφ

¹ Автор статьи сердечно благодарит своего коллегу и друга Андрея Юрьевича Виноградова за сверку текста и исправление ошибок в нем.

Иной канон праздника [Благовещения], имеющий алфавитный акростих.

Глас 8-й. [Творение] Иосифа

ὥδη α΄

Ἄισωμεν τῷ Κυρίῳ τῷ διαγαγόντι τὸν λαόν :

Песнь 1

[Ирмос:] Ποῖμξ γδεκν, провѣдшемꙋ люди:

Ὁ ἄγγελος

Ἄγγελος πρωτοστάτης · ἦκει οὐρανόθεν σοι φθεγγόμενος · καὶ βοῶν
Χαίρε Κόρη · μετὰ σοῦ Παναγία ὁ Κύριος :

Ангел:

Верховный ангел предстал пред Тобой с небес,

взывая и восклицая:

«Радуйся, Дева! С Тобою, Всесвятая, Господь»¹.

Ἡ Θεοτόκος

Βλέμματι ἀκηράτῳ τούτῳ ἡ Παρθένος ἀτενίσασα · τίς ἢ ξένη σου θεά ·
καὶ ὁ λόγος ἐβόησεν ἀνθρωπε :

Богородица:

Дева, вперившись в него чистым взором, воскликнула:

«Человек, что это за странные облик твой и слово?»²

Ὁ ἄγγελος

Γαβριήλ ὄνομά μοι · ἦκω φανερωσαί σοι μυστήριον · [ἀπὸ] γενεῶν κε-
κρυμμένον · τῇ Παρθένῳ ὁ ἄγγελος ἔφησε :

Ангел:

«Гавриил мое имя. Я пришел, чтобы

открыть Тебе тайну, многие поколения сокрытую»,

— Дева ангел сказал.

ὥδη γ΄

Σὺ εἶ τὸ στερέωμα·

¹ Ср. Лк. 1:28.

² Ср. Лк. 1:29.

Πеснь 3

[Ирмос:] ΤΥ ἔτι οὐτ'βεργδένιε:

Ἡ Παρθένος

Δέχομαι τὸν λόγον σου· εἰ ἀληθής ἐστίν ἀνθρωπε· δόλου χωρίς· λέγε οὐ
μικρῶς γὰρ τὴν ψυχὴν μου συνέσεισας :

Дева:

Принимаю Я слово твоё, если истинно оно, человек.

Говори без лукавства,

Ибо немало душу мою потряс.

Ὁ ἄγγελος

Ἔγνωσ πῶς ἡ ἄμπελος· βότρυν ἀνθει σεμνὴ ἔφησεν ὁ λειτουργός· οὕτως
γεωργήσεις· τὸν τὰ σύμπαντα φέροντα :

Ангел:

Ты знаешь, как из лозы расцветает прекрасная гроздь, —

Сказал служитель, —

Так и Ты произрастишь Носящего всё.

Ἡ Θεοτόκος

Ζήτησιν ποιήσομαι· πῶς δυνατὸν ἀγνήν τέξασθαι· ὅπερ ποτέ· ὅλως οὐ
γεγόνει· ἡ Παρθένος ἀντέφησεν :

Дева:

Задам вопрос: Как возможно деве родить?¹

Подобного [ведь] никогда отнюдь не бывало,

— Ответила Дева.

ᾠδὴ δ΄

Εἰσακήκοα Κύριε·

Πеснь 4

[Ирмос:] Οὐ γέλιψαχ' γλῆ:

Ὁ ἄγγελος

Ἦ τὸ πρὶν στείρα ἄγονος· Σάρρα προετύπου τὸ σὸν μυστήριον· μετὰ
νέκρωσιν κηύσασα· Ἰσαὰκ ἐν γήρᾳ Θεονύμφευτε :

¹ Ср. Лк. 1:34.

Ангел:

Твою тайну прообразовала Сарра,
Что была бесплодна до прекращения детородного [возраста]¹,
Но после омертвения [своей утробы] зачала в старости Исаака²,
о Богоневеста!

Ἡ Παρθένος

Θαυμαστά σου · τὰ ῥήματα · εἶπερ καὶ πραγμάτων · ἐκβασιν κέκτηνται ·
ἀπιστῶ γὰρ εἰ γενήσεται · τὸ φρικῶδες τοῦτο καὶ παράδοξον :—

Дева:

Удивительны твои слова, хоть они и подтверждаются примерами,
Не верю я, даже если случится это,
Ужасающее и небывалое.

Ὁ ἄγγελος

Ἵνα βάτος τυπώσῃ σου · τόκον Παναγία · ἄφλεκτος ἔμεινεν · οὕτως πῦρ
τέξεις τὸ ἀστεκτον · Γαβριήλ ἀντέφη πρὸς τὴν ἄμεμπτον :—

Ангел:

Купина осталась неопалимой³,
Чтобы прообразовать то, как Ты родишь, Пресвятая.
Ты так же безболезненно родишь огонь,—
Отвечал Непорочной Гавриил.

ᾠδὴ ε΄

Ὅρθρίζοντες βοῶμέν σοι·

Песнь 5

[Ирмос:] Ὁ ἄτρενον ὤψε κοπιέμῃ τῆ:

Ἡ Παρθένος

Κατὰ τί τοῦτο γνώσομαι ἔτι με τρανοτέρως · ἤδη πιστοποιήσον ·
ἀγωνιώσαν ἀρχάγγελε :

1 Быт. 18:11.

2 Быт. 21:1–3.

3 Исх. 3:2.

Дева:

Из чего узнаю я о том?

Еще яснее уверь Меня сейчас, архангел,
изнемогающую.

Ὁ ἄγγελος

Λογίζου Ἡσαΐας ὡς ἔφησεν ἀπειράνδρως Παρθένος νεάνιδα · Ἐμμανουήλ
τίκτειν Κύριον :

Ангел:

Вспомни Исаию, который предрек,
Что без мужа отроковица Дева
Родит Эммануила Господа¹.

Ἡ Παρθένος

Μεγάλως με ἐκπλήττει τὸ ῥήμα ἢ μετ' ἀνθρώπων · Κύριος ὠφθήσεται ·
ὁ τῆ οὐσίας ἀπρόσιτος :

Дева:

Сильно потрясает Меня сказанное:
Воистину с людьми Господь Себя являет,
По сущности [Своей] неприступный.

ᾠδὴ ζ'

Χιτώνά μοι παράσχου·

Песнь 6

[Ирмос:] Ρήξ' μнѣ подáждь:

Ὁ ἄγγελος

Ναόν σε καθαρῶτατον εὐρών · ἐκ σοῦ τὸν ναὸν αὐτοῦ · δομήσει τοῦ
σώματος · ὁ ἐκτείνας οὐρανὸν · θείῳ νεύματι :

Ангел:

Тот, кто нашел Тебя чистейшим храмом,
Из Тебя создаст храм Свой телесный,
Кто распростер небо Божественным повелением.

¹ Ис. 7:14.

Ἡ Παρθένος

Ξερίζοντα καὶ νοῦν καὶ ἀκοὴν · προσάγεις μοι ῥήματα · πιστεύω οὐδ' ὄλως δὲ · ἐννοοῦσα γυναικῶν τὸ εὐόλισθον :

Дева:

От приводимых Мне тобою речей

Столбенеют и ум, и слух.

Но не вполне Я верю [этому],

Памятуя, как легко искушается [природа] женщин¹.

Ὁ ἄγγελος

Οἰκήσει ἐπὶ σοὶ ὁ ποιητής · μὴ δόλως ἀμφίβαλε · καὶ σώσει τὸν ἄνθρωπον · ὃν τῇ βρώσει ὁ ἐχθρὸς ἐθανάτωσεν :

Ангел:

Вселится в Тебя [Сам] Творец, —

Не подозревай обмана, —

И спасет человека,

Которого через вкушение [запретного плода]

Враг умертвил.

ᾠδὴ ζ'

Παῖδες Εβραίων·

Песнь 7

[Ирмос:] Ὁτρωцы ἐκβρέησ' τ' ἰν:

Ἡ Παρθένος

Πίστιν οὐκ ἔχει σου τὸ ῥήμα · ὁμοζύγου γὰρ οὐκ ἔγνω συνουσίαν · μνηστευμένη εἰμὶ πρεσβύτη τηρουμένη · μέχρι τοῦ νῦν ἀμόλυτος · καὶ ἀκήρατος παρθένος :

Дева:

Недоверно слово твое,

Ибо Я не познала супружеского общения,

¹ Намек на Быт. 3:1–6.

Обручена Я со старцем¹, что Меня оберегает донине
Как непорочную и чистую Деву.

Ὁ ἄγγελοϡ

ῤάβδοϡ πειϡάτω ϡε ἀνίκμωϡ · ἐκβλαϡτήϡαϡα καρπόν Παρθένε Κορη
· πέτραν πάλιν πηγᡑϡ ὑδάτων ἐπαφεᡑϡα · καὶ ϡὲ τὸ ζῶν μὲνύουϡα ὑπὲρ
λόγον βρύειν νᡑμα:

Ангел:

Пусть уверит Тебя уверит жезл [Ааронов],
Без воды произрастивший плод²,
Дева Отроковица,
А также скала,
Источник воды производшая³,
И [этим] провозвестившая,
Что превыше понимания изольешь живой поток.

Ἡ Παρθένοϡ

ῤτόματι φέρειϡ ἀγγελᡑαν · καταπλήττουϡαν καὶ φρένα καὶ καρδίαν
· εᡑ Θεοϡ ϡυναικὡϡ ἐν μήτρα κατοικήϡει · ὁ οὐρανοᡑϡ ἀχώρητοϡ · καὶ
ἀπρόϡιτοϡ ἀγγέλοᡑ:

Дева:

Устами своими несешь ты весть,
Что поражает и ум, и сердце.
Неужели Бог вселится в женскую утробу —
Небесами невместимый и ангелам неприступный?

ᾠδὴ η΄

Οᡑ θεορρήμονεϡ Παᡑᡑδεϡ ·

¹ Мф. 1:18; Лк. 1:27.

² Числ. 17:8.

³ Исх. 17:5–6.

Песнь 8

[Ирмос:] Βῆγοι γὰρ ὁλίβῃν Ὁτρώцы:

Ὁ ἄγγελος

Τὸ ἐπὶ σοὶ ἐκτελούμενον μακρόθεν · ὁ Ἰσαΐας σημαίνων · τόμον καινόν
σε προήγγειλεν ὑπὲρ λόγον ὁ λόγος · ἐν ᾧ ἐγγραφήσεται :

Ангел:

Исаия, издалека указывая на то, что с Тобой совершится,
Предвозвестил Тебя [как] свиток новый,
В котором превыше слов
Начертано будет Слово¹.

Ἡ Παρθένος

Ἵπερυψῶ τὸν Σωτήρα · εἶπερ ὅλως · εἰς τὴν ἐμὴν ἐπιβλέψει · ὁ ὑψηλὸς
νῦν ταπεινώσιν · ὡς τὸ ῥῆμά σου ἤδη γενέσθω μοι ἄγγελε :

Дева:

Превознесу я Спасителя,
Если вообще призрит ныне Всевышний
На Мое смирение²,
Чтобы сбылось уже, Ангел, на Мне твое слово.

Ὁ ἄγγελος

Φωτοφανῆς ὡς νεφέλη ὑπεδέξω · φῶς τὸ ἀνέσπερον Κόρη · λόγον
Πατρὸς ὁμοούσιον · συνεργεία τοῦ Θεοῦ Πανάμωμε Πνεύματος :

Ангел:

Словно сияющее облако,
Воспримешь Ты, Отроковица,
Невечерний свет —
Слово, Отцу единосущное, —
Содействием Божественного Духа, Всенепорочная³.

1 Ис. 8:1.

2 Ср. Лк 1:48a.

3 Ср. Лк 1:35.

ὦδη θ΄

Ἐφριξε πᾶσα ἀκοή΄

Πεϡнь 9

[Ирмос:] Οὐχ᾽ετράσινεα βλάκη κλ᾽χχ:

Χαῖρε σοῖ πᾶσα ἐκβοᾶ · γηγενῶν χρεωστικῶς φύσις ἄχραντε · δι΄ ἧς
λυθήσεται ἀρᾶς τῆς πρώτης ἤδη γὰρ εἰληφας ἀπεριγράπτως ἐν γαστρῖ ·
Θεὸν τὸν ἀσώματον · σώσαι θελήσαντα · διὰ σπλάγχχνα οἰκτιρμῶν τὸ
ἀνθρώπινον :

«Радуйся, Чистая!» — вся земная природа по долгу взывает Тебе,
Благодаря Которой она освобождается от первого проклятия,
Ведь Ты уже неописанно приняла во утробе
Бесплотного Бога,
Который по Своему милостивому благоутробию желает
Спасти человечество.

Ψάλλοντες · ἄδομέν σοι νῦν · χαῖρε ὄρος νοητὸν χαῖρε τράπεζα · χαῖρε
παράδεισε · χαῖρε λυχνία στάμνε καὶ γέφυρα · θρόνε καὶ πύλη καὶ πηγῆ ·
ὔψος δυσθεώρητον βάθος ἀμέτρητον¹ · πλατυτέρα οὐρανῶν χαῖρε
Δέσποινα :

Воспевая, поем Тебе ныне:
Радуйся, гора² умосозерцаемая!
Радуйся, трапеза³!
Радуйся, рай!

1 Здесь автор канона вновь опирается на текст Акафиста Божией Матери (ср.: Χαῖρε, ὔψος δυσανάβατον ἀθρωπῖνοις λογισμοῖς, χαῖρε, βάθος δυσθεώρητον καὶ ἀγγέλων ὀφθαλμοῖς), но использует эпитет *дυσθεώρητον* (неудобозримый) в отношении не глубины, как в Акафисте, а высоты, тогда как к глубине автор канона применяет эпитет *ἀμέτρητον*. Интересно, что в новогреческом языке существует поговорка *Χαῖρε βάθος ἀμέτρητον*, которая употребляется как намек на нескладность или несурязицу.

2 Дан. 2:34–35.

3 Исх. 25:33.

Радуйся, светильник¹, сосуд² и мост,
Престол, врата³ и источник⁴,
Высота, взглядом недостижимая,
Глубина, мерой неизмеримая,
Та, Кто шире небес,
Радуйся, Владычица!

Ὡς ὄρθρος φέρεις τὴν αὐγὴν · ὡς πηγὴ ὕδωρ τὸ ζῶν ὡς ἀλάβαστρον
· μύρον ἀτίμητον · ὡς πόκος δρόσον · βότρυν ὡς ἄμπελος · ὡς γῆ τὸν
στάχυν τῆς ζωῆς · τὸ ρόδον τὸ εὖοσμον ρόδωνιὰ ὡς ἀγνὴ βασιλέα τοῦ
παντὸς ὡς παλάτιον :

Словно утро, Ты носишь Зарю,
Словно источник — Воду живую,
Словно алавастр — Мирю бесценное,
Словно руно — Росу,
Словно виноград — Гроздь,
Словно земля — Колос жизни,
Словно чистый сад — Розу благоуханную
Словно дворец — Царя всех!

1 Исх. 16:33.

2 Исх. 25:9.

3 Иез. 44:1–4.

4 Ср. ирмос 3-й песни основного канона Благовещению.

Доцент Н. В. Кузнецов

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ЭПОХИ СОЗДАНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ПАСХАЛИИ НА ОСНОВЕ АСТРОНОМИЧЕСКИХ ДАННЫХ

В современном информационном пространстве широко представлена так называемая Новая хронология, подвергающая критическому пересмотру общепринятые данные исторической науки. Адепты этой теории, в частности, пытаются с опорой на астрономические вычисления доказать позднее происхождение христианской пасхалии. В статье на основе впервые проведённой полной сверки указаний 19-летнего лунного цикла александрийского типа с современными расчётными данными лунных фаз констатируется их максимальное совпадение для 2-й половины III века, что подтверждает научную достоверность традиционной церковно-исторической хронологии.

Как известно, христианская пасхалия основана на трёх основных циклах: лунном (месячном), солнечном (годовом) и недельном. Это продиктовано тем обстоятельством, что праздник Воскресения Христова принято отмечать в воскресенье (первый день седмицы), следующее за ветхозаветной Пасхой, которая, согласно предписаниям Моисея (Исх. 12:6; Лев. 23:5; Чис. 9:3; 28:16), отмечалась в первое весеннее полнолуние — а точнее, вечером с 14-го на 15-й день лунного месяца авива — первого месяца года¹. Поскольку само понятие

¹ В современной иудейской традиции этот месяц называется «нисан», но в Пятикнижии данное название (вавилонского происхождения) не употребляется.

«год» связано с периодом движения солнца по сезонам, для определения местоположения этого дня в годовом круге необходим не только лунный цикл, но и солнечный (тропический год)¹.

В отношении недельного цикла никаких колебаний не существовало: он прямо перешёл в христианскую традицию из ветхозаветной иудейской, в рамках которой существовал непрерывно с незапамятных времён. Солнечный цикл, определяющий продолжительность года, был воспринят христианами из самой распространённой календарной системы поздней античности — римской, введённой в ходе реформ Гая Юлия Цезаря ещё в Римской республике. Юлианский календарь с 4-летним високосным циклом (365 — 365 — 365 — 366 дней) был составлен на основе египетской традиции, отличался точностью и удобством и постепенно, примерно к началу IV века, вытеснил из употребления все более древние календарные системы Средиземноморья. Но его главной особенностью, резко

1 Строго говоря, в Библии нет ни одного места, где бы давалось точное определение начала года. Пророк Моисей предписывает считать «первым месяцем года» именно пасхальный месяц авив (Исх. 12:2), само название которого (евр. אֲבִיב «молодой колос») указывает на его календарно-хозяйственные особенности: в этот месяц в Палестине начинается сбор нового урожая зерновых. Но границы лунных месяцев постоянно смещаются относительно сезонов, поэтому в качестве точной границы года необходима иная координата — привязанная к движению Солнца, а не Луны. Еврейские учёные эллинистической эпохи, в частности Филон Александрийский (Vita Mosis, II 41; De spec. leg. II 28), считали началом года весеннее равноденствие, с древности принятое в вавилонской астрономии как начало зодиакального круга. Именно эта традиция легла в основу и христианской пасхалии. Талмудическая традиция при определении начала года предписывает учитывать не только равноденствие, но и природные явления — созревание колосьев и плодов (Тосефта. Санхедрин, 2:2). Любопытно, однако, что современные иудеи считают началом года осенний месяц тишри.

выделявшей римскую традицию от календарей Древнего Востока, Античности и Эллинизма, была полная независимость от движения луны. Между тем Пасха — как и все прочие ветхозаветные праздники — отмечалась по иудейскому лунно-солнечному календарю. На первых порах христиане просто следовали иудеям, отмечая Страсти Христовы в ближайшую пятницу после иудейской Пасхи, а Воскресение — на третий день. Но после гибели Храма и разгрома восстания Бар-Кохбы уцелевшие в рассеянии иудейские общины утратили исходившую ранее от единого центра координацию календаря, следствием чего стал нарастающий разнобой в практике иудеев на местах. Это ставило на повестку дня задачу разработки независимой от иудеев христианской системы расчётов лунного календаря, которая бы применялась специально для вычисления «правильной» ветхозаветной Пасхи (не имеющей актуальной связи с практикой иудейских общин), от которой следовало отсчитывать день Воскресения Христова.

Из многочисленных вариантов лунных (точнее, лунно-солнечных) циклов III–VI вв. наибольшую популярность в византийское время (после VII в.) получила так называемая александрийская эннеадекаэтрида — 19-летняя таблица 29-дневных и 30-дневных лунных месяцев, в которой на основе довольно сложной системы вставных месяцев (интеркаляций) и пропускаемых дней («скачков луны») достигалась очень высокая точность соответствия реальному движению Луны. Основой системы послужил древний 19-летний цикл, известный в греческой традиции как «цикл Метона» (по имени афинского астронома V в. до н.э.), но имевший распространение также у народов Месопотамии и Дальнего Востока (в Китае и Японии его аналог применяется до сих пор). Однако в александрийской версии данный цикл подвергся существенной модификации: он был «наложен» на средний юлианский год (длиной 365,25 суток),

что превратило цикл Метона в часть более точного цикла Калиппа (который в целых числах составляет 76 лет). Таким образом, александрийская эннеадекаэтерида получилась уникальным по критерию «простота + точность» инструментом для определения лунных фаз. Её средний лунный месяц оказался равен 29,53085 сут., что всего на 0,00026 сут. меньше реального синодического месяца; погрешность определения фазы на 1 сутки накапливается примерно за 310 лет и достигает величины в пол-фазы (когда вместо полнолуния наблюдается новолуние) за период в 4540 лет.

В отношении тропического года точность александрийской пасхалии эквивалентна точности юлианского календаря: погрешность на 1 день накапливается примерно за 128 лет. В связи с этим день весеннего равноденствия, принятый в пасхалии за границу года и задающий самую раннюю дату 14-й луны на 21 марта («пасхальная граница»), постепенно смещался относительно своего астрономического места и в настоящее запаздывает на 13 дней. Однако данное отклонение практически незаметно обычному наблюдателю, так как определить точную дату равноденствия без специальных приборов невозможно.

Иное дело — лунные фазы, в ясный день доступные наблюдению каждого желающего. При всей своей точности, с течением веков александрийский цикл постепенно расходился с реальным движением Луны, и в какой-то момент это должно было обнаружиться. В связи с этим возникает ряд исследовательских вопросов. Для какого исторического периода александрийский цикл был наиболее адекватен? Когда была замечена его неточность и как реагировали на неё христианские учёные?

Для ответов на эти и другие возможные вопросы нами была проведена сплошная сверка показаний александрийской пасхалии с данными реальных мартовских полнолуний III–XI вв. по Р.Х., рассчитанных астрономами с помощью новейших

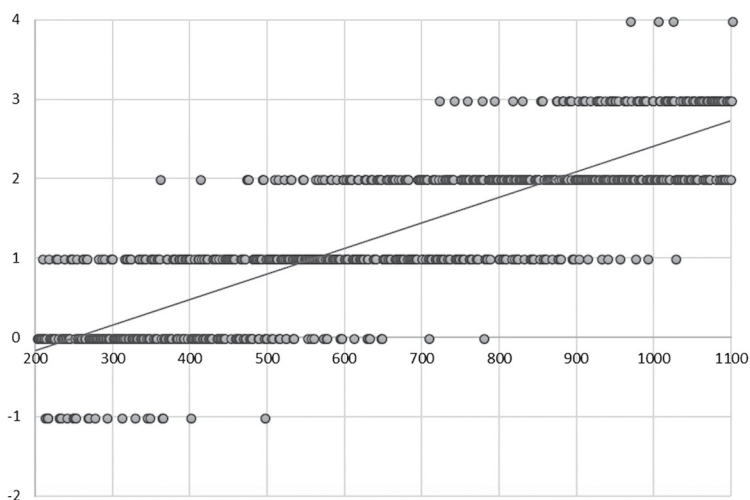


Рис. 1. Отклонения табличного значения пасхального полнолуния (14-й лунный день) по александрийской пасхалии от 14-го дня расчетно-астрономического лунного месяца по таблицам Ф. Эспенака.

физико-математических алгоритмов¹. Для сравнения нами были аналогичным образом проверены и данные альтернативной системы расчёта иудейского Песаха, основанной на цикле Гиппарха — Птолемея и применяемой средневековыми и современными иудеями (средний лунный месяц 29,530594 сут., погрешность 0,000006 сут.)².

¹ *Espenak F.* Six Millennium Catalog of Phases of the Moon: Moon Phases from -1999 to +4000 (2000 BCE to 4000 CE) [Электронный ресурс] // AstroPixels.com (АстроПиксели): [сайт]. [2015] URL: <http://astropixels.com/ephemeris/phasescat/phasescat.html> (дата обращения: 30.07.2016).

² Данные получены из созданной автором данной статьи компьютерной математической модели иудейского календаря и выборочно сверены со справочными таблицами. См. также: *Лурье И.* Математическая теория еврейского календаря. Могилев, 1887.

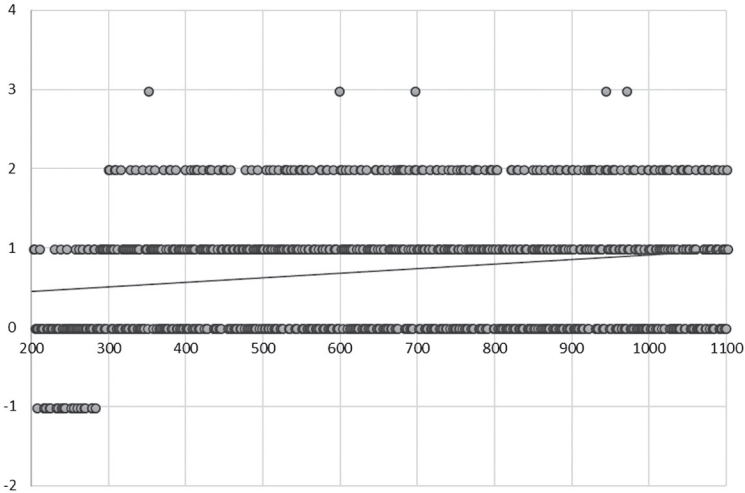


Рис. 2. Отклонения табличного значения пасхального полнолуния (14-й лунный день) по иудейскому раввинистическому календарю от 14-го дня расчетно-астрономического лунного месяца по таблицам Ф. Эспенака.

Опорная дата 14 нисана определяется следующим образом: из астрономических таблиц берётся дата истинного новолуния, к которой прибавляются 14 дней. Именно таким образом — от появления молодой Луны — вёлся отсчёт дней в древнееврейской традиции. При этом время истинных новолуний пересчитано на иерусалимский меридиан (Гринвич + 3 ч.).

Полная таблица, включающая 7200 ячеек, не публикуется из-за своей громоздкости. Полученные результаты показаны в графической форме на рис. 1 и рис. 2.

На обоих графиках по горизонтали указаны годы с 200 по 1100 гг. по Р.Х., а по вертикали отложены отклонения табличных показателей от расчётных (в целых сутках): «+» означает запаздывание указанного полнолуния относительно наблюдаемого, «-» — опережение.

Линия указывает усреднённый тренд значений отклонения.

Как легко видеть, александрийская пасхалия, в отличие от более совершенного иудейского календаря, имеет ярко выраженную прогрессию отклонений, с чётко фиксируемой линией тренда, соответствующей теоретической погрешности 19-летнего цикла: на 1 сутки приблизительно за 310 лет.

Как видно из графика, «идеальное» соответствие александрийской пасхалии астрономическим реалиям (погрешность = 0) наблюдается именно в тот период, которым принято датировать изобретение христианского 19-летнего цикла. Последний, как считается, был разработан александрийским учёным и епископом города Лаодикия в Сирии Анатолием во второй половине III века¹. Александрийский 19-летний цикл представляет собой модификацию цикла Анатолия Лаодикийского².

Полученные результаты позволяют категорически опровергнуть выдвинутое в последнее время последователями школы «новой хронологии» А. Т. Фоменко «теорию», согласно которой 19-летний лунный цикл современной православной пасхалии соответствует астрономическим реалиям IX–X вв. и, соответственно, был разработан не ранее этого времени³. Напротив,

- 1 См. о нём: [Димитрий (Лебедев), *сумм.*] Из истории древних пасхальных циклов: 19-летний цикл Анатолия Лаодикийского // Византийский временник. Т. 18. 1911 [1913]. Отд. 1. С. 148–389.
- 2 См.: Кузенков П.В. Христианские хронологические системы. М.: РИЦ, 2014. С. 152–161; *Mosshammer A.A.* The Easter Computus and the Origins of the Christian Era. Oxford e.a.: Oxford Univ. Press, 2008. (Oxford Early Christian Studies). P. 162–182.
- 3 Носовский Г.В. Счёт лет от Христа и календарные споры. М.: АСТ; Астрель, 2009. (Гл. 1.1.15). Книга доступна на официальном сайте «Новой хронологии»: [Электронный ресурс]: Новая хронология: Исследования по Новой хронологии / Книги по Новой хронологии/ Носовский Г.В. Счёт лет от Христа и календарные споры / 1.1.15. Датировка по пасхальным полнолуниям [сайт]. URL: http://chronologia.org/mr2_kalendar/calendar_11_12.html#k1115 (дата обращения: 22.12.2016).

расчёт, выполненный нами на основе самых точных на сегодняшний момент историко-астрономических данных, самым убедительным образом доказывает справедливость церковного Предания, относящего утверждение православной пасхалии к деяниям Первого Вселенского Собора, состоявшегося в Никее в 325 году¹.

Как видно из графика на рис. 1, в VI–VII веках александрийский цикл регулярно показывает полнолуние на день позже наблюдаемого, а к X веку это расхождение достигает двух дней. Заметили ли эту погрешность средневековые пасхалисты, и если да, то как реагировали?

В византийских памятниках можно найти попытки систематической коррекции пасхальных таблиц². Одной из них, согласно нашей гипотезе, служит так называемая система пентаплунтес (буквально «упятеряющих»), разработанная в начале VII века и подвергнутая критике св. Максимом Исповедником³.

В XI веке табличное значение «еврейской пасхи» начинает толковаться не как 14-й, а как 15-й день Луны⁴. В XIV веке

- 1 Постановление Никейского Собора на сей счёт не сохранилось. Однако о принятом на нём решении праздновать христианскую Пасху в один день по всей империи сообщается в посланиях императора Константина и самих соборных отцов (Theodoretī Historia ecclesiastica, I 10 // Theodoret. Kirchengeschichte / Hrsg. L. Parmentier, F. Scheidweiler. Berlin, 1954. S. 41–46; Деяния Вселенских Соборов. М., 1996. Т. I. С. 80–84).
- 2 Переводы цитируемых далее текстов можно найти в Приложении к книге: Кузенков П.В. Христианские хронологические системы...
- 3 Подробнее см.: Кузенков П.В. Христианские хронологические системы... С. 193–201; Прп. Максим Исповедник. Пасхалистический трактат / Пер. П.В. Кузенкова // Богословские труды. Т. 43–44. 2012. С. 99–178.
- 4 Например, неизвестный нам по имени автор пасхалистического трактата 1079 г., подробно и веско опровергая мнение о распятии Христа в 5533 г. византийской эры (25 г. н.э.) и неоднократно утверждая, что еврейская «пасха Закона» отмечалась в 14-й день лунного месяца, неожиданно проговаривается: «из безошибочного пасхального расчёта обнаружива-

византийские учёные уже освоили цикл Гиппарха (как уже было указано, положенный в основу современного иудейского календаря) и нашли разницу между ним и христианской пасхалией: 1 день за 304 года. Любопытно, что при этом погрешность в определении даты Пасхи они определили в два дня — словно со времени Никейского Собора прошло всего чуть более 600 лет¹. Источник этой ошибки определить несложно. Учёный муж Никифор Григора, впервые на государственном уровне поднявший вопрос о погрешности пасхалии, обратил внимание прежде всего на ошибочность пасхальной границы — дня весеннего равноденствия, который, согласно его расчётам, сместился примерно на 2 суток со времени некоей пасхальной реформы 6300 года (792 г. по Р.Х.)². Соответственно, были предложены несколько вариантов реформирования пасхалии. Все они не предусматривали ее коренной ломки, но лишь предлагали сместить на 2 дня табличные даты пасхальных полнолуний³. Одна-

ется, что пасха Закона была тридцатого марта, то есть в 15-й день луны». *Anecdota Graeca e codd. manuscriptis Bibliothecae Regiae Parisiensis / Ed. J. A. Cramer. Oхonii: e typographeo Academico, 1839. Vol. I. P. 365.*

- 1 *Ματθαίου τοῦ Βλαστάρως Σύνταγμα κατὰ στοιχείον // Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων / Εκδοθὲν ὑπὸ Κ. Ράλλη καὶ Μ. Ποτλῆ. Ἀθήναι, 1966. Τ. 6. Σ. 407–408.* То же, в южнославянском переводе XIV в.: Матије Властара Синтагмат: Азбучни зборник византијских црквених и државних закона и правила. Словенски превод времена Душанова / Изд. С. Новаковић. Београд, 1907. С. 429.
- 2 *Nicéphori Gregorae Historia Romana. T. I / Ed. L. Schopen. Bonn, 1829. P. 368; ср.: Никифор Григора. История ромеев / Пер. Р. В. Яшунского. СПб., 2013. С. 283 (русский перевод с ошибками в цифрах!).* В действительности никакой реформы на рубеже VIII–IX вв. не проводилось, и погрешность пасхалии к XIV в. заметно превысила два дня.
- 3 Один из этих вариантов предложил Никифор Григора, другой — Исаак Аргир в особом трактате (изд.: *Patrologia graeca / Ed. J.-P. Migne. T. 19. Paris, 1862. Col. 1279–1316*).

ко проекты реформы пасхалии были отвергнуты императором Андроником II — в основном по практическим соображениям.

Пасхалистический вопрос не терпит скоропалительных решений. Создать календарную систему, более точную, чем 19-летний цикл, конечно, можно: но это уже не будет пасхалия в строгом смысле слова — то есть достаточно регулярная циклическая таблица. Не случайно даже творцы католической григорианской реформы XVI века, движимые именно пафосом «исправления пасхалии», не придумали ничего лучшего, чем создать сложную систему коррекций всё той же александрийской пасхалии, без которой григорианскую пасху определить попросту невозможно.



ЦЕРКОВНАЯ
ИСТОРИЯ
И ИСКУССТВО



Доцент Стародубцев О. В.

заведующий кафедрой Церковной истории

РУССКАЯ ЦЕРКОВНАЯ АРХИТЕКТУРА В ЕКАТЕРИНИНСКОЕ ВРЕМЯ: ПРОБЛЕМА ВЗАИМОСВЯЗИ ТРАДИЦИИ И ИДЕЙ КЛАССИЦИЗМА

Секуляризация церковных земель, введение штатных расписаний для монастырей, приходских храмов и клира создали новые условия устройства всей церковной жизни в России. В этих условиях проявились и ранее не свойственные отечественной традиции зодчества противоречия.

Отсутствие должных средств и желание привнести архитектурные идеи классицизма в уже устоявшиеся традиции национального зодчества фактически привели к отрицательным результатам и во многом исказили исторические образы национальной архитектуры в тот исторический период. Серьезные изменения произошли и во внутреннем (сакральном) пространстве древних церковных сооружений.

Об этой грани отечественной культуры сегодня мало существует исследовательской литературы в силу разных исторических обстоятельств. Общие причины повсеместных процессов искусственно приживления идей и образов европейского классицизма в церковной архитектуре разбираются в данной статье, что является вполне обоснованным при создании цельной исторической картины церковной истории. Поставленные в данной статье вопросы выводят на ряд еще не исследованных проблем в иных областях научного и богословского знания, что делает представленную статью принципиально новой и актуальной.

Ключевые слова: классицизм, Екатерина II, церковная архитектура, интерьер, XVIII век, секуляризация, сакральное пространство.

После восхождения на русский престол императрицы Екатерины Алексеевны происходят новые изменения во внутригосударственной жизни России¹. Совершенно очевидно, что вопрос о легитимности собственной власти, особенно в первые годы правления, чрезвычайно беспокоил Екатерину II. С. М. Соловьев по этому поводу пишет: «Кончились заботы о приобретении власти, начались более тяжкие — о ее сохранении»². В этих условиях необходимо было найти те точки опоры, которые могли бы послужить гарантом ее монаршей стабильности. Исходя из этого, императрица заручается поддержкой сильного и достаточно большого пласта русского общества — дворянства, которое, в свою очередь, и оказало ей желаемую поддержку.

Государственная казна была пуста, и единственным местом, где можно было быстро получить желаемые средства (через секуляризацию земли), была Церковь. В конечном итоге Екатерина II проводит в жизнь то, на что не решались в полной мере предшествующие монархи — «окончательную секуляризацию церковных вотчин»³. Последовал указ от 26 февраля 1764 года о переводе всех церковных учреждений и монастырей на штатное содержание. Таким образом, изъятие церковных вотчин было условно компенсировано государственными субсидиями на содержание архиерейских кафедр, монастырей, приходских храмов и причта⁴. Финансовые средства были крайне невелики, если не сказать — ничтожны, при этом они шли как на годовое

1 *Ключевский В. О.* Сочинения в девяти томах. Курс русской истории. Часть V. М.: Мысль, 1989. С. 31.

2 *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен. Книга пятая. Т. XXI–XXV. СПб.: Товарищество «Общественная Польза», Б. г. С. 1344.

3 *Смолич И. К.* История Русской Церкви 1700–1917. Ч. 1. М.: Издательство Спасо-Преображенского монастыря, 1996. С. 190.

4 *Там же.* С. 257.

содержание духовенства, так и на закупку провизии и текущий ремонт храмовых сооружений и комплексов.

Вопрос финансирования или, точнее, жесткая экономия средств на содержание церквей и церковных строений станет первой и основной проблемой, с которой пришлось столкнуться священноначалию в екатерининскую эпоху. Кроме того, меняется общеимперский стиль архитектуры, и фактически в одночасье, роскошное барокко времени императрицы Елизаветы Петровны заменяется эргономичным европейским классицизмом, имеющим совсем иные отправные точки своего бытования.

Появление новой церковной архитектуры в классическом стиле (стоит отметить крайне немногочисленной в этот исторический период) сопровождалось практически повсеместной перестройкой, в угоду идеям классицизма, уже существовавшей храмовой архитектуры. В истории русского зодчества подобное явление в столь широком масштабе происходило впервые.

В первую очередь перестройка повсеместно затронула позаконное покрытие древних храмов, которое заменяли простой четырехскатной кровлей, что кардинально меняло архитектурное звучание сооружений, но максимально экономило средства. Растесывались и прорубались новые окна, удалялся архитектурный убор наличников, достраивались дополнительные портики с колоннами, фасады декорировались монументальной живописью, выполненной в масляной технике на холстах. Подобных примеров можно привести десятки, однако стоит остановиться на таких исторически значимых памятниках, как Троицкий собор (1422–1423), храм Сошествия Святого Духа (1467–1477), храм прп. Никона Радонежского (1552) в Троице-Сергиевой Лавре¹. Эти храмы, перекрытые на четыре ската и декорированные

¹ Голубинский Е.Е. Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая Лавра. М.: Синодальная типография, 1909. С. 195–203.

фасадной живописью на холстах, потеряли свое историческое звучание. Как указывает историк Е.Е. Голубинский, во времена Екатерины II все крепостные башни Троице-Сергиевой Лавры были перестроены на западный манер¹. Обозревая общий силуэт ансамбля Лавры того времени, можно было увидеть некий европейский город, скрытый за высокой стеной, увенчанной башнями с причудливыми главками и шпилями. Здесь уместно вспомнить первую новацию Петра I с надстройкой Утичьей башни Лавры. Через столетие эта новация была-таки полностью воплощена, чуть ли до неузнаваемости изменив весь облик древней русской обители. Подобные новшества не обогатили ее, но во многом явили яркий пример неорганичного дополнения архитектурных сооружений одного времени значительными архитектурными элементами другого времени, при жесткой экономии средств. Впрочем, отметим, что подобные архитектурные новации еще не раз будут применены к лаврскому ансамблю в более позднее время.

Императрица Екатерина много путешествовала по России и в одно из своих путешествий посетила древний город Владимир-на-Клязьме. Посетила она древнейший Успенский собор (1186–1189), сильно обветшавший к тому времени. Будучи тонким стратегом и понимая значимость древнего храма, она повелела «из рассуждения древности» выделить на ремонт из государственной казны значительную сумму². Результатом этого ремонта стала замена позакомарного покрытия четырехскатной кровлей, а шлемовидных глав — несуразно большими луковичными главами, что придало древнему собору совершенно иной

1 Голубинский Е.Е. Преподобный Сергий Радонежский и созданная им Троицкая Лавра. М.: Синодальная типография, 1909. С. 222.

2 Щенков А.С. Памятники архитектуры в дореволюционной России. М.: Терра-Книжный клуб, 2002. С. 35.

и в некотором смысле нелепый вид¹. Был обновлен и интерьер собора. Древние фрески работы артели прп. Андрея Рублева² были перекрыты посредственной масляной живописью, а оригинальный тябловый иконостас сменил резной золоченый барочный аналог. Стоит отметить, что среди икон местного ряда, отдавая дань уважения монаршей особе (или все же подчеркивая полную зависимость Церкви от монаршей власти), появились иконы св. вмц. Екатерины и св. вмч. Георгия Победоносца (эта практика стала фактически повсеместной)³.

Искусственные «приживания» идей классицизма затронули так или иначе почти все древние русские памятники зодчества. В результате один стиль часто неорганично дополнял другой, что периодически случалось в провинции при достраивании храмов в XVIII веке. Кроме того, повсеместная перестройка древнерусских храмов явила пример неразборчивого и нецелесообразного поглощения национальных архитектурных идей и образов европейской традицией: свое чуть ли не растворялось в небытии, однако и новое не выглядело скольконибудь органично и даже эстетично на древних постройках. Все это придавало храмам черты лишь условной схожести с классической европейской архитектурой, при этом максимально нивелировался самобытный колорит национального церковного зодчества⁴.

-
- 1 *Покровский Н.В.* Иллюстрированная энциклопедия христианского искусства. М.: ЭКСМО, 2008. С. 474.
 - 2 *Соколов А.И.* Наследие земли Владимирской. Монументальная живопись. М.: Памятники Отечества, 2004. С. 212.
 - 3 *Щенков А.С.* О принципах изучения русской храмовой архитектуры // *Архитектура в истории русской культуры*. М.: Ком Книга, 1996. С. 37.
 - 4 *Стародубцев О.В.* Русское церковное искусство X–XX вв. М.: Лепта, 2007. С. 341.

Сейчас трудно однозначно определить, что подвигло священноначалие к подобного рода повсеместным перестройкам: или реальная нехватка материальных средств, или желание придать национальной архитектуре более европейский вид, который был дорог императрице. Впрочем, наиболее вероятно, одно решение вытекало из другого.

Однако при развернутой перестройке традиционной храмовой архитектуры в России в угоду идеям классицизма главные — это надо подчеркнуть — святыни русской государственности Московского Кремля остались почти нетронутыми: Успенский собор (1475–1479), Архангельский собор (1505–1508), Благовещенский собор (1484–1489), они сохранялись в древних формах. В Успенском соборе все же были растесаны новые окна в нижней части основного объема, а также в алтарной абсиде. Все это было удалено при реставрации собора в 1894–1896 годах.

В 1783 году императрица Екатерина II повелела провести поновление росписей кремлевских соборов, «чтоб все живопись написано было таким искусством, как и древние без отличия», при этом к работам привлекать мастеров «не светских, а духовных»¹. Значимость и архитектурно-художественная ценность главных святынь государства официальной монаршей властью признавалась неприкосновенной в силу того, «что велико почитание к древности сих храмов в простом народе»².

Особого осмысления требуют вопросы изменения внутреннего пространства древних русских храмов в соответствии с классическими образцами. Как уже было отмечено выше, кроме устройства четырехскатных крыш в церковных зданиях также

1 Тихомиров Н.Я., Иванов В.Н. Московский Кремль. История архитектуры. М.: Стройиздат, 1966. С. 63.

2 Щенков А.С. Памятники архитектуры в дореволюционной России. М.: Терра-Книжный клуб, 2002. С. 34.

производилась также растеска окон. Вследствие этого интерьеры наполнялись большим количеством естественного света и — новым (условно) европейским звучанием.

О месте естественного света в традиционных русских храмах следует сказать более подробно, опираясь на историческую традицию и сакраментально-литургическое действо. Наиболее емкую характеристику свету как составной части сотворенного мира дает св. Иоанн Дамаскин в своем труде «Точное изложение православной веры»¹.

В раннехристианскую эпоху, когда единственным возможным местом для совершения общественных богослужений были катакомбы², говорить о присутствии в них естественного света не приходится. Потому во время молитвы, общественной или частной, древних христиан всегда сопровождал естественный полумрак благодаря немногочисленным источникам света искусственного³. Со времен св. императора Константина Великого (IV) в Римской империи по сложившимся античным традициям повсеместно возводились христианские храмы-базилики⁴. Роль естественного света в таком типе архитектурных построек была невелика. Западно-христианская традиция в качестве основного сохранила базиликальный тип постройки храмов, в свою очередь в восточной части империи постепенно

1 *Св. Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. СПб.: Издание книгопродавца И.А. Тузова, 1894. С. 56–65.

2 *Вёрман Карл.* История искусств всех времен и народов. Т. 2. СПб.: Книгоиздательское Товарищество «Просвещение», 1913. С. 7–9.

3 Для примера можно привести слова из литургии Преждеосвященных Даров Григория Двоеслова папы Римского: «Свет Христов просвещает всех». Это священнодействие сопровождается возжжением светильника и благословением им молящегося народа. (Служебник. М.: Издательство Московской Патриархии, 2003. С. 171).

4 *Вёрман Карл.* История искусств всех времен и народов. С. 21.

оформился крестово-купольный тип, наиболее значимой постройкой стала Св. София Константинопольская¹.

В отечественной церковной архитектуре, сохранявшей основные идеи византийских мастеров, принципиально важной частью любой храмовой постройки оставался купол с узкими окнами высокого барабана. В его основании всегда изображался Христос Вседержитель как Хранитель вселенной, дающий свет «всякому человеку, грядущему в мир»². Несколько узких оконных проемов устраивались в алтарной части, вследствие чего обычно небольшое алтарное пространство освещалось лучше основного храмового объема. Таким образом, алтарь символизировал «горний мир» и рай, утраченный человеком³.

В центральной части храма количество окон было совсем незначительным, если не сказать минимально возможным, они преимущественно располагались в верхней части стен⁴. Без использования светильников центральная часть храма всегда освещалась очень слабо.

Подобное устройство храмового пространства было характерно для многовековой традиции русской церковной архитектуры: во-первых, отдавалась историческая дань традиции раннехристианской катакомбной Церкви⁵; во-вторых, своеобразный сакральный полумрак позволял человеку остаться

1 Милюгина Е. Святая София. Константинополь. М.: Белый город, 2012. С. 5.

2 Служебник. М.: Издательство Московской Патриархии, 2000. С. 69.

3 Еремина Т.С. Русский православный храм. История. Символика. Предание. М.: Прогресс традиция, 2002. С. 207.

4 Покровский Н.В. Иллюстрированная энциклопедия христианского искусства. М.: ЭКСМО, 2008. С. 504.

5 Брунов Н. Очерки по истории архитектуры. М.: Центрполиграф, 2003. С. 194.

наедине с Богом. Кроме того, нельзя забывать и о том, что каменные храмы являлись также и крепостями, а порой и последним местом убежища от неприятеля¹.

Соблюдая историческую и литургическую традицию, богослужение сопровождалось по мере священнодействия возжением светильников и свечей, чему уделялось особое внимание. В целом внутреннее пространство традиционного русского храма создавало условия для молитвенного делания и покаяния и сакрального предстояния перед Богом. Т. Буркхардт в работе «Современное искусство Востока и Запада» справедливо предлагает исследователям исходить из следующего: «...когда историки искусства применяют термин “сакральное искусство” ко всякому произведению, посвященному религиозной тематике, они забывают о том, что искусство по существу формально. Искусство в собственном смысле слова не может называться “сакральным” только на том основании, что его темы порождаются духовной истиной; его формальный язык также должен свидетельствовать о подобном источнике... Никакое искусство не заслуживает этого эпитета, если его формы как таковые не отражают духовного видения, характерного для определенной религии»².

Возвращаясь к архитектурным новациям классицизма, коренным образом повлиявшим на русскую архитектуру, обратим внимание на следующее. Растесывание и устройство новых окон создавало в интерьерах древних храмов иное, разряженное воздушное пространство, в нем переставали восприниматься фресковые росписи, основа которых как раз заключалась

1 *Вельман Т., Корач В., Шупут М.* Византийский мир. Храмовая архитектура и живопись. М.: Белый город, 2006. С. 209.

2 *Буркхардт Титус.* Сакральное искусство Востока и Запада. Принципы и методы. М.: Алетея, 1999. С. 6.

в воспроизведении больших цветowych пятен, символов, их прочтение не требовало рассматривания и любования, но призывало к молитвенному углублению и духовному покою¹. Таким образом, древняя практика фресковой росписи в этот исторический период стала неуместной при новом прочтении сакрального пространства древних храмов.

Интерьеры древних храмов в этих условиях украшаются живописью, выполненной в масляной технике, порой и к сожалению, не самого высокого художественного уровня, о проблеме финансирования уже упоминалось². Русские мастера еще в XVII веке освоили масляную технику живописи и применяли ее в росписи храмов, но эта новация того времени существовала в рамках вековых традиций, не изменяя общего восприятия сакрального пространства. Примером такого сочетания старого и нового можно назвать росписи московского храма Св. Троицы в Никитниках (1652–1653) или костромского храма Воскресения на Дебре (1650–1652).

Росписи конца XVIII века в приспособленных под идеи классицизма храмах практически не сохранились. Сегодня большей части храмовых интерьеров в процессе реставрации возвращены первоначальные фресковые росписи, сохранившиеся под поздними записями³. На основании тех фрагментов, все же дошедших до нашего времени, можно сделать вывод, что качество этих живописных работ было более чем посредственным даже в знаковых

1 Попова О. С. Пути византийского искусства. М.: Гамма-Пресс, 2013. С. 21.

2 Тарабукин Н. М. Смысл иконы. М.: Издательство Православного Братства Святителя Филарета Московского, 2001. С. 108.

3 Алитова Р. Ф., Никитина Т. Л. Церковь святых апостолов Петра и Павла в селе Поречье Ярославской области — памятник архитектуры и живописи XVIII в. // Искусство христианского мира. Вып. 9. М.: ПСТГУ, 2005. С. 249.

храмах. Пример такому — сохранившиеся фрагменты росписей, выполненных в 1773 году в Успенском соборе Владимира¹.

Идеи западного искусства, в частности классической живописи, привнесли в пространство православного храма образы. Иконы фресковые росписи древних храмов представляли собой не украшение внутреннего пространства как таковое, а являлись частью идейного замысла постройки и литургического действия. Расположенные строго по определенным регистрам, они заполняли все храмовое пространство, последовательно повествуя о евангельских событиях или о событиях из жизни Церкви. Общую систему росписей можно было созерцать шаг за шагом, познавая тайну домостроительства Божия. Пространство от поверхности пола до нижних регистров изображений всегда оформлялось белыми убрусами, символизируя особое благоговейное отношение ко всем священным изображениям.

Идеи классического убранства храма подразумевали принципиально иную исходную задачу. Общее пространство внутренних стен максимально освобождалось от изображений. Сюжетные композиции на различные библейские или евангельские темы представлялись в виде отдельных композиций, не связанных в единое повествование. Размещаясь отдельно друг от друга, такие композиции «развешивались как отдельные полотна на стены», а каждое изображение оправлялось в декоративную живописную раму, чаще всего имитирующую линейную лепнину с элементами растительного декора². Подобное оформление церковных интерьеров имитировало

1 Икона. Атлас православной иконы / Г.С. Колпакова, И.К. Языкова. М.: Феория, 2013. С. 408–409.

2 *Алитова Р.Ф., Никитина Т.А.* Церковь святых апостолов Петра и Павла в селе Поречье Ярославской области — памятник архитектуры и живописи XVIII в. // Искусство христианского мира. Вып. 9. М.: ПСТГУ, 2005. С. 250.

убранство дворцовых залов рассматриваемого времени. В таких интерьерах стали неуместными и светлые уборы, вместо них появились имитации рустового камня или другого декоративного материала (малахита, мрамора и пр.). Так, фактически была нарушена сложная взаимосвязь фресковых росписей, естественного света и литургического священнодействия. И интерьеры храмов, «исправленные» под идеи классицизма, стали очень условно напоминать зальные пространства европейских сооружений.

Стоит обратить внимание и на следующий важный момент. Иконы и храмовые росписи всегда воспринимались нашими предками как особо почитаемые святыни, и для их создания, как правило, не приглашали иностранных мастеров. Были, разумеется, и исключения. Например, во времена Елизаветы Петровны над росписью плафона для храма Зимнего дворца трудился блистательный венецианский живописец И. Ф. Фонтбассо. В целом же русские мастера, имея богатый опыт в иконописании и монументальной фресковой живописи, были неискушенными в создании росписей в классических традициях. Художники же, прошедшие обучение в Академии художеств и обладавшие в этом смысле необходимыми навыками и мастерством, были в большинстве своем задействованы в благоукрашении многочисленных столичных дворцов. Таким образом, «на местах» впоследствии создавалась некая усредненная вариация на тему классической живописи, в условном ее понимании, в приложении к древнему храму. Из немногочисленного, что сохранилось до наших дней от переустройства русских храмов того времени, наиболее полно и гармонично учитывающими своеобразие сакрального пространства, выглядят росписи Большого собора Донского монастыря, выполненные в 1775 году итальянским живописцем Антонио Клаудио¹. И это фактически единичный пример.

¹ Донской ставропигиальный мужской монастырь. М.: Донской монастырь, 2014. С. 14.

Подводя определенный итог этому историческому периоду, следует отметить следующее. Идеи классицизма в применении к древним русским храмам нанесли серьезный урон отечественной культуре. Это касается как внешнего оформления храмовых построек, так и внутреннего сакрального пространства. Очевидно, что священноначалие, не имея ни реальной власти в этот период отечественной истории, ни приемлемого финансирования из государственной казны, не могло сохранить в полном объеме богатейшего наследия прошлого и угождало лишь вкусам монаршей особы.

Отдельные элементы западной традиции прижились в исконно русской церковной архитектуре достаточно органично, но разностилевый эклектизм храмовых построек того времени и сегодня вызывает непонимание у современников. Многочисленные изменения, привнесенные европейскими новациями эпохи Классицизма во внешнее и внутреннее убранство древних русских храмов, требуют от ученых более детального и углубленного исследования как в области церковной истории и церковной археологии, так и в области смежных наук.

Мероположа Сулуан (Лукитин)

ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ НА ТЕРРИТОРИИ ФИНЛЯНДИИ В ПЕРИОД СЕВЕРНОЙ ВОЙНЫ И ДО ФРИДРИХСГАМСКОГО МИРНОГО ДОГОВОРА 1809 г.

О состоянии Евангелическо-лютеранской церкви на территории Финляндии в период XVI–XVII вв. русскоязычный исследователь может узнать из монографии Игоря Макарова «Очерки истории Реформации в Финляндии (1520–1620 гг.)»¹, изучению Лютеранской Церкви в Великом княжестве Финляндском посвящен ряд исследований² еще дореволюционной России, и только XVIII в. является очень слабо изученным в отечественной церковно-исторической науке.

Сразу отметим, что данный период важен и интересен как эпоха серьезных изменений в жизни лютеранских церковно-административных единиц, первоочередно связанный с рядом русско-шведских войн, проходивших на территории Финляндии. Возвращение в состав государства Российского исконно русских земель, но с финским населением в Карелии и Ингерманландии привело к образованию системы церковного управления лютеранских приходов, о которых русскоязычному читателю известно мало. Также данный период является началом перехода традиционного лютеранства на территории Финляндии в сторону пиетизма

- 1 См. *Макаров И. В.* Очерки истории Реформации в Финляндии (1520–1620-е гг.): формирование национальной церковности. Портреты выдающихся деятелей финской Реформации. СПб.: Генкин А. Д., 2007. 560 с.
- 2 См. *Буткевич Т. И.* Протестантство в России — Харьков: Епархиальная Типография, 1913. 234 с.; *Чистович И. А.* История православной церкви в Финляндии и Эстляндии, принадлежащих к Санкт-Петербургской епархии. СПб.: Типография Я.Трея, 1856. 154 с.

ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ НА ТЕРРИТОРИИ
ФИНЛЯНДИИ В ПЕРИОД СЕВЕРНОЙ ВОЙНЫ И ДО ФРИДРИХСТАМСКОГО
МИРНОГО ДОГОВОРА 1809 г.

и ривайвелизма, до сих пор имеющих сильное положение в Евангелическо-лютеранских церквях Швеции, Финляндии и Ингрии.

Ключевые слова: Андерс Чудениус, Пер Кальм, Ларс Улстадиус, Российская империя, Финляндия, Швеция, Евангелическо-лютеранская церковь Финляндии, Евангелическо-лютеранская церковь Швеции, Або, епархия Або, епархия Борго, епархия Турку, епархия Выборга, Йоханнес Гецелиус Непот, Северная война, Старая Финляндия, ривайвелизм, пиетизм.

Закат шведского величия начался в 1709 году под Полтавой, когда армия короля Карла XII была наголову разбита русским войском. Король бежал в Турцию, а большая часть его войска оказалась в плену и была сослана в Сибирь и окраинные территории России.

Осенью 1709 года евангелическо-лютеранские приходы Финляндии получили письмо от епископа епархии Або (совр. Турку) Йоханесса Гецелиуса Непота (Младшего) о поражении шведского войска, сопровождавшееся особой молитвой о павших в бою, уже переведенной на финский язык. Епископ второй лютеранской епархии Шведской Церкви на территории Финляндии — епархии Выборгской, Давид Лунд, прервал в апреле 1710 года свою поездку в Стокгольм для участия в Сейме, но вернуться в свою епархию так и не смог: к тому времени Выборгский лен уже был занят русскими войсками. Шведский флаг на башне святого Олафа в замке Выборга был приспущен 13 июня, а уже на следующий день городской совет принял самого царя Петра Великого и вручил ему ключи от города на серебряном блюде, «в походной церкви отслужено благодарственное молебствие»¹. Стоит заметить, что лютеранский собор Выборга при осаде был

¹ Записки Фридриха Вебера о Петре Великом (Републикация из журнала «Русский архив» за 1872 г.) // Библиотекарь.Ру / Русская история / Репринты / Дореволюционные книги и периодика / Репринты старинных книг. [Электронный ресурс]. URL: <http://bibliotekar.ru/reprint-44/index.htm> (дата обращения: 22.12.2017).

сильно поврежден, но и в дальнейшем все православные богослужения совершались в походных храмах, а не в лютеранских.

В связи с наступлением русских войск в глубь Финляндии шведским правительством было дано распоряжение, чтобы ценное имущество, особенно колокола и люстры из церквей, из прибрежных районов эвакуировалось в Швецию, в отдаленных же — закапывалось¹. В 1713 году русские войска приближались к Або, что стало причиной бегства в Стокгольм епископа Йоханнеса Гецелиуса и его капитула. Приходскому духовенству епископ предписывал оставаться на местах, однако шведский парламент дал священнослужителям разрешение покинуть приходы, при условии, что в каждом из них останется хотя бы по одному пастору.

Разрешением парламента воспользовались в основном представители старшего духовенства — пробсты и настоятели приходов. Почти все население Аландских островов бежало в Швецию, действующим остался лишь один приход. Хуже всего дела обстояли в Карелии, где для ведения служб и прочих обязанностей не осталось и половины духовенства. В общей сложности около шестидесяти приходов (более одной трети всех финских лютеранских) были оставлены без присмотра. В письме к ганноверскому резиденту Фридриху Веберу от 1714 года анонимный русский офицер писал, что «в этой стране (Финляндии) нет даже селений, а лишь отдельные, там и сям разбросанные избы, и на пространстве 4 и 5 миль приходится по одному только священнику»².

Руководство епархии Або, бежавшее в Стокгольм, было не в состоянии серьезно улучшить положение дел на оставленной

¹ *Бородкин М.М.* История Финляндии. Время Петра Великого. СПб.: Государственная Типография, 1910. С. 178.

² Там же. С. 181.

территории. Тем не менее епархиальное начальство предприняло необходимые меры для поддержки священнослужителей и беженцев, вынужденных покинуть Финляндию и переселиться на время в Швецию. Старшее лютеранское духовенство старалось пресекать язвительные замечания в сторону пасторов-беженцев: тех называли «плохими пастырями», бросившими свою паству, и осуждали за это. Капитул защищал в первую очередь себя, сочиняя рассказы о несчастной доле пастырей, оставшихся на неконтролируемых территориях и ничем не способных помочь своим прихожанам.

Ситуация для евангелическо-лютеранских приходов была особенно напряженной в первые дни после бегства шведов. Так, в августе 1711 года ленсман прихода Лаппее (совр. Лаппенранта) описывал события того времени следующим образом: «Большая часть региона лежит в руинах. Враги отняли у народа лошадей, одежду — все, что смогли найти. Те, кому удалось бежать, оставили свои наделы и дома и живут теперь в лесах и ущельях по соседству с диким зверем. Они не получали утешения от слова Божьего и уже долгое время не имеют возможности воспользоваться средством спасения, так как дома Бога были почти полностью разрушены, а все колокола — сняты»¹. Бывали случаи, когда богослужения проводились в пустынных лесах среди разбежавшегося народа, так называемые богослужения со звуками пастушеского рожка.

Шведские источники и некоторые современные финские предлагают информацию, что русские разграбляли церкви, истязали и мучили лютеранских пасторов, чтобы узнать, где хранятся сокровища церкви. Согласно финскому источнику, во время Северной войны около тридцати священнослужителей

¹ *Heikkilä Markku, Heininen Simo. A History of the Finnish Church. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, 2016. S. 87.*

лютеранских епархий Або и Выборга были убиты или взяты русскими войсками в плен¹. Так, уже после Ништадтского мира шведский историограф Северной войны профессор Королевской Академии Або Лаврентий Таммелин оставил красочные описания мучений лютеранских пасторов от русских солдат. Например, он пишет, что в 1710 г. калмыки «высосали кровь» у одного из пасторов, другого прибили живым к церковным дверям, а тех, «которые не хотели перейти в греко-российскую веру, околдовали каким-то особым питьем»².

Мартиролог профессора Таммелина обилён подобными фактами, но вот их достоверность вызывает серьезное сомнение. Даже если подобные случаи и имели место, то нет основания считать их закономерным проведением государственной политики на захваченной территории. Императорские указы говорят совсем противоположное. Так, указ Петра I об отношении к гражданскому населению захваченных территорий прямо говорил о запрете причинять вред инославному духовенству: «В населении враждебной страны — щадить родильниц, беременных, старых людей, священнослужителей и иных, которые противления чинити не могут»³. При взятии Каяноборга (Каяани) местное духовенство было переправлено в Або, где, будучи «посажены в шлосс, их кормили тухлою мукою, развившей болезни»⁴. Петр I, узнав об этом, сразу же смягчил участь заключенных. Сохранение общественных зданий, в том числе и храмов, составляло специальную обязанность военнослужащих, как и хранение казенного имущества.

1 *Heikkilä Markku, Heininen Simo. A History of the Finnish Church. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, 2016. S. 87.*

2 *Бородкин М.М. История Финляндии. Время Петра Великого. С. 190.*

3 Там же. С. 191.

4 Там же. С. 190.

Командующий русскими войсками в Финляндии князь М. М. Голицын пообещал, что изменения в стране не коснутся религии, однако, потребовал от духовенства и крестьянства поклясться в верности «его императорскому величеству». На лютеранское духовенство возлагались задачи в решении юридических вопросов, особенно касательно сбора налогов, в связи с чем Голицын обязался принять меры по восстановлению поврежденных храмов приходских зданий.

Подобные условия позволили нечистым на руку представителям лютеранского духовенства, недостойным своего призвания, незаконно обогатиться за счет сбора налогов. Однако позднее, в ходе судебных разбирательств, отношение приходских общин к пасторам, разделившим с ними все тяготы и невзгоды, в целом было относительно позитивным.

Огромные трудности у руководства русских войск вызвало восстановление лютеранского духовного управления. На территории Финляндии к 1713 году не было ни одного епископа, более сотни пасторов бросило свои приходы и эвакуировалось в Швецию, многие приходы и храмы пострадали от военных действий, часть из них была уничтожена полностью (например, в 1716 году после взятия замка Каяни выгорел приход Палтамо¹).

Епископу Йоханнесу Гецелиусу поначалу удавалось управлять епархией Або из Стокгольма, но уже к 1717 году это вызывало серьезные затруднения, что послужило причиной создания, по распоряжению князя М. М. Голицына, временной лютеранской консистории в Або. Во главе этой консистории был поставлен настоятель прихода Сомеро — Якоб Ханссон Ритц (1656–1739). Он родился в Ливонии в семье портного, в 1679 году посвящен в пасторы в Выборге и долгое время служил на приходах в Ингерманландии: с 1682 по 1685 годы — капелланом

¹ *Lukkari Pekka*. Paltamon kirkko Paltamon seurakunta. Viitattu 16.1.2009.

крепости Ниеншанц, с 1686 года — настоятелем ингерманландского прихода Венйоки (совр. Павловск), а с 1706 года — настоятелем прихода Сомеро епархии Або.

С назначением на должность председателя консистории пастор Ритц получил титул *domproßt* — т. е. настоятеля, и был обязан обустройства приходы в Финляндии согласно законам и традициям Шведской церкви. В первую очередь консистория разрешила студентам богословского факультета проповедовать. Еще во время военных действий некоторые из них, переезжая с места на место, читали проповеди в приходах, где не было пастора, но не имели права совершать богослужения. В январе 1720 года консистория приняла единогласное решение о скорейшем поставлении пасторов, «потому что того требовала крайняя необходимость и удручающее положение дел в приходах»¹. В консистории было проведен экзамен для кандидатов на должность пастора, а уже на следующий день пробст собора Або посвятил двадцать четыре новых пастора. Как известно, всего Якобом Ритцом было посвящено около пятидесяти клириков (49 пасторов²), большинство из которых были назначены на должности приходских священнослужителей.

Консистория делала все возможное, чтобы возродить церковную жизнь в надежде, что однажды «наступят лучшие времена»³, — говорил сам ее председатель, присутствовавший на Аландском мирном конгрессе 1719 года. Кроме того,

- 1 *Heikkilä Markku, Heininen Simo. A History of the Finnish Church. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, 2016. S.89.*
- 2 49 пасторов по книге: *Бородкин М.М. История Финляндии. Время Петра Великого. СПб.: Государственная Типография, 1910. С. 219, или 59 пасторов по книге: Pimari Heikinheimo: Suomen elämäkerrasto. Helsinki: WSOY, 1955. S. 629.*
- 3 *Heikkilä Markku, Heininen Simo. A History of the Finnish Church. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, 2016. S.89.*

известно, что Якоб Ритц лично проводил инспекционные поездки по южным областям Финляндии и организовывал в приходских школах преподавание катехизиса¹. По настоянию князя М. М. Голицына в 1720 и 1721 годах в Або прошли съезды лютеранского духовенства для решения насущных проблем. После подписания 30 августа 1721 года Россией и Швецией Ништадтского мирного договора консистория еще некоторое время продолжала свою работу. Это было вызвано тем, что новый епископ епархии Або — Герман Витте (1666–1728), посвященный в сан в октябре 1721 года, прибыл в Финляндию только следующим летом.

Известно, что в конце 1714 года отряд полковника Эрнста Себастьяна Манштейна дошел до Улеаборга (совр. Оулу) и, несмотря на запрет командного состава, казаки, входившие в этот отряд, одним своим появлением вселяли ужас населению всей Северной Остерботнии вплоть до района реки Торнео. В 1717 году ими был арестован пастор прихода Илмола (совр. Илмайоки) Бартольд Габриэль Ваэль (1667–1723), доставленный в Або для расследования². Вскоре пастор был отпущен и направлен в Вазу (совр. Вааса) для наблюдения над приходами Остерботнии, что и продолжалось до 1721 года.

Для приходов в Тавастландии (Хяме) и Нюландии (Уусимаа) в Борго (совр. Порвоо) была также учреждена временная консистория во главе с пастором прихода Перная Петром Серякиусом, просуществовавшая до 1720 года. В Восточной Финляндии право посвящения новых пасторов было дано настоятелю Выборгского собора Магнусу Алопеусу, который и выполнял свои обязанности до самой кончины в 1720 году. После смерти

1 Там же.

2 *Бородкин М.М.* История Финляндии. Время Петра Великого. СПб.: Государственная Типография, 1910. С. 171.

Алопеуса в Выборге была открыта временная консистория во главе с пастором Христианом Габриэльсоном Мелартопеусом (1684–1753), с 1710 по 1716 год окормлявшего шведских военнопленных в Москве и Санкт-Петербурге.

Находившийся в Швеции епископ лютеранской епархии Выборг Давид Лунд в 1712 году был назначен на кафедру Векше. Ему на смену епископом Выборга был поставлен в 1721 году Йоханнес Гецелиус (1686–1733), сын упоминаемого ранее епископа Або Йоханнеса Гецелиуса Непота. Временная консистория в Выборге номинально сохранялась до 1723 года, причем находилась уже на шведской территории в поместье Серкилак, оттуда она была переведена в Борго с возвращением статуса епископства.

Русское правительство, учитывая важную роль пасторов как представителей государственной власти и исполнителей административных функций, часто без ведома консисторий, само замещало пасторские вакансии. Пасторы были посредниками между русской властью и местным населением, на них возлагалось поддержание общественного порядка и сбор контрибуций, в храмах ими должны были зачитываться русские универсалы. Некоторые из представителей лютеранского духовенства стали сразу охотно содействовать новой власти, например, пастор Густав Бернер 5 октября 1713 года поспешил выразить генерал-адмиралу Ф.М. Апраксину чувство благодарности и признательности за избавление от шведского гнета¹. Пастор прихода Ноусис (совр. Ноусиайнен) епархии Або Густав Алениус в сентябре 1713 года лично посетил главную квартиру русских войск для получения охранных грамот для своего прихода. Но некоторые священнослужители, движимые патриотическими чувствами,

¹ *Бородкин М.М.* История Финляндии. Время Петра Великого. СПб.: Государственная Типография, 1910. С. 220.

поплатилась головами за шпионаж в пользу Швеции: в 1718 году были казнены помощники пасторов («комминистры») Андрей Афрен из Сторкюро и Рут из Максма¹.

Вопрос о контрибуции, взимаемой с лютеранского духовенства в Финляндии, очень запутан: она то взималась, то нет. В 1719 году, по распоряжению тогдашнего лагмана (губернатора) Або Густава Отто Дугласа, вышло постановление «положить контрибуцию на пасторов, капланов и клокарей»². В январе того же года шесть пасторов из области Гамлекарлебю обратились к Петру Великому с ходатайством, прося «Великомощного Царя и Цезаря освободить убогих пасторов от выплат»³. «Наши пожитки — писали они — есть нищета, наш хлеб — есть печаль, наше питье — есть вода и слезы»⁴. В 1720 году граф Ф. М. Апраксин получил донесения князя М. М. Голицына, о том, что контрибуция, наложенная на «попов, капланов и лукарей зело тяжка» и что его сиятельству известно, какую «пасторы имеют между подлыми людьми силу и оттого какой пакости не было»⁵. Известно, что к графу Апраксину в Санкт-Петербург неоднократно приезжали финские пасторы с личными просьбами освобождения от податей, что привело к освобождению лютеранского духовенства в Финляндии от выплаты контрибуций Императорским Указом Петра I от 1720 года.

По Ништадскому мирному договору в 1721 года Россия получила наряду с прочими бывшими шведскими владениями в Карелии и Ингерманландии территорию всего Выборгского лена. Местному шведскому и финскому населению было

1 Там же.

2 Там же. С. 233.

3 Там же. С. 220.

4 Там же.

5 Там же. С. 221.

гарантировано сохранение лютеранской веры¹. Пасторы, убежавшие от ужаса войны в Швецию, возвращались на свои приходы. Ввиду тяжелого материального положения Церкви, по всей стране был разрешен специальный кружечный сбор на ремонт храмов и пасторских усадеб. За период Северной войны многие приходы совершенно запустели; так, например, в приходе Сальтвик (Аландские острова) при возобновлении богослужения в 1722 году на глазах прихожан из гнезда, свитого в храме, вылетела тетерка с высиженными птенцами².

Лютеранское духовенство с дозволения российского правительства заботилось о духовных нуждах плененных шведских офицеров и солдат. Особенно отличался рвением о духовном кормлении своих соплеменников пастор Бьернеборгского полка Габриель Лаупенреус из Тобольска. Для духовных потребностей пленных шведов, разосланных в Архангельскую, Казанскую и Астраханскую губернии, даже была учреждена специальная «военная консистория» — *Kriegskonsistorium*, во главе с *drabant predikanten* (старшим священником) Георгом Нодбергом. Были утверждены специальные ежегодные молитвенные тексты (*bondagstext*), проведен съезд пасторов в Москве — все это в духе церковной жизни тогдашней Шведской Церкви. В 1723 года в письме к королю Пруссии Фридриху Вильгельму I император Петр I сообщал о разрешении пленным шведским офицерам свободно посещать кирхи и знакомых³.

Русско-шведская война 1741–1743 годов также не прошла мимо жизни лютеранского духовенства Финляндии. Известно,

1 *Мейнандер Х.* История Финляндии / Пер. со швед. З. Линден. М.: Весь Мир, 2008. С. 162.

2 *Бородкин М.М.* История Финляндии. Время Петра Великого. СПб.: Государственная Типография, 1910. С. 294.

3 Там же. С. 205.

что одним из ее наиболее активных противников был пробст из Таммела Иоганн Амнелл (1692–1772), бывший депутатом Риксдага в 1734 и 1738 годов.¹

О положении финляндских лютеранских приходов и духовенства во время войны 1741–1743 годов осталось достаточное количество записей как шведских, так и русских современников. Так, генерал Джеймс Френсис Эдвард Кейт — наблюдатель от Великобритании, посетивший Выборг в 1741 году, наряду с описанием его фортификационных сооружений упоминает и культовые здания, что проливает свет на религиозную жизнь города. «Прежний кафедральный собор был занят русскими, которые распорядились в нем по-своему и ничего другого не оставили внутри его, кроме церковной кафедры... Меньшая церковь оставлена финскому и шведскому приходам. Дом епископа также достался русской казне»², — писал он в своих дневниках. Заслуживают внимания замечания финского историка К. О. Линдквиста, который, описывая войну 1741–1743 годов, заявляет, что отчеты и записи генералов Кейта, Фермора и Киндермана не заслуживают внимания как недостоверные, в том числе и описания издевательств русских солдат над лютеранскими священнослужителями³.

Все же есть ряд интересных упоминаний, касающихся и православных и лютеранских приходов. Русские войска, войдя в Борго 30 июля 1742 г., в единственной местной каменной церкви обнаружили старинный русский колокол с надписью на

1 База данных национальных архивов Швеции. [Электронный ресурс]. URL: <https://sok.riksarkivet.se/sbl/Presentation.aspx?id=5753> (дата обращения: 22.12.2017).

2 *Бородкин М.М.* История Финляндии. Время Елизаветы Петровны. СПб.: Государственная Типография, 1910. С. 52.

3 Там же. С. 67.

церковно-славянском и шведском языках. На основе первой можно было понять, что колокол отлит во времена Ивана Грозного.

Около деревни Стаффансбю (фин. *Tarapinkylä*) 10 июля 1742 года прошла своеобразная совместная молитва шведских и русских войск: военный пастор Тибурциус, читая молитву для шведской королевской лейб-гвардии заметил, как русские войска, расположившиеся недалеко участвуют в их молитве. «Я оглянулся и увидел весь русский генералитет, стоявший с обнаженными головами и молившийся вместе с нами»¹, — пишет он. Возможно, что среди русских военачальников были лютеране или же старшие офицеры проявили уважение к инославной молитве и в этом духе показали пример веротерпимости войскам.

Положение лютеранского духовенства в период войны 1741–1743 годов было весьма нелегким. Епископ епархии Або Иоганн Фалениус (1674–1747) поднял на заседании консистории 1741 года вопрос об общей эвакуации духовенства в Швецию, но старший пастор финского прихода в Або профессор Иоганн Валлиус (1678–1741) резко заявил, что долг пастора оставаться со своей паствой. Хотя 12 августа 1741 года консистория утвердила замечание Валлиуса, но в итоге только он один из духовенства и остался в Або.

По описаниям современников, лютеранский кафедральный собор в Або во время войны был постоянно переполнен молящимися. Нам интересен тот факт, что в это время в ризнице собора упоминается большая шведская Библия 1703 года издания, подаренная бывшим пастором, перешедшим в православие и назначенным полковым священником при русских войсках в Финляндии. В этой книге он собственноручно на латинском языке

¹ *Бородкин М.М.* История Финляндии. Время Елизаветы Петровны. СПб.: Государственная Типография, 1910. С. 131.

пространно изложил свой путь от лютеранства к православию, подробно описывая все заблуждения протестантизма. Как и в предыдущие военные кампании, православное духовенство не совершало своих богослужений в лютеранских храмах, а этот подарок может свидетельствовать о достаточно дружественных отношениях между финским и русским духовенством.

14 июля 1743 года русским войскам было объявлено, «чтоб, по силе именного блаженныя и вечно достойныя памяти Государя Императора Петра Великого указа, во время с шведами войны под смертною казнью, кирок разорять, а паче жечь, отнюдь никто не дерзал, под опасением по оному смертной казни»¹, тем самым подтверждалось миролюбивое отношение православных к лютеранским приходам. Храмы, пострадавшие во время военных действий, указом графа А. И. Румянцева подлежали восстановлению, как и некоторые финские церковные традиции, уничтоженные шведами. Так, 25 октября 1742 г. были восстановлены для празднования дни святых апостолов.

К чести наших соотечественников можно и нужно указать, что они всегда с особой осмотрительностью вмешивались в духовные дела Финляндии. Формально во главе церковного управления находился генерал-губернатор, но рассмотрение любого из вопросов не проходило без решения консистории, куда с разрешения императрицы обращались с просьбами и жалобами местные жители. За период 1741–1743 годов известен лишь один пример жесткости русских войск к лютеранскому духовенству, и то происшедшее случилось по недоразумению: по ошибке, вместо шведского шпиона был схвачен и заключен на месяц в Абовский шлосс настоятель прихода Малакса Яков Викар.

Стоит заметить, что кампания 1741–1743 годов впервые была исследована и подробно описана именно лютеранскими

¹ Там же. С. 216.

пасторами еще в 50-е годы XVIII века. Наиболее подробное описание дано уже упоминаемым пастором Тибурциусом, который, будучи шведом, выступает защитником финнов, получивших обвинение в государственной измене и способствовавших поражению шведских войск. Тибурциус приводит много фактов нежелания местного населения участвовать в войне и конфликтах между финскими и шведскими войсками.

Манифест императрицы Елизаветы Петровны от 18 марта 1742 года, направленный к населению Финляндии, с призывом присоединиться к России, обеспечивал ему широкие привилегии и свободу вероисповедания. Отчасти благодаря ему, «и хотя финляндцы не оставили прежних своих властей, — пишет историк Зотов, — но доверенность между ними и шведами уже исчезла с тех пор»¹. Местное лютеранское духовенство активно способствовало признанию законности власти России над Финляндией. Главнокомандующий русской армии граф П. П. Ласси 14 июля 1742 года обратился с воззванием к пасторам Саволакской и Нишлотской губерний, предлагая им оглашать манифест Елисаветы Петровны и высылать делегации для переговоров. Духовенство прихода Сюсме (Средняя Финляндия) откликнулось первым, выразив верноподаннейшие чувства императрице. Вслед за этим восемь приходов Ньюландского и Тавастгутского дистриктов также пожелали, чтобы «под протекцию и защищение приняты были»². 24 июля 1742 года граф Ласси доносил: «Из здешних жителей, каждого дни не малым числом ко вступлению в подданство Вашего Императорского Величества сюда приходят, между которыми состоят пасторы...»³.

1 *Бородкин М.М.* История Финляндии. Время Елизаветы Петровны. СПб.: Государственная Типография, 1910. С. 172.

2 Там же. С. 175.

3 Там же. С. 176.

При произнесении присяги на верность, по всей видимости, присутствовали пасторы. Так, в местечке Лапптреске при присяге присутствовал пастор Юсо Porthanus, о чем свидетельствует его подпись. Пробст из Инсалми Генрих Гельсингиус сообщил 13 сентября П.П. Ласси о распространении им манифеста среди духовенства Каянской губернии и Остерботнии и говоря о результатах своей деятельности, ссылаясь на возможную капитуляцию Каянаборга и депутацию от губернии с просьбой о помиловании и защите.

Некоторые представители финского духовенства уже в XVIII веке стали высказываться за независимость Финляндии. В сентябре 1742 году в Выборг из Саволакса прибыли пасторы Сигнеус и Аргеландер с просьбой к генералу-аншефу А. И. Румянцеву о предоставлении герцогу Голштинскому, будущему императору Петру III, а в то время Карлу Петеру Ульриху, еще не перешедшему в православие, всей полноты власти над Финляндским государством. В ответ Румянцев заявил о том, что лишь императрице Всероссийской принадлежит право распоряжения будущего Финляндии. 18 октября состоялось земское собрание в Або, постановившее послать в Санкт-Петербург делегацию о назначении герцога Голштинского великим князем Финляндским, но указом графа П.П. Ласси делегация была удержана. Переход Карла Петра Ульриха в православную веру и присяга ему, как наследнику Российского престола, положил конец идеи Великого княжества Финляндского.

Несмотря на видимое благожелательное отношение финского духовенства к русским, из свидетельств современников известно, что один пастор укрывал шведскую шайку, другой — корреспондировал с партизанами. Но все эти факты неприязни меркнут перед проповедью пастора Серениуса, произнесенной им в декабре 1743 года. «Не бойтесь их (русских). После того своеволия, которое возобладало у нас, мы все-таки имеем более

порядка и ожидаем от них большего, чем от многих из своих... Они присланы нам Богом чтобы убедить нас в нашей высокомерии и беспорядочности, кои нельзя было смирить иным способом...».¹

Усиление позиций самодержавия привело Шведское королевство в начале XVIII века к серьезным проблемам, завершившимся так называемой эпохой свободы (1718–1772). По Конституции 1720 года, центром политической власти стал Сенат — Риксдаг, в пользу которого была значительно урезана власть короля и которому была присвоена не только вся законодательная власть, но и значительная часть исполнительной и даже судебной. Теперь шведский монарх мог осуществлять власть только через посредство парламента, а тот, в свою очередь, был связан с решениями Собрания сословий: дворянства, духовенства, бюргеров и крестьян. Евангелическо-лютеранские епископы Шведского королевства становились членами Собрания сословий в силу неотъемлемого права, другие же члены избирались епархиальным духовенством.

Самым влиятельным финляндским членом Риксдага в этот период был настоятель прихода Коккола — Андерс Чудениус (1729–1803), эксперт в области финансовой политики и сторонник свободной торговли. Он выступал против цензуры и составил первоначальные положения закона короля Густава III о свободе религии².

Статус духовенства как одного из сословий, участвующих в управлении королевством, усиливал авторитет старшего духовенства. Приходской священник являлся председателем

1 *Бородкин М.М.* История Финляндии. Время Елизаветы Петровны. СПб.: Государственная Типография, 1910. С. 220.

2 *Heikkilä Markku, Heininen Simo.* A History of the Finnish Church. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 2016. S. 90.

приходского собрания, а также наряду с церковными делами отвечал за образование населения и заботу о бедных и больных. Согласно магистерской диссертации, написанной в 1762 году в Королевской академии Або, врачебная практика входила в список обязанностей священнослужителя: «Таким образом, пастор с помощью сил природы и необходимых инструментов изгонял собственные хвори и болезни его прихожан»¹. Андерс Чудениус убедил мнительных крестьян в необходимости вакцинации детей от оспы, а также обосновывал свою заботу о здоровье соблюдением библейских заветов².

О своей работе викарием он писал следующее: «В первые годы я занимался врачебной практикой среди детей моих прихожан, обращаясь к книге, изданной Королевской медицинской службой, по лечению детских хворей. Я начал изучать химию для приготовления лекарств. Закупил медицинские инструменты и необходимое сырье и создал небольшую лабораторию, в которой я помимо всего прочего создал *mercurius sublimatus corgosivus* (ртуть двухлористая или сулема) и изготовил из него всевозможные лекарства. С большим интересом я прочел книгу по анатомии заслуженного врача Розена фон Розенштейна и также начал проводить хирургические операции, особенно посвятив себя лечению людей с заболеванием глаз.

Большой интерес я проявлял и к сельскому хозяйству. В 1753 году я обзавелся домом в Алаветели, расположенном

1 *Ibid.*

2 *Virrankoski P., Андерс Чудениус // Сто замечательных финнов. Калейдоскоп биографий = 100 suomalaista pienoiselämäkertaа venäjäksi / Ред. Тимо Вихавайнен (Timo Vihavainen); пер. с финск. И. М. Соломеща. Хельсинки: Общество финской литературы (Suomalaisen Kirjallisuuden Seura), 2004. 814 с. — Электронная версия книги на сайте Финского биографического общества. — Архивировано из первоисточника 18 декабря 2012. Проверено 8 декабря 2017.*

на бесплодной каменистой почве на берегу водопада. Там я разбил сад и посадил овощи, окружив их каменным забором; сделал набережную и построил плотину, которая подавала воду из водопада в сад. Я осушил болото, и оно стало полем, затем лугом, а позже я проложил дорожки. Мой особый интерес лежал к выращиванию испанской породы овец, поэтому я заказал несколько взрослых особей у подполковника Бойе. Заботился я о них в соответствии со специальным руководством настолько успешно, что ткань, изготовленная из шерсти этих овец, могла конкурировать с лучшими шведскими тканями. Я расчистил поле на территории своего прихода, возвел каменный забор, построил из серого гранита большой коровник и конюшню на десять лошадей, а также пивоварню и пекарню из кирпича»¹.

Пер Кальм (1716–1779), бывший ученик К. Линнея, получивший международное признание после своего путешествия в Америку, по возвращении стал профессором экономики в Королевской академии Або. Под его руководством было написано 146 академических диссертаций, часть которых по обычаям того времени он написал сам. Тематика большей части этих диссертаций носила сугубо прикладной характер: обоснование необходимости улучшения лесного хозяйства, создание ботанического сада, лечение заболеваний у животных, утилизация сорной травы, возможность создания заменителя кофе².

¹ *Heikkilä Markku, Heininen Simo. A History of the Finnish Church. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 2016. S.91.*

² Сто замечательных финнов. Калейдоскоп биографий = 100 suomalaista rienoiselämäkertaа venäjäksi / Ред. Тимо Вихавайнен (Timo Vihavainen); пер. с финск. И. М. Соломеща. Хельсинки: Общество финской литературы (Suomalaisen Kirjallisuuden Seura), 2004. 814 с. — Электронная версия книги на сайте Финского биографического общества. — Архивировано из первоисточника 18 декабря 2012. Проверено 8 декабря 2017.

В своей диссертации «Чем пастор может помочь экономике?» он писал следующее: «На крестинах, свадьбах, похоронах и во время других мероприятий мне всегда выпадает возможность пообщаться с прихожанами о том, что экономически выгодно. Крестьянин хотел бы верить тому, что говорит пастор. Но простых слов и увещаний недостаточно: крестьянин настолько зависим от своих вековых привычек, что будет трудно убедить его отказаться от них. Достигнуть успеха можно только при наличии хорошего примера»¹.

Кальм решил последовать собственному совету и, будучи посвященным в духовный сан, разбил огород у дома пастора на территории прихода в Маарии. Несмотря на то, что всего несколько семян, которые он привез с собой из Нового Света, дали плоды, Пера Кальма стали звать «отцом финского садоводства», и многие пасторы, их жены и домохозяйки приходили посмотреть на образцовый сад в резиденции в Маарии.

Другой бывший ученик Линнея, профессор физики и впоследствии епископ епархии Або Карл Фредрик Меннандер (1712–1786), в 1751 году писал, что «многие священнослужители начали усердно обрабатывать свои земельные участки. Когда крестьяне увидели сад пастора, большинство из них также захотели посвятить себя тому, что может действительно принести выгоду»².

Ранее неизвестные полезные растения, в частности картофель, впервые появились именно в садах пасторов. Новые сельскохозяйственные методы, такие как, например, осушение болот, также были впервые опробованы на приусадебных пасторских участках.

¹ *Heikkilä Markku, Heininen Simo. A History of the Finnish Church. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 2016. S.91.*

² *Ibid.* S.90.

Конец XVIII века мало внес изменений в положение Лютеранской церкви в Финляндии. Положение финского духовенства было достаточно тяжелым, так что пасторам, как и сельскому православному духовенству, в России приходилось самим заниматься сельскими работами. Пасторам приходилось постоянно ходатайствовать на риксдагах о понижении налогов, увеличении окладов и льгот. В это же время происходит смена привычного одеяния финского духовенства, когда длинные талары и мантии меняются на короткие сюртуки. Финское духовенство всегда интересовалось практическим направлением и экономическими вопросами. Финскому пастору принадлежит основание первой финской газеты, пастор собирал поэтические сокровища финского народа, и пастор же содействовал ознакомлению прихожан с собственной страной и народом.

Епископы проявляли заметную заботу о замещении вакансий в приходах достойными кандидатами, умеющими проповедовать Слово Божие, нравственно безупречными и чуждыми увлечения спиртными напитками. Но при короле Густаве III (1771–1792) распространяется практика продажи пасторских мест, чем активно пользуются выходцы из Швеции, даже не знающие финского языка. В связи с этим в XVIII веке на территории Финляндии распространяется пиетизм.

Впервые лютеранское духовенство Финляндии знакомится с пиетизмом в лице будущего епископа епархии Або Йоханнеса Гецелиуса Непота в сентябре 1673 года Будучи студентом, он прибыл во Франкфурт, где встретил старшину приходских пасторов Филиппа Якоба Шпенера (1635–1705), который с 1670 года проводил в своем доме «collegia pietatis» («школы благочестия», отсюда название движения «пиетизм»), собрания для чтения Библии, проповеди, поощрения благочестия и пробуждения живой деятельной веры, чуждой ортодоксального формализма». Целью этих кружков, которые сам Шпенер называл

«ecclesiola in ecclesia» или «малыми церквями внутри церкви», было реформирование церковной системы. Йоханнес Гецелиус познакомился с деятельностью этих кружков, и по возвращении домой начал переписку с Шпенером, который отправил ему свою программу реформ «Жертва угодная» («*Pia desideria*»), написанную в 1675 году. Гецелиус перевел данную рукопись на шведский язык, но издавать не стал, поскольку плоды, которые приносило развивающееся движение, разнились с убеждениями переводчика. Малые церкви, описанные Филиппом Шпенером, не всегда оставались в лоне официальной Церкви, а отвергали ее, называя ее «Вавилоном», т. е. вредоносной и развращенной.

Именно в такой радикальной форме пиетизм прибыл в Швецию. Его лидером в Финляндии стал пастор Ларс Улстадиус (ок. 1650–1732), ходивший в грязных лохмотьях и носивший длинные волосы и бороду. В июле 1688 года спокойствие одной из воскресных церковных служб в кафедральном соборе Або было нарушено, когда Улстадиус прервал проповедь, воскликнув, что «учения Лютера ложны, а Святой Дух не с пасторами»¹. Его попытались выставить, и в пылу порвали его одежды. Тот скинул их и голым побежал к выходу из церкви, крича: «Теперь, когда я голый, настало время раскрыть стыд и позор пасторов!»². На допросе он заявил, что отвергает авторитет Библии и будет полагаться исключительно на откровение Святого Духа за что был приговорен к смертной казни, но помилован и отправлен на пожизненные принудительные работы в тюрьму Смедгорден в Стокгольме.

Впоследствии оказалось, что у Ларса Улстадиуса были последователи, среди которых, если верить Йоханнесу Гецелиусу

¹ *Heikkilä Markku, Heininen Simo. A History of the Finnish Church. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 2016. S.100.*

² *Ibid.*

Непоту, имелись ученые и представители знати, которые «считали, что Бог послал их учителя сделать что-то необычное»¹. Попытки епископа Або вернуть первых пиетистов были обречены на неудачу. В дальнейшем и духовная, и светская власти Швеции пытались воздвигнуть стену против пиетизма. В нем они видели угрозу единству веры и самому обществу. В 1726 г. Риксдаг утвердил «Закон о молитвенных собраниях», который вплоть до 1870 г. распространялся и на территорию Финляндии, и запрещал создание и проведение частных молитвенных собраний, «потому что они могли привести к беспорядкам и вере в еретические убеждения»².

Главным оплотом пиетизма был университет в Галле, основанный в 1693 году профессором пастором Августом Германом Франке. Франке построил дом для сирот, а позже основал Фонды Франке: школы, колледж для будущих учителей, больницу, диспансер, типографию и книжный магазин. К 1727 году, в год смерти Франке, в его фондах работало более трех тысяч человек. Форма пиетизма Галле получила поддержку прусского правительства и распространилась на территории России и среди немецкого населения прибалтийских провинций.

Это течение пиетизма также широко поддерживалось и офицерами армии Карла XII, которые пробыли более десяти лет в плену в Сибири после поражения Швеции под Полтавой. Франке писал им, высылал лекарства, религиозную литературу и учебники. После подписания в 1721 году Ништадтского мирного договора бывшие заключенные принесли на территорию Финляндии новое духовное течение — ривайвелизм. Влияние этого учения особенно ощущалось в поместьях Нюланда

¹ *Heikkilä Markku, Heininen Simo. A History of the Finnish Church. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 2016. S.101.*

² *Ibid. S.102.*

(совр. Уусимаа), где и поселились освободившиеся офицеры, а к середине XVIII века распространилось и в юго-западной части Финляндии, и в области Сатакунта. Ривайвелизм (англ. revival — возрождение, пробуждение) придавал большое значение чувственно-эмоциональной стороне веры, что проявлялось в бурном выражении эмоций, судорогах, тряске, плаче и воплях. Женщины в экстазе видели видения и слышали голоса, а некоторые даже осмеливались проповедовать, якобы получив благословение Святого Духа.

Руководство Евангелическо-лютеранской церкви отнеслось к ривайвелизму с позиции взаимопонимания, в нем оно увидело возрождение традиций Древней Церкви. В 1759 году епископ епархии Або Карл Фредрик Меннандер пригласил на собрание капитула восемнадцать священнослужителей из районов, находившихся под влиянием ривайвелизма. Согласно протоколу заседания: «Председатель капитула поинтересовался, были ли в учении этих ривайвелистов обнаружены ошибочные заблуждения или ложные представления о религии, или, быть может, образ их жизни отличался от общепринятого. В ответ он услышал, что никаких еретических воззрений данное течение не несло. Некоторые, однако же, пытались обвинить ривайвелистов в гордыне и презрении к тем, кто не разделял их духовных взглядов. Однако приходский пастор Лайтилы предположил, что причиной такого поведения стал уход от общества и отказ от мира удовольствий и утех: вместо этого ривайвелисты всецело посвящали себя Богу. Такое поведение было действительно легко спутать с гордыней и взглядом свысока. Приходский пастор Эуры добавил, что понимание христианской доктрины значительно возросло среди последователей нового течения. В итоге, в отношении данного вопроса настоятельно рекомендовалось проявлять снисходительность и терпимость. Духовенство ни при каких обстоятельствах не должно было применять против

ривайвелистов резких мер: их усилия скорее должны были быть направлены на то, чтобы сохранить их доверие и научить их слову Божьему в той мере, в какой это необходимо»¹.

«Старая Финляндия» — название юго-восточного региона Финляндии, отошедшего к России по Ништадтскому мирному договору 1721 года и Абоскому мирному трактату 1743 года, а в 1812 году вошедшего в состав Великого княжества Финляндского. Согласно российским источникам, последнее также именовалось «Новой Финляндией», став частью царской империи тремя годами ранее.

И Ништадтский, и Абоский мирные договора не затронули вопросов права лютеранской веры и организации Церкви, сохранявшихся со времен шведского правления. После 1721 года из двадцати одного прихода, оказавшихся на территории России, была сформирована Выборгская лютеранская епархия, а девятнадцать приходов, оказавшихся в Российской империи, согласно Абоскому миру, образовали епархию Фридрихсгама (фин. Хамина). Данные епархии не возглавлялись епископами, но соборные пробсты имели право посвящать новых пасторов, проводить собрания Консистории и устраивали взаимные визиты на епископском уровне. Консистория соответствовала прежнему епископскому капитулу и состояла из пасторов епархиального города и соседних приходов.

Высшим органом по делам управления Евангелическо-лютеранской церковью в Российской империи стала «Юстиц-коллегия Лифляндских, Эстляндских и Финляндских дел», осуществлявшая контроль над лютеранскими, преимущественно немецкоязычными, приходами государства. Переписка и общение с администрацией коллегии должны были вестись на

¹ *Heikkilä Markku, Heininen Simo. A History of the Finnish Church. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. S.102.*

немецком языке. В епархии Выборга немецкий язык был языком большинства духовенства и консисторского делопроизводства, а в епархии Фридрихсгама рабочим языком оставался шведский (исключение составляла переписка с Санкт-Петербургом — она должна была вестись на немецком языке).

После Северной войны или, как ее называют финны, «Великого лихолетья», в Старой Финляндии почти не осталось пасторов. В этом вопросе лютеранские епархии Турку и Порвоо были готовы оказать помощь, поскольку они опасались, что «Православная Церковь может поставить своих пасторов в приходы, оставшиеся без лютеранских лидеров»¹. Российская администрация согласилась принять пасторов из Западной Финляндии. В итоге более трети духовенства Старой Финляндии прибыло со шведской стороны, из них почти три четверти были из епархии Турку. Не все были достойны своего призвания и должности: по словам Гуннара Суолахти, среди тех, кто отправился на восток, были «худшие представители духовенства, которые едва ли заслуживали положительных характеристик за обучение и поведение; это были пьяницы, склочники, люди на пути к гибели, бегущие прочь от своего прошлого и желающие начать жизнь с чистого листа»². Нехватка пасторов заставляла консистории Выборга и Фридрихсгама закрывать на это глаза: новоприбывшие пасторы помогли сохранить и укрепить связь с Западом, и не стоит умалчивать тот факт, что девять из десяти прибывших священнослужителей получили высшее образование в Королевской академии Або.

Установившиеся таким образом в середине XVIII в. тесные церковные связи со Швецией значительно упростили вхождение

¹ *Heikkilä Markku, Heininen Simo. A History of the Finnish Church. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 2016. S.105.*

² *Ibid.*

Старой Финляндии в Великое княжество Финляндское в 1812 году, обратно в «Великую Финляндию». Выборгская и Фридрихсгамская епархии были упразднены и вошли в состав епархии Борго, они сменили календарь, но молитва о здравии российской императорской семьи оставалась без изменений, поскольку она уже была включена в чтение на службах в бывшей шведской Финляндии.

Источники и литература

1. *Бородкин М.М.* История Финляндии. Время Петра Великого. СПб.: Государственная Типография, 1910. 1216 с.
2. *Бородкин М.М.* История Финляндии. Время Елизаветы Петровны. СПб.: Государственная Типография, 1910. 955 с.
3. *Мейнандер Х.* История Финляндии / Пер. со швед. З. Линден. М.: Весь Мир, 2008. 248 с.
4. Сто замечательных финнов. Калейдоскоп биографий = 100 suomalaisista pienoiselämäkertaа venäjäksi / Ред. Тимо Вихавайнен (Timo Vihavainen); пер. с финск. И. М. Соломеща. Хельсинки: Общество финской литературы (Suomalaisen Kirjallisuuden Seura), 2004. 814 с. — Электронная версия книги на сайте Финского биографического общества. — Архивировано из первоисточника 18 декабря 2012. Проверено 8 декабря 2017.
5. *Heikkilä Markku, Heininen Simo.* A History of the Finnish Church. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, 2016. 276 s.

Протоиерей Николай Скурат,

*клирик Ильинской церкви, что в Обыденском переулке г. Москвы,
секретарь Ученого Совета,
заведующий кафедрой Богословских дисциплин
Сретенской духовной семинарии*

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯТОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА¹ В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯТОГО ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

Рассмотрена организационная, издательская, редакторская и духовно-просветительская деятельность новомученика Русской Церкви св. мч. Михаила Александровича Новоселова (память 8/21 января), в начале XX века жившего и трудившегося в приходе церкви св. пророка Илии, что в Обыденском переулке.

¹ В данной работе акцент делается на московском периоде жизни мученика Михаила и особенно — на периоде его жительства в приходе Илии-Обыденской церкви. Общие наиболее обстоятельные, основанные на последних архивных находках и исследованиях варианты жития св. мч. Михаила Новоселова представлены в следующих публикациях: *Половинкин С.М.* МИХАИЛ (Новоселов Михаил Александрович ...) мч. // Православная энциклопедия. Т. XLV. М.: ЦНЦ ПЭ, 2017. С. 591–596; Мученик Михаил Новоселов // Жития новомучеников и исповедников Российских XX века, составленные игуменом Дамаскиным (Орловским). Январь. Тверь: Булат, 2005. С. 69–95; Мученик Михаил Новоселов / Сост. Е.С. Полищук // Жития новомучеников и исповедников Российских XX века Московской епархии. Январь — май. Тверь: Булат, 2002. С. 41–51.

Церковно-краеведческое рассмотрение вопроса сделано впервые и позволило уточнить некоторые факты

Ключевые слова: мученик Михаил Александрович Новоселов, Обыденная церковь Или пророка, Обыденский переулок, Ильинский переулок, Кружок ищущих христианского просвещения в духе Православной Христовой Церкви, Религиозно-философская библиотека, новомученик Церкви Русской, Ф.Д. Самарин, В.А. Кожевников, П.Б. Мансуров, священ. Павел Флоренский, архиепископ Феодор (Поздеевский), дом Ковригина

Мученик Михаил Александрович Новоселов (01.07.1864–20.01.1938¹) родился в селе Бабье Домославской волости Вышневолоцкого уезда Тверской губернии в доме своего деда по материнской линии — священника этого села. Его дед по отцовской линии также был потомственным священником Тверской губернии, за свои труды удостоенный дворянского звания. Дети этих священнослужителей — родители будущего мученика — придерживались модных в то время среди малоцерковной части общества либеральных взглядов. Отец мч. Михаила — Александр Григорьевич Новоселов (1834–1887) не пожелал принимать сан и, окончив

¹ В связи с празднованием в этот день попразднства Богоявления Собора Предтечи и Крестителя Господня Иоанна память св. мч. Михаила Новоселова была установлена на следующий день — 8/21 января, а также в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской (празднуется в воскресенье 25 января (ст. ст.)/ 7 февраля (нов. ст.) или в ближайшее к этой дате воскресенье. Определением Архиерейского Собора 2013 года Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской празднуется 7 февраля (25 января) — в случае совпадения этого числа с воскресным днем; в предшествующий этой дате воскресный день, если 7 февраля приходится на дни от понедельника до среды; в последующий этой дате воскресный день, если 7 февраля приходится на дни от четверга до субботы). К лику святых мученик Михаил Новоселов причислен Юбилейным Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 2000 г.

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

Санкт-Петербургский университет, стал преподавателем древних языков, кем хотел видеть и своего сына. Мать — Капитолина Михайловна (в девичестве Зашигранская (1843 — 1918)) также была воспитана на либеральных идеях, повредивших приобретению ее детьми изначально целостного православного мировоззрения. Сын, однако, после колебаний молодости, смог возвратиться к глубоко осознанному христианскому мировосприятию, проводил жизнь в соответствии с нравственными требованиями веры, очень любил свою мать, проживавшую вместе с ним, в том числе и в Илие-Обыденском приходе, и заботился о ней до конца ее жизни.

С детства М. А. Новоселов любил и свою малую родину — Вышний Волочек и Вышневолоцкий уезд¹, где провел начало своей жизни, куда приезжал на отдых, где жили его близкие и родственники — потомки многодетных священнических семей, здесь же он находил иногда прибежище во время своего «нелегального положения» и скитаний — со времени первой неудавшейся попытки его ареста в 1922 году до окончательного заключения под стражу в 1929 году.

В 1873–1881 гг. Александр Григорьевич служил директором Тульской гимназии, где учились дети Л.Н. Толстого², что также, как и некоторая общность взглядов, способствовало сближению их семей, дружескому отношению между юным Михаилом и популярным писателем. В 1881–1887 гг. Александр Григорьевич

1 Подушинов Д. «Помолись обо мне»: Удомельский период жизни Новоселова М.А. // Удомельская старина Краеведческий альманах. № 21. Удомля, 2000–2001. 8 с.

2 Толстой Лев Николаевич (1828–1910), граф, писатель. Добившись известности своими художественными сочинениями стал неформальным лидером российского либерализма, ставшего основой для революций начала XX века. За длительное и упорное распространение еретических воззрений Святейшим Синодом в 1901 г. отлучен от Церкви.

служит директором 4-й Московской гимназии (классической)¹, которую в 1882 г. с золотой медалью заканчивает его сын Михаил и затем поступает на историко-филологический факультет Московского университета, по окончании которого в 1886 г. ждет места преподавателя в учительской семинарии в Торжке, преподает древние языки в московской женской классической гимназии С. Н. Фишер². Преподавание древних языков и учительство исполнялись им по послушанию своему отцу, а сам он хотел кончить медицинский факультет Московского университета и служить людям врачебным искусством. К моменту смерти отца в 1887 г. он уже переменял решение и хотел стать историком, чтобы преподносить историю так, «чтобы прошлая жизнь человечества дала юношам понятия о людях и их поступках со стороны их приближения или удаления от учения Христова»³.

1 Находилась на Покровке в доме Апраксиных-Трубецких (ул. Покровка, д. 22, С. 1). Здесь — на квартире воспитателя М. В. Мощанского М. А. Новоселов иногда останавливался в свои приезды в Москву, не имея постоянного жилья в столице в теплое время года, по многим причинам предпочитая жить в эти месяцы в сельской местности. Так было, например, в ноябре 1905 года (Письма мученика Михаила Новоселова Ф. Д. Самарину, 1905–1913 гг. / Публ. и коммент. Е. С. Полищука // Богословские труды. 2013. Вып. 45. С. 437. — Письмо от 16 ноября 1905 г. (№5)). Сюда же, на квартиру воспитателя, статского советника Вас. Дм. Мощанского он временно перебрался после тяжелой болезни зимой–весной 1913 года (Переписка П. А. Флоренского и В. А. Кожевникова / Коммент. И. В. Дубининой, А. В. Шургаия (с участием С. М. Половинкина). Публикация игумена Андроника (Трубачева), И. В. Дубининой, А. В. Шургаия // Вопросы философии. 1991. № 6. С. 112).

2 В этой же гимназии впоследствии преподавал друг М. А. Новоселова, свящ. Иосиф Фудель и училась его дочь.

3 Письма М. А. Новоселова к Л. Н. Толстому. (Публикация Е. С. Полищука) // Минувшее: исторический альманах. Вып. № 15. М.; СПб.: Atheneum: Феникс, 1994 (1993). С. 383. — Письмо от 9 октября 1886 г.

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

Увлечение толстовством привело к его аресту за печатание непочтительной брошюры Л. Н. Толстого об императоре Николае I. Заступничество Толстого помогло ему выйти на свободу, но под гласный надзор полиции.

Получение же отцовского наследства вновь переменило его планы, и он приобрел землю в селе Дугино Вышневолоцкого уезда Тверской губернии, где основал с друзьями-интеллигентами придуманную Толстым земледельческую общину, просуществовавшую два года и развалившуюся. Хозяйственная жизнь этой общины оказалась весьма далекой от эффективности — несмотря на все внедрявшиеся общинниками современные способы, а толстовский принцип «непротивления злу силой» приводил к расхищению соседями-крестьянами сельскохозяйственного инвентаря и другого имущества. Живший в общине некоторое время в свои студенческие годы В.А. Маклаков — политический деятель предреволюционной России и эмиграции, оставил (в 1954 г.) юмористическое описание этих событий в своих воспоминаниях¹.

Необычная жизнь общины, отсутствие икон в помещениях, длительное непосещение храма, зафиксированное в исповедных ведомостях местной церкви, породили слухи и даже публикации в прессе о новой секте во главе с М.А. Новоселовым, получившей название по селу Перхову, поблизости от которого жила община — «перховцы»².

Постепенно убедившись в несостоятельности толстовских³ практических и теоретических построений, М.А. Новоселов

1 Маклаков В.А. Из воспоминаний. Уроки жизни. М.: Московская школа политических исследований, 2011. С. 78.

2 Подушинов Д. Указ. соч.

3 За несколько дней до смерти, находясь у сестры в Шамордино (29.10.1910) после безуспешного посещения Оптиной пустыни, Л.Н. Толстой по ее

пересмотрел свои взгляды и окончательно возвратился в лоно Православной Церкви, приобретя себе в наставники св. прав. Иоанна Кронштадтского и старцев Оптиной и Смоленской Зосимовой пустыни¹.

В это время он живет в Вышнем Волочке Тверской губернии — городе его детства и месте, куда он часто обычно летом ездил на отдых и духовно-просветительский труд и где занимался и педагогической деятельностью (давал уроки), здесь издал первые книги своей общеизвестной серии «Религиозно-философской библиотеки»². Впоследствии мч. Михаил иногда приезжал в Вышний Волочек, здесь жил и работал, здесь печатал свои издания. В начале XX века М.А. Новоселов летом уезжал

совету просмотрел 21 книжечку «Религиозно-философской библиотеки» М.А. Новоселова и, выбрав из них 4, читал, одобрил и взял с собой. На следующий день просил своего врача Душана Петровича Маковицкого написать М.А. Новоселову о своей заинтересованности в других выпусках этой серии (*Маковицкий Д.П.* У Толстого, 1904–1910: «Яснополянские записки» Д.П. Маковицкого: В 4 кн. Кн. 4: 1909–1910 (июль — декабрь) / Ред. В.Р. Щербина (гл. ред.). Москва: Наука, 1979. (Литературное наследство / АН СССР, Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького; Т. 90). С. 408). Эти книжечки и письмо о них были последними в его жизни.

- 1 Близ станции Арсаки Ярославской железной дороги. Ныне возрождена и именуется как Свято-Смоленская Зосимова мужская пустынь Александровской и Юрьев-Польской епархии Владимиро-Суздальской митрополии.
- 2 Начиная с первого выпуска «Религиозно-философской библиотеки», автором которого был сам М.А. Новоселов (*Новоселов М.А.* Забытый путь опытного богопознания (в связи с вопросом о характере православной миссии). Вышний Волочек: тип. В.С. Соколовой, 1902. 69 с.) все книжечки этой серии имели розовую обложку, что дало ей популярное название «розовой» библиотеки (*Пришвина В.Д.* Невидимый град / Подг. текста и коммент. Я.З. Гришиной. М.: Волшебный фонарь, 2009. С. 196.), сохранившееся донныне.

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

из Москвы в имение деда в селе Поддубье в семи километрах от ж/д станции Еваново, находившейся в 15 км восточнее станции Троица и в 75 км от станции Бологое (на ж/д ветке Рыбинск — Бологое). В 1904 году станция Троица была переименована в Удомлю, а станция Еваново — в Еремково. Эти названия фигурируют в его адресах для летней переписки с друзьями.

С 1902 г. М.А. Новоселов с конца осени и почти до лета начинает жить в Москве, где в расцерковленной части общества расширяется интерес к духовной стороне человеческой жизни и Православию. В теплое время года он жил недалеко¹ от Вышнего Волочка.

В 1901–1903 гг. участвовал в Религиозно-философских собраниях.

С 1903 г. основную часть выпусков серии «Религиозно-философской библиотеки» он печатает в небольших московских типографиях, среди которых — Университетская типография и печатня (скоропечатня) А.И. Снегиревой. Главной целью книг, изданных в этой серии, было привлечение внимания образованного общества к духовным сокровищам сочинений святых отцов, подвижников веры и благочестия, а также и религиозных мыслителей прошлого и современности.

Будучи деятельным сторонником патриаршего возглавления Российской Церкви, мч. Михаил в 1905 г. активно выступает против поспешного и неподготовленного избрания Патриарха.

¹ В письме он указывал свой летний адрес: «Почт[овое] Отд[еление] Еваново, Тверской губ[ернии]. Можно писать и на В[олооче]к» (Письма мученика Михаила Новоселова Ф.Д. Самарину. С. 432. — Письмо от 10 августа 1905 г. (№2)). (Здесь и далее неоднократно цитируемые источники указываются в ссылках сокращенным наименованием с подчеркиванием с аналогичным указанием их в пристатейном библиографическом списке. — *Прот. Н.С.*).

Избрание Патриарха он считал задачей Поместного Собора Православной Российской Церкви, а для успешного осуществления этих задач он считал необходимым образование Соборного подготовительного Совещания из представителей епископата, духовенства и мирян — органа будущего Поместного Собора.

В 1905–1918 гг. М.А. Новоселов участвовал в работе Московского религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьева¹, проводившего свои заседания в разных больших аудиториях общественных и частных зданий столицы.

В 1907 г. явился одним из основателей и учредителей «Кружка ищущих христианского просвещения в духе Православной Христовой Церкви»². Жизнедеятельность этого кружка изначально и до конца в основном проходила в Доме Ковригиной, почему мы уделяем этому особое внимание.

Дом Ковригиной примыкал к Илие-Обыденской церкви с востока, отделяясь от нее только 1-м Ильинским (ныне 1-м Обыденским) переулком, который в то время не заканчивался, пересекаясь с Обыденским переулком (ныне 3-м Обыденским), а продолжаясь на другую сторону Обыденского переулка, огибал храм с востока за алтарем и, проходя далее вдоль южной подпорной стены и ограды церкви, заканчивался «впадением» во 2-й Ильинский (ныне 2-й Обыденский переулок). На месте этого продолжения 1-го Обыденского переулка возле алтаря храма ныне ворота и проходная предприятия, разместившегося с юго-востока от храма в советское время, одно из зданий которого окончательно

1 Соловьев Владимир Сергеевич (1853–1900), русский философ. М. А Новоселов общался с ним во время своих поисков после разочарования в толстовстве.

2 Официально утвержденное летом 1907 года название Кружка. Более краткое именование — «Кружок ищущих христианского просвещения» или «Кружок ищущих...» (в соответствующем контексте — Кружок). О других названиях — см. далее.

загородило и выезд на 2-й Обыденский переулоч. До этого Илие-Обыденская церковь стояла как бы посередине большой наклонной площади, отчасти напоминая своим размещением (конечно, в сильно уменьшенном масштабе) храм на другой стороне Кремля — на этом же берегу ниже по Москве-реке — храм Покрова на Рву или, иначе, святого Василия Блаженного. Поэтому сам храм по 1-му Ильинскому переулку числился под № 1.

С юга от него, на другой (четной) стороне 1-го Ильинского переулка, находилась приходская земля — на месте сгоревшего в XIX веке дома диакона — временно использовавшаяся городскими службами (участок под № 2).

С юго-востока от храма под № 4 по 1-му Ильинскому переулку был участок, занимаемый доходным домом потомственной почетной гражданки Надежды Васильевны Рогожиной, в котором в огромном количестве обитала городская беднота и где сдавались в аренду «углы» — дешевые койко-места. Этот дом в ряду ему подобных был непременно объектом социального служения прихожан Илие-Обыденского храма¹.

Следующее здание (единственное сохранившееся, так как стояло с западной стороны отдельно от остального Ковригинского комплекса и снаружи от него; современный адрес — Москва, Обыденский 3-й переулоч, д. 1, строен. 5) комплекса строений, размещенного на большом земельном участке под № 20/19 и принадлежавшего семье Ковригиных, было выстроено четырехэтажным в одном стиле с остальными постройками и имело адресацию по 1-му Ильинскому переулку под № 6. Вдоль красной линии Обыденского (ныне 3-го Обыденского) переулка от 1-го Ильинского

1 *Скурят Николай, прот.* Служение милосердия в приходе церкви Илии пророка, слывущего Обыденным, до 1917 г.// Кадашевские чтения. Сборник докладов конференции / Ред. прот. А. Салтыков. Выпуск XII. М.: «Луг духовный»; О-во сохранения лит. наследия; Издательство ОРПК «Кадашевская слобода», 2013. С. 32–50.

(ныне 1-го Обыденского) переулка и до Лесного (ныне Соймоновского) проезда размещалась северная часть большого дома Ковригиных, имевшая по Обыденскому переулку адресацию под № 1. Илие-Обыденская церковь, отделенная от этой постройки только 1-м Ильинским переулком, имела по Обыденскому переулку адрес под № 3. Восточная часть дома Ковригиных, пристроенная к северной, располагалась таким же мощным строением по красной линии Лесного проезда (ныне Соймоновского) от Обыденского переулка до Нижнего Лесного (ныне Курсового) и имела адрес по Лесному проезду под № 3. Южная часть дома Ковригиных, пристроенная к восточной, тянулась вдоль красной линии Нижнего Лесного переулка (ныне Курсового) до владения Н.В. Рогожиной, и имела адрес по этому переулку под № 2. Западный корпус дома Ковригиных, очень приближенно по контурам в плане имевший форму не вполне правильного вытянутого прямоугольника, располагался между корпусами, выходящими на Нижний Лесной и Обыденский переулки, почти соединяя западные части этих зданий. Условно можно назвать дом Ковригиных трапециевидным в плане (широкая сторона этой «трапеции» была обращена в сторону Илие-Обыденской церкви). Помимо упомянутого сохранившегося отдельного, самого западного строения комплекса дома Ковригиной, во внутреннем дворе имелись еще другие небольшие постройки, хорошо заметные на довоенных фотографиях с воздуха или на фотографиях с храма Христа Спасителя, сделанных до его взрыва в 1931 г.

Вот как описывают дом потомственного почетного гражданина В.М. Ковригина в 1904 г. историки Илие-Обыденского храма рубежа XIX–XX веков священники Лука Любимов и Андрей Соколов: «Огромная площадь, на которой в настоящее время расположен большой дом, принадлежащий В.М. Ковригину, оставалась до 1820 [года] не застроенною. Так, по крайней мере, можно думать на основании списка домов,

какой имеется в исповедных росписях. На этом месте, по всей вероятности, находились склады лесных материалов, пригоняемых сюда по Москве реке, как и на том месте, где ныне расположены дома¹ Ушакова, Мазуриной, Тонет, и земля, на которой ныне выстроен дом Храма Христа Спасителя. Кому принадлежал этот участок до 1820 года — неизвестно. Достоверно известно лишь, что в 1820 году Московский купец из раскольников Г. М. Узинов на сем участке построил дом, которым и владел до 1830 года. Преемниками Узинова значатся: Московская купеческая вдова М. Ив. Суровщикова 1830–1835, Действительный статский советник Вас. Вас. Суровщиков 1835–1861 г., Московский купец Ст. Орест. Петровский 1861–1873 г., жена Надворного Советника Фелицата Игнатъевна Антошевская² 1873–1881 г. В 1879 году г. Антошевской начат был постройкой огромный трех-этажный каменный дом по Лесному³ переулку,

- 1 Дома указанных владельцев располагались на другой стороне Нижнего Лесного переулка — между ним и набережной.
- 2 Благотворительница Илие-Обыденского прихода и его церковно-приходской школы, которая в 1874 г. «приняла на себя звание попечительницы школы... предоставила бесплатное помещение для школы в своем доме и всю обстановку для нея, начиная с образа и кончая столами и грифелями для аспидных досок, так что одно только помещение школы оценивалось в 600 руб., не считая цены других необходимых предметов школы», и с 30 января 1875 года 40 мальчиков и девочек, а с марта — уже 73 ребенка начали регулярные занятия (*Любимов А., свящ., Соколов А., свящ.*, Церковь св. пророка Илии, что слывет Обыденный: Исторический очерк. М.: Печатня А.И. Снегиревой, Остоженка, Савеловский пер., соб. д., 1904. 2-я паг., С. 2). (Здесь и далее — орфография источника). В существенно перестроенном виде этот дом вошел в комплекс дома Ковригиных.
- 3 Имеется ввиду Нижний Лесной переулок, т.к. собственно Лесных переулков тогда было 2 — первый находился существенно выше по Москве-реке — между ней и Новинским бульваром, а второй — у Долгоруковской улицы.

но за неимением средств не мог быть окончен и с аукционного торга перешел в 1881 году в собственность Кашина, которым и окончена была внутренняя отделка дома. Вместе с тем г. Кашин выстроил и другой большой трех-этажный каменный дом по Обыденскому переулку, трех-этажный каменный дом во дворе, остальные три двух-этажных дома были капитально отремонтированы. В.М. Ковригин расширил этот дом, выстроив на углу Лесного и Набережной площади громадный корпус и, кроме того, во дворе поставил еще четырех-этажный корпус»¹. Это сообщение объясняет некоторую нерегулярность фасадов дома со стороны Лесного проезда реконструкцией и достройкой ранее существовавших зданий и объединением их в единый комплекс с обобщающим оформлением всех внешних фасадов. Доходный дом инженера путей сообщения П.Н. Перцова² был построен им в 1905–1907 годах у так называемой здесь Набережной площади Храма Христа Спасителя и потому не упоминается этими историками, которые говорят только о домовладениях Ушаковых и Левенсон, бывших на то время на этом месте.

В силу сказанного, перед Первой Мировой войной основная часть ковригинского комплекса построек представляла собой единое трехэтажное здание вдоль красных линий Нижнего Лесного переуллка, Лесного проезда и Обыденского переуллка (современных — Курсового переуллка, Соймоновского проезда и 3-го Обыденского переулков). На фасадных углах этого здания, выходящих в сторону Храма Христа Спасителя, были устроены зонтичные купола с подобием главок и небольшими шпилями, украшавшие этот доходный дом и придававшие ему своеобразие.

Таким образом, становится понятной некоторая путаница в разных работах, так или иначе затрагивающих деятельность,

¹ *Любимов А., свящ., Соколов А., свящ.* Указ. соч. 1-я паг. С. 29.

² Иногда дом назывался по имени его супруги — З.А. Перцовой.

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

проходившую в этом доме, при описании его и помещений в нем, что тем более трудно установить, поскольку дом ныне не существует¹.

Сложная конфигурация дома Ковригиной, особенности его адресации по четырем прилегающим переулкам², которые, в свою очередь, подвергались переименованию³, постоянно вызывают ошибки⁴ у авторов исследований о М. А. Новоселове

- 1 В 1941 году, при налете немецкой авиации, в основную часть дома Ковригина попала большая фугасная бомба, взрывом которой дому был причинен непоправимый ущерб. Необратимо пострадали все строения этого комплекса, кроме указанного уцелевшего, и после ремонта действующего поныне. Относительно небольшие повреждения были нанесены и Илие-Обыденской церкви, которые были общими усилиями быстро устранены. По свидетельству старых прихожан, взрывной волной был разрушен приходской деревянный дом, где до революции размещались церковно-приходская школа и богадельня, стоявший между храмом и зданием бывшей гимназии Е. Констан (теперь здесь школа № 1529 им. А. С. Грибоедова). С этого времени на месте дома Ковригиных находился сквер и теннисный корт, а в настоящее время ведутся археологические раскопки под предполагаемую застройку.
- 2 Согласно ежегодному справочнику «Вся Москва», выпускавшемуся по 1917 г., дом Ковригиной имел № 1 по Обыденскому переулку, № 3 — по Лесному проезду, № 2 — по Нижнему Лесному переулку и № 6 по 1-му Ильинскому переулку. До строительства дома Перцова на его месте было два дома по Лесному проезду и дом Викт. Мих. Ковригина имел № 5 по Лесному проезду.
- 3 Бывший Обыденский переулок стал 3-м Обыденским, бывший 1-й Ильинский стал 1-м Обыденским, Лесной проезд — Соймоновским проездом, а Нижний Лесной переулок — Курсовым переулком.
- 4 Так комментарий к важной публикации о Новоселове указывает местоположение меблированных комнат «Бояр», где проходили первые заседания Кружка, адресом: 1-й Обыденский пер., д. 1 (Письма мученика Михаила Новоселова Ф. Д. Самарину. С. 439. (сноска № 64) — Письмо от 18 июня 1907 г.), что является неточным дважды: во-первых, здесь очевидно комментатор имеет ввиду 3-й Обыденский переулок, до переименования

и недоумения у их читателей. Трудности возникали и у современников, которые, в том числе и по причине этих затруднений, идентифицировали дом по имени владельцев — Ковригиных¹.

В доме Ковригиных сдавались внаем квартиры, а также производилась сдача внаем меблированных комнат, которая осуществлялась фирмой наследников Ковригиных, носившей название «Меблированные комнаты “Боярь”».

И в меблированных комнатах «Боярь», и в сдаваемых внаем квартирах дома Ковригиной жили, в основном, московские служащие различных учреждений и частных фирм, инженеры, врачи, преподаватели, художники и другие представители интеллигенции, что ярко иллюстрируют дореволюционные адресные справочники.

Сам «Кружок ищущих христианского просвещения» возник в январе 1907 года. «12 января Ф. Д. Самарин² пишет

называвшийся просто Обыденским, т.к. нынешние 1-й и 2-й Обыденские переулки до переименования назывались соответственно 1-м и 2-м Ильинскими переулками (некоторое время 1-й Обыденский переулок назывался улицей Крыленко — в честь революционера и организатора репрессий); во-вторых, из текста той же публикации (С. 441) видно, что комнаты «Боярь» вообще не выходили на Обыденский переулок и вход был с другой стороны дома.

- 1 Собственно, обозначала дом фамилия «Ковригин», поскольку из ежегодных справочников «Адрес-календарь» начала XX века вплоть до 1917 года не вполне ясна точная имущественная принадлежность этого дома (к тому же менявшаяся с течением времени) — в разных разделах справочников из года в год владельцы дома писались по-разному: «Ковригиной Евг[ении] Алексеевны», «Ковригина Евг[ения] Алексеевича», «Ковригиных насл[едников]».
- 2 Самарин Федор Дмитриевич (1858–1916), надворный советник, племянник Ю.Ф. Самарина, «символ» славянофильства в предреволюционную эпоху, член Государственного Совета, участник Предсоборного Присутствия 1906 г., почетный член городского попечительства о бедных, общественный и государственный деятель, автор ряда трудов, в том

П. Б. Мансуров¹: "...Упомянув Новоселова, не могу сейчас же не сообщить тебе о наших с ним предприятиях и начинаниях. Мы учреждаем маленький Кружок духовно-просветительного характера и надеемся видеть тебя в числе деятельных членов. Пока учредителями состоят, кроме Новоселова и меня, Кожевников² и доктор Мамонов. В будущий вторник хотим писать устав, затем, получив надлежащее разрешение, найдем квартиру, наберем библиотеку и будем устраивать чтения и беседы. На первый раз материал имеется у Новоселова и меня. С нетерпением жду, как пойдет это дело. В случае успеха и если увижу, что я могу быть тут полезен, хотел бы весь ему отдаться". 12 января 1907 г. (по старому стилю) было вторником, следовательно, датой основания Кружка можно считать 19 января 1907 г. — день написания его Устава. А уже вскоре в газете "Московский голос" (1907, № 15) появилось сообщение о том, что 20 февраля 1907 года в Кружке ищущих христианского просвещения В.А. Кожевников прочитает доклад "О значении изучения церковной истории для нашего времени"³. Членами-учредителями Кружка стали

числе и по церковно-общественным вопросам и церковно-государственным отношениям.

- 1 Мансуров Павел Борисович (1860–1932), камергер, дипломат, церковный деятель: член Предсоборного Присутствия 1906 г., член Поместного Собора Российской Православной Церкви 1917–1918 гг. Секретарь общины Троице-Сергиевой Лавры, в 1919 г. публично выступал против закрытия Лавры. Состоял членом комиссии по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры. В 1920-е гг. неоднократно арестовывался чекистами. Скончался в Москве.
- 2 Кожевников Владимир Александрович (1852–1917), философ, историк культуры, публицист. Купеческого происхождения, потомственный почетный гражданин. Почетный член Московской духовной академии. Активный участник издательской работы «Религиозно-философской библиотеки» и лекционной деятельности Кружка.
- 3 *Кожевников Владимир*. Письма Ф.Д. Самарину. Переписка В.А. Кожевникова с Ф.Д. Самариним и деятельность Кружка ищущих христианско-

М. А. Новоселов, Ф. Д. Самарин, В. А. Кожевников, Н. Н. Мамонов¹ и П. Б. Мансуров. К концу 1908 года к ним присоединились² архимандрит Феодор (Поздеевский)³, А. А. Корнилов⁴,

го просвещения / Публ. свящ. А. Дубинина, комм. свящ. А. Дубинина, И. В. Дубининой и А. Д. Кожевниковой // Богословские труды. 2005. Вып. 40. С. 281. — (Вступительная статья).

- 1 Мамонов Николай Николаевич (1869–1920), врач, приват-доцент Московского университета, близкий друг и лечащий врач М. А. Новоселова и других членов его Кружка и лиц из их окружения. Замечательные воспоминания о нем оставил С. Н. Дурылин (*Дурылин С. Н.* В своем углу. М.: Молодая гвардия, 2006. С. 149–154).
- 2 См. Приложение 3 к статье: Письма мученика Михаила Новоселова Ф. Д. Самарину. С. 472.
- 3 Феодор (Поздеевский Александр Васильевич) (1876–1937), архиепископ, сын многодетного протоиерея. Окончил Казанскую ДА (1900). С 1900 г. — монах, иеродиакон, иеромонах. С 1902 г. инспектор Казанской ДС. С 1904 г. — ректор Тамбовской ДС. С 1906 г. — ректор МДС. 1909–1917 — ректор МДА. С 1904 г. — архимандрит. С 1909 г. — епископ Волоколамский, викарий Московской епархии. С 1917 г. — настоятель Данилова монастыря. С 1923 г. — архиепископ. Неоднократно арестовывался, сидел в тюрьме и ссылался. Расстрелян в г. Иваново. Канонизирован РПЦЗ в 1981 г.
- 4 Корнилов Александр Александрович (1855–1926) — известный врач-невропатолог, потомственный дворянин, действительный статский советник, с 1895 — приват-доцент, в 1911–1917 гг. экстраординарный проф. Московского университета, в 1920–1926 гг. — проф. Самарского университета. Благотворитель и член многих благотворительных обществ. Перед революцией 1917 г.: член Кружка деятелей по борьбе со школьным алкоголизмом; действительный член Столичного Попечительства о народной трезвости; член Попечительного Комитета Сергиево-Елизаветинского Трудового Убежища для увечных воинов Русско-Японской войны; член Комитета Ее Императорского Величества Великой Княгини Елизаветы Феодоровны по оказанию благотворительной помощи семьям лиц, призванных на войну; Консультант Московского Генерального Военного госпиталя. Был лечащим врачом св. прпмц,

А.И. Новгородцев¹. Первое собрание² Кружка ищущих христианского просвещения состоялось в начале 1907 года в меблированных комнатах «Боярь», представлявшим собой гостиницу, предназначенную для сдачи комнат жильцам-арендаторам на более продолжительные, чем сутки сроки. Меблированные комнаты «Боярь» были организованы в доме Ковригиной³. На аренду помещения для встреч единомышленники собирали средства. Этим занимался один из учредителей Кружка — врач Н. Н. Мамонов, после оформления Кружка ставший первым его

вел. кн. Елисаветы (Елизаветы Федоровны Романовой) и всех сестер Марфо-Мариинской обители.

- 1 Новгородцев Александр Иванович (1868–после 1931 г.) — брат известного русского философа П.И. Новгородцева (1866–1924); друг М.А. Новоселова, кандидат Московского университета, до ареста жил в доме Ковригиной по адресу: 3-й Обыденский пер., д. 1, кв. 12. Некоторое время жил в этом доме и в этой общей с Новоселовым квартире. Арестован в 1931 г., по некоторым данным в деле фигурирует как священник ИПЦ. ([Электронный ресурс]: Открытый список \ Новгородцев Александр Иванович (1868). URL: [https://ru.openlist.wiki/Новгородцев_Александр_Иванович_\(1868\)](https://ru.openlist.wiki/Новгородцев_Александр_Иванович_(1868)) (дата обращения: 14.05.2017)). В более подробной базе данных. [Электронный ресурс]: «Новомученики, исповедники, за Христа пострадавшие в годы гонений на Русскую Православную Церковь в XX в.» (ПСТГУ–ПСТБИ) URL: (http://www.pstbi.ccas.ru/bin/code.exe/frames/m/ind_oem.html/ans) (дата обращения: 14.05.2017) Новгородцев А.И. священником не значится.
- 2 Письма мученика Михаила Новоселова Ф.Д. Самарину. С. 439. — Пис. № 6. 18 июня 1907 г. из Вышнего Волочка.
- 3 См. от: Вся Москва: адресная и справочная книга... на 1903 год: 10-й год изд. [32-й г. изд.]. Москва: Суворин «Новое время», 1903 / Изд. Суворина. 1903. 668 с., 1985 стб. разд. паг., 1 план.: ил... и до: Вся Москва: адресная и справочная книга ... на 1917 год. 24-й год изд. (46-й г. изд.). Москва: Т-во А. С. Суворина «Новое время», 1917 г. 7 паг. стб. 409. (746 с., 2739 стб. разд. паг.: ил.. Указ.).

казначеем¹. Для поддержания организационной деятельности «Кружка ищущих...» и его членов-учредителей требовалось и помещение, и ответственное лицо, часто находящееся в этом представительстве, или даже проживающее при этом учреждении. Очень подходил для этой роли М. А. Новоселов, неприхотливый к житейским условиям и вынужденный часто переезжать вместе с больной матерью, не имевший постоянного жилья в Москве и потому нуждавшийся в нем — особенно в холодную часть года. Для его собственной издательской и просветительской деятельности тоже требовалось помещение.

Но аренда меблированных комнат обходилась съемщикам дороже, чем аренда отдельной квартиры, тем более что собрания Кружка постепенно требовали большего помещения для заседаний, а обычная мебель таких квартир не вполне подходила под развернувшуюся деятельность библиотеки Кружка, «Религиозно-философской библиотеки» и издательства этой библиотеки. А поскольку отдельные издания и нумерованные выпуски «Религиозно-философской библиотеки» распространялись не только через книжные лавки храмов и монастырей, но и по почте, то склад и экспедиция этого издательства располагались также на квартире в доме Ковригиных². И эту работу М. А. Новоселов исполнял сам³.

1 Письма мученика Михаила Новоселова Ф.Д. Самарину. С. 439. — Пис. № 6. 18 июня 1907 г. из Вышнего Волочка.

2 См., например, объявления в конце книги: Личность, общество и церковь / Л. Тихомиров, К. Победоносцев. 2 изд., перераб. и доп. Сергиев Посад (Моск. губ.): Тип. И. Иванова, 1913. 84, [1] с. — (Религиозно-философская библиотека; Вып 5). И так — вплоть до последнего выпуска: Промысл Божий по учению прп.Исаака Сириянина. М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1917. 46 с. — (Религиозно-философская библиотека; Вып 39).

3 Взыскующие града: Хроника част. жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках... / Сост., подгот. текста, вступ. ст. и коммент. В. И. Кейдана. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. С. 473.

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

Поэтому после первых собраний «Кружка ищущих...», когда его устав еще не был утвержден, уже велись поиски подходящего для всех целей помещения. Этот вопрос отражен в переписке учредителей Кружка. М. А. Новоселов 11 августа 1907 г. пишет Ф. Д. Самарину: «В понедельник я опять еду в Москву, и вот по какому делу. Мне сообщили, что в доме Ковригиной [Е. А. Ковригина — собственница дома, в котором находилась гостиница «Боярь»] сдается квартира; стоимость ее равняется плате за наше помещение в «Бояре» (даже дешевле на несколько рублей). Если квартира подходяща для наших целей, то я, может быть, переберусь туда с библиотекой. Квартира в том же доме, где и «Боярь», только ход с переулка, который ближе к Остоженке. Признаюсь, я несколько затрудняюсь решать этот вопрос единолично, или почти единолично (т.к. кроме Н[иколая] Н[иколаевича] [Мамонова], я никому не успел дать знать), но ввиду того, что квартира в прежнем доме и расходы те же, а удобства могут оказаться большие, я решил, посоветовавшись еще с о. Федором [Поздеевским], произвести это перемещение. Откладывать решение этого вопроса до сентября нельзя, т.к. мне пишут, что все квартиры там нарасхват. В случае, если Вы имеете что против такого передвижения, то телеграфируйте в Боярь, мне»¹. Но затем, вдогонку, 14 августа 1907 г. пишет: «...сообщал о своем намерении приехать на днях в Москву и перебраться из номеров на квартиру (в том же доме). Только отослал Вам письмо, получил известие, что квартира, которую мне предлагали, уже сдана. Я отчасти и рад этому, а то меня смущало то обстоятельство, что кроме Н[иколая] Н[иколаевича] [Мамонова] я не успел ни у кого из членов Кружка испросить разрешения на переезд. Решился же потому, что, с одной стороны, квартиры — нарасхват

1 Письма мученика Михаила Новоселова Ф. Д. Самарину. С. 441–442. — Пис. № 8. 11 авг. 1907 г. из Вышнего Волочка.

(как мне писали), с другой — эта квартира в том же месте и не требует ни копейки добавочных средств. Итак, дело это откладывается, но на всякий случай напишите мне, как Вы об этом думаете. Спросите и Павла Борисовича [Мансурова]. Влад[имиру] Ал[ександровичу] [Кожевникову] я посылаю письмо, в котором между прочим и об этом спрашиваю. Само собой разумеется, что переход на квартиру не должен сопровождаться повышением членских взносов. Об этом моя забота»¹.

В приписке к этому же письму от 14 августа 1907 года М.А. Новоселов сообщает Ф.Д. Самарину об утверждении устава «Кружка ищущих...» с его полным официальным названием «Кружок ищущих христианского просвещения в духе Православной Христовой Церкви».

Кружок, согласно его названию, по уставу² имел «целью помогать своим членам, а также и посторонним лицам, которые будут к нему обращаться, в усвоении начал христианского просвещения» (§1). С этой целью Кружок устраивал «чтения и беседы по вопросам христианского просвещения», выдавал «своим членам и посторонним посетителям (гостям) книги для чтения из своей библиотеки», учрежденной «с надлежащего разрешения», издавал «соответствующего содержания книги, брошюры и листки» (§2). Согласно его уставу, Кружок состоял из «действительных членов. Таковыми являются, прежде всего, члены-учредители, а затем лица, которые будут избраны в действительные члены» (§3), а «действительные члены избираются по предложению одного из членов Кружка и с общего согласия всех прочих членов» (§4). В соответствии с этими положениями

1 Письма мученика Михаила Новоселова Ф.Д. Самарину. С. 442–443. — Пис. № 9. 14 авг. 1907 г. из Вышнего Волочка.

2 См. Приложение 2 к статье: Письма мученика Михаила Новоселова Ф.Д. Самарину. С. 470–472.

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

устава и определился вышеуказанный состав учредителей и первых членов Кружка, число которых постепенно росло.

Говоря о «Кружке ищущих...», известный исследователь творчества священника Павла Флоренского¹ игумен Андроник (Трубачев) свидетельствует: «...московское общество принципиально ставило себя внутри церковной ограды и было таковым. Новоселовское общество духовно окормлялось старцами Зосимовой пустыни во главе со схиигуменом Германом², его деятельности сочувствовал и епископ Феодор, ректор МДА»³.

Делами Кружка должны были заведовать «председатель и особые уполномоченные по различным отделам, например, для заведывания денежными суммами Кружка (казначей), по библиотеке, по издательской части, по организации бесед и чтений». Все эти должности могли быть «совмещаемы в одном лице» (§7). Избрание должностных лиц производилось «Кружком с общего согласия всех членов» (§8). Председателем Кружка был избран⁴ Ф.Д. Самарин, как наиболее родовитый, известный

- 1 Флоренский Павел Александрович, священник (с 1911 г.) (1882–1937), религиозный философ, ученый, богослов, писатель. Неоднократно арестовывался, расстрелян под Ленинградом.
- 2 Прп. Герман (Гомзин Гавриил Семенович) (1844–1923) Зосимовский (пам.17(30) января) — устроитель Зосимовской школы старчества, местночтимый святой (2000). У него окормлялись многие священнослужители и миряне, ставшие новомучениками.
- 3 *Андроник (Трубачев), игумен.* Священник Павел Флоренский — профессор Московской Духовной Академии и редактор «Богословского вестника» // Богословские труды. № 28. М.: Издательство Московской Патриархии, 1987. С. 304.
- 4 О положении и значении Ф.Д. Самарина как председателя «Кружка ищущих...» свидетельствует переписка его с другими членами, советуясь с ним по всем важным вопросам, хотя в явном виде свое формальное руководство этим Кружком он не указывает. Такое скромное поведение послужило, очевидно, причиной того, что в ряде современных

и авторитетный в светских кругах. В соответствии с уставом он созывал собрания Кружка, назначал предметы занятий, председательствовал в собраниях, исполнял решения собрания и сносился, «от имени Кружка с посторонними Кружку лицами и учреждениями» (§10). При этом руководство беседами возлагалось на одного из членов Кружка. Умножение членов Кружка свыше десяти человек было предусмотрено уставом, и в этом случае «для заведывания текущими делами учреждается Совет из пяти членов; в состав этого Совета входят: председатель и все лица, коим поручено заведывание отдельными частями» (§9).

«Кружок был устроен так, что при увеличении числа его действительных членов в нем сохранялось некоторое «ядро»: Совет из пяти членов (председатель и заведующие отдельными частями). Посетителями были священники, педагоги, врачи, учащиеся высших учебных заведений. В 1908 году на чтениях, которые организовывал Кружок, присутствовало до 60-ти человек»¹.

Так же как и «Кружок москвичей»² (председателем которого тоже был Ф.Д. Самарин), «Кружок ищущих христианского просвещения» был местом, в котором уяснялись важные,

публикаций уже не он, а Новоселов указывается председателем Кружка (см.: *Кожевников В. Письма Ф.Д. Самарину*. С. 297. (Сноска № 24); *Половинкин С.М.* Кружок ищущих христианского просвещения в духе Православной Христовой Церкви // *Православная энциклопедия*. Т. XXXIX. М.: ЦНЦ ПЭ, 2015. С. 55 и др.).

1 *Кожевников В. Письма Ф.Д. Самарину*. С. 282. — (Вступительная статья).

2 «Кружок москвичей» создан в 1904/1905 гг. как общественно-политическая патриотическая организация, имевшая целью укрепление монархии. Из членов «Кружка москвичей» (их было около 30 человек) впоследствии членами «Кружка ищущих...» помимо Ф.Д. Самарина стали: В.А. Кожевников, П.Б. Мансуров, А.Д. Самарин, Д.А. Хомяков, князь А.М. Голицын, А.А. Корнилов (*Кожевников В. Письма Ф.Д. Самарину*. С. 278). — (Вступительная статья).

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

сложные и неясные вопросы, причем соборный стиль работы, выражавшийся в обмене мнениями и в дружеской беседе, и в подробных письменных разборах и оценках, во взаимной помощи (Первоначальное название «Кружка ищущих...» — «Кружок взаимопомощи в целях христианского просвещения»), «не только сохранился, но получил еще большее развитие, члены Кружка осознанно к нему прибегали»¹. О совместной работе членов «Кружка ищущих...» писали В. А. Кожевников Ф. Д. Самарину² и свящ. П. А. Флоренский — В. В. Розанову³.

1 *Кожевников В. Письма Ф. Д. Самарину*. С. 282. (Вступительная статья).

2 О «...совместной работе членов нашего "Кружка". Не стану повторять высказанного не раз раньше о важности более интенсивного духовного общения между нами в более тесном кругу. Право, мы слишком уже щепетильно относимся к опасности расхождений во мнениях о некоторых вопросах: при единении в главном, в существенном, и при том духовном сплочении, которое, по милости Божией, уже действительно создало некое духовное братство между нами, такие расхождения не нарушат ни мира взаимного, ни субъективного мира совести каждого» (*Кожевников В. Письма Ф. Д. Самарину*. С. 341. — Пис. № 19. 31 авг. 1912 г.); «тут-то, в этом-то именно и могла бы сказаться совместная работа мысли "Кружка" и могли бы проявиться результаты его коллективных убеждений, его критерия, его способа соединять неветшающее древнее со здоровым новым! И это было бы существенно важно и также ново, как образец назревшего религиозного сознания известной, хотя бы и небольшой, но крепко сплоченной духовной группы, пребывающей верной церковному преданию и духу, но стоящей и на высоте современного знания и понимания современных запросов» (Там же. С. 343).

3 «...московская „церковная дружба“ есть лучшее, что есть у нас, и в дружбе это полная coincidentia oppositorum. Все свободны, и все связаны; все по-своему, и все — „как другие“. Вы пишете о „новом“ в богословии, что внесено нами, но к перечисленным Вами лицам не забудьте добавить Новоселова и Булгакова, Самарина и др., не выступающих в литературе, но мыслящих оригинально и соучаствующих в общей работе разговорами, советами, дружбой, книгами и т. д. Весь смысл московского движения в том, что для нас смысл жизни вовсе не в литературном запечатлении

Эта «церковная дружба» была так крепка, что преодолела даже случаи острых внутренних противоречий, когда единство «Кружка ищущих...» было на грани разрыва (вопрос об имяславии и напечатании Флоренским статьи «Около Хомякова»).

Средства Кружка составлялись «из постоянных или единовременных взносов членов Кружка», размер которых определялся «по взаимному между членами Кружка соглашению», «из пожертвований от посторонних лиц», «из выручки от изданий Кружка», «из платы за пользование книгами Кружка, если таковая плата будет установлена Кружком» (§5). Казначеем Кружка поручалось заведование «денежными суммами Кружка», получение взносов и пожертвований, произведение необходимых расходов, ведение приходно-расходной книги и отчетность «Кружку в установленные им сроки» (§11).

своих воззрений, а в непосредственности личных связей. Мы не пишем, а говорим, и даже не говорим, а скорее общаемся. Мы переписываем, беседуем, пьем чай; Новоселов ради одной запятой в корректуре приезжает посоветоваться в Посад или вызывает к себе в Москву. Но это не Флоберовские запятые, да удивляется им потомство, а искание поводов к общению. Вас удивляет отсутствие зависти. Но ведь у нас друг к другу не может быть зависти, ибо почти все работается сообща и лишь наибольшая часть работ в том или другом случае падает на того или другого. Дело другого, скажем Новоселова, Булгакова, Андреева, Цветкова и т. д. и т. д., для меня и для каждого из нас — не чужое дело, не дело соперника, которое „чем хуже — тем лучше“, а мое дело, отчасти и мое. В совершенстве его заинтересованы все, как и успех относят часто и к себе. Поэтому естественно, что каждому хочется влезть в это гнездо хоть одну и свою соломинку, исправить хоть одну ошибку в корректуре или чем-нибудь помочь. В сущности фамилии „Новоселов“, „Флоренский“, „Булгаков“ и т. д., на этих трудах надписываемые, означают не собственника, а скорее стиль, сорт, вкус работы. „Новоселов“ — это значит работа исполняется в стиле Новоселова, т. е. в стиле „строгого Православия“, немного монастырского уклада; „Булгаков“ — значит в профессорском стиле, более для внешних, апологетического значения и т. д. Вы нередко удивлялись,

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

На распорядительные заседания Кружка посетители не допускались (§16), и они считались действительными в присутствии председателя и не менее двух членов (§17).

На собрания членов Кружка публика и представители печати не допускались (§14).

В устраиваемых Кружком чтениях и беседах могли принимать участие «посетители, допускаемые Кружком по предложению одного из его членов; письменные и устные сообщения в собраниях Кружка посетители могут делать не иначе, как с предварительного разрешения Кружка» (§15).

Согласно уставу, Кружок находился в Москве, но собрания его могли «происходить и в других городах и селениях Московской губернии» (§6).

В связи с уставом и возможностями Кружка его распорядительные заседания и первые собрания членов, а также первые чтения и беседы с ограниченными размерами помещения

как я мало работаю, т. е. выпускаю в свет. А между тем я ведь сижу целый день. Но время уходит на корректуру одному, исправление перевода другому, подыскание справок третьему, обширное письмо четвертому, разговор — с пятым, выслушивание какой-нибудь статьи или плана работы шестому и т. д. Самые лекции, которые читаю я, семестровые и кандидатские сочинения, которые даю писать студентам, практические занятия и домашние разговоры со студентами, междулекционные беседы — все это очень утомляет, ибо это не просто учительство, а непрерывная борьба; мне ведь приходится не просто созидать, а все время разрушать позитивистические настроения. То же — у Булгакова, у Новоселова, у всех нас. И вот, хотя и редко-редко (по неск[олько] человек на курс) одерживаешь настоящую победу, однако, чувствуешь, что всех ранил и что впредь им придется все же задуматься, а при случае, когда Бог посетит несчастьем — и принять кое-что в сердце. Но, Вы понимаете, это вечное военное положение требует много сил» (Цит. по: *Андроник (Трубачев), игумен*. Священник Павел Флоренский — профессор Московской Духовной Академии и редактор «Богословского вестника» // Богословские труды. № 28. М.: Издательство Московской Патриархии, 1987. С. 304–305).

числом участников проходили в меблированных комнатах «Боярь» в доме Ковригиных, снимаемых Кружком для своих целей. С наймом Кружком специальной квартиры, в которой в холодное время года жили Новоселов с матерью, здесь происходили распорядительные заседания, собрания членов Кружка, отдельные беседы и чтения.

По решению членов-учредителей Кружка квартира была снята, и уже в конце августа 1908 г. М. А. Новоселов приезжает обустроить ее¹, а 29 августа пишет Ф. Д. Самарину: «Дорогой Федор Дмитриевич! Здравствуйте! — Я с понедельника в Москве и с утра до ночи вожусь с устройством квартиры. Хотелось бы побывать у Вас на этих праздниках, но не знаю, когда удосужусь: приходится делить время между церковью и квартирой, *tertium non datur...* Адрес мой: Возле храма Христа Спасителя, д. Ковригиной, кв. 12»².

Попутно заметим, что перемена места собраний Кружка в самом доме Ковригиных явилось дополнительной причиной некоторых недоразумений с его точным адресом.

По имени председателя «Кружок ищущих...» иногда именовали «Самаринским», но Ф. Д. Самарин стал позднее (в 1909 г.) председателем Совета Братства святителей Московских (4-х святителей — Петра, Алексия, Ионы и Филиппа)³, будучи еще

1 Письма мученика Михаила Новоселова Ф. Д. Самарину. С. 443. — Пис. № 11. 3 авг. 1908 г. из Вышнего Волочка.

2 Там же. С. 448–449. — Пис. № 14. 29 авг. 1908 г. из Москвы.

3 Учреждено в 1909 г. и открыто 27 декабря 1909 г. в Кремлевском Чудовом монастыре. Почетным Председателем Братства был московский архиерей (первоначально — сщмч. Владимир (Богоявленский)). Членами Совета Братства стали учредители «Кружка ищущих...» — А. А. Корнилов, П. Б. Мансуров (товарищ председателя Совета Братства) и члены Кружка — В. К. Истомин, прот. И. Фудель, а также И. А. Лебедев (Председатель Совета Братства после кончины Ф. Д. Самарина) и Н. И. Шеле-

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

с 1904 г. председателем «Кружка москвичей», что занимало у Самарина много времени и основную деятельность по «Кружку ищущих...» стал вести М. А. Новоселов, который, сочувствуя «Кружку москвичей» и посещая его заседания, сам в него не входил¹. В свою очередь Ф.Д. Самарин признавал свое «скромное участие в Новоселовском кружке»². М. А. Новоселов был одним из учредителей Братства святителей Московских, участвовал

пин. (В дневниковой записи под 19 января 1916 г. участник этих событий Л. А. Тихомиров называет в Совете Братства также Н.А. Дружинина и Д. А. Хомякова (см. указ. изд.)). Членами-учредителями «Кружка ищущих...» и Братства одновременно были архим. Феодор (Поздеевский), В. А. Кожевников, мч. Михаил Новоселов, А. И. Новгородцев. Членами Кружка и учредителями Братства также стали Н. Д. Кузнецов, А. Д. Самарин, Л. А. Тихомиров. Всего учредителей Братства изначально было 55 человек, включая св. прав. Алексия Мечева и С. Н. Дурылина. Целью братства было повышение активности прихожан, их участия в делах прихода, привлечение к деятельному участию в богослужении и церковной благотворительности. Братство создало курсы для обучения литургике, правильному церковному чтению, пению (при храмах св. вмч. Георгия в Грузинах и свв. блгвв. кнн. Бориса и Глеба на Поварской, разрушенном в 1936 г. На этом месте ныне — здание Российской академии музыки имени Гнесиных). Особым направлением было развитие общенародного пения, для чего были организованы кратковременные курсы головщиков, распространявшие практику общего пения в храме Воскресения Словущего в Кадашах, где служил и создал огромный народный хор протоиерей Николай Смирнов. Братство организовывало доклады на темы церковно-общественной жизни и духовно-просветительского характера и здесь ему помогала издательская деятельность М.А. Новоселова.

- 1 *Кожевников В.* Письма Ф.Д. Самарину. С. 278. — (Вступительная статья); *Паромов К.Я.* Епископ Феодор (Поздеевский) и «Кружок ищущих христианского просвещения»: по переписке участников // Христианское чтение. 2012. № 3. С. 68.
- 2 Переписка Ф.Д. Самарина и свящ. П.А. Флоренского // Вестник Русского христианского движения. № 125 (II-1978). Париж — Нью-Йорк — Москва, 1978. С. 264.

в его деятельности, но в организационной структуре не состоял, будучи перегружен делами Клуба и издательства. О том, что название «Самаринского» утвердилось за «Клубом москвичей», свидетельствует Л. А. Тихомиров¹ в своем дневнике от 24 октября 1916 г. по поводу скоропостижной накануне смерти Ф. Д. Самарина: «Умирают все мои современники, все люди национальной России. Федор Самарин был по уму краса Самариных. *Теперь*², значит, Самаринский клубок исчез совершенно. Уж он и то на ладан дышал и держался только Федором Дмитриевичем. Александр Самарин³ бывал только из любви к брату, а сам

1 Тихомиров Лев Александрович (1852–1923), народоволец в молодости, в зрелом возрасте — идеолог монархизма, статский советник, редактор-издатель «Московских ведомостей», писатель.

2 В этой цитате курсив наш. — Прот. Н. С.

3 Самарин Александр Дмитриевич (1868–1932) действительный статский советник, егермейстер Высочайшего Двора, московский губернский предводитель дворянства (1908–1915), член Государственного Совета, в 1915 г. 82 дня был обер-прокурором Святейшего Синода, в 1917 г. — один из кандидатов на Московскую кафедру, выдвигался кандидатом в патриархи в 1917 г., товарищ председателя Священного Собора Российской Православной Церкви 1917–1918 г. Почетный опекун Московского присутствия Опекунского совета, товарищ председателя Попечительного комитета Сергиево-Елизаветинского трудового убежища для увечных воинов Русско-Японской войны, член Московского местного управления Российского общества Красного креста, председатель правления Попечительства над учащимися в Москве славянами, председатель совета Богадельни московского дворянства имени вв. дсс. Мар. Фед. Оболонской, член Клуба деятелей по борьбе со школьным алкоголизмом, член Высочайше учрежденного под Августейшим Ея Имп. Велич. Государыни Императрицы Александры Феодоровны Комитета ЕИВВК Елисаветы Феодоровны по оказанию благотворительной помощи семьям лиц, призванных на войну. После 1917 г. — председатель Совета объединенных приходов г. Москвы (до 1919 г.). Неоднократно арестовывался, ссылался, был в заключении. Умер в ссылке.

по себе он больше тянется к общественным делам. *Кожевников, сам по себе, поддерживает охотно только Новоселовский кружок. Корнилов — весь в делах Красного Креста, да и помимо того — инициативной силой никакого кружка не захочет быть.* Впрочем, все это неважно. Нынешнее время не принимает ни таких людей, как Федор Дмитриевич, ни таких кружков, как Самаринский. Этот кружок имел целью быть вольным центром свободного общественного мнения умственной аристократии Русского направления. Все это уже — нечто отжившее, прошлое, последний отблеск Самаринско-Аксаковской Москвы, которой уже нет. Теперь есть Москва кадетская, Москва социалистическая, Москва промышленная, но Русской Москвы уже давно нет. Хомяков Дмитр[ий] Алексеевич¹ живет только как антикварный, драгоценный сосуд, разбитый, но склеенный — и тоже не надолго².

Братство святителей Московских действовало и после кончины первого председателя Совета Братства, но в результате революционных событий 1917 г. и в связи с задеиствованностью своих членов в подготовке, а затем и в работе Поместного Собора Российской Церкви приостановило свою деятельность и уже не возродило ее в прежнем виде.

Все распорядительные заседания «Кружка ищущих...», собрания членов и приглашенных делателей на ниве духовного

1 Хомяков Дмитрий Алексеевич (1841–1919), педагог, церковный деятель, философ славянофильского направления. Старший сын Алексея Степановича Хомякова. Член ряда дворянских организаций. Автор ряда трудов. Умер после революции в нищете.

2 *Тихомиров Л.А.* Дневник Л.А. Тихомирова, 1915–1917 гг. / Российский гос. архив социально-политической истории, Центр по разраб. и реализации межархивных программ документальных публикаций федеральных архивов, Гос. архив Российской Федерации, Ин-т общественной мысли; сост. А. В. Репников. М.: РОССПЭН, 2008. С. 297 — запись под 24 октября 1916 г.

просвещения (для обсуждения направлений деятельности кружка и его членов и подведения итогов этой работы) и небольшие беседы и чтения (до 30 человек) проходили на квартире Кружка и Новоселова в доме Ковригиных, и кружок получил прозвание «Новоселовского», поскольку Новоселов являлся основной двигательной силой и «душой кружка»¹. В то же время имеются свидетельства о большей численности встреч у Новоселова. Так, Л. А. Тихомиров писал в своем дневнике за 30 января 1915 года: «Читал у Новоселова введение “Борьбы за Царствие Божие”. Было очень многолюдно, человек 60, забили всю комнату, не хватало стульев»². После кончины Ф. Д. Самарина (†1916) фактическим главой кружка остался М. А. Новоселов, но деятельность Кружка по причинам революции и всех изменений в российской жизни и появления советской власти с ее новыми антирелигиозными законами вскоре была формально прекращена, и духовно-просветительная деятельность велась Новоселовым уже в других возможных формах. В «Кружке ищущих...» Новоселова почитательно называли «Аввой»³ — отцом. «Михаил Александрович снискал себе не только всеобщее уважение, но и любовь. За аскетическую жизнь, проводимую в мирской обстановке, за светлый характер и, я думаю, за весь его светлый облик Михаила

1 *Торопова В. Н.* Сергей Дурьлин. Самостояние. Москва: Молодая гвардия, 2014. С. 91.

2 *Тихомиров Л. А.* Указ. соч. С. 38. — запись под 30 января 1915 г.

3 *Никитина И. В., Половинкин С. М.* Московский авва. Предисловие к кн.: Переписка священника Павла Александровича Флоренского и Михаила Александровича Новоселова. // Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Томск: Водолей, Издание А. А. Сотникова, Центр изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского, 1998. С. 9–38; *Кожевников В.* Письма Ф. Д. Самарину С. 342.

Александровича называли в Москве «белым старцем»¹ или «дяденькой»².

Вступление в Кружок врача А.А. Корнилова, имевшего свой дом³ (Нижний Кисловский переулок, дом 6) с залом большой вместительности (до 60 человек)⁴, где проводились чтения реферативных докладов членами Кружка и приглашенными, дало еще одно именованье кружка — «Корниловский». Это название употреблялось широкой заинтересованной публикой и студенчеством, допускаясь, в основном, только на чтения и лекции Кружка в доме Корнилова.

Но специальные занятия с курсистками и студентами М.А. Новоселов и другие члены Кружка часто проводили на Новоселовской квартире. Так в письме Ф. Д. Самарину от 19 октября 1908 года М.А. Новоселов писал: «...первое собрание курсисток⁵ должно состояться во вторник после всенощной,

1 *Пришвина В.Д.* Указ. соч. С. 199.

2 Там же. С. 196.

3 Дом сохранился. Современный адрес: Нижний Кисловский переулок, д.6, строение 1.

4 Николай Сергеевич Арсеньев (1888–1977), читавший однажды реферат в доме Корнилова, указывал обстановку вечера: «По середине зала, вокруг стола, сидели сами члены кружка — человек 12–15. Вместе с гостями 60–80 человек», а «вдоль стен сидят на стульях гости — больше дамы, молодежь, иногда кое-кто из духовенства» (*Арсеньев Н.С.* Дары и встречи жизненного пути. 2-е изд., испр. и доп. СПб.: Вестник, 2013. С. 56). Сам Арсеньев членом «Кружка ищущих...» не состоял и на собраниях в квартире М.А. Новоселова не бывал. Е.С. Полищук в предисловии к публикации «Писем к друзьям» М.А. Новоселова утверждает, что на чтения в доме Корнилова собиралось «до ста человек» (*Полищук Е.С.* Михаил Александрович Новоселов и его «Письма к друзьям» // *Новоселов М.А.* Письма к друзьям. М.: Изд-во ПСТБИ, 1994. С. XXIII).

5 Возможно, это были слушательницы Пречистенских женских курсов, располагавшихся в Нижнем Лесном переулке, на который выходил и дом Ковригиных и которые дали новое название этому переулку — Курсовой.

г. е. в 8 час. вечера... Придет и Влад[имир] Ал[ександрови]ч [Кожевников]... Собираются у меня. — Завтра жду группу студентов, из которой, вероятно, и образуется кружок для изучения Слова Божия...»¹. «В 1908–1909 гг. «Кружок» устраивал публичные чтения для студентов и курсисток, которые обычно проходили в гимназии им. И. и А. Медведниковых (Старокошюшенный пер., д. 18)»².

Некоторые публикации дают основание считать, что иногда собрания «Кружка ищущих» проходили в доме В. А. Кожевникова. Так, священник П. А. Флоренский писал о тогда еще не принявшем сан доценте МДА В. А. Троицком (будущем священномученике — святителе Иларионе)³, что после критического выступления членов Кружка, несогласных с удалением на покой епископа Ермогена (Долганева, будущего священномученика), один из представителей священноначалия передал В. А. Троицкому свое мнение, о том, что «он ездит в Москву и читает

1 Письма мученика Михаила Новоселова Ф. Д. Самарину. С. 449. — Пис. № 15. 19 окт. 1908 г. из Москвы.

2 Там же. Впоследствии в здании гимназии им. Медведниковых размещалась школа им. Н.В. Гоголя, включенная ныне в состав школы № 1529 им. А.С. Грибоедова.

3 Троицкий Владимир Алексеевич (1886–1929, впоследствии — священномученик Иларион (Троицкий), архиепископ Верейский), доцент (апр. 1913), экстраординарный профессор (дек. 1913), врио ректора МДА (1917), член Поместного Собора 1917–1918 гг.; пострижен в монашество (1913), архимандрит (1913), епископ Верейский и наместник Сретенского монастыря (1920), архиепископ (1923). Подвергался за защиту веры и борьбу с инспирированными советской властью расколами арестам, ссылкам, тюремному заключению. Умер в тюрьме. Канонизирован в 1999 году как местночтимый святой, всецерковно прославлен Юбилейным Архиерейским Собором 2000 г. Мощи святителя Илариона почивают соборе Воскресения и новомучеников и исповедников Церкви Русской на крови, что на Лубянке, в московском Сретенском монастыре.

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

рефераты у разных Кожевниковых»¹ напрасно и этим может повредить своему будущему служению.

Имеются указания на дом Кожевникова как место собраний и в литературе² о «Кружке ищущих...», но в силу их неточностей требующие основательной проверки и дополнительных подтверждений.

Важнейшим делом Кружка мученик Михаил считал взаимные молитвы его членов. После ухода Ф. Д. Самарина с государственной службы и оставления обширной общественной деятельности с целью расширения трудов по духовному просветительству, М. А. Новоселов писал ему: «Со времени возникновения нашего «Кружка» я поминаю членов его, лучше сказать, собратьев своих, в ежедневной молитве. Кроме того, временами о каждом из них молюсь особо, испрашивая ему у Господа той милости, которая по моему рассуждению нужна ему

-
- 1 Переписка священника Павла Александровича Флоренского и Михаила Александровича Новоселова: С присоединением писем иеросхимонаха Германа Зосимовского, иеросхимонаха Антония (Булатовича), иеромонаха Пантелеимона (Успенского), В. М. Васнецова, Ф. Д. Самарина, Ф. К. Андреева, С. Н. Дурылина, И. П. Щербова / Священник Павел Флоренский; Сост. игумен Андроник (Трубачев), С. М. Половинкин. // Архив священника Павла Флоренского / Центр изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского; Под общ. ред. игумена Андроника (Трубачева). Вып. 2. Томск: Водолей, Издание А. А. Сотникова, Центр изучения, охраны и реставрации наследия свящ. Павла Флоренского, 1998. С. 125. — Пис. № 65 (1913 г.?). Флоренский — Новоселову (черновик).
 - 2 При указании квартиры В. А. Кожевникова, как места собраний «Кружка ищущих...» (*Половинкин С. М. Кружок ищущих*. С. 55) дается адрес дома № 6 в Кисловском переулке. Однако дом Кожевниковых был в Калошином переулке под № 6 (не сохранился), а Кисловского переулке не было в Москве ни до, ни после революции. В переписке дом в Калошином переулке иногда указывался как дом № 6а или дом Давыдова (*Переписка П. А. Флоренского и В. А. Кожевникова*. С. 127, 128 и др.).

преимущественно. И представьте, дорогой мой, я о Вас молился иногда именно в смысле избавления Вас от скованности чем-то. Чем — я точно сам не отдавал себе отчета, а терялся в догадках. Помогите Вам Господь воспрянуть ко времени «подвига» и телесно, и духовно! Будем продолжать молитву друг о друге. Пишите, голубчик, Ф[едор] Д[митриевич]! Мир Вам от Господа мира!»¹.

Летом М. А. Новоселов с матерью выезжали из Москвы в деревню для укрепления здоровья после посещавших их болезней и зимних трудностей. Из пригорода Сергиева Посада² 23 октября 1910 г. он пишет Ф. Д. Самарину: «Дорогой Федор Дмитриевич! Где у Вас Юнгеро³: в Москве или в Измакове? Если в Изм[алкове], то не можете ли Вы прислать его в Москву ко вторнику (конечно, если он Вам не нужен)? — У нас уже начались занятия церковного кружка курсисток. Влад[имир] Ал[ександрович] читает им о «Διδαχῆ». Собрания происходят по вторникам; первое было на прошлой неделе. По требованию Влад[имира] Ал[ександровича] я присутствую на них. Хорошо бы нам свидеться и поговорить о собраниях у А[лександра] А[лексадровича]⁴. Я нашел для

1 Письма мученика Михаила Новоселова Ф. Д. Самарину. С. 457. — Пис. № 19. 3 авг. 1909 г. из Вышнего Волочка.

2 С фермы у Гефсиманского скита (пояснение см. далее).

3 Профессор Казанской Духовной академии Павел Александрович Юнгер (1856–1921), библеист, переводчик Священного Писания, автор ряда научных работ и учебных пособий по Священному Писанию Ветхого Завета. Судя по всему, здесь имеются в виду книги «Общее историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги» (1902) и «Частное историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги» (1907), ныне переизданные под общим названием «Введение в Ветхий Завет» и используемые в учебном процессе духовных школ Русской Православной Церкви.

4 Корнилова.

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СВЯТОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СВЯТОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

них нового лектора в Академии. Он готов прочесть реферат на тему: «Христианство и Церковь». Нельзя ли 7-го ноября устроить собрание? Привет дому Вашему. Храни Вас Господь. Любящий Вас М. Новоселов»¹.

Этим лектором из Московской Духовной Академии был Владимир Алексеевич Троицкий, выпускник МДА, оставленный при ней за отличную успеваемость в качестве профессорского стипендиата, защитивший незадолго до того кандидатскую диссертацию на тему «История догмата о Церкви», а в декабре 1912 года защитивший магистерскую диссертацию на тему «Очерки из истории догмата о Церкви», изданной в виде отдельной книги².

Точно известно, что 21 ноября 1910 г. В.А. Троицкий делал в доме А.А. Корнилова доклад на тему «Христианство и Церковь»³.

Библиографические разыскания позволяют предположить, что лекция В.А. Троицкого в Новоселовском Кружке в ноябре 1910 г. на указанную тему подвигла будущего священномученика к написанию в продолжение своей кандидатской диссертации и этой публичной лекции книг о Церкви: «Христианство и Церковь»⁴, «Христианство или Церковь»⁵ и «Гностицизм

1 Письма мученика Михаила Новоселова Ф. Д. Самарину. С. 459–460. — Пис. № 25. 23 авг. 1910 г. из Сергиева Посада.

2 Троицкий В.А. Очерки из истории догмата о Церкви / [Соч.] Владимира Троицкого, и. д. доц. Моск. духов. акад. Сергиев Посад; Тип. Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1912. XVI, 559 с.

3 Переписка священника Павла Флоренского и Михаила Новоселова. С. 57. — Пис. № 12. 17 ноября 1910 г. Новоселов — Флоренскому.

4 Троицкий В.А. Христианство и Церковь [Текст] / Владимир Троицкий. Сергиев Посад; Тип. Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1911. [2], 50 с.

5 Его же. Христианство или Церковь? / Владимир Троицкий. 2-е изд., испр. и доп. Сергиев Посад; Н.М. Елов, 1912 (Москва). 64 с.

и Церковь в отношении к Новому Завету»¹, ставшими определенными вехами в подготовке его магистерской диссертации. И хотя будущий священномученик Иларион читал лекцию в доме А.А. Корнилова, он мог посещать и квартиру М.А. Новоселова, тесно связанного с Академией и Сергиевым Посадом, избранного в 1912 году (вместе с В.А. Кожевниковым и Ф.Д. Самариным) почетным членом МДА, близкого к Ректору. Новоселов иногда даже останавливался у него и использовал квартиру Владыки Ректора для встреч с единомышленниками², жил летом в Сергиевом Посаде, где общался с будущим священномучеником Иларионом, о чем писал и сам: «Мы с мамой хорошо устроились в Вифании³: удобно, привольно и беззаботно. И святыни, и природа, и умеренное количество знакомых — все это позволяет отдыхать и душевно, и телесно... Видимся с о. Павлом Флор[енским], с Триф.⁴,

- 1 *Троицкий В.А.* Гностицизм и Церковь в отношении к Новому Завету / Владимир Троицкий. Сергиев Посад: Типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1911. 34 с.
- 2 *Переписка священника Павла Флоренского и Михаила Новоселова.* С. 59. — Пис. № 14. 11 июля 1911 г. Новоселов — Флоренскому. Там же. С. 68. — Пис. № 23. 30 июня 1912 г. Новоселов — Флоренскому.
- 3 Вифания ныне восточный район Сергиева Посада, получивший название по Вифанскому скиту Троице-Сергиевой Лавры, основанному митрополитом Московским Платоном (Левшиным). Здесь на монастырской ферме между Вифанским и Гефсиманским скитами (расположенной ближе к последнему) летом 1910-х годов жили Новоселовы. Эта ферма дала название району «Ферма» Сергиева Посада, расположенного на ее месте. Во второй половине XX в. здесь был военный городок под названиями «Загорск-7», «Сергиев Посад-7».
- 4 Предположительно — Трифоновский Дмитрий Сергеевич, врач-гомеопат и популяризатор гомеопатии, «бессребренник — седой старичок с кротким детским лицом и веерообразной бородой, истинный “божий человек”» (*Арсеньев Н.С.* Указ. соч. С. 56).

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СВЯТОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СВЯТОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

Троицким и ректором семинарии, но большую часть времени проводим вдвоем»¹.

Архимандрит Феодор (Поздеевский) неоднократно посещал Новоселова в его квартире².

Согласно отчету «Краткие сведения о деятельности “Кружка ищущих христианского просвещения” за 1908 г.»³, в этот период были проведены чтения на темы:

Архимандрит Феодор (Поздеевский): о св. Иоанне Златоусте (по случаю 1500-летия); о подвижничестве.

Ф. Д. Самарин: первоначальная христианская церковь в Иерусалиме (по книге Деяний Св. Апостолов) (Опубликовано в XVI вып. РФБ.)

В. А. Кожевников: 4 чтения: буддизм и христианство (опыт сравнительной характеристики) (Опубликовано в журнале «Христианское чтение»: См.: Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством // ХЧ. 1910. № 7–8. С. 801–829; № 9. С. 1061–1087; № 11. С. 1331–1351; № 12. С. 1429–1446; 1911. № 1. С. 23–37; № 2. С. 135–147; № 5–6. С. 591–626; П., 1916, т. 1–2 (перезд.: М., 2002).).

М. А. Новоселов: нравственные условия религиозного знания; что такое Библия; как читать Библию; противоречия в бытии человека по свидетельствам древнего и нового мира и разрешение их в христианстве. (Опубликовано в выпусках РФБ: «Нравственные условия Богопознания» (вып. XXVI), «Что такое Библия?» (вып. XII), «Как читать Библию?» (вып. XIII), «Психологическое оправдание христианства. Противоречия

1 Письма мученика Михаила Новоселова Ф. Д. Самарину. С. 463–464. — Пис. № 27. 27 июня 1911 г. из Москвы.

2 Там же. С. 457–458. — Пис. № 21. 23 окт. 1909 г. из Москвы.

3 См. Приложение 3 к статье: Письма мученика Михаила Новоселова Ф. Д. Самарину. С. 472.

в природе человека по свидетельству древнего и нового мира и разрешение их в христианстве» (вып. XXVIII).

«По окончании чтений происходил обмен мнений между присутствующими»¹.

Вот как описывает обстановку квартиры Новоселова перед революцией человек, посетивший ее вместе с отцом в юношестве: «... я с отцом были у М.А. Новоселова, в его квартире на углу Обыденского переулочка... У него была там зала с большими портретами Хомякова, Достоевского и В. Соловьева, с длинным столом для занятий его религиозно-философского кружка, его кабинет с образом святого Иоанна Лествичника и третья маленькая комната-столовая»². После революции посетившая квартиру студентка описывала его жилье так: «Большая квартира Михаила Александровича походила скорее на книжный склад... Михаил Александрович указал мне на большой портрет своей матери, висевший над его постелью. Она умерла незадолго...»³.

Заседания Кружка у Новоселова проходили обычно по четвергам⁴.

Хотя основная лекционно-просветительская деятельность «Кружка ищущих...» осуществлялась в холодное время года,

1 См. Приложение 3 к статье: Письма мученика Михаила Новоселова Ф.Д. Самарину. С. 472.

2 *Фудель С.И.* Начало познания Церкви: Об отце Павле Флоренском // Собр. соч. в 3 т. / Сост., подгот. текста и коммент. прот. Н.В. Балашова, Л.И. Сараскиной. Т. 3: Наследство Достоевского; Славянофильство и Церкви; Оптинское издание аскетической литературы и семейство Киреевских; Начало познания Церкви. М.: Русский путь, 2005. С. 290.

3 *Пришивина В.Д.* Указ. соч. С. 201.

4 См. Дневники Л.А. Тихомирова за 1915–1917 гг. и записи об участии в работе Новоселовского кружка: все даты собраний приходятся, в основном, на четверг (см. далее).

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

тем не менее, за более чем десятилетие публичной деятельности этого Кружка, его посетителями и слушателями стали сотни людей, часть из которых сохранили свои впечатления и оставили воспоминания.

Выявление всех участников заседаний, чтений и бесед Кружка и влияния на них этой деятельности в силу масштаба такой работы не предполагалось включать в данную статью и может стать предметом отдельного исследования. Здесь мы ограничиваемся общим представлением о Кружке и отражением разнообразной деятельности в нем мученика Михаила Новоселова и наиболее близких и знакомых ему лиц, и в первую очередь тех, кто оставил какие-либо свои свидетельства о жизни и трудах мученика Михаила в период его пребывания в доме Ковригиных.

С. Н. Булгаков¹ принимал участие в некоторых заседаниях Кружка с 1910 г. В сан священника он был рукоположен

¹ Булгаков Сергей Николаевич (1871–1944), священник (с 1918 г.), протоиерей (служил в Ялте в Александро-Невском соборе в 1922 г.). Экономист и легальный марксист в начальный период своей научно-педагогической деятельности, впоследствии — религиозный философ. Экстраординарный профессор Киевского университета (1901), профессор Московского коммерческого института (1906), профессор Московского университета (1917), профессор Таврического университета (1919–1921). В конце 1922 г. определен к «бессрочной высылке из территории РСФСР» и до конца жизни — в эмиграции. Занимал кафедру церковного права и богословия на юридическом факультете Русского научного института в Праге (1923–1925), с 1925 г. — профессор кафедры догматического богословия Православного богословского ин-та прп. Сергия в Париже, с 1940 г. — декан.

В 1910-х гг. жил неподалеку: Зубовский бульвар, 15 (см.: Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергеем Николаевичем Булгаковым // Архив священника Павла Флоренского. Вып. 4. Томск: Водолей, Центр изучения, охраны и реставрации наследия свящ. Павла Флоренского, Музей свящ. Павла Флоренского, 2001. 224 с.).

11 июня 1918 г. в Духовском храме на Даниловском кладбище на его престольный праздник епископом Феодором (Поздеевским). «К рукоположению пришли в храм и друзья мои, бывшие тогда в Москве»¹ — писал сам прот. Сергей Булгаков.

Среди таковых он назвал² — свящ. Павла Флоренского и его сына Василия, М.А. Новоселова, Н.Н. Прейса, Вяч. Ив. Иванова³, Н.А. Бердяева⁴, П.Б. Струве⁵ (упомянув его под вопросом), кн. Е.Н. Трубецкого⁶, Г.А. Рачинского⁷, В.К. Хорош-

1 С.Н. Булгаков: Pro et contra (Личность и творчество Булгакова в оценке русских мыслителей и исследователей). Антология. Т. 1 / Сост., вст. ст. и коммент. И.И. Евлампиева. СПб.: РХГИ, 2003. С. 110.

2 Там же.

3 Иванов Вячеслав Иванович (1866–1949), поэт-символист, философ, переводчик, драматург, литературный критик. С 1924 г. в эмиграции. В 1926 г. перешел в католичество.

4 Бердяев Николай Александрович (1874–1948), русский религиозный философ, писатель. В 1922 г. выдворен из России, в 1946 г. возвращено советское гражданство.

5 Струве Петр Бернгардович (1870–1944), рус. экономист и философ, публицист. В прошлом, как и С.Н. Булгаков — легальный марксист. С 1918 г. в эмиграции, боролся с советским режимом в России.

6 Трубецкой Евгений Николаевич (1863–1920), князь. Русский философ, правед, публицист, общественный деятель. Брат князя Григория Николаевича. Профессор Московского университета (с 1906 г.). В 1907–1908 годах (а затем — в 1915–1917-м) — член Государственного Совета. Участник Белого движения. Умер от тифа.

7 Рачинский Григорий Алексеевич (Александрович) (1859–1939) — церковный и общественный деятель, философ, писатель-символист и переводчик. Был председателем Московского религиозно-философского общества, Общества свободной эстетики. О его участии в собраниях Кружка Новоселова свидетельствует, в частности, Л.А. Тихомиров в своем дневнике от 14 апреля 1916 г. После 1917 г. — член Исполкома Совета Союза объединенных приходов. Подвергался арестам.

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

ко¹, А.С. Глинку (Волжского)², М.О. Гершензона³, Л. И. Шестова⁴, Е.А. Аскольдову.

В своих воспоминаниях о хиротонии («Мое рукоположение (24 года)») прот. С. Булгаков пишет, что первые литургии он совершал «в Богородичном храме Всех скорбящих радость, в детском приюте на Зубовском бульваре, где и жил, вместе и под руководством о. Павла Флоренского, который для этого и оставался несколько дней в Москве и после моего посвящения» и свидетельствует, что был приписан «к храму Илии Обыденного в Обыденном переулке, близ Храма Христа Спасителя, где также успел совершить несколько литургий до своего отъезда из Москвы»⁵.

Его духовная дочь и биограф подтверждает, что иерей Сергей Булгаков отслужил несколько литургий в Илие-Обыденском храме «до своего отъезда в Крым»⁶ в июле 1918 года⁷.

Причиной служения священника Сергея Булгакова в Илие-Обыденском храме явился М.А. Новоселов, о чем 5 (18) марта 1918 г. сам С.Н. Булгаков еще до принятия им

-
- 1 Хорошко Василий Константинович (1881–1949) — русский, советский невропатолог, акад. АМН (1945), засл. деятель науки РСФСР (1943).
 - 2 Глинка (Волжский — псевд.) Александр Сергеевич (1878–1940), журналист, публицист, литературный критик, историк литературы.
 - 3 Гершензон Михаил Осипович (Мейлих Иосифович) (1869–1925), историк культуры, публицист и переводчик.
 - 4 Шестов Лев Исаакович (1866–1938), философ. С 1920 г. в эмиграции.
 - 5 С.Н.Булгаков: Pro et contra. С. 110.
 - 6 Елена [Казимирчак-Полонская], монахиня. Профессор протоиерей Сергей Булгаков (1871–1944) // Богословские труды. № 27. М.: Издание Московской Патриархии, 1986. С. 136.
 - 7 В связи с последующими событиями он уже больше в Москву не возвращался и скончался во Франции.

сана в письме священнику Павлу Флоренскому писал: «Вчера говорил о священстве с М.А. [Новоселовым], и он подал мне такую мысль. В его приходе, в церкви Илии пророка (Обыденного) служит священник-беженец¹ из зап. края, хороший, замещающий больного и отсутствующего настоятеля². Он обременен и сторонними заработками, а потому будет согласен сложить с себя часть служб другому, особенно безвозмездному, так думает М. А. [Новоселов], который с ним принципиально поговорит. Приход состоит, с одной ст., из бедноты городской, а с другой, из М. А.[лександрови]ча с присными, наводящими церковное благолепие; они же и в приходском совете. Если бы я был принят сюда вторым сверхштатным священником, свободным от обязательных треб, то у меня была бы возможность пройти первые шаги при нормальной средней обстановке, без экзотики домашней церкви и без наложения на себя обязанностей по какому-н. приюту. Разумеется, М.А. может недооценивать или ошибиться, но, рассуждая теоретически, мне кажется эта комбинация наиболее здоровой и единственной»³.

1 Протоиерей Виталий Лукашевич (1877–1941 (?)), эвакуированный с театра военных действий Первой Мировой войны в 1915 г. в центральную Россию. Настоятель Илие-Обыденного храма в 1920–1936 гг. Умер в заключении (*Козаржевский А. Ч.* Храм Илии Обыденного в 20–30-е годы // Московский журнал. 1992. № 5. С. 11; Лукашевич Виталий Николаевич // Новомученики, исповедники, за Христа пострадавшие в годы гонений на Русскую Православную Церковь в XX в. [электронный ресурс] URL: http://www.pstbi.ccas.ru/bin/code.exe/frames/m/ind_oem.html/charset/oem/ans (дата обращения: 14.05.2017)).

2 Протоиерей Андрей Иванович Соколов, настоятель Илие-Обыденского храма с конца XIX века по 1920 г., педагог, духовный писатель.

3 Переписка священник. С. 154. — № 111. Булгаков Флоренскому 5 (18) марта 1918 г.

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯТОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯТОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

Из вышесказанного видно, что М. А. Новоселов не ошибся и предложенное им вполне состоялось. Естественно предположить, что на этих литургиях в Илие-Обыденском храме молился и М. А. Новоселов, хотя и выезжавший иногда летом из Москвы, но до 1922 г. периодами постоянно проживавший в квартире бывшего дома Ковригиных по адресу — Нижний Лесной переулок, дом 2, квартира 12 — той же квартире, где последние годы были собрания «Кружка ищущих...», работала «Религиозно-философская библиотека» и ее издательство.

Присутствию М.А. Новоселова в Москве весной 1918 г. должно было способствовать продолжение заседаний отделов Собора 1917–1918 гг., поскольку, как пишет биограф С. Н. Дурыйина¹: «Успешная педагогическая практика и педагогические статьи были хорошо известны в церковных кругах. В марте 1918-го С. Н. Дурыйин, отец Павел Флоренский, С. П. Мансуров², М.А. Новоселов получили приглашение от секретаря Поместного Собора В. Шеина³ принять

1 Дурыйин Сергей Николаевич (1886–1954), священник (с 1920 г.), поэт, прозаик, искусствовед, историк литературы и театра, археолог, этнограф. Арестовывался, был в заключении и ссылке.

2 Мансуров Сергей Павлович (1890–1929), священник (с 1926 г.), сын П.Б. Мансурова. Окончил философское отделение историко-филологического факультета Московского университета (1912). член Комиссии по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры (1917–1920). Заведующий библиотекой историко-художественного музея в Троице-Сергиевой Лавре (1920–1924). Историк Церкви. Неоднократно арестовывался, был в заключении. Скончался от туберкулеза.

3 Василий Павлович Шеин (30 декабря 1870, деревня Колпна, Новосильский уезд, Тульская губерния — 13 августа 1922, Петроград), депутат Государственной думы (1912–1917). Член и секретарь Поместного Собора Российской Церкви 1917–1918 гг. Принял монашество с именем

участие в работе Соборного отдела о духовно-учебных заведениях по разработке типа пастырских училищ»¹.

В марте же 1918 г. М.А. Новоселов своей заботой и всесторонней помощью спасает Дурылина от смерти. «Именно Новоселов оказался рядом и отвез Дурылина в больницу доктора А.И. Бакунина², когда внезапно 15 марта 1918-го случился приступ ущемления паховой грыжи и умирающего Дурылина срочно, без подготовки, положили на операционный стол. Умирая, он знал, что это наказание Божие, сполна заслуженное. Костенеющим языком попросил духовника. Исповедавшись и причастившись, спокойно заснул под хлороформом с молитвой Иисусовой. Операция сверх ожидания прошла удачно. И две недели после операции были днями счастья: “... я был с Богом, — и оттого всё было легко, всё радостно, всё нужно: молитва, чтение Евангелия, любовь к людям, внимание к себе...”. Врачи предположили, что начинается воспаление легких. Новоселов привез чудо-доктора Н.Н. Мамонова, и все обошлось. В больницу к Сергею Николаевичу навещающие

Сергий, рукоположен во иерея и возведен в сан архимандрита (1920). Виднейший обвиняемый на Петроградском процессе (1922) по делу об изъятии церковных ценностей. Расстрелян по приговору Петроградского ревтрибунала 13 августа 1922 г. Причислен к лику святых в 1992 г. Архиерейским Собором Русской Православной Церкви — священномученик Сергей (Шеин). Память 31 июля (ст. ст.), в Соборах новомучеников и исповедников Церкви Русской и Санкт-Петербургских святых.

1 *Торопова В. Н.* Указ. соч. С. 113.

2 Больница доктора А.И. Бакунина находилась на Остоженке (ныне д. № 17–19). В этой же больнице 25 марта (7 апреля) 1925 г. скончался святитель Тихон (Белавин), Патриарх Московский. Ныне на здании — мемориальная доска, освященная митрополитом Истринским Арсением в праздник Благовещения в 2015 г.

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

идут целым потоком: ученики, их родители, друзья, епископ Арсений¹, архимандрит Вениамин², Г. А. Рачинский и др.»³

Вот как характеризовал Н.А. Бердяев М.А. Новоселова: «Через С. Булгакова, с которым меня связывали уж старые отношения, у меня произошла встреча с наиболее характерными православными кругами, ... с самой сердцевиной русского православия... Это прежде всего был М.А. Новоселов и его кружок... М. Новоселов был центральной фигурой, и у него на квартире, которая производила впечатление монастырского общежития, происходили собрания, читались доклады и велись споры... Вокруг М. Новоселова собирались люди истово православные, связанные с монастырями и пустынями, со старцами... М. Новоселов был замечательный человек... очень верующий, безгранично преданный своей идее, очень активный, даже хлопотливый, очень участливый к людям, всегда готовый помочь, особенно духовно. Он хотел всех обращать. Он производил впечатление монаха в тайном постриге... Он был монархист, признавал религиозное значение самодержавной монархии, но был непримиримым

- 1 Арсений (Жадановский Александр Иванович) (1874–1937), епископ Серпуховской (с 1914 г.), викарий Московской епархии. В 1899 г. по благословению св. прав. Иоанна Кронштадтского принял монашество. Иеромонах с 1902 г. Архимандрит с 1904 г. Окончил МДА (1903). Казначей Чудова монастыря (с 1903 г.), наместник (с 1904). После 1917 г. неоднократно арестовывался, был в ссылке и заключении. Расстрелян 27.09.1937 на полигоне в Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы.
- 2 Предположительно — архимандрит Вениамин (Федченков Иван Афанасьевич) (1880–1961), в эмиграции — экзарх Русской Церкви в США, митрополит Алеутский и Северо-Американский. Во время Великой Отечественной войны активно помогал защите Родины. В 1948 г. окончательно вернулся на родину, где был епархиальным архиереем на разных кафедрах. В 1958 г. уволен на покой в Псково-Печерский монастырь.
- 3 *Торопова В. Н.* Указ. соч. С. 130–131.

противником всякой зависимости церкви от государства. Одно время я посещал собрания у М. Новоселова и принимал участие в прениях»¹.

Библиотека «Кружка ищущих...» (в смысле тематического собрания книг и других печатных изданий) не сохранилась. Сведений о книгах этой библиотеки, так же как и о книгах самого М.А. Новоселова почти нет. Исключение составляет эпизод из воспоминаний² В.Д. Пришвиной³.

Можно считать сохранившимся принцип функционирования церковной библиотеки, рассчитанной на все категории прихожан и богомольцев из других храмов — от юношества и воцерковляющихся взрослых до глубоко воцерковленных верующих, имеющих высшее светское и высшее духовное образование⁴.

1 Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). М.: Мир книги, Литература, 2010. С. 217–219.

2 «Много лет спустя, в годы моей жизни с Михаилом Михайловичем Пришвиным, литературный критик Николай Иванович Замошкин принес нам однажды книгу В. В. Розанова „Опавшие листья“, на которой мы прочли дарственную надпись: „Дорогому Михаилу Александровичу Новоселову, собирающему душистые травы на ниве церковной и преобразующему их в корм для нашей интеллигенции. С уважением, памятью и любовью В. Розанов“. Замошкин помогал распродавать библиотеку семье своего умершего или арестованного друга. Он не знал Новоселова, не знал и того, кому он принес эту книгу» (Пришвина В.Д. Указ. соч. С. 199).

3 Пришвина Валерия Дмитриевна (1899–1979) (урожд. Лиорко, по мужьям имевшей фамилии Вознесенская, Лебедева, Пришвина), вторая жена русского и советского писателя Михаила Михайловича Пришвина (1873–1954), посетительница студенческого кружка М.А. Новоселова, мемуаристка, автор книг о муже, организатор и первый директор Дома-музея М.М. Пришвина в Дунино.

4 На таких принципах в 1989 г. духовными чадами протоиерея Александра Егорова была создана и до 2009 г. функционировала церковно-

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯТОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯТОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

«Религиозно-философская библиотека» М.А. Новоселова издала серию специальных нумерованных выпусков (т.н. выпусков РФБ), имевших духовно-просветительский характер, число которых в 1917 году достигло 39, причем некоторые выпуски переиздавались по 2–3 раза. Последний выпуск был посвящен раскрытию святоотеческого понимания понятия Промысла Божия и вышел в свет в печатне А.И. Снегиревой, располагавшейся в соседнем с Илие-Обыденской церковью Савеловском (ныне Пожарском) переулке. Эти «маленькие книжки в розовой обложке имели широкое хождение в народе»¹. Другим направлением деятельности Издательства РФБ была подготовка отдельных изданий (т.н. изданий РФБ) разных авторов (близких Новоселову по духу) и разного объема — от листов

приходская библиотека (ЦПБ) Илие-Обыденского храма. В ней на общественных (волонтерских) началах трудились люди, имевшие традиционное православное воспитание, получившие высшее светское и высшее духовное образование, хорошо знающие православную и религиозно-философскую литературу по смежным вопросам и ведущие научно-богословскую и исследовательскую деятельность. Систематическая работа библиотеки в течение почти 20 лет привлекла около 1500 записанных читателей, пользовавшихся фондом из 20 тысяч единиц хранения. Помимо просветительской и катехизаторской работы библиотека осуществляла и издательскую деятельность. Комплектация фондов библиотеки осуществлялась специальным поиском и подбором изданий, а также согласованными книжными пожертвованиями прихожан. В фонде библиотеки, в частности, были собрано немало оригинальных выпусков «Религиозно-философской библиотеки» и отдельных изданий РФБ. ЦПБ была открыта через несколько лет на основе того же книжного собрания и ныне функционирует в режиме штатного подразделения духовно-просветительных учреждений Илие-Обыденского прихода.

¹ *Пришвина В.Д.* Невидимый град / Подг. текста и коммент. Я.З. Гришиной. М.: Волшебный фонарь, 2009. С. 198.

до книг значительного объема. Издания РФБ включали около 30 книг¹ и несколько десятков листков² духовного содержания.

Учитывая теснейший контакт М.А. Новоселова как редактора и издателя с авторами, можно с большой уверенностью говорить, что почти все отечественные современные ему авторы публикаций РФБ посещали квартиру Новоселова в доме Ковригиных.

Высокое значение деятельности, движущей силой которой был М.А. Новоселов, придавали остальные участники «Кружка ищущих...». По собственному признанию В.А. Кожевникова, его участие в подготовке изданий «Религиозно-философской библиотеки» и в работе «Кружка ищущих...», которое он принимал по «указанию» М.А. Новоселова, было делом «более важным, более жизненным»³, чем остальные его творческие дела.

Члены «Кружка ищущих...» опубликовали в 1907–1917 гг. в выпусках «Религиозно-философской библиотеки» свои труды⁴, не считая подготовленных к изданию тематических выборок из работ других авторов.

1 См. объявления, приложенные к последнему выпуску РФБ: Промысл Божий по учению прп. Исаака Сириянина. М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1917. 46 с.+4 с. объявл. — (Религиозно-философская библиотека; Вып. XXXIX).

2 Называется «более 80 “Листков РФБ”» (*Половинкин С.М.* МИХАИЛ (Новоселов Михаил Александрович...) мч. // Православная энциклопедия. Т. XLV. М.: ЦНЦ ПЭ, 2017. С. 592).

3 *Переписка П.А. Флоренского и В.А. Кожевникова.* С. 95.

4 **В порядке номеров выпусков «Религиозно-философской библиотеки» (жирным курсивом отмечены авторы работ, принимавшие участие в деятельности «Кружка ищущих...»):**

Социальное значение религии и религиозной личности: Сборник. 2-е изд., перераб. М.: Печ. А.И. Снегиревой, 1913. 90, [7] с., вкл. обл. — (Религиозно-философская библиотека; Вып. 4). В 1-м изд. загл.: Социальное значение религиозной личности. Содерж.: Необходимость божественного начала в жизни человека / В.С. Соловьев. Религия и общество / С.М. Со-

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТИ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

Члены «Кружка ищущих...» опубликовали в 1907–1917 гг. в отдельных изданиях «Религиозно-философской библиотеки» свои работы¹ по темам, близким или совпадающим с темами Кружка.

ловьев. Значение религиозно-нравственных идеалов / Ф.М. Достоевский. Идея христианского государства и общества / В.С. Соловьев. Христианская нравственность и языческий мир / С.В. Ешевский. Религиозное воспитание личности / **Л.А. Тихомиров**. Монастырская жизнь, как высшее выражение общественности / А.И. Герцен.

...Личность, общество и Церковь / **Л. Тихомиров**, К. Победоносцев. 2-е изд., перераб. и доп. Сергиев Посад (Моск. губ.): Тип. И. Иванова, 1913. 84, [1] с. — (Религиозно-философская библиотека; Вып 5).

Новоселов М.А. Из разговоров о войне. 2-е изд. М.: Религиозно-философская библиотека, 1911. 12 с. — (Религиозно-философская библиотека; Вып. 6).

Тихомиров Л.А. ... Альтруизм и христианская любовь. 2-е изд., доп. Сергиев Посад: тип. И. Иванова, 1915. 64 с. — (Религиозно-философская библиотека; Вып. 9).

Самарин Ф.Д. Первоначальная христианская церковь в Иерусалиме. Москва: печатня А.И. Снегиревой, 1908. 64 с. — (Религиозно-философская библиотека; Вып. 16).

Кожевников В.А. О значении христианского подвижничества в прошлом и настоящем. Ч. 1–2. М.: Скоропечатня А. И. Снегиревой, 1910. — (Религиозно-философская библиотека; Вып. 22–23).

Психологическое оправдание христианства: Противоречия в природе человека по свидетельству древ. и нового мира и разрешения их в христианстве / **М. Новоселов**. М.: Печ. А. И. Снегиревой, 1912. 86 с. — (Религ.-философская б-ка; Вып. 28).

Новоселов М.А. Догмат, этика и мистика в составе христианского вероучения: Прил.: Психология мистического восприятия. Москва: Печ. А.И. Снегиревой, 1912. 61 с. — (Религиозно-философская библиотека; Вып. 30).

I Издания РФБ в хронологическом порядке:

Кожевников В.А. Отношение социализма к религии вообще и к христианству в частности. М.: Религ.-филос. б-ка, 1908. [4], 67 с.

Близкие Кружку или его отдельным членам люди (строго доказательно не выявленные, но предполагаемые члены Кружка, участники собраний Кружка, докладчики и слушатели чтений и бесед Кружка) опубликовали в тот же период в отдельных изданиях «Религиозно-философской библиотеки» (РФБ) свои научно-богословские работы¹, доступные пониманию широкой читающей публики.

Кузнецов Н.Д. Общественное значение монастырей: (Из докл. приращ. пов. Н.Д. Кузнецова 4 Отд. Предсобор. присутствия по вопросу о церк. недвижимых имениях в России). Вышний Волочек: Религиозно-филос. б-ка, 1908. 47 с.

Кожевников В.А. О добросовестности в вере и в неверии: (К учащейся молодежи): [Чит. 11 марта 1908 г. в собрании студентов и курсисток]. М.: Религ.-филос. б-ка, 1909. 16 с.

Новоселов М.А. Открытое письмо графу Л.Н. Толстому по поводу его ответа на постановление Святейшего Синода. 3-е изд. М.: Религиозно-философская б-ка, 1911. 16 с.

Мансуров П. Б. Константинопольская церковь: Очерк основных начал строя ее в XIX в. Ч. 1. Центральное управление. М.: Религ.-филос. б-ка, 1909. 137 с.

Новоселов М.А. Вселенская Христова церковь и «Всемирный христианский студенческий союз»: с приложением письма курсистки. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1910. 14 с.

Кожевников В.А. Исповедь атеиста: (По поводу кн. Ле-Дантека «Атеизм»). 2-е изд. М.: Религ.-филос. б-ка, 1911. 28 с.

Кожевников В.А. Мысли об изучении святоотеческих творений: [Вступление к чтениям об отцах церкви в Кружке ищущих христиан. просвещения в 1909–10 гг.]. М.: Религ.-филос. б-ка, 1912. 24 с.

Кожевников В.А. Современное научное неверие, его рост, влияние и перемена отношений к нему. М.: Религ.-филос. б-ка, 1912. [2], 156 с.

Кожевников В.А. Религия человекобожия у Фейербаха и Конта. Сергиев Посад: Религ.-филос. б-ка, 1913. 49 с.

- 1 **Игнатий (Садковский), иером.** В поисках Живаго Бога: [Преосвящ. Игнатий Брянчанинов и его аскетическое мировоззрение]. М.: Религ.-филос. б-ка, 1913. 78, II с. **Туберовский А.М.** Сладость бытия: Против самоубийства: Лекция. Сергиев Посад: изд. Религ.-филос. б-ки, 1913. 63 с.

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

Среди них следует выделить двух будущих священномучеников — иеромонаха Игнатия (Садковского)¹, впоследствии епископа Скопинского, а при Ректоре — епископе Феодоре (Поздеевском) — помощнике библиотекаря МДА, окормлявшегося у старца Смоленской Зосимовой пустыни иеросхимонаха преподобного Алексия Зосимовского (Соловьева); некоторое время иеромонах Игнатий был насельником этой пустыни, а затем — Данилова монастыря (при настоятельстве еп. Феодора), гробовым монахом у мощей св. блгв. кн. Даниила Московского и духовником братии. Он был сыном известного московского духовного писателя протоиерея Сергея Садковского, в 1911 г. окончил МДА со званием кандидата богословия за сочинение «В поисках Живаго Бога: Преосвященный Игнатий (Брянчанинов) и его аскетическое мировоззрение»². Принял монашество в 1910 г., с 1911 г. — в сане иеромонаха, в епископском — с 1920. Борец против обновленчества.

1 Память 28 янв.(10 февр.), в Соборе Рязанских святых, в Соборе Воронежских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской. В миру — Садковский Сергей Сергеевич (21.10.1887, Москва — 9.02.1938, Кулойский ИТЛ, Архангельская обл.). Имя сщмч. Игнатия в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской находится по определению Священного Синода Русской Православной Церкви от 17 июля 2002 г.

2 Указанная выше книга сщмч. Игнатия опубликована отдельным изданием РФБ, но о ней не было известно составителям самых авторитетных и обстоятельных житий святого (*Серафим (Питерский), игум., Мелетия (Панкова), мон.* Игнатий (Садковский Сергей Сергеевич), священномученик, епископ Скопинский // Православная энциклопедия. Т. XXI. М.: ЦНЦ ПЭ, 2009. С. 105–107); Игнатий (Садковский), священномученик // Жития новомучеников и исповедников Российских, составленные игуменом Дамаскиным (Орловским). Январь, Тверь: Булат, 2005. С. 369–398), ее нет в перечне трудов святого, и в результате настоящего исследования она вводится в научный оборот (агиографы использовали лишь опубликованные краткие отзывы на эту работу).

Возможно он читал лекции в Кружке Новоселова и вполне допустимо, что с ним был и его младший брат Лев, в то время студент МДС, впоследствии — епископ Порховский Георгий¹, исповедник, так же, как и его святой брат, борец с обновленчеством, представленный к канонизации братией Псково-Печерского монастыря, где он провел последние дни своей жизни и где погребен в пещерах.

Другим автором отдельного издания РФБ, ставшим впоследствии священномучеником, был протоиерей Александр Туберовский², экстраординарный профессор МДА, а после ее закрытия — клирик Рязанской епархии.

Направление изданий «Религиозно-философской библиотеки» в целом совпадало с направлением трудов «Кружка ищущих...», но являлось независимым от этого Кружка делом самого М. А. Новоселова. Известны случаи изданий Новоселова, с которыми были не согласны другие участники Кружка. Издательство РФБ было самостоятельным учреждением Новоселова. Например, при разногласиях по вопросу публикации по теме имяславия П. Б. Мансуров так передавал Ф. Д. Самарину свой разговор с Новоселовым: «В разговоре и в ответе на его вопросы я упомянул, что выражал сожаление, что это было сделано без общего совета. Новоселов сказал, что Религиозно-философская библиотека не есть орган кружка, что кружок не

1 *Правдолюбов Сергей, протоиерей.* Георгий (Садковский Лев Сергеевич), еп. Порховский // Православная энциклопедия. Т. XI. М.: ЦНЦ ПЭ, 2006. С. 37–38.

2 Священномученик Александр Михайлович Туберовский (1881–1937), протоиерей, профессор. Причислен к лику святых в 2000 г. Память 10 декабря, в Соборе Рязанских святых, Соборе новомучеников и исповедников Радонежских и Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской.

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

отвечает за нее»¹. Тем не менее в серьезных изданиях встречаются диаметрально противоположные утверждения².

Помимо председателя и членов-учредителей «Кружка ищущих...» в его работе принимали участие многие известные деятели православной России того времени — В. К. Истомин³, священник Павел Флоренский, протоиерей Иосиф Фудель⁴.

Выступали с докладами по приглашению Кружка: Ф. К. Андреев⁵, Н. С. Арсеньев⁶.

1 Цит. по: *Кожевников В.* Письма Ф.Д. Самарину. С. 288.

2 Утверждения, противоречащие вышесказанному см.: *Половинкин С.М.* Кружок ищущих. С. 55.

3 Истомин Владимир Константинович (1847–1914) — управляющий канцелярией московского губернатора и генерал-губернатора, гофмейстер, действительный статский советник, писатель и издатель. Выступил с идеей организации Братства Святителей Московских и один из его организаторов. Почетный член Совета Императорского Лицея в память Цесаревича Николая; почетный член Московского отделения Императорского Русского Музыкального Общества, почетный член Московского Филармонического Общества.

4 Фудель Иосиф Иванович, протоиерей (с 1907 г.; свящ. с 1889 г.) (1864–1918) — настоятель арбатского храма свт. Николая в Плотниках (разрушен), публицист, издатель сочинений К.Н. Леонтьева. В 1892–1907 гг. настоятель храма Покрова Пресвятой Богородицы в Бутырской тюрьме (до 1899 г. — был посвящен св. блгв. кн. Александру Невскому).

5 Андреев Федор Константинович, прот. (свящ. с 1922 г.) (1887–1929) богослов, известный церковный деятель, профессор Петроградского богословского института, историк славянофильства, писатель, один из идеологов «иосифьянства». Имел светское образование, как слушатель и докладчик участвовал в деятельности Новоселовского кружка в период учебы в МДА и преподавания в ней (с 1913 г.). Подвергался арестам, но умер на свободе от воспаления легких. Архив его пропал при последующем аресте жены.

6 Арсеньев Николай Сергеевич (1888–1977) — религиозный писатель и публицист, культуролог, деятель экуменического движения, эмигрант.

С.Н. Дурылин, по свидетельству биографа, «на квартире М.А. Новоселова в Обыденском переулке несколько вечеров» «читает курс лекций по истории археологии Кремля, устраивает для слушателей посещение соборов. Слушать его приходили С.Н. Булгаков, В.А. Кожевников»¹.

Л.А. Тихомиров согласно с записями в его дневнике за 1915–1917 гг. неоднократно выступал с докладами в Новоселовском кружке (30 января 1915 г. (пятница, но речь идет, возможно, о дне накануне — четверге)) читал введение к своему труду «Борьба за Царствие Божие»; 12 февраля 1915 г. (четверг) читал «о язычестве»; 26 февраля 1915 г. (четверг) делал доклад «о мистицизме»; 14 апреля 1916 г. (четверг) читал сообщение о «самобытности христианского учения».

Владимир Алексеевич Троицкий (будущий священномученик Иларион, архиепископ Верейский) 21 ноября 1910 г. сделал доклад на тему «Христианство и Церковь».

Посещали собрания Кружка по приглашению председателя или членов Кружка: Князь А.М. Голицын², А.В. Ельчанинов³,

1 *Торопова В. Н.* Указ. соч. С. 103.

2 Голицын Александр Михайлович, князь (1838–1917 (1919)), церемониймейстер, уездный предводитель дворянства. (*Письма мученика Михаила Новоселова Ф.Д. Самарину.* С. 449. — Пис. № 15. 19 окт. 1908 г. из Москвы).

3 Ельчанинов Александр Викторович, иерей (с 1926 г.) (1881–1934), друг и одноклассник П. А. Флоренского и В. Ф. Эрн. Окончил Санкт-Петербургский университет (см. статью бывш. зав. кафедр. ДНЯ СДС: *Шутова Т. А.* Александр Ельчанинов: университетские годы // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС / Сретенская духовная семинария / Под общ. ред. архим. Тихона (Шевкунова). Выпуск 2. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. С. 449–478). Некоторое время учился в МДА. Секретарь и постоянный сотрудник Религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьева. Участник заседаний «Кружка ищущих...» с 1907 г. Педагог, писатель. Умер в эмиграции.

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

Н.Д. Кузнецов¹, С.П. Мансуров, Ю.А. Олсуфьев², Г.А. Рачинский, князь Г.Н. Трубецкой³, князь Е.Н. Трубецкой, В.Ф. Эрн⁴, Д.А. Хомяков, граф К.А. Хрептович-Бутенев⁵, Ю.П. Бартенев, А.С. Глинка (Волжский), Д.А. Олсуфьев⁶, В.П. Свенцицкий⁷ и др.

- 1 Кузнецов Николай Дмитриевич (1863–1936), сын чиновника, окончил физико-математический факультет Московского университета (1886), учился в Санкт-Петербургском Технологическом институте (до 1887), окончил СПбДА (1892), окончил Ярославский Демидовский Юридический Лицей (1896), кандидат, впоследствии магистр права, присяжный поверенный, доцент МДА, впоследствии — профессор. Член Предсоборного Совета и Собора 1917–1918 гг. Преподавал апологетику на Богословских академических курсах (1921–1924). Магистр права. Защищал отдельных православных верующих и содействовал смягчению распоряжений советской власти в отношении Церкви. Несколько раз арестовывался, приговаривался к расстрелу и пожизненному заключению, был в заключении и ссылке. Умер в ссылке.
- 2 Олсуфьев Юрий Александрович (1878–1938), граф, русский искусствовед, реставратор, церковный деятель. Неоднократно арестовывался, сидел в тюрьме. Расстрелян 14 марта 1938 г. на Бутовском полигоне.
- 3 Трубецкой Григорий Николаевич (1873–1930), князь. Русский общественный и политический деятель, дипломат, публицист. Брат князя Евгения Николаевича. Участник Всероссийского Поместного Собора 1917–1918 гг. Участник Гражданской войны. С 1920 г. в эмиграции. Принял активное участие в организации Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже.
- 4 Эрн Владимир Францевич (1882–1917), дворянин, философ.
- 5 Хрептович-Бутенев Константин Аполинариевич (1848–1933), граф. Лейтенант флота, переводчик, благотворитель. С 1920 г. — в эмиграции.
- 6 Олсуфьев Дмитрий Адамович (1862–1937), общественный и государственный деятель, землевладелец, автор воспоминаний. Умер в эмиграции.
- 7 Свенцицкий Валентин Павлович (1881–1931) (свящ. с 1917 г.), протоиерей. Проповедник, публицист, драматург, прозаик и богослов. Настоятель московского храма святителя Николая Чудотворца на Ильинке (Никола Большой крест), разрушенного в 1934 г.

Посетителями квартиры Новоселова были В. Д. Пришвина-Лиорко, С. И. Фудель¹.

Предположительными участниками мероприятий Кружка Новоселова были:

Сергей Сергеевич Садковский (впоследствии — иеромонах Игнатий, будущий епископ и священномученик) и его брат — Лев Сергеевич Садковский (будущий епископ-исповедник).

В московский период жизни М. А. Новоселов был также членом Училищного Совета при Святейшем Синоде.

Во время Первой мировой войны на квартире М. А. Новоселова возник Иоанно-Богословский кружок, члены которого, в частности, должны были с целью поддержки раненых воинов, находящихся на излечении в Москве, водить их по московским святыням².

После октябрьского переворота 1917 года М. А. Новоселов активно продолжает свою духовно-просветительскую деятельность, дополняя ее борьбой в защиту Церкви и ее канонического устройства. Он был членом Временного Совета объединенных приходов Москвы, выступившего в защиту веры и Церкви от богоборцев.

Квартира Новоселова в первые послереволюционные годы используется для занятий Богословских курсов, открывшихся весной 1918 г. по благословению Святейшего Патриарха Тихона, где преподавал и он сам³. Курсы имели аскетическую направленность и соответствовали давним намерениям «Кружка ищущих...».

1 Фудель Сергей Иосифович (1901–1976), сын священника, подвергался репрессиям, популяризатор вопросов церковной тематики в самиздате и в среде воцерковляющейся советской интеллигенции, мемуарист.

2 См.: *Полищук Е. С.* Михаил Александрович Новоселов. С. XXIII, прим. 31.

3 *Новоселов М. А.* Письма к друзьям. М.: Изд-во ПСТБИ, 1994. С. XXXIII.

Впоследствии, на рубеже 1919–1920 годов, М.А. Новоселов временно покидает квартиру в доме Ковригиной и переезжает в Данилов монастырь в «квартиру настоятеля», как он сам определяет свой почтовый адрес («Москва, Данил. м-рь, кв. настоятеля»¹). По этому адресу у М.А. Новоселова нет своей отдельной комнаты, но, как он пишет, «и “угол” дает больше, чем Ковригинская квартира, т.к. имею досуг и тишину для занятий»², сообщает он в письме свящ. Павлу Флоренскому от 30 ноября 1919 г.³

1 Переписка священника Павла Флоренского и Михаила Новоселова С. 190–191. Пис. № 125. Новоселов — Флоренскому 30 ноября 1919 г. Москва. Данилов монастырь.

2 Там же.

3 Может показаться странным, почему условия жизни М.А. Новоселова в большой квартире в центре Москвы оказались хуже «угла» в чужой квартире в монастыре на тогдашней окраине столицы. Одновременно может возникнуть вопрос, почему он пишет об этом о. Павлу без всяких объяснений и комментариев, которые очевидно им обоим не требуются. Здесь следует напомнить о тотальном бедствии послереволюционной Москвы и для коренных москвичей, и для жилого фонда Москвы — об уплотнении квартир, когда у жильцов квартир, объявленных общественной собственностью декретами рубежа 1917/18 гг. изымались «излишки» жилой площади, и для проживания на этих «излишках» в квартиру вселялись многочисленные представители революционного пролетариата и советской номенклатуры. Нормы для исчисления излишков быстро менялись. Если в июле 1918 г. на 1 человека полагалась 1 комната, то после полной ликвидации частной собственности на жилье в августе 1918 г. и постановления о конфискации у бывших владельцев жилых помещений и движимого имущества (сентябрь 1918 г.), в октябре 1918 г. был установлен минимальный размер жилой площади, оставляемой уплотняемому физическому лицу, если само это лицо только уплотнялось, а не выселялось из Москвы совсем в случае принадлежности к «эксплуаторскому классу» (при этом у него отбиралось всё имущество и выдавался только «походный паек»). Этот минимальный размер предоставляемой гражданам жилой площади составлял 9 кв. м (или 2 кв. сажени) на

Как выше указывалось, после первой попытки его ареста в 1922 г. М. А. Новоселов перешел на нелегальное положение, не появляясь у себя на квартире, все время скитаясь по разным местам и знакомым.

одного взрослого человека (впоследствии эта минимальная норма жилой площади уменьшалась советскими постановлениями до 5 кв. м на человека и вернулась к 9 кв. м (при переселении на окраину, но соблюдалась не строго) лишь к 1980-м годам). «Крупная интеллигенция», к которой мог быть отнесен М.А. Новоселов, была обязана уплотниться по вышеуказанным нормам. И если до смерти матери в декабре 1918 г. мч. Михаил еще мог вдвоем с матерью претендовать на одну комнату, то после ее кончины в его комнату неизбежно должно было быть сделано «подселение», и уже не квартира, а даже комната становилась коммунальным общежитием. В этих условиях у него уже не должно было остаться большого склада под книги «Религиозно-философской библиотеки» (да и сами книги эти, скорее всего, должны были быть изъяты вместе с комнатами и для освобождения последних уничтожены!). Не должно было сохраниться и библиотеки «Кружка», которой он заведовал и которую должна была постигнуть та же участь (нам пока ничего не удалось узнать о послереволюционной судьбе библиотеки «Кружка ищущих духовного просвещения», находившейся в квартире, где жили М.А. Новоселов с матерью и где был центр деятельности Кружка). Не могло существовать и самого Кружка, зарегистрированного до революции по законам Российской империи, а по законам советской республики регистрация такого объединения стала невозможной (несанкционированные же регулярные собрания подозревались как контрреволюционные). Неизбежный шум от многочисленных новых жильцов-подселенцев, взятый вместе со всеми остальными факторами не могли не привести к стремлению Новоселова находиться по большей части вне квартиры в бывшем доме Ковригиной, где он был прописан вплоть до 1929 года, — года своего окончательного заключения в тюрьму.

Этой версии иначе трудно разъясняемых некоторых фраз из писем М.А. Новоселова к свящ. П. Флоренскому несколько противоречат цитированные воспоминания В.Д. Пришвиной, или ее посещения были еще до уплотнения. Конечно, возможно, что М.А. Новоселову удалось подселить к себе в квартиру (помимо А.И. Новгородцева) дружественных ему

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

По свидетельству В. Д. Пришвиной¹, летом 1925 г. он жил в заброшенном доме его знакомых на реке Москве близ ж-д станции Пески. В этот период он часто жил в Москве на квартирах друзей, ездил в Петроград, где у него тоже было много знакомых и единомышленников. В это время он написал и объединил в один сборник знаменитые «Письма к друзьям», широко распространившиеся в Самиздате. В этот «нелегальный» период М. А. Новоселов знакомится² с В. М. Лосевой³ и А. Ф. Лосевым⁴ и сотрудничает с ними в церковных делах.

Бывая в Москве, он посещал Воздвиженский⁵ храм бывшего Крестовоздвиженского монастыря на Воздвиженке, возле которого и был арестован 22 марта 1929 г. С этого времени

людей, которые сильно не нарушали порядка и тишины в квартире, но почему тогда он с радостью переселяется в «угол» в Данилов монастырь из квартиры в бывшем Ковригинском доме? Возможно будущие находки документов дадут точный ответ на этот вопрос.

- 1 *Пришвина В.Д.* Указ. соч. С. 265.
- 2 *Тахо-Годи А.А.* Лосев. 2-е изд. испр. и доп. М.: Молодая гвардия, 2007. С. 120–121.
- 3 Валентина Михайловна Лосева-Соколова (1898–1954), астрофизик, первая супруга А.Ф. Лосева, деятельная мирянка, в тайном постриге монахиня Афанасия, хорошо знавшая устав церковной службы, любившая посещать храм свт. Николая в Кленниках на Маросейке, где служил сщмч. Сергей Мечев, так писала о Новоселове: «редкое христианское устроение личности, моральная высота, эрудиция в православной литературе, знание устава и службы церковной» (*Тахо-Годи А.А.* Указ. соч. С. 153); в Крестовоздвиженском храме В.М. и А.Ф. Лосевы бывали «часто, стояли на клиросе, подпевали, читали часы, приглашали домой священников в праздники» (Там же).
- 4 Лосев Алексей Федорович (1893–1988), в тайном постриге — монах Андроник, философ, филолог, профессор.
- 5 Храм был разрушен в 1930-е гг. Теперь на его месте планируется строительство нового корпуса Российской государственной библиотеки.

и до мученического конца в 1938 г. М. А. Новоселов находился в специальных тюрьмах Москвы, Ярославля и Вологды, где он и был расстрелян. Но, несмотря на все ужесточающиеся условия содержания заключенных, держался мужественно, пользовался большим авторитетом у заключенных, своим примером обращая в веру Христову даже иноверцев¹.

Изучение документальных материалов о жизни мученика Михаила Новоселова позволяет отчетливее увидеть нравственное величие этого человека. Он постоянно заботился о своих близких и единомышленникам, как выше уже упоминалось. И даже сам, живя с больной матерью² на съемной квартире и, порой, испытывая затруднения в средствах, не переставал материально помогать своим друзьям. В архиве священника Павла Флоренского сохранилось письмо М. А. Новоселова, в котором он настаивал на найме о. Павлом нужной тому квартиры, обещая прислать на это необходимые средства³.

Вышесказанное имело целью отобразить деятельность св. мч. Михаила Александровича Новоселова в период его жизни в приходе Илие-Обыденской церкви, представить основания считать его не только жителем района и прихожанином в смысле дореволюционного понимания этого слова, но и богомольцем храма, посещавшим богослужения в нем.

- 1 Имеется свидетельство турка Ахмета Ихсана, называвшего М.А. Новоселова своим духовным отцом, но не священником (Переписка священника Павла Флоренского и Михаила Новоселова. С. 256–262. — Приложение 9. «Письма Ахмета Ихсана к о. Сергию Булгакову»).
- 2 К.М. Новоселова в последние годы жизни страдала психическим расстройством, иногда усиливавшимся, и М.А. Новоселову в это время приходилось особенно трудно. См.: Взыскующие града. С. 656 и др.
- 3 Переписка священника Павла Флоренского и Михаила Новоселова. С. 66–67. — Пис. № 21. Май — июнь 1912 г. Новоселов — Флоренскому.

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

Просветительские и миссионерские труды св. мч. Михаила Новоселова требуют внимательного изучения как пример деятельной христианской жизни, свидетельствующий о многообразии подвига святых новомучеников и исповедников нашей Церкви.

С целью сохранения молитвенной памяти о мученике Михаиле в приходе, где он жил, духовником и преподавателями¹ Воскресно-церковно-приходской школы² для детей и взрослых Илие-Обыденского прихода была разработана иконографическая программа иконы мученика Михаила Новоселова для Илие-Обыденского храма, осуществленная в традиционном иконописном стиле выпускницей факультета Церковных художеств ПСТГУ М. В. Судаковой.

На иконе изображен святой мученик Михаил, стоящий со стороны Лесного (ныне Соимоновского) проезда на фоне дома Ковригиных, где он жил более 15 лет (1907–1922).

1 Преподаватель (с 1990 г.) и директор (с 1993 г.) ВЦПШ — проф. А. С. Щенков, преподаватель (с 1990г.) и духовник (с 2000г.) ВЦПШ — прот. Н. Скурат, преподаватель (с 2002 г.), ответственная (с 2010 г.) за деятельность ВЦПШ Т.В. Качала, преподаватель рисования (с 2014 г.) — иконописец М.В. Судакова. По благословию настоятеля (с 2012 г.) храма прот. Максима Шевцова, устроенную педагогами Воскресной школы икону предполагается разместить в Илие-Обыденском храме. Икону намечено освятить в день церковной памяти св. мч. Михаила Новоселова — 8(21) января 2018 г. — в юбилейные дни Собора 1917–1918 гг., в работе которого святой принимал некоторое участие.

2 Воскресно-церковно-приходская школа (ВЦПШ) для детей и взрослых учащихся открыта в 1990 г. по благословию настоятеля храма (ныне почетного настоятеля) протоиерея Алексея Лапина и первого духовника ВЦПШ протоиерея Александра Егорова (+5 марта 2000 г.), духовные чада которого стали преподавателями. Первым директором ВЦПШ был священник (ныне протоиерей, настоятель храма свт. Николая в Кленках на Маросейке) Николай Важнов.



*Святой мученик Михаил Новоселов.
Проект иконы для московской церкви
св. Илии пророка, слывущей Обиденной*

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯТОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯТОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

Святой стоит лицом, обращенным в сторону Кремля и Храма Христа Спасителя, где сто лет назад был избран святой Патриарх Тихон и восстановлено патриаршество в Русской Церкви, за которое долго боролся св. мч. Михаил. Именно с этой точки мы видим изображение Храма Христа Спасителя на иконе Святых новомучеников и исповедников нашей Церкви, написанную к их торжественной канонизации в 2000 г. по Рождестве Христовом на Юбилейном Архиерейском Соборе.

Справа на иконе св. мч. Михаила изображена церковь во имя св. пророка Божия Илии, слывущая Обыденной, и отдельные дома по Обыденскому (ныне 3-му Обыденскому) переулку, уцелевшие до сей поры от разрушений XX века — четырехэтажный дом причта, построенный в начале XX века, и где теперь проходят основные занятия Воскресной школы для детей и взрослых, примыкающий к нему архитектурный памятник одноэтажной застройки Москвы (единственный сохранившийся во всем районе) — на пересечении 1-го и 3-го Обыденских переулков, доходные дома по 3-му и 2-му Обыденским переулкам, сохранившим исторический вид своих фасадов.

Слева на иконе св. мч. Михаила изображен Нижний Лесной (ныне Курсовой) переулок, отделяющий дом Ковригиной от зданий на другой стороне, открываемых домом Перцовой. На втором плане синеют воды Москвы-реки, берег которой делает очередной изгиб, так что видны храмы и здания столицы, находящиеся в отдалении и символизирующие память о златоглавой православной столице времен жизни здесь св. мч. Михаила Новоселова.

В данной работе проанализирован и систематизирован весь собранный опубликованный материал о жизни и деятельности мученика Михаила Новоселова в приходе церкви св. пророка Божия Илии, слывущей Обыденной, и намечены направления дальнейших поисков в архивах.

Смеем надеяться, что данная работа внесет свою лепту в исполнение Постановления Архиерейского Собора Русской Православной Церкви от 2 февраля 2011 года «О мерах по сохранению памяти новомучеников, исповедников и всех невинно от богоборцев в годы гонений пострадавших»¹, координируемое ныне Церковно-общественным советом при Патриархе Московском и всея Руси по увековечению памяти новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Источники и литература

1. *Андроник (Трубачев), игум.* Священник Павел Флоренский — профессор Московской Духовной Академии и редактор «Богословского вестника» // Богословские труды. № 28. М.: Издательство Московской Патриархии, 1987. С. 290–314.
2. *Арсеньев Н.С.* Дары и встречи жизненного пути. 2-е изд., испр. и доп. СПб.: Вестник, 2013. 453 с.: портр.
3. *Бердяев Н.А.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). М.: Мир книги, Литература, 2010. 416 с. (Великие мыслители).
4. Взыскующие града: Хроника част. жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках... / Сост., подгот. текста, вступ. ст. и коммент. В.И. Кейдана. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. 752, с., ил., вкл.
5. *Вся Москва: адресная и справочная книга... на 1903 год: 10-й год изд. [32-й г. изд.]*. Москва: Суворин «Новое

¹ О мерах по сохранению памяти новомучеников, исповедников и всех невинно от богоборцев в годы гонений пострадавших: Постановление Архиерейского Собора Русской Православной Церкви от 2 февраля 2011 года. [Электронный ресурс]: О мерах по сохранению памяти новомучеников, исповедников и всех невинно от богоборцев в годы гонений пострадавших / Официальные документы / Патриархия.RU. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1400907.html> (дата обращения: 22.12.2017).

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

время», 1903. / Изд. Суворина. 1903. 668 с., 1985 стб. разд. паг., 1 план.: ил.

6. Вся Москва: адресная и справочная книга ... на 1917 год. 24-й год изд. (46-й г. изд.). Москва: Т-во А. С. Суворина «Новое время», 1917. 746 с., 2739 стб. разд. паг.: ил.. Указ.

7. *Дурьлин С.Н.* В своем углу. М.: Молодая гвардия, 2006. 879 с.: ил. Указ. (Библиотека мемуаров: Близкое прошлое: Вып. 21).

8. *Елена [Казимирчак-Полонская], мон.* Профессор протоиерей Сергей Булгаков (1871–1944) // Богословские труды. № 27. М.: Издание Московской Патриархии, 1986. С. 107–194.

9. [*Св.]Игнатий (Садковский), иером.* В поисках Живаго Бога: [Преосвящ. Игнатий Брянчанинов и его аскетическое мировоззрение]. Москва: Религ.-филос. б-ка, 1913. 78, II с.

10. Игнатий (Садковский), священномученик // Жития новомучеников и исповедников Российских, составленные игуменом Дамаскиным (Орловским). Январь, Тверь: Булат, 2005. С. 369–398.

11. *Кожевников В.* Письма Ф.Д. Самарину. Переписка В.А. Кожевникова с Ф.Д. Самариним и деятельность Кружка ищущих христианс4кого просвещения / Публ. свящ. А. Дубинина, коммент. свящ. А. Дубинина, И.В. Дубининой и А.Д. Кожевниковой // Богословские труды. 2005. Вып. 40. С. 274–354.

12. Личность, общество и Церковь / Л. Тихомиров, К. Победоносцев. 2 изд., перераб. и доп. Сергиев Посад (Моск. губ.): Тип. И. Иванова, 1913. 84, [1] с. — (Религиозно-философская библиотека; Вып 5).

13. *Козаржевский А.Ч.* Храм Илии Обыденного в 20–30-е годы // Московский журнал. 1992. № 5, 6.

14. *Любимов Л., свящ., Соколов А., свящ.* Церковь св. пророка Илии, что слывет Обыденный: Исторический очерк. М.: Печатня А.И. Снегиревой, Остоженка, Савеловский пер., соб. д., 1904. 1-я паг. 32 с. 2-я паг., 10 с.

15. *Маклаков В.А.* Из воспоминаний. Уроки жизни. М.: Московская школа политических исследований, 2011. 384 с.

16. *Маковицкий Д.П.* У Толстого, 1904–1910: «Яснополянные записки» Д.П. Маковицкого: В 4 кн. Кн. 4: 1909–1910 (июль — декабрь) / Ред. В.Р. Щербина (гл. ред.). Москва: Наука, 1979. 486 с., 1 л. портр.: ил. (Литературное наследство / АН СССР, Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького; Т. 90).

17. Минувшее: исторический альманах. Вып. № 15. М.; СПб.: Atheneum: Феникс, 1994 (1993). 656 с.

18. Мученик Михаил Новоселов // Жития новомучеников и исповедников Российских XX века, составленные игуменом Дамаскиным (Орловским). Январь. Тверь: Булат, 2005. С. 69–95.

19. Мученик Михаил Новоселов / Сост. Е.С. Полищук // Жития новомучеников и исповедников Российских XX века Московской епархии. Январь — май. Тверь: Булат, 2002. С. 41–51.

20. *Никитина И.В., Половинкин С.М.* Московский авва. Предисловие к кн.: Переписка священника Павла Александровича Флоренского и Михаила Александровича Новоселова. // Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Томск: Водолей, Издание А.А. Сотникова, Центр изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского, 1998. С. 9–38.

21. Новгородцев Александр Иванович (1868) // Открытый список. [Электронный ресурс]: URL: [https://ru.openlist.wiki/Новгородцев Александр Иванович \(1868\)](https://ru.openlist.wiki/Новгородцев_Александр_Иванович_(1868)) (дата обращения: 14.05.2017)

22. «Новомученики, исповедники, за Христа пострадавшие в годы гонений на Русскую Православную Церковь в XX в.» (ПСТГУ — ПСТБИ). База данных. [Электронный ресурс]: URL: (http://www.pstbi.ccas.ru/bin/code.exe/frames/m/ind_oem.html/ans) (дата обращения: 14.05.2017).

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СВЯТОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СВЯТОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

23. [Мч. Михаил] Новоселов М.А. Забытый путь опытного богопознания (в связи с вопросом о характере православной миссии). Вышний Волочек: тип. В.С. Соколовой, 1902. 69 с.

24. [Св. мч. Михаил] Новоселов М.А. Письма к друзьям. М.: Изд-во ПСТБИ, 1994. LIV+354 с.: ил.

25. О мерах по сохранению памяти новомучеников, исповедников и всех невинно от богоборцев в годы гонений пострадавших: Постановление Архиерейского Собора Русской Православной Церкви от 2 февраля 2011 года. [Электронный ресурс]: О мерах по сохранению памяти новомучеников, исповедников и всех невинно от богоборцев в годы гонений пострадавших / Официальные документы / Патриархия.RU. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1400907.html> (дата обращения: 22.12.2017).

26. Паромов К.Я. Епископ Феодор (Поздеевский) и «Кружок ищущих христианского просвещения»: по переписке участников // Христианское чтение. 2012. № 3. С. 66–108.

27. Переписка П.А. Флоренского и В.А. Кожевникова / Коммент. И.В. Дубининой, А.В. Шургаия (с участием С.М. Половинкина). Публикация игумена Андроника (Трубачева), И.В. Дубининой, А.В. Шургаия // Вопросы философии. 1991. № 6. С. 85–151.

28. Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергеем Николаевичем Булгаковым // Архив священника Павла Флоренского. Вып. 4. Томск: Водолей, Центр изучения, охраны и реставрации наследия свящ. Павла Флоренского, Музей свящ. Павла Флоренского, 2001. 224 с.

29. Переписка Ф. Д. Самарина и свящ. П. А. Флоренского // Вестник Русского христианского движения. № 125 (II–1978). Париж — Нью-Йорк — Москва, 1978. С. 251–271.

30. Переписка священника Павла Александровича Флоренского и Михаила Александровича Новоселова: С присоединением

писем иеросхимонаха Германа Зосимовского, иеросхимонаха Антония (Булатовича), иеромонаха Пантелеимона (Успенского), В. М. Васнецова, Ф. Д. Самарина, Ф. К. Андреева, С. Н. Дурьлина, И. П. Щербова / Священник Павел Флоренский; Сост. игумен Андроник (Трубачев), С. М. Половинкин // Архив священника Павла Флоренского / Центр изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского; Под общ. ред. игумена Андроника (Трубачева). Вып. 2. Томск: Водолей, Издание А. А. Сотникова, Центр изучения, охраны и реставрации наследия свящ. Павла Флоренского, 1998. 288 с.

31. Письма мученика Михаила Новоселова Ф. Д. Самарину, 1905–1913 гг. / Публ. и комм. Е. С. Полищука // Богословские труды. 2013. Вып. 45. С. 425–473.

32. Подушинов Д. «Помолись обо мне»: Удомельский период жизни Новоселова М. А. // Удомельская старина Краеведческий альманах. № 21. Удомля, 2000–2001. 8 с.

33. Полищук Е. С. Михаил Александрович Новоселов и его «Письма к друзьям» // Новоселов М. А. Письма к друзьям. М.: Изд-во ПСТБИ, 1994. С. V–LIII.

34. Половинкин С. М. Кружок ищущих христианского просвещения в духе Православной Христовой Церкви // Православная энциклопедия. Т. XXXIX. М.: ЦНЦ ПЭ, 2015. С. 55–58.

35. Половинкин С. М. МИХАИЛ (Новоселов Михаил Александрович...) мч. // Православная энциклопедия. Т. XLV. М.: ЦНЦ ПЭ, 2017. С. 591–596.

36. Половинкин С. М. Ревностная дружба // Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергеем Николаевичем Булгаковым. Томск: Водолей, Центр изучения, охраны и реставрации наследия свящ. Павла Флоренского, Музей свящ. Павла Флоренского, 2001. С. 5–15.

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СЯГОГО МУЧЕНИКА МИХАИЛА НОВОСЕЛОВА
В БЫТНОСТЬ ПРИХОЖАНИНОМ МОСКОВСКОЙ ЦЕРКВИ СЯГОГО
ПРОРОКА БОЖИЯ ИЛИИ, СЛЫВУЩЕЙ ОБЫДЕННОЙ

37. *Правдолюбив Сергей, протоиерей*. Георгий (Садковский Лев Сергеевич), еп. Порховский // Православная энциклопедия. Т. XI. М.: ЦНЦ ПЭ, 2006. С. 37–38.

38. *Пришвина В.Д.* Невидимый град / Подг. текста и коммент. Я.З. Гришиной. М.: Волшебный фонарь, 2009. 552 с.: ил.

39. Промысл Божий по учению прп. Исаака Сириянина. М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1917. 46 с.+4 с. объявл. — (Религиозно-философская библиотека; Вып. XXXIX).

40. *Резниченко А.И., Казарян А.Т.* Булгаков Сергей Николаевич (16.06.1871, г. Ливны Орловской губ.–13.07.1944, Париж), прот., экономист, философ, богослов // Православная энциклопедия. Т. VI. М.: ЦНЦ ПЭ, 2003. С. 340–358.

41. *Серафим (Питерский), игум., Мелетия (Панкова), мон.* Игнатий (Садковский Сергей Сергеевич), священномученик, епископ Скопинский // Православная энциклопедия. Т. XXI. М.: ЦНЦ ПЭ, 2009. С. 105–107.

42. *Скурят Николай, прот.* Служение милосердия в приходе церкви Илии пророка, слывущего Обыденным, до 1917 г.// Кадашевские чтения. Сборник докладов конференции / Ред. прот. А. Салтыков. Выпуск XII. М.: «Луг духовный»; О-во сохранения лит. наследия; Издательство ОРПК «Кадашевская слобода», 2013. С. 32–50.

43. С.Н. Булгаков: Pro et contra (Личность и творчество Булгакова в оценке русских мыслителей и исследователей). Антология. Т. 1 / Сост., вст. ст. и коммент. И.И. Еврампиева. СПб.: РХГИ, 2003. 1000с. — (Русский путь).

44. *Тахо-Годи А.А.* Лосев. 2-е изд., испр. и доп. М.: Молодая гвардия, 2007. 534[10]с.: ил. (Жизнь замечательных людей: серия биографий; вып. 1076).

45. *Тихомиров Л.А.* Дневник Л.А. Тихомирова, 1915–1917 гг. / Российский гос. архив социально-политической истории, Центр по разраб. и реализации межархивных программ документальных

публикаций федеральных архивов, Гос. архив Российской Федерации, Ин-т общественной мысли; сост. А. В. Репников. Москва: РОССПЭН, 2008. 438, [2] с., [8] л. портр., факс.

46. *Торопова В. Н.* Сергей Дурыйин. Самостояние. Москва: Молодая гвардия, 2014. 348, [1] с., [16] л. ил., портр., факс. — (Жизнь замечательных людей (ЖЗЛ): серия биографий: малая серия: основана в 1890 году Ф. Павленковым и продолжена в 1933 году М. Горьким; вып. 73).

47. [Св.] *Троицкий В.* Гностицизм и Церковь в отношении к Новому Завету / Владимир Троицкий. Сергиев Посад: Типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1911. 34 с.

48. [Свт. *Иларион*] *Троицкий В. А.* Очерки из истории догмата о Церкви / [Соч.] Владимира Троицкого, и. д. доц. Моск. духов. акад. Сергиев Посад: Тип. Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1912. XVI, 559 с.

49. [Сщ.мч. *Иларион*] *Троицкий В. А.* Христианство или Церковь? / Владимир Троицкий. 2-е изд., испр. и доп. Сергиев Посад: Н.М. Елов, 1912 (Москва). 64 с.

50. *Фудель С. И.* Начало познания Церкви: Об отце Павле Флоренском // Собр. соч. в 3 т. / Сост., подгот. текста и коммент. прот. Н.В. Балашова, Л.И. Сараскиной. Т.3: Наследство Достоевского; Славянофильство и Церковь; Оптинское издание аскетической литературы и семейство Киреевских; Начало познания Церкви. М.: Русский путь, 2005. 456 с.: ил.

51. *Шутова Т. А.* Александр Ельчанинов: университетские годы // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС / Сретенская духовная семинария / Под общ. ред. архим. Тихона (Шевкунова). Выпуск 2. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. С. 449–478.

*Доцент священник Дмитрий
Сафонов,
М. Д. Каминин*

СОВРЕМЕННЫЕ ПРЕСЛЕДОВАНИЯ ХРИСТИАН И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ИХ ЗАЩИТУ

В начале XXI века христианская Церковь столкнулась с новыми массовыми гонениями. Передел сфер влияния на Ближнем Востоке и в странах Африки стал причиной беспрецедентного роста экстремизма и терроризма под религиозными лозунгами. Террористы провозгласили христиан своими врагами и стали целенаправленно уничтожать христианство на древней и святой земле Ближнего Востока и Африки — в колыбели христианства, свидетельнице апостольской проповеди. С 2003 года во много раз сократилось и без того небольшое христианское присутствие в Ираке. В Сирии — хранительнице многих православных святынь и канонической территории Антиохийского Патриархата — гонения на христиан приобрели невиданный размах. Жестким притеснениям подверглась община египетских коптов в ходе смены власти в 2011–2013 гг. Экстремисты безжалостно уничтожают как самих христиан, так и христианское культурное наследие: монастыри, храмы и святыни. Русская Православная Церковь с самого начала кризиса в арабском мире в 2011 году провозгласила курс на защиту христиан, став одной из ключевых сил в этом направлении. Многогранная церковная деятельность в защиту гонимых единоверцев, осуществляемая в течение нескольких лет, до сих пор не получила должного внимания в российской богословской и светской науке. Наша статья призвана исправить этот недочет и ознакомить научное сообщество с усилиями Московского Патриархата в области помощи страждущим христианам Ближнего Востока, их результатами и восприятием как в мире, так и в самом ближневосточном регионе.

Христиане являются самым гонимым религиозным сообществом на планете. В разных странах мира подвергаются преследованиям до 200 миллионов христиан, что составляет 75 % случаев всех проявлений религиозной нетерпимости. Наиболее тяжелое положение у христиан на Ближнем Востоке. Христиане стали заложниками большой политической игры, связанной с геостратегическим переделом Ближнего Востока и Африки. Такие страны, как Саудовская Аравия, Катар, Турция, вкладывают большие деньги в дестабилизацию ситуации в других государствах региона. В тех странах, которые ранее поддерживали баланс нормальных межрелигиозных отношений, искусственно культивируется идеология нетерпимости мусульман к религиозным меньшинствам.

Начало XXI века ознаменовано чередой кровопролитных конфликтов, на почве которых значительно усилились позиции экстремистов и террористов, использующих религиозную риторику для оправдания своих преступных действий. Следует сказать, что от рук радикалов страдают не только христиане, но и мирные мусульмане, езиды и другие религиозные общины.

До недавнего времени масштабы преследований и дискриминации христиан замалчивались, а международные организации предпочитали закрывать на это глаза. Сегодня слова о гонениях на ближневосточных христиан стали слышны в международных организациях и в устах видных политических деятелей. В мусульманских странах были организованы крупные форумы, посвященные межрелигиозным отношениям на Ближнем Востоке¹.

¹ В 2013 г. в Иордании под патронажем принца Гази бен Мухаммада состоялась международная межрелигиозная конференция «Вызовы, стоя-

Сегодня наблюдается десятикратное сокращение христианского присутствия в Ираке, более чем трехкратное — в Сирии и почти полное — в Ливии. Продолжается жесткая дискриминация христиан в Пакистане, а в Нигерии и других странах Африки экстремисты убивают христиан целыми деревнями. Колоссальный урон нанесен древнему христианскому культурному наследию в Сирии и Ираке: разрушены сотни храмов и монастырей, сожжены древние библиотеки, поруганы фрески и иконы.

Информация о количестве умерщвляемых за веру христиан сильно разнится. Так, итальянский социолог Массимо Интровинье приводит с 2011 года данные, согласно которым 105 тыс. христиан ежегодно умирают за свою веру, или каждые пять минут в мире гибнет христианин, несколько тысяч христиан погибает ежемесячно¹. Эти сведения были широко распространены христианскими лидерами в разных странах мира. Однако сами ближневосточные или африканские иерархи подобных цифр не приводили. Мониторинг средств массовой коммуникации (СМК), проводимый нами еженедельно в течение 2013–2016 гг., позволяет судить о более низких показателях. Следует сказать, что М. Интровинье в своих подсчетах учитывает, к примеру, жертв племенных конфликтов в странах Африки, составляющих большую часть его статистики. Учитываются также христиане, погибшие в результате терактов (не обязательно антихристианских), а также от политических репрессий.

щие перед арабами-христианами». В 2016 г. в Марокко под патронатом короля Мухаммада VI прошел форум «Религиозные меньшинства в мусульманских странах: правовая база и призыв к действию».

1 Каждые 5 минут в мире за веру погибает христианин [Электронный ресурс] // Сайт Седмица.ру / тег: «гонения на христиан». URL: <https://www.sedmitza.ru/text/5873341.html> (Дата обращения: 05.12.2015).

По данным христианской правозащитной организации Open Doors¹, сегодня каждый месяц в мире за веру гибнет 322 христианина, уничтожается 214 церквей и христианских зданий, против христиан совершается 772 различных формы насилия². Даже такие цифры, более близкие на наш взгляд к реальности, говорят о систематических преследованиях христиан. Таким образом, в отношении количественных данных о гонениях на христиан мы имеем дело с разностью понятий и подходов.

Вторжение экстремистов в ряд стран Ближнего Востока поставило под угрозу многовековые традиции мирного сосуществования разных религий. Потеря христианского присутствия на Ближнем Востоке приведет к непоправимым последствиям. Если христиан в этом регионе не останется, то уже мало что будет сдерживать распространение радикализма.

Историография проблемы

Проблема бедственного положения древнейших христианских общин еще не получила сколь-либо значимого отражения в отечественной науке. Представляется, что этот вакуум в российском востоковедении образовался по причине того, что в советские годы отрасль изучения христианских ближневосточных общин была по известным причинам обделена вниманием.

С самого начала Арабского кризиса в 2011 году митрополит Иларион, как председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, регулярно комментирует

- 1 По заявлениям представителей организации, речь идет о зарегистрированных случаях. В реальности показатели могут быть выше.
- 2 Christian Persecution [Электронный ресурс]// Сайт Open Doors USA. URL: <https://www.opendoorsusa.org/christian-persecution/> (Дата обращения: 05.12.2015).

вопросы преследований и дискриминации ближневосточных христиан. Это реализуется в форме докладов (в том числе научных) и выступлений, интервью в СМИ (средствах массовой информации), бесед в телепередаче «Церковь и мир» на канале «Россия-24». Среди наиболее значимых трудов митрополита Илариона нужно отметить его выступление в стенах Московской духовной академии «Эпоха нового мученичества. Дискриминация христиан в разных регионах мира» (2012)¹, «Гуманитарная трагедия сирийских христиан: вызов всему цивилизованному миру» (2013)², интервью РИА (Российское информационное агентство) «Новости» 29 апреля 2014 года³.

Следует отметить выступление священника Дмитрия Сафонова на III Московском международном форуме «Религия и мир» на тему «Сотрудничество религиозных организаций, общественных институтов, государств в защите гонимых христиан на Ближнем Востоке» (2015)⁴. Определенную практическую значимость представляют заявления Службы

1 *Иларион (Алфеев), митр.* Эпоха нового мученичества. Дискриминация христиан в разных регионах мира [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 21.02.2011. URL: <https://mospat.ru/ru/2012/02/21/news58822/> (Дата обращения: 13.06.2016).

2 *Иларион (Алфеев), митр.* Гуманитарная трагедия сирийских христиан: вызов всему цивилизованному миру [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 17.11.2013. URL: <https://mospat.ru/ru/2013/11/17/news94393/> (Дата обращения: 13.06.2016).

3 Митрополит Иларион: гонения на христиан беспрецедентны [Электронный ресурс] // РИА Новости 29.04.2014. URL: <https://ria.ru/interview/20140429/1005902052.html> (Дата обращения: 05.12.2015).

4 Сайт форума «Религия и мир» [Электронный ресурс]. URL: <http://religion-world.ru/doklad/sotrudnichestvo-religioznyh-organizacij-obshchestvennyh-institutov-gosudarstv-v-zaschite-gonimyh-hristian-na-blizhnem-vostoke> (Дата обращения: 25.11.2016).

коммуникации ОВЦС (Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата), которые оперативно отражают наиболее острые всплески гонений на христиан¹.

Среди отечественного экспертного сообщества современному положению христиан и деятельности Русской Православной Церкви посвящены несколько статей востоковеда П.В. Густерина 2013–2014 годов². Проблема гонений на ближневосточных христиан затрагивается в интервью 2014 года с российским исламоведом, д.и.н. профессором МГЛУ (Московский государственный лингвистический университет) Р.А. Силантьевым³. Он анализирует вопрос гонений на христиан с точки зрения геополитики и влияния экстремизма.

- 1 См. заявления «О фактах дискриминации христиан в Ливии» (2013), «Положение религиозных меньшинств в Сирии становится все более угрожающим» (2013) «Заявление Службы коммуникации ОВЦС в связи с захватом христианских лидеров Алеппо» (2013), «Заявление Службы коммуникации ОВЦС в связи с событиями в сирийском городе Маалюля» (2013), «Об эскалации насилия против христиан в Сирии» (2013), «О массовом терроре в отношении христиан в Ираке» (2014), «О массовом убийстве эфиопских христиан в Ливии» (2015), «О трагических событиях, происходящих на населенных христианами-ассирийцами землях на северо-востоке Сирии» (2015), и др. [Электронный ресурс] // Сайт Московской Патриархии / Официальные заявления и обращения / ОВЦС МП. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/document/100641/page2.html> (Дата обращения: 25.04.2016).
- 2 Густерин П.В. Гражданская война в Сирии и положение христианского населения [Электронный ресурс] // Сайт Российского института стратегических исследований. URL: <http://riss.ru/analytics/3635/> (Дата обращения: 25.04.2016); Его же. Присутствие РПЦ в арабских странах [Электронный ресурс] // Сайт «Россия в красках». URL: https://ricolor.org/rus/rz/zm/5_12_2013/ (Дата обращения: 25.04.2016).
- 3 Роман Силантьев: «Запад принес христиан в жертву» [Электронный ресурс] // Сайт Православие.ру. URL: <http://www.pravoslavie.ru/73464.html> (Дата обращения: 13.06.2016).

В конце 2015 года в Институте востоковедения РАН была опубликована научная статья И.А. Воробьевой «Исчезнет ли христианство на Ближнем Востоке?»¹, дающая обзорную характеристику современного положения христиан. Преследованиям ближневосточных христиан посвящены отдельные статьи обозревателя ИА (Информационное агентство) «Регнум» С. Стремидловского². Вопросу положения христиан на Ближнем Востоке также посвящен ряд выступлений Уполномоченного МИД РФ (Министерство иностранных дел Российской Федерации) по правам человека, демократии и верховенства права, Посла по особым поручениям К.К. Долгова³. Некоторые данные можно почерпнуть из выступлений заместителя председателя ИППО (Императорское Православное Палестинское Общество) Е.А.Агаповой^{4 5}, которая принимает непосредственное участие как в подготовке мероприятий в защиту христиан, так и в доставке гуманитарных грузов в Сирию и Ирак. Особый вклад в изучение современного ближневосточного христианства внесли востоковеды и дипломаты

- 1 Воробьева И. А. Исчезнет ли христианство на Ближнем Востоке? [Электронный ресурс] // Сайт ИВ РАН. URL: <http://www.ivran.ru/articles?artid=3614> (Дата обращения: 13.06.2016).
- 2 Сайт ИА Регнум [Электронный ресурс]. URL: https://regnum.ru/analytics/author/stanislav_stremidlovskiy.html (Дата обращения: 13.06.2016).
- 3 URL: https://ria.ru/tags/person_3d153c5cb0d54258a017a457fd437a8d/ (Дата обращения: 25.04.2016).
- 4 Подборка материалов по теме «Агапова Е.А.» [Электронный ресурс] // Сайт ИППО. URL: <http://www.ippo.ru/archive/tab/last/keyword/10439> (Дата обращения: 25.04.2016).
- 5 Поддержка христиан на Ближнем Востоке [Электронный ресурс] // Сайт ИППО. URL: <http://www.ippo.ru/world/archive/subrubric/997> (Дата обращения: 25.04.2016).

в кругах ИППО. Среди них статьи О.И. Фомина¹, ливанского профессора Сухейля Фараха².

Что касается исследования проблемы на Западе, то нужно отметить, что американский институт Гудзона³ в лице таких экспертов, как Нина Шеа⁴, ориентирован в т.ч. и на изучение положения христиан под игом экстремистов. Институт Гейтстоуна (GatestoneInstitute) ежемесячно публикует отчеты о случаях гонений на христиан авторства проживающего в США коптского исследователя Реймонда Ибрагима. Помимо этого, на своем личном сайте исследователь публикует аналитические материалы на тему преследований христиан и взаимоотношений с мусульманами. Впрочем, в трудах указанного исследователя отчетливо проявляются характерное для определенных представителей коптской диаспоры враждебное отношение к исламу как таковому, которое порой доходит до осуждения и христианских лидеров, развивающих межрелигиозный миротворческий диалог.

Особую роль в проведении исследования сыграли материалы зарубежных организаций, ориентированных на защиту прав притесняемых христиан. В первую очередь это «Открытые двери» (Open Doors), которые публикуют ежегодную статистику и «топ-50» стран, где христиане подвергаются

- 1 *Фомин. О.И.* Арабы-христиане на Святой Земле в XXI веке [Электронный ресурс] // Сайт ИППО. URL: <http://ippo.ru/old/holy-land/7/1/1/index.html> (Дата обращения: 25.04.2016).
- 2 *Фарах С.* Левантский исход [Электронный ресурс] // Сайт ИППО. URL: <http://ippo.ru/old/holy-land/7/1/2/index.html> (Дата обращения: 25.04.2016).
- 3 Сайт Институт Гудзона [Электронный ресурс]. URL: <http://www.hudson.org/> (Дата обращения: 25.04.2016).
- 4 *Nina Shea* [Электронный ресурс] // Сайт Института Гудзона. URL: <http://www.hudson.org/experts/376-nina-shea> (Дата обращения: 25.04.2016).

гонениям, — World Watch List¹. Не менее известной является католическая организация «Помощь Церкви в беде» (Aid to the Church in Need, Kirche in Not)², регулярно публикующая аналитические доклады «Гонимые и забытые» (Persecuted and Forgotten)³. К Римско-Католической Церкви относятся и такие активные в информационном поле организации, как Каритас (Caritas) и Община святого Эгидия.

Среди зарубежных исследователей современного положения христиан в первую очередь следует отметить многочисленные аналитические материалы и публикации в ведущих СМИ и СМК (The New York Times, The Tablet, The Wall Street Journal и др.) исполнительного директора организации «Международная христианская солидарность» Джона Эйбнера. Его позиция в отношении ситуации на Ближнем Востоке и положения там христиан во многом созвучна позиции Русской Православной Церкви. Приводимые им факты почерпнуты из первых рук в ходе поездок в страны Ближнего Востока⁴.

Исходя из вышеизложенного, можно сделать вывод о большой актуальности и новизне представленного исследования для отечественной, в особенности — для религиозной, науки. Впервые проделан анализ связи между современными гонениями на христиан и деятельностью Русской Православной Церкви в их защиту.

1 Сайт Open Doors [Электронный ресурс]. <https://www.opendoorsusa.org/christian-persecution/world-watch-list/> (Дата обращения: 25.04.2016).

2 Сайт Aid to the Church In Need [Электронный ресурс]. <http://www.aidtochurch.org/> (Дата обращения: 25.04.2016).

3 Persecuted and Forgotten [Электронный ресурс] // Aid to the Church in Need UK. URL: <http://www.acnuk.org/> (Дата обращения: 25.04.2016).

4 News from CSI [Электронный ресурс] // Сайт Christian Solidarity International. URL: <http://csi-usa.org/news/> (Дата обращения: 25.04.2016).

Далее описаны ситуации в регионах, наиболее критических с точки зрения гонений на христиан.

Сирия

До начала вооруженного конфликта 2011 года 10% (около 2 млн. человек) населения Сирии составляли христиане. К ним относятся православные (самая крупная конфессиональная группа — более 400 тысяч человек), которые находятся в юрисдикции Антиохийского Патриархата, греко-католики (мелькиты), марониты, армяне (вторая по численности христианская община), сиро-яковиты, ассирийцы (несториане). Имеется некоторое число протестантских общин, в основном харизматическо-пятидесятнического толка. Сирийская Арабская Республика до начала конфликта представляла собой светское государство, в котором, несмотря на мусульманское большинство населения (86%), представители различных религиозных общин пользовались конституционно закрепленными равными правами и свободами. Христианское население Сирии традиционно в большой степени урбанизировано. Основная часть христиан проживала на момент начала войны в Хомсе, Идлибе, Хаме, Алеппо, Латакии и Дамаске.

В Сирии до начала военных действий имелся высокий уровень терпимости и добрососедских отношений между мусульманами и христианами. Вторгшиеся в Сирию экстремисты ставят своей целью установить в стране халифат по древнему образцу и использовать в наиболее радикальной форме законы шариата. Это подразумевает в лучшем случае сбор с немусульман джизьи (особого налога), в худшем — их физическое уничтожение или выдворение. Так, город Хомс покинуло практически все христианское население (около 140 тыс. человек). В Сирии против правительственных сил сражается около 100 000 боевиков, многие из них — радикалы из Ливии,

Туниса, Египта, Саудовской Аравии, Турции, Катара, стран Европы, СНГ и США. Наиболее агрессивные исламистские группировки — Джебхат Ан-Нусра¹ (Фронт поддержки), Исламское государство Ирака и Леванта (ИГИЛ)² и др. В конце ноября 2013 года часть группировок соединились в т. н. Исламскую армию («Джейш Аль-Ислам»).

При попытке проанализировать количество поступающих в СМИ и СМК новостей о преследованиях христиан в Сирии в 2013 году, становится ясно, что с осени произошел резкий скачок насилия в отношении христиан. Организация «Помощь Церкви в беде» по состоянию на начало 2014 года сообщала, что 600 тысяч христиан лишились крова, став либо беженцами, либо внутренне перемещенными людьми³. Количество беженцев среди христиан растет. Часть из них перемещается в соседние Ливан, Турцию, Иорданию, северные районы Ирака, многие мигрируют в западные страны, где существуют епархии сирийских Церквей. Небольшая часть пытается переселиться в Россию.

Христиане, бежавшие за пределы страны, нередко отказываются официально регистрироваться в качестве беженцев (из опасений новых преследований либо в надежде вернуться по окончании войны в Сирию, избежав репрессий со стороны государства), этот факт лишает их гуманитарной помощи.

Весь мир был шокирован нападением террористов на христианскую деревню Маалюля, которая входит в список Всемирного наследия ЮНЕСКО. Боевики ИГИЛ, Джебхат Ан-Нусры и др. группировок стремятся полностью искоренить

1 Запрещена в РФ.

2 Запрещена в РФ.

3 Persecuted and Forgotten [Электронный ресурс] // Aid to the Church in Need UK. URL: <http://www.acnuk.org/> (Дата обращения: 25.04.2016).

христианство на занимаемых территориях, для этого они не гнушаются никакими средствами. От рук радикалов погибло множество священнослужителей и мирян, некоторые были обезглавлены, подвергались пыткам. Убито несколько священнослужителей: в июне 2013 года в районе Гасаньеха был убит францисканец Франсуа Мурад, в конце июля в Ракке был похищен оппозиционный по отношению к сирийскому правительству иезуит Паоло дель Ольо. В 2012 году были убиты православные иеромонах Василий (Нассар) и священник Фади (Хаддад), тело последнего было изуродовано до неузнаваемости. Судьба еще нескольких похищенных клириков Мелькитской и Армянской церквей до сих пор остается неясной.

Ничего доподлинно не известно и о судьбе похищенных в апреле 2013 года назад митрополитов Алеппо Павла (Язиджи) и Григория Иоанна Ибрагима.

Христианские общины Сирии, спасаясь от гонений и войны, более компактно сосредоточились в определенных местах. В некоторых районах гуманитарная ситуация становится критической.

В т. н. Долине христиан («Вади Ан-Насара»), куда бежало большинство христиан Хомса, сегодня проживает 200–250 тысяч христиан. Это место считается спокойным и безопасным, там нашли приют 8 тысяч семей беженцев¹. Однако благотворительные организации оказывает очень небольшое содействие. Постоянный рост цен и безработица осложняют существование христиан. По состоянию на начало августа 2016 года имелась острая нехватка воды, пищи, электричества и топлива. В Долине зреет недовольство сирийским правительством, которое не оказывает должного содействия.

¹ Данные епископа Пиргского Антиохийского Патриархата Или (Туме).
Архив Секретариата по межрелигиозным отношениям ОВЦС.



Разрушенный ИГИЛ христианский храм. Сирия.

В ответ на просьбу епископа Пиргского Илии (Туме) ОВЦС через партнеров в ИППО способствовал организации встречи иерарха с руководством российского Центра по примирению сторон в Сирии. По состоянию на 22 августа 2016 года российские военные доставили в Долину 1000 пакетов гуманитарной помощи.

Несколько лет христиане в Алеппо жили в блокаде в условиях постоянных бомбардировок и минометных обстрелов боевиков, испытывают гуманитарные лишения. Неоднократно снаряды попадали в храмы и церковные здания. В связи с артиллерийским огнем были закрыты школы и отделения благотворительных организаций. По данным епископа Халдейской Католической Церкви Антуана Аудо, в провинции Алеппо

христианское население уменьшилось со 160 до 40 тысяч человек. Большинство граждан покидает Сирию из-за нарастающей угрозы терроризма и религиозного экстремизма, исходящих от ИГИЛ. По данным иерарха, количество христиан в Сирии с 2011 года сократилось с 1,5 млн. до 500 тыс. человек¹ (по другим данным — с 2,2 до 1,2 млн.²)

В селении Карьятейн, неподалеку от Пальмиры, после выдворения ИГИЛ весной 2016 года были найдены захоронения 21 убитого христианина (в основном мужчин)³. Они принадлежали к Сиро-Яковитской Церкви. Несколько десятков людей боевики отпустили, нескольким удалось бежать.

В северных районах Сирии в 2015 году ИГИЛ было захвачено несколько десятков ассирийских христианских селений в долине реки Кабур. Здесь жили потомки ассирийцев, пострадавших от геноцида в Османской империи 100 лет назад. Сегодня даже после освобождения курдскими вооруженными формированиями христианских деревень многие из них оказались полностью заброшены⁴. Боевики ИГИЛ разрушили множество христианских храмов. По

1 80% сирийских католиков поддерживают переизбрание Башара Асада [Электронный ресурс]// ИА Регнум 16.03.2016. URL: <https://regnum.ru/news/polit/2099168.html> (Дата обращения: 08.10.2016).

2 С начала конфликта в Сирии число христиан в этой стране сократилось на 1 млн. [Электронный ресурс]// Интерфакс 06.10.2016. URL: <http://www.interfax.ru/world/531394> (Дата обращения: 08.10.2016).

3 Обнародован список христиан, убитых на западе Сирии [Электронный ресурс] // Сайт ОБЦС / Новости 05.11.2016. URL: <https://mospat.ru/ru/2016/05/11/news131191/> (Дата обращения: 25.09.2016).

4 The Plight of Christians in Syria — An Interview with Dr. Eibner [Электронный ресурс] // Сайт Christian Solidarity International. URL: <http://csi-usa.org/plight-christians-syria-interview-dr-eibner/> (Дата обращения: 25.09.2016).

свидетельствам очевидцев, при захвате любого города или села экстремисты в приоритетном порядке уничтожают храм или срывают с него крест. Из числа изгнанных христиан вернулось лишь несколько человек.

Ирак

В Ираке до 2003 года проживало около 1,5 млн. христиан (5% населения). Большинство из них — представители Халдейской Церкви, существуют также общины ассирийцев (несториан), православных, сиро-яковитов и сиро-католиков, мелькитов, армян. Начавшийся в стране разгул экстремизма и бандитизма привел к массовому исходу христиан из страны: к 2014 году их число сократилось примерно до 300 тыс. человек. Многие христиане мигрировали в Северный Ирак, Сирию, Иорданию и другие страны. Именно в Ираке в 2005 году зарождается ИГИЛ, войска которого получили большой боевой опыт в Сирии и пополнились бывшими кадровыми офицерами-мусульманами армии С. Хусейна.

Миграции христиан способствовала постоянная угроза террора со стороны радикалов, которые совершали убийства и похищения священнослужителей и мирян, теракты в церквях. Самым вопиющим событием стал взрыв в сиро-католическом храме в Багдаде в октябре 2010 года, тогда погибло почти 60 христиан и было ранено около 100¹.

В начале июня 2014 года на севере Ирака активизировалась деятельность ИГИЛ. 10 июня был захвачен Мосул, а затем и ряд других территорий в Ниневии. Боевики объявили, что

1 *Gilbert L.* The religious cleansing of Iraq's Christians [Электронный ресурс] // Сайт Jerusalem Post. URL: <http://www.jpost.com/Magazine/Features/Can-this-really-be-happening-in-the-modern-world-370361> (Дата обращения: 10.11.2014).

все христиане должны либо покинуть город, либо принять ислам, либо платить подать, в противном случае их ждала смерть. Все 45 храмов Мосула были разрушены или переделаны под нужды боевиков, 11 храмов сожжены¹. Радикалы уничтожили множество древних манускриптов в христианских библиотеках². 28 июня боевики похитили двух халдейских монахинь и трех детей-сирот с ними. Позже заложники были отпущены. 8 августа боевики ИГИЛ захватили преимущественно христианский город Каракош (Бахтида). Отток христиан из Ирака получил новый импульс, христиане уезжают каждый день, многие стремятся пересечь в западные страны и больше не возвращаться на Ближний Восток.

В общей сложности около 200 тыс. христиан стали беженцами, на выходе из города исламисты отбирали у христиан все ценности и имущество. Беженцы двинулись в Эрбиль и Дохук, где вынуждены ночевать под открытым небом, без средств к существованию.

В Ираке христианская община балансирует между интересами властей Курдистана на севере и официальных властей в Багдаде. Курдские власти выражают поддержку христианам, вновь появилась информация о создании христианской автономии в Ниневии, где христиане имели бы право иметь даже свои силы безопасности. В обмен курды требуют лояльности и поддержки со стороны христиан. В столице

1 All 45 Christian Institutions in Mosul Destroyed or Occupied By ISIS [Электронный ресурс] // AINA 29.07.2014. URL: <http://www.aina.org/news/20140729100528.htm> (Дата обращения: 10.11.2014).

2 Iraq: Islamic extremists burn down Syro-Catholic bishopric in Mosul [Электронный ресурс] // Vatican Insider 19.07.2014. URL: <http://vaticaninsider.lastampa.it/en/world-news/detail/articolo/iraq-irak-irak-35353/> (Дата обращения: 10.11.2014).

Иракского Курдистана Эрбиле была построена католическая церковь, ориентированная на нужды беженцев. Масуд Барзани на встрече с Сиро-Яковитским Патриархом выразил готовность и далее принимать беженцев во избежание их отъезда из Ирака.

Опрос христиан-беженцев в Эрбиле выявил пессимистичные настроения: из 80 тыс. беженцев только 30 тыс. намерены вернуться в родные земли¹.

Египет

Копты составляют около 5–7 % (прибл. 6–8 млн. человек) населения Египта. В 2011 году активизировались нападения радикалов на коптские храмы. В январе была подожжена церковь в Асуане, при вооруженном нападении на храм в Каире в мае исламисты убили 10 христиан и ранили 150, подожгли церковь. Ночью 31 декабря 2011 года смертник подорвал себя у храма в Александрии, погиб 21 человек, ранения получили свыше полусотни. В 2011–2013 гг. было совершено множество преступлений против христиан, принявших устойчивый характер гонения.

Летом 2013 года в ходе массовых протестов и свержения президента М. Мурси по стране прокатилась волна агрессии против христиан. Сторонниками Мурси и Ассоциации братьев-мусульман было разрушено или сильно повреждено около 40 храмов, 207 повреждены, совершались убийства, похищения и дискриминация христиан. На Северном Синае поддерживаемые Катаром салафитские группировки совершили ряд

1 Доклад «No Way Home: Iraq's Minorities on the Verge of Disappearance» [Электронный ресурс] // Сайт Minority Rights. URL: <http://minorityrights.org/publications/no-way-home-iraqs-minorities-on-the-verge-of-disappearance/> (Дата обращения: 14.11.2016).

убийств христиан. За 2011–2013 гг. около 200 тыс. коптов покинули Египет. В 2014 г. положение начало меняться в лучшую сторону благодаря усилиям президента Ас-Сиси. Однако из Египта все еще периодически поступают новости об убийствах и похищениях христиан, нападениях на храмы. Особенно это касается удаленных от столицы районов Верхнего Египта (провинции по течению р. Нил южнее Каира: Асуан, Асьют, Бени-Суэйф, Минья, Луксор и др.).

О деятельности Русской Православной Церкви по противодействию гонениям на христиан

Одним из способов противодействия гонениям на христиан Русская Православная Церковь избрала активизацию этой темы в публичной сфере. Цель Церкви — пробудить внимание к тяжелому положению христиан среди представителей власти и общественности, общин иных религий, в среде деятелей культуры и ученых. Постоянное внимание к этому вопросу является не только знаком солидарности для ближневосточных христиан, но и побуждает власть и влияние имущих предпринимать меры по политической и гуманитарной помощи страждущим.

В мае 2011 года на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви был принят документ, в котором наша Церковь не только осудила гонения на христиан, но и призвала мировую общественность обратить пристальное внимание на эту проблему и сообща выработать меры по борьбе с дискриминацией христиан¹.

¹ Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви в связи с ростом проявлений христианофобии в мире [Электронный ресурс] // Сайт Московской Патриархии / Журналы Священного Синода / 2011 год. URL:<http://www.patriarchia.ru/db/text/1498832.html> (Дата обращения: 14.11.2016).

30 ноября 2011 года в Москве прошла международная конференция «Свобода вероисповедания: проблема дискриминации и преследования христиан», организованная Отделом внешних церковных связей Московского Патриархата¹.

Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 2013 года в п. 62 Постановлений Собора выразил глубокую обеспокоенность в связи с резким ухудшением положения христиан на Ближнем Востоке и в Северной Африке, определив одним из важнейших направлений внешней церковной деятельности защиту христианского присутствия в регионе.

Тема преследований христиан регулярно поднимается председателем и ответственными представителями Отдела в ходе международных мероприятий. Специально проблеме сирийских христиан были посвящены консультации Всемирного Совета Церквей, прошедшие в Швейцарии 18 сентября 2013 года, где представилась возможность обратиться к участникам встречи, среди которых были бывший генеральный секретарь ООН Кофи Аннан и спецпредставитель ООН по Сирии Лахдар Брахими².

Преследования христиан были особо отмечены в докладе председателя ОБЦС на X Генеральной ассамблее Всемирного Совета Церквей (Пусан, Республика Корея, 30 октября — 8 ноября 2013 года)³. В выступлении на форуме «Будущее

1 В Москве открылась конференция, посвященная проблеме дискриминации и преследования христиан в различных регионах мира [Электронный ресурс] // Сайт ОБЦС / Новости 12.01.2011. URL: <https://mospat.ru/ru/2011/12/01/news53682/> (Дата обращения: 14.11.2016).

2 Председатель ОБЦС принял участие в консультации ВСЦ по Сирии [Электронный ресурс] // Сайт ОБЦС / Новости 19.09.2013. URL: <https://mospat.ru/ru/2013/09/19/news91225/> (Дата обращения: 10.11.2016).

3 Митрополит Иларион: голос Церкви должен быть пророческим [Электронный ресурс] // Сайт ОБЦС / Новости 01.11.2013. URL: <https://mospat.ru/ru/2013/11/01/news93538/> (Дата обращения: 10.11.2016).

христианства в Европе: роль Церквей и народов Польши и России» (29 ноября 2013 года, Варшава), вновь были охарактеризованы масштабы гонений и исхода христиан из мест их традиционного проживания на Ближнем Востоке¹.

Указанный вопрос постоянно поднимается председателем Отдела в ходе переговоров с международными и европейскими политиками. В частности, сирийский кризис подробно обсуждался со спецпредставителем ООН по Сирии Лахдаром Брахими и рядом других видных политиков.

О положении христиан в регионе Ближнего Востока постоянно говорится в ходе встреч с послами европейских государств в России.

Предстоятели и представители Поместных Православных Церквей, собравшиеся летом 2013 года в Москве на торжества в честь 1025-летия Крещения Руси, приняли совместное заявление, главной темой которого является положение христиан на Ближнем Востоке².

Стоит отметить вызвавшее широкий резонанс обращение Святейшего Патриарха к Президенту США Б. Обаме по поводу возможных ударов по Сирии (10 сентября 2013 года). В нем, в частности, говорится: «С болью и тревогой переживает Русская Православная Церковь трагические события в Сирии. Мы черпаем сведения о положении там не из новостных сводок, а из живых свидетельств, поступающих от религиозных

1 Новые вызовы христианскому миру: перспективы совместных действий Церквей [Электронный ресурс] // Сайт ОБЦС / Новости 29.11.2013. URL: <https://mospat.ru/ru/2013/11/29/news95042/> (Дата обращения: 14.11.2016).

2 Заявление глав и представителей Поместных Православных Церквей, собравшихся по случаю празднования 1025-летия Крещения Руси [Электронный ресурс] // Сайт ОБЦС / Новости 25.07.2013. URL: <https://mospat.ru/ru/2013/07/25/news89183/> (Дата обращения: 10.11.2016).

деятелей, простых верующих и наших соотечественников, проживающих в этой стране. Сегодня Сирия стала ареной вооруженного противостояния, в котором принимают участие иностранные наемники и боевики, связанные с международными террористическими центрами. Для миллионов мирных жителей война стала ежедневной Голгофой <...> Наша особая тревога — за судьбу христианского населения Сирии, которому в таком случае грозит полное уничтожение или изгнание. Это уже происходит в захваченных боевиками районах страны»¹.

15–17 января 2014 года церковные представители приняли участие в международных межхристианских консультациях Всемирного Совета Церквей по мирному урегулированию в Сирии, которые прошли в преддверии конференции «Женева-2». В консультациях приняли участие предстоятели и представители христианских церквей Сирии и других стран Ближнего Востока, в том числе Католикос Киликийский Армянской Апостольской Церкви Арам I, Мелькитский греко-католический Патриарх Григорий III Лахам, Патриарх Сиро-Католической Церкви Игнатий Юсеф III Юнан. В одном из заседаний принял участие спецпредставитель ООН и Лиги арабских государств по Сирии Лахдар Брахими. Участники консультаций выступили с обращением к членам делегаций конференции по сирийскому урегулированию «Женева-2». В нем содержится призыв к немедленному прекращению боевых действий, обеспечению мира, территориальной целостности и независимости Сирии. «Мультиэтническая, многорелигиозная и многоконфессиональная природа и традиция сирийского общества должны быть сохранены. Подвижная мозаика сирийского

1 Обращение Святейшего Патриарха Кирилла к Президенту США Бараку Обаме в связи с ситуацией в Сирии [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 10.09.2013. URL: <https://mospat.ru/ru/2013/09/10/news90831/> (Дата обращения: 11.11.2016).

общества требует равных прав для всех граждан. Права человека, достоинство и религиозная свобода для всех должны быть утверждены и гарантированы в соответствии с международными нормами», – говорится в Обращении¹.

21 января 2014 года Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл направил обращение к участникам международной конференции по Сирии «Женева-2», в котором от имени Русской Православной Церкви призвал участников сделать все возможное для немедленного и безусловного прекращения боевых действий и начала общесирийского диалога. Патриарх высказал убеждение, что «Сирия должна оставаться государством, где уважаются права и достоинство представителей всех национальных, этнических и религиозных групп. Безопасность и религиозная свобода христиан, проживающих на Ближнем Востоке вот уже около двух тысячелетий и являющихся неотъемлемой частью сирийского общества, как и всех других жителей страны, должны быть абсолютно гарантированы». Предстоятель Русской Церкви подчеркнул необходимость остановить эскалацию насилия в Сирии, прекратить интервенцию террористических и экстремистских группировок, их финансовую и вооруженную поддержку извне, дать народу Сирии возможность самому решить, каким путем ему идти дальше².

1 Представители Русской Православной Церкви приняли участие в международных межхристианских консультациях ВСЦ по мирному урегулированию в Сирии [Электронный ресурс] // Сайт ОБЦС / Новости 17.01.2014. URL: <https://mospat.ru/ru/2014/01/17/news96856/> (Дата обращения: 13.11.2016).

2 Обращение Предстоятеля Русской Православной Церкви к участникам международной конференции «Женева-2» [Электронный ресурс] // Сайт Московской Патриархии / Приветствия и обращения. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3531577.html> (Дата обращения: 14.11.2016).

2–9 марта 2014 года в Стамбуле состоялось собрание (си-накис) предстоятелей Поместных Православных Церквей. Одной из основных тем встречи стало тяжелое положение христиан на Ближнем Востоке и в Северной Африке. Главы Церквей обратились с посланием к православным христианам, представителям других конфессий, всем людям доброй воли, выразив поддержку мученичеству и восхищение свидетельством христиан на Ближнем Востоке, в Африке и других регионах планеты¹.

8 апреля 2014 года в ОВЦС прошло второе заседание совместной рабочей группы Русской Православной Церкви и Управления по делам религии Турецкой Республики. Председатель рабочей группы митрополит Волоколамский Иларион выступил на открытии заседания с докладом на тему «Положение религиозных меньшинств в мире». В ходе обсуждения доклада состоялся обмен мнениями об угрозах терроризма и экстремизма, о мерах, направленных на защиту религиозных меньшинств и профилактику конфликтов на почве религии. Заседание предваряла встреча Председателя ОВЦС и сопредседателя рабочей группы с турецкой стороны Мехметом Пачаджи, в ходе которой митрополит Иларион проинформировал гостя о позиции Русской Православной Церкви по вопросам тяжелого положения христиан на Ближнем Востоке, обратив внимание на случаи осквернения православных храмов в Турции².

-
- 1 О необходимости немедленного восстановления мира в Сирии заявили предстоятели Поместных Православных Церквей [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 09.03.2014. URL: <https://mospat.ru/gu/2014/03/09/news99334/> (Дата обращения: 14.11.2016).
 - 2 В Отделе Внешних Церковных Связей состоялось второе заседание рабочей группы по диалогу Русской Православной Церкви с Управлением по делам религий Турецкой Республики [Электронный ресурс] // Сайт

11–12 июня 2014 года представитель ОВЦС участвовал в совместной консультации Армянской Апостольской Церкви и Всемирного Совета Церквей «Кризис в Сирии: вызовы для религиозных общин» (Эчмиадзин. Армения). В коммюнике консультации, в частности, отмечено: «... мы вновь настоятельно призываем все участвующие в конфликте стороны немедленно прекратить вооруженные столкновения и военные действия в Сирии и Ираке. Мы призываем к снятию ограничений денежных переводов в Сирию в гуманитарных целях, а также к снятию блокады доставки гуманитарной помощи, к остановке потока вооружений, прекращению финансирования всех участвующих в конфликте сторон и к выводу из страны всех иностранных вооруженных боевиков». Участники призвали также к немедленному освобождению похищенных в апреле 2013 года митрополитов Алеппо Павла и Иоанна, а также других пленников¹.

2–8 июля 2014 года делегация Московского Патриархата приняла участие в заседании Центрального комитета Всемирного Совета Церквей в Женеве. Одной из основных тем обсуждения стала ситуация на Ближнем Востоке².

16 июля 2014 года в ОВЦС под председательством митрополита Илариона состоялся круглый стол «Созидательная и миротворческая роль религии в современном обществе.

ОВЦС / Новости 09.04.2014. URL: <https://mospat.ru/ru/2014/04/09/news100643/> (Дата обращения: 14.11.2016).

- 1 В Эчмиадзине состоялась международная конференция «Кризис в Сирии: вызовы для религиозных общин» [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 15.06.2014. URL: <https://mospat.ru/ru/2014/06/15/news104009/> (Дата обращения: 14.11.2016).
- 2 В Женеве началось заседание Центрального Комитета ВСЦ [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 02.07.2014. URL: <https://mospat.ru/ru/2014/07/02/news104949/> (Дата обращения: 14.11.2016).

Противодействие традиционных религий России и Китая проявлениям религиозного экстремизма». В мероприятии приняли участие: делегация Государственного управления КНР (Китайской Народной Республики) по делам религий во главе с руководителем Управления Ван Цзоанем, представителем традиционных религий России, сотрудники ОВЦС¹.

25–26 августа 2014 года в Тегеране состоялось IX заседание совместной российско-иранской комиссии по диалогу между православием и исламом. Одной из главных тем заседания стали пути борьбы с экстремизмом под религиозными лозунгами².

3 сентября 2014 года архиепископ Сурожский Елисей принял участие во встрече глав и представителей христианских церквей Великобритании и церквей Ближнего Востока. Встреча прошла в Ламбетском дворце под председательством Архиепископа Кентерберийского Джастина Уэлби, по инициативе епископа Ангелоса, правящего иерарха Коптской Церкви в Великобритании. По итогам встречи была принята декларация, в которой участники выразили солидарность с преследуемыми на Ближнем Востоке братьями и сестрами, призвали королеву Великобритании к работе в мировом сообществе над обеспечением безопасности страждущих³.

- 1 Круглый стол «Созидательная и миротворческая роль религии в современном обществе. противодействие традиционных религий России и Китая проявлениям религиозного экстремизма» прошел в Москве [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 16.07.2014. URL: <https://mospat.ru/ru/2014/07/16/news105584/> (Дата обращения: 14.11.2016).
- 2 В Тегеране прошло IX заседание совместной комиссии по диалогу «Православие — Ислам» [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 27.08.2014. URL: <https://mospat.ru/ru/2014/08/27/news107162/> (Дата обращения: 14.11.2016).
- 3 Христианские лидеры Великобритании обсудили положение христиан на Ближнем Востоке [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости

17 сентября 2014 года в столице Иордании состоялось заседание Смешанной комиссии по богословскому диалогу между Православной и Римско-Католической Церквями. Митрополит Иларион в ходе заседания призвал участников возвысить голос в защиту христиан Ближнего Востока. По результатам работы сессии было принято совместное коммюнике, в котором члены Комиссии указали на тяжелейшее положение ближневосточных христиан, призвали к немедленному освобождению всех заложников, включая похищенных полтора года назад митрополитов Алеппских Павла (Антиохийский Патриархат) и мар Григория Ибрагима (Сирийская Ортодоксальная Церковь), к немедленному прекращению кровопролития и восстановлению мира на Ближнем Востоке¹.

7 ноября 2014 года делегация Русской Православной Церкви во главе с председателем ОБЦС приняла участие в Российско-американском форуме христианских лидеров, состоявшемся в городе Шарлотт, штат Северная Каролина, по инициативе Евангелической ассоциации Билли Грэма. В своем выступлении митрополит Иларион назвал защиту преследуемых ближневосточных и североафриканских христиан одним из приоритетов межхристианского сотрудничества².

09.09.2014. URL: <https://mospat.ru/ru/2014/09/09/news107657/> (Дата обращения: 14.11.2016).

- 1 Митрополит Иларион призвал участников Комиссии по православно-католическому диалогу возвысить голос в защиту христиан Ближнего Востока [Электронный ресурс] // Сайт ОБЦС / Новости 17.09.2014. URL: <https://mospat.ru/ru/2014/09/17/news108071/> (Дата обращения: 14.11.2016); Завершила работу XIII пленарная сессия Смешанной комиссии по богословскому диалогу между Православной и Римско-Католической Церквями [Электронный ресурс] // Сайт ОБЦС / Новости 23.09.2014. URL: <https://mospat.ru/ru/2014/09/23/news108420/> (Дата обращения: 14.11.2016).
- 2 Митрополит Волоколамский Иларион принял участие в Российско-американском форуме христианских лидеров [Электронный ресурс] // Сайт

21 января 2015 года Святейший Патриарх Кирилл затронул вопрос гонений на христиан в своем докладе на открытии XXIII Международных Рождественских образовательных чтений «Князь Владимир. Цивилизационный выбор Руси». Глава Русской Церкви заявил: «Уничтожение, вытеснение христиан является фактором, который постоянно будет нарушать покой и разрушать сложившийся веками баланс сил в этом регионе, способствуя его дальнейшей радикализации»¹.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл на состоявшемся 2 февраля 2015 года открытии Архиерейского Сопровождающего Русской Православной Церкви заявил о том, что в ряде государств Ближнего Востока продолжают масштабные преследования христиан².

5 и 6 февраля 2015 года митрополит Волоколамский Иларион затронул вопросы положения ближневосточных христиан и межхристианского сотрудничества в этой области в своих выступлениях в университетах Винчестера и Кембриджа. В своем докладе председатель ОВЦС отметил: «мы являемся свидетелями целенаправленного уничтожения христианства на древних библейских землях. Такая вопиющая ситуация требует от христиан решительных и действенных усилий по защите страждущих братьев и сестер. <...> В создавшейся ситуации от

ОВЦС / Новости 08.11.2014. URL: <https://mospat.ru/ru/2014/11/08/news111073/> (Дата обращения: 14.11.2016).

- 1 Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XXIII международных Рождественских образовательных чтений [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 22.01.2015. URL: <https://mospat.ru/ru/2015/01/22/news114406/> (Дата обращения: 14.11.2016).
- 2 Святейший Патриарх Кирилл: на наших глазах происходит настоящий геноцид христианского населения на Ближнем Востоке [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 02.02.2015. URL: <https://mospat.ru/ru/2015/02/02/news115092/> (Дата обращения: 14.11.2016).

христиан требуются солидарные действия по защите христианской идентичности Европы и отстаиванию христианской традиции европейской культуры. К альянсу, направленному на защиту христианских ценностей в странах западного мира, на защиту христиан от гонений на Ближнем Востоке и в Северной Африке, могут примкнуть и те представители англиканского и протестантского мира, которым небезразлично положение гонимых братьев и сестер»¹.

2 марта 2015 года в Женеве на полях 28-й сессии Совета ООН по правам человека прошла международная конференция высокого уровня «Положение христиан на Ближнем Востоке». Она была созвана по инициативе России, Ливана, Армении и Императорского православного палестинского общества (ИППО) при участии парижского Института демократии и сотрудничества (ИДС) и поддержке постоянного представительства России при ООН и других международных организациях в Женеве.

Примером успешных усилий является заявление «В поддержку прав человека христиан и других общин, в особенности на Ближнем Востоке», принятое 13 марта 2015 года на полях XXVIII сессии Совета по правам человека ООН. «Существование многих религиозных общин находится под серьезной угрозой. Особенно это касается христиан. В эти дни даже само их выживание поставлено под вопрос», – отмечается в заявлении». Принявшие заявление страны призывают международное сообщество «поддержать глубоко укорененное историческое присутствие всех этнических и религиозных общин на Ближнем

¹ Есть ли будущее у межхристианского сотрудничества? Лекция митрополита Волоколамского Илариона в университетах Винчестера (5 февраля 2015 года) и Кембриджа (6 февраля 2015 года) [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 08.02.2015. URL: <https://mospat.ru/ru/2015/02/08/news115201/> (Дата обращения: 14.11.2016).

Востоке», а также «подтвердить свою приверженность уважению прав каждого человека, в частности права на свободу вероисповедания, которое закреплено в основополагающих международных документах по правам человека»¹.

Впервые в международных дискуссиях на столь высоком уровне нашла отражение проблема преследований христиан в ближневосточном регионе, их дискриминации. Декларацию подписали 65 стран мира.

Данный документ стал политическим импульсом для того, чтобы вопрос гонений на христиан получил более широкую огласку в международных организациях.

Актуальными примерами сотрудничества религиозных, государственных и общественных деятелей в защиту христиан являются V Съезд лидеров мировых и традиционных религий (10–11 июня 2015 г., Астана, Казахстан), конференция ОБСЕ по проблеме дискриминации и нетерпимости в отношении христиан (18 мая 2015 г., Вена, Австрия), международная конференция «Христиане Ближнего Востока: каково будущее?» (28 апреля — 1 мая 2015 г., Бари, Италия).

19–20 октября 2015 года в Афинах прошла крупнейшая за все время проведения подобных форумов конференция, посвященная положению христиан и других религиозных меньшинств в ближневосточном регионе. Она носила название «Религиозный и культурный плюрализм и мирное сосуществование на Ближнем Востоке». Организатором мероприятия

1 Совместное заявление 65 государств «В поддержку прав человека христиан и других общин, в особенности на Ближнем Востоке», сделанное по инициативе России, Ватикана и Ливана на 28-й сессии Совета ООН по правам человека, Женева, 13 марта 2015 года [Электронный ресурс] // Сайт Министерства иностранных дел Российской Федерации. URL: http://archive.mid.ru//brp_4.nsf/newslines/244025C9F220DA5C43257E0700628AD5 (Дата обращения: 14.11.2016).

выступило Министерство иностранных дел Греческой Республики. Митрополит Иларион выступил с докладом, посвященным бедственному положению христиан на Ближнем Востоке. Председатель ОВЦС привел конкретные примеры уничтожения или значительного уменьшения христианского присутствия в ряде стран в результате действий экстремистов, напомним собравшимся, что потеря христианского присутствия в ближневосточном регионе обернется непоправимыми последствиями. В завершение своего доклада митрополит Иларион подчеркнул: «Мы надеемся, что мир сможет извлечь урок из самой масштабной гуманитарной трагедии последних лет. Призываем политических деятелей, на которых лежит часть ответственности за происходящее, приложить все возможные усилия для защиты христиан и обеспечения их возвращения в свои дома, на свои родные земли, где они являются коренными жителями»¹.

2–4 ноября 2015 года в столице Албании Тиране прошел форум «Следуя вместе за Христом: дискриминация, преследования, мученичество». Конференция, посвященная феномену современного христианского мученичества, собрала около 150 участников из разных стран мира. Многие представители общин приехали из регионов, где христиане подвергаются суровым гонениям и преследованиям. От Московского Патриархата в форуме участвовали представитель Русской Православной Церкви при Всемирном Совете Церквей, член исполнительного комитета Всемирного христианского форума протоиерей Михаил Гундяев и заведующий Сектором

¹ На крупнейшей международной конференции по Ближнему Востоку митрополит Иларион призвал к защите христиан [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 20.10.2015. URL: <https://mospat.ru/2015/10/20/news123815/> (Дата обращения: 12.11.2016).

межрелигиозных контактов ОВЦС священник Димитрий Сафонов¹.

25–27 января 2016 года в Марокко под патронатом короля Мухаммада VI состоялась международная конференция «Религиозные меньшинства в мусульманских странах: правовая база и призыв к действию». Представители немусульманских религиозных общин были приглашены в качестве гостей форума. Со стороны Русской Православной Церкви на мероприятии присутствовал заведующий Сектором межрелигиозных контактов ОВЦС священник Димитрий Сафонов, а также настоятель Воскресенского храма Русской Православной Церкви в столице Марокко Рабате, выпускник Сретенской духовной семинарии священник Максим Массалитин. Конференция завершилась 27 января принятием исламскими участниками форума Декларации. В основу отношения к религиозным меньшинствам заложен принцип равенства прав всех граждан независимо от вероисповедания².

26–27 сентября 2016 года вопрос тяжелого положения христиан и других религиозных меньшинств обсуждался на X заседании Совместной российско–иранской комиссии по диалогу между православием и исламом. В итоговом коммюнике участники выразили озабоченность гонениями на христиан и разрушением религиозных святынь и памятников на Ближнем Востоке. Осудив деятельность экстремистов

1 Представители Русской Православной Церкви приняли участие во всемирном христианском форуме, посвященном гонениям на христиан [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 05.11.2015. URL: <https://mospat.ru/ru/2015/11/05/news124710/> (Дата обращения: 12.11.2016).

2 В Марокко состоялась конференция высокого уровня по защите религиозных меньшинств в исламских странах [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости. URL: <https://mospat.ru/ru/2016/01/30/news127485/> (Дата обращения: 14.11.2016).

и террористов, стороны призвали христианские и мусульманские общины к солидарной поддержке преследуемых экстремистами религиозных меньшинств. Члены делегаций особо отметили, что защита религиозных меньшинств от преследований является важным вкладом в продвижение межрелигиозного диалога¹.

Московский Патриархат всегда поднимает вопрос о тяжелом положении христиан в ходе встреч с религиозными, политическими и общественными лидерами:

25–30 января 2014 года ОВЦС был организован визит в Россию Блаженнейшего Патриарха Антиохии и всего Востока Иоанна X, в ходе которого он принял участие в церемонии открытия XXII международных Рождественских чтений, встретился со Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Кириллом, с председателем Совета Федерации В. И. Матвиенко, а также с Министром иностранных дел С. В. Лавровым.

26 января 2014 года Блаженнейший Патриарх Великой Антиохии и всего Востока Иоанн X и Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл выступили с совместным обращением к участникам Международной конференции по Сирии «Женева-2». «Призываем участников Международной конференции по Сирии «Женева-2» противостоять любым проявлениям экстремизма с тем, чтобы положить конец нетерпимости и политике ультиматумов», — отметили главы двух братских Церквей. Прозвучал также призыв к немедленному

¹ Коммюнике X заседания совместной российско-иранской комиссии по диалогу «Православие—Ислам» на тему «Межрелигиозный диалог и сотрудничество как инструменты достижения прочного и справедливого мира» [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 28.09.2016. URL: <https://mospat.ru/ru/2016/09/28/news136265/> (Дата обращения: 14.11.2016).

освобождению христиан, ставших заложниками в военном противостоянии¹.

5 февраля 2014 года председатель ОВЦС митрополит Волоколамский Иларион принял представителей находившейся 3–5 февраля в Москве делегации Национальной коалиции сил сирийской революции и оппозиции (НК) по их просьбе. В ходе беседы была обозначена озабоченность Русской Православной Церкви судьбой христианского населения Ближнего Востока и Северной Африки. В частности, митрополит Иларион подчеркнул: «Нас очень беспокоит радикализм, который сегодня приводит к многочисленным человеческим жертвам, а также к похищению христиан, к разрушению христианских храмов. Мы видим, что на территории Сирии происходит полномасштабное гонение на христиан. Многие из них были вынуждены покинуть страну, многие стали беженцами внутри страны. Происходит огромная гуманитарная катастрофа». В ходе встречи обсуждалась ситуация с похищенными митрополитами Алеппо Павлом и Иоанном, а также с находящимися на тот момент в плену монахинями из сирийской Маалюли².

20 февраля 2014 года председатель ОВЦС встретился с митрополитом Багдадским и всего Ирака Мар Георгием (Ассирийская Церковь Востока). Стороны обменялись мнениями

1 Совместное обращение предстоятелей Антиохийской и Русской Православных Церквей к участникам Международной конференции по Сирии «Женева-2» [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 26.01.2014. URL: <https://mospat.ru/gu/2014/01/26/news97249/> (Дата обращения: 14.11.2016).

2 Митрополит Волоколамский Иларион обсудил страдания христиан в Сирии с представителями сирийской оппозиции [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 05.02.2014. URL: <https://mospat.ru/gu/2014/02/05/news98086/> (Дата обращения: 14.11.2016).

по поводу положения христиан в Ираке и путей выхода из сложившегося кризиса, а также обсудили ситуацию в Сирии.

26–29 мая 2014 года по приглашению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла в Москве находилась делегация Ассирийской Церкви Востока во главе с Патриархом-Католикосом Мар Дынхой IV. 27 мая в ходе встречи с митрополитом Волоколамским Иларионом Патриарх Мар Дынха IV выразил сердечную благодарность России и лично Президенту В.В. Путину за усилия, которые предпринимаются с его стороны ради помощи ближневосточным христианам. По мнению Предстоятеля Ассирийской Церкви Востока, позиция России была решающей в предотвращении бомбардировок Сирии и остается ключевой в деле защиты прав христиан на Ближнем Востоке, что соответствует исторической роли Российского государства. Была отмечена необходимость активнее информировать международную общественность о масштабах непрекращающихся гонений на христиан Ближнего Востока, в чем Русская и Ассирийская Церкви могут предпринять совместные усилия¹.

14 сентября 2014 года председатель ОВЦС встретился с министром вакуфов Сирии Мухаммадом Саидом. В ходе встречи поднимался вопрос о положении христиан в Сирии. Митрополит Иларион поддержал усилия Министерства, направленные на помощь в восстановлении христианских объектов, пострадавших от действий экстремистов².

1 Митрополит Волоколамский Иларион встретился с Ассирийским Патриархом [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 27.05.2014. URL: <https://mospat.ru/ru/2014/05/27/news103045/> (Дата обращения: 14.11.2016).

2 Председатель ОВЦС встретился с министром вакуфов Сирийской Арабской Республики [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 14.09.2014. URL: <https://mospat.ru/ru/2014/09/14/news107924/> (Дата обращения: 14.11.2016).

28 октября — 4 ноября 2014 года по приглашению Русской Православной Церкви Россию посетил Патриарх Коптской Церкви Феодор II. В ходе визита состоялись его встречи со Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Кириллом, с председателем ОВЦС митрополитом Волоколамским Иларионом, с министром иностранных дел России С. В. Лавровым и др¹.

31 октября 2014 года Святейший Патриарх Кирилл встретился с Верховным Муфтием Сирии Ахмадом Хассуном. В ходе встречи глава Русской Церкви заверил гостя в солидарности с сирийским народом, отметив неизменную позицию Русской Православной Церкви в отношении конфликта в Сирии². Ранее в этот же день состоялась встреча с муфтием митрополита Волоколамского Илариона.

С 18 по 22 февраля 2015 года состоялся визит Блаженнейшего Патриарха Антиохийского и всего Востока Иоанна X в Русскую Православную Церковь. Поводом для визита стало присуждение Блаженнейшему Патриарху Иоанну X премии Международного фонда единства православных народов. В ходе своих официальных выступлений и встреч Блаженнейший Патриарх Иоанн X неоднократно затрагивал тему помощи со стороны России и Русской Православной Церкви христианам Сирии и Ливана, от лица своей паствы выражая благодарность за поддержку. Он также высоко оценил итоги визита в Россию, особенно отметив встречу с министром иностранных

1 Завершился визит Предстоятеля Коптской Церкви в Россию [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 04.11.2014. URL: <https://mospat.ru/ru/2014/11/04/news110730/> (Дата обращения 14.11.2016).

2 Святейший Патриарх Кирилл встретился с Верховным муфтием Сирии [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 31.10.2014. URL: <https://mospat.ru/ru/2014/10/31/news110597/> (Дата обращения: 14.11.2016).

дел С. В. Лавровым, результатом которой он был весьма удовлетворен. 16 марта Патриарх Великой Антиохии и всего Востока Иоанн X по итогам своего визита в Москву направил в адрес Патриарха Московского и всея Руси Кирилла письмо, в котором поблагодарил Русскую Церковь за гуманитарную помощь страждущим сирийским братьям и дал высокую оценку усилиям Святейшего Патриарха Кирилла, направленным на мирное урегулирование ближневосточного кризиса¹.

26 февраля 2015 года в ОВЦС состоялась встреча митрополита Волоколамского Илариона с депутатом Парламента Республики Ирак Юнадамом Канной, который возглавляет Ассирийское демократическое движение. Стороны обсудили вопросы, касающиеся внутреннего кризиса в Ираке и положения, в котором оказались религиозные и этнические меньшинства этой страны в результате деятельности боевиков так называемого Исламского государства. Ю. Канна высоко оценил роль России в миротворческих процессах в современном мире и отметил, что христиане Ближнего Востока взирают на нее с большой надеждой².

11 июня 2015 года Председатель ОВЦС встретился с генеральным секретарем Организации исламского сотрудничества (ОИС) Иядом Бен Амином Мадани, который прибыл в Москву для участия в заседании Группы стратегического видения «Россия — исламский мир».

- 1 Завершилось пребывание Предстоятеля Антиохийской Православной Церкви в России [Электронный ресурс] // Сайт Московской Патриархии / Поместные Церкви 22.02.2015. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3999316.html> (Дата обращения: 14.11.2016).
- 2 Митрополит Волоколамский Иларион встретился с членом парламента Ирака [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 26.02.2015. URL: <https://mospat.ru/ru/2015/02/26/news116121/> (Дата обращения: 14.11.2016).

Митрополит Иларион поблагодарил главу ОИС за неизменную позицию в защиту христиан и других религиозных меньшинств на Ближнем Востоке. В ходе встречи митрополит Иларион выразил озабоченность положением христиан и высказал мнение о том, что удерживать под контролем ситуацию может лишь сильная государственная власть, которая должна озаботиться вопросами гармонизации межрелигиозных отношений в стране¹.

28 октября 2015 года состоялась встреча Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла с президентом Евангелической ассоциации Билли Грэма Уильямом Франклином Грэмом. В ходе встречи Ф. Грэм особо отметил проблему преследований христиан на Ближнем Востоке и предложил провести в Москве посвященную этой теме международную конференцию².

9–13 ноября 2015 года состоялся визит в Россию главы Сиро-Яковитской Церкви Патриарха Игнатия Ефрема II. В ходе визита иерарх встретился с С. В. Лавровым, А. К. Пушкиным, посетил Троице-Сергиеву Лавру и московские монастыри. 10 ноября он встретился со Святейшим Патриархом Кириллом³.

1 Председатель ОВЦС встретился с генеральным секретарем Организации исламского сотрудничества [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 11.06.2015. URL: <https://mospat.ru/ru/2015/06/11/news119967/> (Дата обращения: 14.11.2016).

2 Святейший Патриарх Кирилл встретился с президентом Евангелической ассоциации Билли Грэма [Электронный ресурс] // Сайт Московской Патриархии / Межрелигиозные отношения 28.10.2015. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4258062.html> (Дата обращения: 12.11.2016).

3 Завершился визит Главы Сиро-Яковитской Церкви Патриарха Игнатия Ефрема II в Россию [Электронный ресурс] // Сайт Московской Патриархии / Межрелигиозные отношения 13.11.2015. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4271132.html> (Дата обращения: 12.11.2016).

19 ноября 2015 года состоялась встреча митрополита Волоколамского Илариона с министром иностранных дел Ливана Джебраном Басилем. Участники встречи сошлись во мнении о необходимости защиты христиан, подвергающихся истреблению или изгнанию с Ближнего Востока, а также сохранения исконного христианского присутствия на Библейских землях, которое определило цивилизационный облик всего региона¹.

13 февраля 2016 года по итогам встречи Патриарха Московского и всея Руси Кирилла с Папой Римским Франциском была опубликована совместная декларация, в которой большое внимание уделено вопросу гонений на ближневосточных христиан: «Во многих странах Ближнего Востока и Северной Африки наши братья и сестры во Христе истребляются целыми семьями, деревнями и городами. Их храмы подвергаются варварскому разрушению и разграблению, святыни — осквернению, памятники — уничтожению. В Сирии, Ираке и других странах Ближнего Востока мы с болью наблюдаем массовый исход христиан из той земли, где началось распространение нашей веры и где они жили с апостольских времен вместе с другими религиозными общинами».

В документе содержится решительный призыв к мировому сообществу принять незамедлительные меры для предотвращения дальнейшего вытеснения христиан с Ближнего Востока. В то же время в декларации отмечается, что и приверженцы иных религиозных традиций становятся жертвами гражданской войны, хаоса и террористического насилия.

1 Митрополит Волоколамский Иларион встретился с министром иностранных дел и по делам эмигрантов Ливана [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 25.04.2014. URL: <https://mospat.ru/ru/2014/04/25/news101789/> (Дата обращения: 12.11.2016).

«Мы преклоняемся перед мужеством тех, кто ценой собственной жизни свидетельствуют об истине Евангелия, предпочитая смерть отречению от Христа. Верим, что мученики нашего времени, происходящие из различных Церквей, но объединенные общим страданием, являются залогом единства христиан», — отмечают Святейший Патриарх Кирилл и Папа Римский, особо призвав «всех, кто может повлиять на судьбу всех похищенных, в том числе митрополитов Алеппских Павла и Иоанна Ибрагима, захваченных в апреле 2013 года, сделать все необходимое для их скорейшего освобождения»¹.

17 марта 2016 года Святейший Патриарх Кирилл поднял вопрос о положении ближневосточных христиан в ходе встречи с президентом Израиля Р. Ривлином. «Речь идет о том, что на Ближнем Востоке мы практически имеем дело с геноцидом, особенно христианского населения», — констатировал Его Святейшество².

15 сентября 2016 года в Ватикане состоялась встреча председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополита Волоколамского Илариона с Папой Римским Франциском. Стороны отметили положительный опыт сотрудничества по оказанию помощи ближневосточным христианам во исполнение решений, принятых в ходе встречи глав двух Церквей на Кубе. С обеих сторон была подчеркнута

1 Предстоятели Русской Православной и Римско-Католической Церквей призывают сохранить христианское присутствие на Ближнем Востоке [Электронный ресурс] // Сайт Московской Патриархии / Патриарх / Выступления и послания 13.02.2016. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4372318.html> (Дата обращения: 12.11.2016).

2 Святейший Патриарх Кирилл встретился с Президентом Государства Израиль Р. Ривлином [Электронный ресурс] // Сайт Московской Патриархии / Межрелигиозные отношения 17.03.2016. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4403712.html> (Дата обращения: 12.11.2016).

необходимость дальнейших консолидированных действий в ближневосточном регионе¹.

Следует подчеркнуть, что главы христианских Церквей ближневосточного региона неизменно отмечают важный вклад Русской Православной Церкви в дело защиты христиан от гонений.

Проблема преследований христиан находит свое отражение в ходе контактов с благотворительными и общественными организациями в России и за рубежом.

28 мая 2014 года в гостинице «Даниловская» состоялась встреча председателя ОВЦС с представителями Института «Восток-Запад» (Нью-Йорк). Одной из главных тем встречи было положение христиан на Ближнем Востоке².

26 июня 2014 года Председатель ОВЦС затронул тему положения христиан Ближнего Востока в своем выступлении на открытии XXI Генеральной ассамблеи Межпарламентской Ассамблеи Православия (Москва)³.

28 июля — 11 августа 2014 года в России по инициативе Фонда Андрея Первозванного находилась группа детей-сирот из Сирии. Визит был организован при содействии Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата.

1 Митрополит Волоколамский Иларион встретился с Папой Римским Франциском [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 15.09.2016. URL: <https://mospat.ru/ru/2016/09/15/news135747/> (Дата обращения: 12.11.2016).

2 Председатель ОВЦС встретился с представителями института «Восток-Запад» [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 28.05.2014. URL: <https://mospat.ru/ru/2014/05/28/news103191/> (Дата обращения: 14.11.2016).

3 Выступление председателя ОВЦС митрополита Волоколамского Илариона на XXI Межпарламентской Ассамблее Православия [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 26.06.2014. URL: <https://mospat.ru/ru/2014/06/26/news104659/> (Дата обращения: 14.11.2016).

1 августа с детьми встретился Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл¹.

20 апреля 2015 года председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополит Волоколамский Иларион встретился с делегацией Международного католического благотворительного фонда «Кирхе ин Нот» («Помощь Церкви в нужде»). В ходе встречи была затронута тема преследования христиан на Ближнем Востоке и в Северной Африке².

28 апреля 2015 года состоялось заседание Российского общественного совета по международному сотрудничеству и публичной дипломатии «Современные проблемы государственности на Ближнем Востоке», в ходе которого представитель ОВЦС выразил пожелание, чтобы в деятельности российской общественной дипломатии звучала тема защиты ближневосточных христиан³.

Достижения в области борьбы с преследованиями христиан

Руководитель организации «Международная христианская солидарность» Джон Эйбнер, будучи признанным

- 1 Святейший Патриарх Кирилл встретился с группой детей-сирот из Сирии [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 01.08.2014. URL: <https://mospat.ru/ru/2014/08/01/news106760/> (Дата обращения: 14.11.2016).
- 2 Состоялась встреча председателя ОВЦС с делегацией исполнительного комитета благотворительного фонда «Кирхе ин нот» [Электронный ресурс] // Сайт ОВЦС / Новости 20.04.2015. URL: <https://mospat.ru/ru/2015/04/20/news118134/> (Дата обращения: 14.11.2016).
- 3 Современные проблемы государственности на Ближнем Востоке [Электронный ресурс] // Сайт ОППФ. URL: <https://oprfr.ru/press/conference/1620> (Дата обращения: 14.11.2016).

экспертом, провел научный анализ и высоко оценил деятельность Московского Патриархата и российского государства в защиту христиан Ближнего Востока, что нашло отражение в его публикациях как в прессе, так и в научных изданиях¹.

В марте 2016 года Палата Представителей США (Соединенные штаты Америки) единогласно признала геноцидом преступления ИГИЛ в отношении христиан и других религиозных меньшинств на Ближнем Востоке. Под давлением этой и других сил американского общества Государственный департамент США также был вынужден отнести ближневосточных христиан к жертвам геноцида². В последнее время в США шла активная дискуссия по этому поводу. Прежде американское правительство упорно исключало христиан из перечня религиозных меньшинств, в отношении которых совершается геноцид. Так, на брифинге 29 февраля 2016 г. пресс-секретарь Белого дома Джош Эрнест старательно уходил от вопросов журналистов о том, почему США признают геноцидом действия боевиков в отношении езидов, но не христиан³.

В итоге под влиянием христианских религиозных, правозащитных и общественных организаций Палата представителей Конгресса США в марте 2016 года единогласно признала преступления ИГИЛ в отношении христиан геноцидом,

- 1 Eibner J. «The Moscow Patriarchate and the Persecuted Church in the Middle East» [Электронный ресурс] // Keston Institute. URL: http://www.keston.org.uk/_newsletter/newsletter21.pdf (Дата обращения: 14.11.2016).
- 2 Палата представителей Конгресса США признала преступления «ИГ» геноцидом [Электронный ресурс] // Голос Америки 16.03.2016. URL: <http://www.golos-ameriki.ru/a/usa-congress-genocide/3239126.html> (Дата обращения: 14.11.2016).
- 3 Белый дом отказался признать уничтожение христиан боевиками ИГ геноцидом // Russia Today 02.03.2016. URL: <https://russian.rt.com/article/151546> (Дата обращения: 14.11.2016).

что в свою очередь подтолкнуло к этому шагу Госдеп. В итоге 17 марта Джон Керри сделал долгожданное заявление¹.

Однако оно не было воспринято однозначно самими христианскими лидерами. Так, сиро-католический архиепископ городов Эль-Хасака и Нисибин Жак Бехнан Хиндо заявил, что администрация США осуществляет «геополитическую операцию», направленную на удовлетворение «своих собственных интересов». По словам архиепископа Хиндо, который несет служение на северо-востоке Сирии, «признание геноцида фокусирует все внимание на ДАИШ (Исламское государство Ирака и Шама — транслитерация арабского названия, более распространенная на Ближнем Востоке)², оставляя без внимания процессы, которые привели к созданию джихадистского монстра, начиная с войны против советских войск в Афганистане, в ходе которой оказывалась поддержка исламистским группировкам»³.

Восприятие христианами Сирии российской военной операции

По оценкам экспертов, наблюдается рост роли России как защитника среди сирийских христиан. Военная операция

1 Керри назвал геноцидом действия ИГ в Сирии против христиан и других меньшинств [Электронный ресурс] // Сайт Благовест-инфо / Новости 18.03.2016. URL: <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=67056> (Дата обращения: 14.11.2016).

2 ДАИШ — альтернативное название ИГИЛ.

3 Сиро-католический епископ: признание Соединенными Штатами «геноцида» со стороны ИГИЛ — «геополитическая операция» [Электронный ресурс] // Сибирская католическая газета 19.03.2016. URL: <http://sib-catholic.ru/siro-katolicheskii-episkop-priznanie-soedinennyimi-shtatami-genotsida-so-storonyi-igil-geopoliticheskaya-operatsiya/> (Дата обращения: 05.12.2016).

России в Сирии вызвала резонансную реакцию и приковала к себе внимание всего мирового сообщества. Нелишним будет сказать, что поддержку действиям России выразили лидеры всех традиционных религий России на площадке Межрелигиозного совета России¹.

Несмотря на имевшие место спекуляции, большинство христианских лидеров Ближнего Востока положительно оценивают удары российской авиации в Сирии.

Сиро-католический Патриарх Игнатий Иосиф III заявил, что российское вмешательство может помочь сложившейся ситуации, при которой Сирия лишилась более половины христиан². Глава Сиро-Яковитской Церкви Патриарх Игнатий Ефрем II поблагодарил Русскую Православную Церковь и Россию за защиту христиан и выразил признательность за действия против боевиков в Сирии³.

Епископ Сейднайский Лука (Антиохийская Православная Церковь) заявил: «Эта борьба между добром и злом, в которой русские войска пришли на помощь силам добра», отметив, что сейчас, как и в прошлые века, российский народ и Русская

1 Здесь и далее в параграфе информация приводится по статье И.Д. Кашицына «Преследования христиан на Ближнем Востоке в 2015 году: факты, тенденции и прогнозы» [Электронный ресурс] // Сайт Православие.ru / Общество 12.01.2016. URL: <http://www.pravoslavie.ru/89572.html> (Дата обращения: 05.11.2016).

2 «Western countries... are interested in some endangered species more than they are Christians in the Middle East» [Электронный ресурс] // Сайт Church Militant. URL: <http://www.churchmilitant.com/news/article/syriac-catholic-patriarch-christians-in-syria-are-being-targeted> (Дата обращения: 05.11.2016).

3 Пушкин: сирийский патриарх благодарен Госдуме РФ за защиту христиан [Электронный ресурс] // РИА Новости 13.11.2015. URL: <http://ria.ru/religion/20151113/1319968959.html> (Дата обращения: 05.12.2016).

Православная Церковь помогают Антиохийской Церкви и оберегают ее, укрепляют и поддерживают, оказывая помощь всему сирийскому народу¹.

Мелькитский архиепископ Алеппо Жан-Клеман Дженбарт в интервью АФР назвал бомбардировку ИГИЛ российской авиацией «источником надежды для христиан страны»². Сиро-католический архиепископ Жак Бехнан Хиндо отметил: «Западная пропаганда продолжает разглагольствовать об «умеренных повстанцах», которых, на самом деле, не существует, — продолжил иерарх. — Всё это вызывает очень большую тревогу. Некая сверхдержава протестует в связи с тем, что русские наносят удары по Аль-Каиде в Сирии. Что это значит? Выходит, Аль-Каида стала теперь союзником США лишь потому, что в Сирии она называется по-другому? Они пытаются обмануть нас и нашу память?»³.

Апостольский викарий для католиков латинского обряда Алеппо епископ Жорж Абу Хазен заявил, что в борьбе с «Исламским государством» военная поддержка со стороны России является очень эффективной. Русские «не делают вид, что наносят удары», в отличие от американцев, которые

- 1 Епископ Антиохийской Церкви: «Сирия и Россия объединены в борьбе против зла» [Электронный ресурс] // Сайт Православие.ру / Общество / Новости 09.11.2015. URL: <http://www.pravoslavie.ru/87521.html> (Дата обращения: 05.11.2016).
- 2 Мелкитский архиепископ Алеппо приветствовал действия российской авиации в Сирии [Электронный ресурс] // Сайт Седмица.ру / теґ: «гонения на христиан». URL: <https://www.sedmitza.ru/text/5929574.html> (Дата обращения: 05.11.2016).
- 3 Сирийский епископ встревожен «проговоркой» Мак Кейна о том, что сирийскую оппозицию тренируют в ЦРУ. [Электронный ресурс] // Сайт ИА Благовест-инфо / Новости 05.10.2015. URL: <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&cs=3&id=64598> (Дата обращения: 05.11.2016).

осуществляли «преднамеренно неэффективные» бомбардировки, уверен иерарх¹.

В то же время, ряд сирийских христианских епископов негативно восприняли слова протоиерея Всеволода Чаплина о «священной борьбе» против терроризма², поскольку эта информация была подана в ряде средств массовой информации и коммуникации очень тенденциозно³. Некоторые издания поспешили сразу растиражировать реакцию сирийских христиан в духе «христиане Сирии разгневаны заявлениями РПЦ»⁴.

Против использования термина «священная война» высказались антиохийский православный епископ Пиргский Илия (Туме) и армяно-католический архиепископ Бутрос Мараяти⁵. Также критически высказался митрополит Бейрут-

- 1 Сирия: христиане Алеппо надеются, что осада их города вскоре закончится [Электронный ресурс] // Сайт ИА Благовест-инфо / Новости 21.10.2015. URL: <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&cs=3&id=64862> (Дата обращения: 05.12.2016).
- 2 Всеволод Чаплин об операции ВВС РФ в Сирии: Борьба с терроризмом — священна [Электронный ресурс] // Сайт РЕН ТВ 30.09.2015. URL: <http://ren.tv/novosti/2015-09-30/vsevolod-chaplin-ob-operacii-vvs-rf-v-sirii-borba-s-terrorizmom-svyashchenna> (Дата обращения: 05.11.2016).
- 3 Russian church: The fight in Syria is a 'holy war' [Электронный ресурс] // Al-Arabiya 30.09.2015. URL: <http://english.alarabiya.net/en/News/middle-east/2015/09/30/Church-says-Russia-fighting-holy-battle-in-Syria.html> (Дата обращения: 05.11.2016).
- 4 Христиане в Сирии разгневаны словами РПЦ о «священной борьбе» [Электронный ресурс] // BBC Russian 15.10.2015. URL: http://www.bbc.com/russian/news/2015/10/151006_syria_christians_holy_war (Дата обращения: 05.11.2016).
- 5 «Священная борьба»: как откликнулись религиозные лидеры на участие России в сирийских событиях [Электронный ресурс] // Сайт Рублев.ру. URL: <http://rublev.com/novosti/sviashchennaia-borba-kak-otkliknulis-religioznye-lidery-na-uchastie-rf-v-siriiskikh-sobytiakh/print> (Дата обращения: 05.11.2016).

ский Антиохийской Православной Церкви Элиас (Ауди)¹. Однако вслед за этим в Бейруте были разбросаны листовки следующего содержания: «Они умирают, чтобы ты жил... чтобы не уничтожались наши церкви, чтобы не похищались наши митрополиты, чтобы не продавались наши женщины. Спасибо России. (Такова истинная позиция православных Бейрута и Антиохии)»².

Следует сказать и о том, что ряд радикальных исламских деятелей в Саудовской Аравии призвали к началу политического, военного и экономического джихада против России, христиан и шиитов (Ирана). В свою очередь «Союз улемов Леванта»³ выступил против призыва саудовцев и отметил действенную роль России в борьбе с международным терроризмом⁴.

Заключение

Из вышесказанного следует несколько важных выводов. Во-первых, гонения на христиан достигли глобальных масштабов. Целые страны находятся под угрозой исчезновения исторического двухтысячелетнего христианского присутствия. Христиане оказались заложниками очередного крупного передела сфер влияния на Ближнем Востоке. Вытеснению христианства способствует активное использование правительствами ряда стран экстремистских группировок как орудия для достижения своих стратегических целей. Мировое сообщество

1 Христиане Ливана не хотят «священной войны» в Сирии [Электронный ресурс] // ИноСМИ 22.10.2015.URL: <http://inosmi.ru/asia/20151022/230962102.html> (Дата обращения: 05.11.2016).

2 Архив Секретариата по межрелигиозным отношениям ОВЦС.

3 Международная организация, объединяющая 60 мусульманских богословов из Сирии, Палестины, Ливана и Иордании.

4 Архив Секретариата по межрелигиозным отношениям ОВЦС.

и журналисты предпочитали до последних лет игнорировать грубые нарушения прав христиан.

Русская Православная Церковь объявила защиту христиан от гонений одним из приоритетных направлений своей внешней деятельности. Ответственный за это направление Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата проводит весьма обширную работу по защите единоверцев на Ближнем Востоке. ОВЦС использовал любые возможности, чтобы донести до власть имущих озабоченность положением гонимых христиан. В результате удалось привлечь внимание мирового сообщества к проблеме преследований христиан. Церковная деятельность получила положительные оценки как со стороны самих христианских лидеров Ближнего Востока, так и со стороны представителей экспертного сообщества.



ФИЛОСОФИЯ
КУЛЬТУРОЛОГИЯ



Доцент В. П. Сера

ФИЗИКА АРИСТОТЕЛЯ И ФИЗИКА ЛЕЙБНИЦА¹

Научная революция XVII века характеризовалась отказом от аристотелевского метода познания природы в пользу нового — экспериментального и математического. Традиционно считается, что среди причин возникновения науки Нового времени главное место принадлежит ее практической и опоре на материалистически понимаемое опытное познание мира, а отсюда делается вывод о противоположности научного и религиозного мировоззрений. В данной статье впервые на примере сравнения физики Аристотеля и Лейбница показывается, что определяющей причиной создания науки современного типа является христианское богословие. Чтобы показать, что атеизм и материализм не имел никакого отношения к науке нового типа, в статье последовательно даются ответы на следующие вопросы: каковы принципы аристотелевской физики? почему аристотелевская физика господствовала на протяжении двух тысячелетий? в чем причины отказа от нее? в чем причина интереса Лейбница к философии Аристотеля? и каково отношение Лейбница к физике Аристотеля? Лейбниц во многом согласен с Декартом и Галилеем в их полемике с Аристотелем, особенно в трактовке законов природы как установленных Богом правил природы. Но все же Лейбниц в чем-то согласен и с Аристотелем. Причин этому несколько. Во-первых, это необходимость дать метафизический анализ понятия силы, введенного в физику Ньютоном.

По мнению Лейбница, аристотелевское понятие энтелихи лучше всего помогает понять смысл понятия силы. Во-вторых, Лейбниц, как и Аристотель, отрицает существование пустоты.

¹ Данная работа написана на основе доклада, прочитанного в Сорбонне в рамках конференции «Аристотель и его влияние на философскую культуру с античности до наших дней», состоявшейся 24–29 сентября 2012 г. в Париже.

И, в-третьих, по мнению Лейбница, учение Аристотеля гораздо лучше согласуется с христианством, поскольку утверждает существование целевых причин.

Ключевые слова: Лейбниц, Аристотель, энтелехия, закон природы, физика, наука.

В научных кругах очень распространено мнение, что наука и религия противоречат друг другу. Об этом, как о самом по себе разумеющемся факте, пишут и говорят многие ученые. В последние годы активность атеистов — ученых и философов — значительно возросла. В ответ на рост религиозных настроений, особенно исламского фундаментализма, даже возникает такое течение, как «новый атеизм»¹. Один из представителей этого течения, известный биолог Р. Докинз, подтверждая свое убеждение о несовместимости науки и религии и независимости первой от второй, приводит, в частности, такой аргумент: «...среди лауреатов Нобелевской премии по всем наукам, а также литературе, отмечается поразительно высокая степень нерелигиозности по сравнению с населением стран их проживания»². Известный английский богослов А. Макграт, реагируя на деятельность представителей «нового атеизма», справедливо отмечает, что «западное культурное сообщество не покидает привычных рамок нарратива “наука против религии” — узколобого, догматического мировоззрения, согласно которому любой мыслящий человек должен выбирать науку, отказавшись от религии»³.

1 Среди основоположников «нового атеизма» прежде всего следует указать Ричарда Докинза, Сэма Харриса, Эрика Хитченса и др.

2 *Докинз Р.* Бог как иллюзия. М., 2008. С. 105.

3 *Макграт А.* Кто изобрел Вселенную? Страсти по божественной частице в адронном коллайдере и другие истории о науке, вере и сотворении мира. М., 2016. С. 21.

Защищая свое мнение о противоположности науки и религии, сторонники атеизма часто ссылаются на причины, приведшие в XVII веке к возникновению науки современного типа. При этом чаще всего утверждается, что среди этих причин важное место занимают «и производственный прогресс, и социально-политическое разложение феодального общества»¹, и «укрепление идеи самодостаточности природы, управляемой естественными, объективными законами»², и опора на материалистически понимаемое опытное познание мира («натурализм»), и многие другие причины. Эти положения стали уже для многих столь очевидными и распространенными, что излагаются на страницах учебников по истории и философии науки. Однако авторы многочисленных монографий и учебников, перечисляющих эти и другие причины возникновения новой науки даже не ставят вопроса, а почему именно эти причины завоевали умы и сердца интеллектуалов Европы практически мгновенно, за несколько десятилетий? Что их не устраивало в старой системе мира, освященной авторитетом христианской Церкви? Разумеется, отвечают атеисты, их не устраивает сама религия с ее отрицанием ценности познания материального мира и поэтому делают отсюда вывод о противоположности научного и религиозного мировоззрений.

Однако мы все-таки поставим этот вопрос: почему в начале XVII века ученые принимают новые правила познания природы и таким образом совершают научную революцию? И, более того, являются ли эти правила столь уж новыми и действительно революционными?

До XVII века в Европе практически повсеместно господствовала аристотелевская философия. Действительно, невозможно найти другого античного мыслителя, который мог бы

1 Философия науки / Под ред. С.А. Лебедева. М., 2007. С. 78.

2 Там же. С. 79.

сравниться с Аристотелем. Аристотель не просто внес некий вклад в тот или иной вид знания. Практически в любой области он заложил принципы мышления даже не на столетия — на тысячелетия! Вплоть до конца Средневековья авторитет Аристотеля был непререкаем практически во всем. На основе принципов, сформулированных Аристотелем, строились многие системы — богословские (прп. Иоанн Дамаскин, Фома Аквинский), космологические (Птолемей), физические (Роджер Бэкон, Роберт Гроссетест, Николай Орем, Жан Буридан) и др. И это не случайно, ведь Аристотель был не просто энциклопедистом, изложившим в своих трактатах знания, накопленные к тому времени античными мудрецами. Он создал грандиозную и стройную систему, в которую элементами входили и вышеперечисленные, и другие области знания.

Однако в эпоху Возрождения авторитет Аристотеля начинает подвергаться сомнению. Вследствие наладившихся в это время контактов с Византией, сохранившей труды античных философов и ученых¹, запад знакомится с их идеями. Пробуждается интерес к античным философам — Платону и неоплатоникам, стоикам, скептикам. Особенно отчетливо разочарование в Аристотеле становится в начале Нового времени, и связано оно со становлением нового научного подхода

1 На этот очевидный факт мало обращают внимания. А ведь он говорит об очень уважительном отношении к античной культуре в православной Византии и об отсутствии какого бы то ни было конфликта христианства с греческой научной и философской мыслью. Жители Византии аккуратно переписывали и таким образом сохранили для нас не только книги Священного Писания и отцов Церкви, но и античных философов, ученых и писателей. Переписывалось же то, что получало одобрение Церкви и не было вредным для духовной жизни человека. По этой причине не сохранились работы ересиархов — Ария, Нестория, Пелагия и др. Если бы Церковь осуждала науку, как об этом говорят современные атеисты, то работ Платона, Аристотеля и др. философов и ученых постигла бы такая же судьба, как трудов Ария и Нестория.

к познанию природы. В свете нового научного мировоззрения начинают иначе оцениваться различные аспекты учения Аристотеля. Так, например, Фр. Бэкон предлагает создать новую логику, поскольку аристотелевская силлогистика не дает прироста знания, но лишь объясняет уже известное, а философия Аристотеля объявляется бесплодным размышлением над ненаблюдаемыми и, в конце концов, несуществующими сущностями. Одними из первых вызов аристотелизму бросили Галилей и Декарт, предложившие совершенно иной метод и философского, и естественнонаучного познания. Яркую эту мысль выразил великий русский ученый и просветитель М.В. Ломоносов: «Славный и первый из новых философов Картезий осмелился Аристотелеву философию опровергнуть и учить по своему мнению и вымыслу. Мы, кроме других его заслуг, особливо за то благодарны, что тем ученых людей ободрил против Аристотеля, против себя самого и против прочих философов в правде спорить и тем самым открыл дорогу к вольному философствованию и к вящему науку приращению»¹.

В чем причина такого массового увлечения Аристотелем в Средние века и столь бурного разочарования в нем в Новое время? Действительно ли аристотелевский метод познания природы был полностью ошибочным? И все ли ученые могли согласиться с М.В. Ломоносовым в оценке Аристотеля в плане создания нового научного естествознания? Ответ на этот вопрос можно получить, сравнив физические концепции Аристотеля и Лейбница, одного из творцов новой науки. Почему именно Лейбница? Да потому что именно этот великий немецкий философ и ученый прежде всего может быть поставлен в один ряд с Аристотелем и по роли в формировании нового мировоззрения, и по уровню своего энциклопедизма и философского универсализма. Г.Г. Майоров по этому поводу

¹ Ломоносов М. В. Полн. собр. соч. М.; Л., 1950. Т. 1. С. 423.

совершенно справедливо заметил: «Лейбниц для своего века был в определенном смысле тем же, чем Аристотель для греческой античности. Он подвел итоги предшествующего философского развития, объединил все школы, взяв от каждой то, что он счел наиболее рациональным, и, отбросив все, что было им опровергнуто как противоречивое и недостаточно обоснованное, указал направления дальнейшего движения в философии и науках и дал при этом некоторый минимум средств для этого движения: новую логику, новую методологию познания, новую систему философских и научных понятий»¹.

В строгом смысле слова Лейбница нельзя причислить к отцам-основателям нового естествознания, к которым относятся прежде всего Г. Галилей и Р. Декарт. Лейбниц жил во второй половине XVII в., когда принципы новой физики уже распространились среди ученых. Лейбниц сам об этом пишет, что еще в молодости его «увлекла их прекрасная манера объяснять природу механически»². «Но, — замечает далее Лейбниц, — когда я приступил к поиску конечных оснований механицизма и законов самого движения, то с удивлением увидел, что в сфере математики отыскать их невозможно и надлежит обратиться к метафизике»³. При этом, что в свете вышесказанного может показаться удивительным, Лейбниц часто обращается именно к физике и философии Аристотеля.

Последуем и мы совету великого мыслителя и, прежде всего, зададим следующие вопросы:

– Каковы принципы аристотелевской физики и метафизики?

– Почему аристотелевская физика господствовала на протяжении двух тысячелетий?

1 *Майоров Г.Г.* Теоретическая философия Готфрида Лейбница. М., 1973. С. 81.

2 *Лейбниц Г.В.* Сочинения: В 4 т. Т.1. М., 1982. С. 272.

3 Там же. С. 531.

- В чем причины отказа от нее?
- В чем причина интереса Лейбница к философии Аристотеля?
- Каково отношение Лейбница к физике Аристотеля?

Основными принципами аристотелевской физики являются следующие:

1) Физика имеет качественный, нематематический характер: «учение о природе занимается предметами, существующими самостоятельно, но не неподвижными; некоторые части математики исследуют хотя и неподвижное, однако, пожалуй, существующее не самостоятельно» (Мет. VI, 1). Иначе говоря, предметом физики является *несовершенный подвижный* мир вещей, а *совершенные неподвижные* математические, особенно геометрические сущности в природе не существуют, но являются лишь продуктами человеческого ума. Физика — это, скорее, философия, а такого понятия, как математическая физика, Аристотель не мог и представить, также как невозможно представить круглый квадрат;

2) Полное доверие чувственному познанию. «Наука и искусство возникают у людей через опыт» (Мет. I, 1), — пишет в самом начале «Метафизики» Аристотель. Знание о мире подвижных вещей можно получить только посредством ощущений. В «Физике» он конкретизирует эту мысль в отношении к познанию природы: «Поэтому надо идти от вещей, [воспринимаемых] в общем, к их составным частям: ведь целое скорее уясняется чувством, а общее есть нечто целое, так как общее охватывает многое наподобие частей» (Физика I, 1).

3) Чувственный опыт, по Аристотелю, убеждает нас в том, что покой — это естественное состояние предмета, а движение — всегда вынужденно. Самодвижение тела невозможно, «так как движущееся должно чем-то приводиться в движение» (Мет. XII, 8). Отсюда следует, что в мире не существует пустоты, ведь «ни один [предмет] не может двигаться, если имеется

пустота» (Физика IV, 8). Если бы существовала пустота, то движущееся тело, попав в нее, должно было бы моментально остановиться, его ничто бы не приводило в движение в этом случае. Но такого в природе не наблюдается: все движется или может быть приведено в движение. Из доверия чувственному опыту следует, что Земля неподвижна. Это подтверждается как очевидными наблюдениями, так и тем фактом, что Земля ни с чем не соприкасается и поэтому ничто ее не может привести в движение.

4) Мироздание неоднородно, каждое тело находится на своем естественном месте. Мир конечен, ведь «вообще невозможно, чтобы существовало беспредельное тело и [в то же время определенное] место для тел» (Мет. XI, 10). При этом Земля находится в центре вселенной, а Солнце, Луна и звезды — на ее периферии. Движение на Земле неидеально, поскольку оно не может быть вечным. Вечным, т.е. совершенным, может быть лишь круговое движение: «А непрерывного движения, кроме пространственного, не бывает, из пространственного же непрерывно круговое движение» (Мет. XII, 6). Лишь планеты и звезды вечно движутся в эфире по окружностям, приводимые в движение Богом.

5) Движение телеологично, т.е. в конечном счете любое тело стремится к некоторой объективно данной цели, отличающейся от самого движущегося тела и являющейся чем-то высшим по отношению к нему.

На протяжении последующих столетий никто не смог предложить ничего, что сравнилось бы с грандиозной аристотелевской системой. Более того, поскольку античный менталитет был устремлен в прошлое и поэтому считалось, что наиболее мудрые люди — это наши предки, то в эпоху поздней Античности философы и ученые могли позволить себе лишь комментировать древних философов. Аргумент «он сказал», т.е. ссылка на древний авторитет, в эту эпоху был одним из самых

популярных. Возникают школы неоплатонизма, неопифагореизма, да и новые школы стоиков и эпикурейцев все же старались опираться на древних Гераклита и Демокрита. Столь же положительным было отношение к античной науке и в христианской среде. Резко отрицательно относясь к язычеству («язычники, принося жертвы, приносят бесам, а не Богу» (1 Кор. 10:20)), отцы и учителя Церкви вполне одобрительно относились к научным открытиям греков и римлян. Никто из них даже и не помышлял о пересмотре Эвклидовой геометрии, Гиппократовой медицины, Аристотелевой физики и т.п. Отцы Церкви чувствовали себя учениками этих великих греческих мудрецов, и в их трактатах очень часто можно найти цитаты из трудов античных ученых (особенно в трудах свт. Григория Нисского («Об устройении человека», «О шестодневе»), свт. Василия Великого («Беседы на Шестоднев»), блж. Августина («О книге Бытия»), Немесия Эмесского («О природе человека») и др.). Возможно, именно такое ученическое отношение к предшественникам послужило одной из причин того, что в христианстве не получили распространения научные исследования: зачем заниматься наукой, если великие греческие ученые уже всё сказали. Наука представлялась полностью законченной (можно вспомнить мнение великого английского физика лорда Томсона, также считавшего физику совершенно законченной к концу XIX в.).

Основным источником научных знаний для отцов Церкви были труды Аристотеля. Доверие к его авторитету было столь велико, что его взгляды со временем были объявлены чуть ли не христианскими. По крайней мере такая ситуация сложилась на западе со времен Фомы Аквинского. Этот знаменитый схоласт исходил из справедливого тезиса о непротиворечивости науки и христианства. А поскольку наука в те времена прочно ассоциировалась с именем Аристотеля, то Фома предложил грандиозный проект христианского богословия, изложенного

языком аристотелевской метафизики с включением положений аристотелевской физики. Нападки на христианство со стороны аверроистов, противопоставивших аристотелевскую философию и христианское богословие, были опровергнуты Фомой аверроистским же методом, т.е. опорой на Аристотеля. Правда, Фома несколько иначе, чем Ибн Рушд и Сигер Брабантский, толковал Аристотеля и показал, что между христианским богословием и аристотелевской философией и физикой нет никакого противоречия. Этот проект «воцерковления Аристотеля» оказался настолько успешным, что к XVI веку аристотелевские космологические положения стали считаться фактически христианскими. И поэтому любые нападки на аристотелевское учение часто рассматривались как нападки на христианство.

Однако для первых европейских ученых — Н. Коперника, Г. Галилея, Р. Декарта и др. — христианство не было тождественно с аристотелизмом, с которым они не были согласны по многим положениям. Так что возникновение современной науки следует рассматривать в плане борьбы новых научных идей с положениями аристотелевской физики. Галилей и Декарт были совершенно согласны с Фомой Аквинским в том, что наука и христианство не противоречат друг другу, но вот аристотелевский способ познания мира научным они назвать никак не могли. В умах ученых все более укрепляется мысль, что суть научного познания мира состоит не в простом наблюдении за ним, а в познании вечных и неизменных истин о нем. Вечные истины изложены в Божественном откровении, истолкованы отцами Церкви и постигаются философией. Путь научного познания так же должен вести к Богу, как и учение Церкви. Поэтому научный способ познания мира должен основываться на богооткровенном христианском учении.

Создавая новую науку, ученые не преследовали практических задач, цель науки — познание мира посредством

познания Бога, и наоборот — познание Бога посредством познания мира. Какими практическими интересами руководился Галилей, направивший телескоп на небесные светила? Или Ньютон, искавший закон, связывавший всю вселенную посредством единой силы тяготения? В этом плане наука продолжала линию средневекового богословия. Дело в том, что в аристотелевской философии было четкое разделение науки на философию, физику и математику. Они не пересекались, поскольку отличались их предметы: философия познает вечное и неизменное, физика — временное и изменяющееся, а математика — некие интеллектуальные абстракции, не существующие в природе. Истинной наукой для Аристотеля являлась, разумеется, философия. В Средние века статус истинной науки получает богословие, которое также своим предметом ставило вечного и неизменного Бога; физика же, хотя и называлась наукой, считалась наукой менее значимой. По сути, новая физика является продолжением богословия, точнее — естественного богословия, ставящего задачей познание Бога посредством наблюдения за явлениями мира. Это можно увидеть даже из высказываний самих ученых. Например, И. Ньютон заканчивает свои «Математические начала натуральной философии» следующими словами: «Вот что можно сказать о Боге, рассуждение о Котором, на основании совершающихся явлений, конечно, относится к предмету натуральной философии»¹. А Иоганн Кеплер возносит хвалу Господу: «Благодарю тебя, Господи, Творец наш, за то, что Ты дал мне созерцать красоту творения рук Твоих»².

Таким образом, стройная аристотелевская физическая картина мира стала рушиться, и в результате этого аристотелевским

¹ *Ньютон И.* Математические начала натуральной философии. М., 1989. С. 661.

² Цит. по: *Гейзенберг В.* Шаги за горизонт. М., 1987. С. 274.

принципам, изложенным выше, были противопоставлены следующие:

1) Естествознание математично. Этот принцип впервые отчетливо выразил Галилей в виде учения о написанных Богом «двух книгах» — Книге Божественного откровения и Книге Божественного творения. У каждой книги свой язык. Первая написана буквами, вторая — цифрами и геометрическими фигурами: «книга природы написана языком математики». Более точно фраза Галилея выглядит так: «Написана же она (книга природы. — *В.Л.*) на языке математики, и знаки ее — треугольники, круги и другие геометрические фигуры, без которых человек не смог бы понять в ней ни единого слова; без них он был бы обречен блуждать в потемках по лабиринту»¹. Почему Галилей отказался от столь авторитетного мнения? Спорить с Аристотелем можно было лишь противопоставив ему более авторитетное мнение. Таким авторитетом в то время обладали лишь отцы Церкви и, разумеется, Священное Писание. Мысль о математичности природы Галилей вполне мог заимствовать у блж. Августина, который указывал на математические основания нашего мира, в свою очередь, ссылаясь на Библию, поскольку есть такое «место Писания, где сказано, что Бог все расположил мерою, числом и весом (Прем. XI:21)»², а отсюда вытекает, что «есть Число без числа, по Которому все образуется»³.

2) Отказ от целевых причин. При познании природы следует задавать не вопрос «зачем», а лишь «почему», ибо, как писал Декарт, то, что обычно говорится «относительно целевой причины, следует отнести к причине производящей; так,

1 Галилей Г. Пробирных дел мастер. М., 1987. С. 41.

2 Августин, блж. О книге Бытия, IV, 3 // Блаженный Августин. Творения. Т. 2. Теологические трактаты. СПб.; Киев, 2000. С. 383.

3 Августин, блж. О книге Бытия, IV, 4 // Там же. С. 384.

нам уместно восхищаться Богом-Творцом, наблюдая функции частей растений, животных и т. д., и, созерцая творение, познавать и прославлять Творца, но не подобает гадать, с какой целью Он то-то и то-то сделал»¹. Потому «величайшим пороком Аристотеля является его постоянная аргументация, основанная на цели», ведь «все цели Бога от нас сокрыты и пытаться проникнуть в них — легкомысленно»².

3) Пространство однородно, свойства вещества везде одинаковы. Этот принцип отчетливо высказал уже в XV в. кардинал Николай Кузанский. Он исходил из того, что Бог выше пространства и времени, Он присутствует везде и поэтому для Него любое место и момент времени обладают равными значениями. Он же высказал и мнение о том, что Вселенная, хотя и не бесконечна, иначе она была бы подобна Богу, но и не конечна, поскольку она является творением всемогущего Бога. Французский философ А. Койре назвал отказ от аристотелевской концепции мира, в котором каждая вещь имеет свое место, «распадом космоса», т.е. крушением «идеи иерархически упорядоченного, наделенного конечной структурой мира, — мира, качественно дифференцированного с онтологической точки зрения; она была заменена идеей открытой, безграничной и даже бесконечной Вселенной, объединенной и управляемой одними и теми же законами; Вселенной, в которой все вещи принадлежат одному и тому же уровню бытия»³. «Распад Космоса, — делает вывод он, — вот, на мой взгляд, в чем состоял наиболее революционный переворот, который совершил (или который претерпел) человеческий разум после изобретения Космоса древними греками»⁴.

1 *Декарт Р.* Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1994. С. 292.

2 Там же. Т.1. М., 1989. С.461.

3 *Койре А.* Очерки истории философской мысли. М., 1985. С. 130.

4 Там же. С. 131.

4) Новая наука формирует и соответствующий новый метод. Им становится эксперимент, гармоничное сочетание сенсуализма и рационализма, при котором исследователь не полностью доверяет наблюдению, но корректирует его посредством рассуждений. Наука начинается не с доверия опыту, а, наоборот, с некоторого недоверия ему. По выражению В. Гейзенберга, «искажая и идеализируя... факты, он (Галилей. — В.Л.) получил простой математический закон, и это было началом точного естествознания Нового времени»¹. В основе такого подхода лежал платонизм, который утверждал наличие идеальных онтологических сущностей, в т.ч. чисел, познаваемых разумом и невоспринимаемых чувствами. Ученый должен отыскивать эти вечные платоновские сущности и числа в чувственно наблюдаемом мире. Именно поэтому свою первую экспериментальную установку (наклонную плоскость) Галилей изготавливал с необычайной тщательностью, стремясь достичь в материальном мире геометрической идеальности;

5) Мир подчиняется законам, которые являются формой Божественного Промысла. Античность не знала понятия закона природы, поскольку не знала Творца, сотворившего сей мир по Своему замыслу. Впервые понятие закона природы в физику вводит Р. Декарт, причем сделал он это из богословских соображений: «Из того, что Бог не подвержен изменениям и постоянно действует одинаковым образом, мы можем также вывести некоторые правила, которые я называю законами природы»². Декарт вводит понятие законов природы не на пустом месте. Задолго до него это положение выдвигалось и многими отцами Церкви. Например, свт. Василий Великий в толковании на Шестоднев пишет: «...в сих творениях

¹ Гейзенберг В. Шаги за горизонт. С. 274.

² Декарт Р. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 368.

людьми, имеющими ум, созерцательно постигнутый закон служит восполнением к славословию Творца... и она (сотворенная природа. — *В.А.*), по вложенным в нее законам, стройно возносит песнопение Творцу»¹. Свт. Григорий Богослов также говорит, что существует «Божий закон, прекрасно установленный для всего творения и видимого, и сверхчувственного», и что этот «закон... дан однажды, действие же и ныне постоянно продолжается»². Так что принцип законосообразности природы является вполне христианским.

Соединив это положение с предыдущими двумя, первые ученые приходят к выводу о том, что законы природы выражаются на языке математики и действуют одинаково в любой точке Вселенной и в любой момент времени. Современные ученые, отказавшиеся от идеи о Божественной причине мира, оказываются в странном положении: они сами не уверены, насколько обосновано их убеждение в существовании законов природы. Так, известный физик XX в., Р. Фейнман (кстати, убежденный атеист), пишет: «Почему природа позволяет нам по наблюдениям за одной ее частью догадываться о том, что происходит повсюду? Конечно, это не научный вопрос; я не знаю, как на него правильно ответить»³. Действительно, ни один закон природы невозможно проверить на опыте, поскольку он является обобщением на всю Вселенную, да и выражается на языке четкого математического равенства. Поэтому для его открытия необходимо отрешиться от наблюдения, возвыситься мыслью к вечности. Как сказал по этому поводу А. Эйнштейн, «там, где отсутствует это чувство (религиозное чувство, вера

1 *Василий Великий, свт.* Беседы на Шестоднев // *Василий Великий, свт.* Творения. Т. 1. М., 1845. С. 58–59.

2 *Григорий Богослов, свт.* Слово о богословии, 4-е // *Григорий Богослов, свт.* Собр. творений: В 2 т. Т. 1. Сергиев Посад, 1994. С. 436.

3 *Фейнман Р.* Характер физических законов. М., 1987. С. 158.

в рациональную природу реальности. — В.А.), наука вырождается в бесплодную эмпирию»¹, и поэтому «в наш материалистический век серьезными учеными могут быть только глубоко религиозные люди»². Понимание того, что закон природы — это не свойство самой природы, а является формой Божественного управления миром, приводит нас к возможности объяснения возможности чудес. Ведь управление миром может идти по-разному: либо путем постоянного воздействия Бога на него путем задания ему неких законов, постигаемых наукой, либо посредством разового вмешательства в ход событий, что людям будет представляться как некое чудо. В общей картине взаимодействия Бога и мира чудо и закон — не противоположности, а два различных пути воздействия Бога на мир³. Разумеется, это предполагает представление о Боге как о личном Существе, а не некоем безличном мировом Разуме, ибо для совершения разового действия, каким является чудо, необходима воля, имеющаяся лишь у личности.

Таким образом, основные положения науки Нового времени коренным образом отличаются от аристотелевских: вместо качественного характера физики у Аристотеля — опора на математику, вместо иерархичного космоса — бесконечная и однородная Вселенная, вместо доверия опыту — сомнение в истинности чувств, вместо поиска целей — поиск действующих

- 1 *Эйнштейн А.* Письмо к Соловину от 1 января 1951 г. // *Эйнштейн А.* Собрание научных трудов. Т. IV. М., 1967. С. 565.
- 2 *Эйнштейн А.* Религия и наука // *Эйнштейн А.* Собрание научных трудов. Т. IV. С. 126.
- 3 Именно так понимал чудо В.Г.Лейбниц, обсуждавший проблему чудес с секретарем И. Ньютона Кларком (см.: С. 491–499). Более подробно об этом см. в нашей статье: *Лега В.П.* Проблема чуда с точки зрения современного научного и христианского мировоззрения // *Ценностный дискурс в науках и теологии / Рос. акад. наук, Ин-т философии, Рос. гос. гуманитар. ун-т; Отв. ред. И.Т. Касавин и др.* — М., ИФРАН, 2009. С. 73–95.

причин. Плюс к этому убеждение в существовании законов природы, которого не было у Аристотеля. И, тем не менее, Лейбниц, по его собственному признанию, начинавший именно как математик и механик, неоднократно обращается к Аристотелю. Правда, он часто меняет свое отношение к аристотелевским концепциям, но все же не хочет полностью с ними расстаться. Почему?

В юные годы Лейбниц серьезно изучал не только математику и юриспруденцию, он хорошо знал также и работы Аристотеля, идеи которого казались ему вполне здравыми. «Еще ребенком я познакомился с Аристотелем, и даже схоластики не внушили мне отвращения; и ныне я не раскаиваюсь в этом»¹, — пишет он в письме к Николаю Ремону. Поэтому в одной из своих ранних работ — «Письме к Томазию» — Лейбниц даже предпринимает попытку показать, что новая наука не только не противоречит Аристотелю, но по сути и является аристотелевской: «Поэтому я не побоюсь сказать, что нахожу гораздо больше достоинств в книгах аристотелевской “Физики”, чем в размышлениях Декарта: настолько я далек от картезианства. Я осмелился бы даже прибавить, что можно сохранить все восемь книг [аристотелевской физики] без ущерба для новейшей философии»². Лейбниц считает, что Аристотеля неправильно поняли, и виной этому схоластика, которая исказила истинные аристотелевские идеи. Он так увлекается идеей согласования механики с аристотелизмом, что даже находит у Аристотеля положения, которые античный философ явно не одобрил бы, например признание математичности природы: «признавать предмет геометрии, т. е. пространство, за субстанцию вовсе не будет противно Аристотелю»³.

1 Лейбниц В.Г. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. С. 530.

2 Там же. С. 86.

3 Там же. С. 94.

Причиной такой верности Аристотелю была, по всей видимости, религиозность Лейбница. Он совершенно не мог признать возможность самодвижения материи, которое, во-первых, противоречит опыту, а, во-вторых, привело бы к отрицанию существования Бога. Многие современные Лейбницу философы стали последователями учения либо материалиста Эпикура, который утверждал, что ничего нематериального не существует, либо пантеистов-стоиков, которые тоже «допускают существование провидения лишь на словах, что же касается практических следствий и правил, как нам следует вести себя в жизни, то тут все сводится к учению эпикурейцев»¹. Аристотелевская же философия явно доказывает существование Перводвигателя (в терминах Лейбница — Ума), без которого никакого движения в природе не было бы. Кроме того, Аристотель указывал на существование целевых причин, изгнание которых из физики Декартом Лейбниц считал большой ошибкой. Ведь без целевых причин невозможна истинная добродетель и благочестие, поэтому лишь механическое объяснение явлений природы опасно разрушением основ нравственности.

Казалось бы, ответы даны, новая наука примирена с Аристотелем, и Лейбниц спокойно погружается в занятия математикой и механикой. Однако философский ум Лейбница постоянно стремится дойти до более глубоких «оснований механицизма и законов самого движения», и поэтому он «с удивлением увидел, что в сфере математики отыскать их невозможно и надлежит обратиться к метафизике. Именно это вернуло меня к энтелехиям и от материального привело вновь к формальному»². Правда, уверенности в абсолютной правоте Аристотеля уже нет, и Лейбниц все более и более склоняется к учению Платона. В «Новых опытах о человеческом разуме»

¹ Лейбниц В.Г. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. С. 104.

² Там же. С. 531.

он характеризует свои философские предпочтения как платоновские: «Его (Локка. — *В.Л.*) система ближе к Аристотелю, а моя — к Платону, хотя каждый из нас во многих вопросах отклоняется от учений этих двух древних мыслителей»¹.

Причиной расхождения с Аристотелем стали вопросы гносеологического порядка: «...действительно ли душа сама по себе совершенно чиста, подобно доске, на которой еще ничего не написали (*tabula rasa*), как это думают Аристотель и наш автор, и действительно ли все то, что начертано на ней, происходит исключительно из чувств и опыта или же душа содержит изначально принципы различных понятий и теорий, для пробуждения которых внешние предметы являются только поводом, как это думаю я вместе с Платоном»². Этот чисто философский вопрос имеет и приложение в области физики: доверять ли чувственному опыту, как это рекомендовал Аристотель, или основываться только на доводах разума? Лейбниц теперь принимает сторону рационалиста Платона: «Платон с полным основанием переориентировал мышление с этих смутных понятий на чистые понятия и утверждал, что всякое [подлинное] знание есть универсалии вечных вещей, т. е. что его предметом скорее являются эти вечные сущности, чем связанные с материей и случайностью единичные вещи, которые находятся в постоянном изменении. С полным основанием он утверждал, что чувства сообщают нам скорее иллюзии, чем истины, что дух заражен знанием единичного, находится под влиянием телесного и различных аффектов и только путем ясного познания вечных истин он способен абстрагироваться от материи и достигнуть совершенства. Что есть в нашем духе врожденные идеи, которые представляют универсальные сущности, а поэтому наше знание есть

¹ Там же. Т. 2. С. 48.

² Там же.

припоминание; наконец, что наше совершенство должно быть связываемо с какой-то причастностью Богу. Все это, если его правильно истолковывать, действительно является очень верным и чрезвычайно полезным, и мне неизвестен философ, который более верно, чем Платон, рассуждал бы о бестелесных субстанциях»¹.

Изменение философских предпочтений неудивительно. Ученый, внесший огромный вклад в математику, самую рационалистичную науку, отвлеченную от каких бы то ни было чувственных материй, не мог сделать иной выбор. Более того, теперь Лейбниц полностью солидаризируется с Галилеем и Декартом в плане понимания математики как языка природы: «...сейчас математический ход природы больше не может ставиться под вопрос и относится к уже доказанному»². Основанием для такого вывода, как и для Галилея, является религиозный аргумент: «Бог занимается геометрией и... математика есть часть умозрительного мира и более всего помогает войти в него»³. Поэтому, пишет Лейбниц в «Теодицее», «не следует удивляться тому, что я пытаюсь объяснить эти вещи сравнениями, заимствованными из чистой математики, где все совершается согласно порядку и где дается нам средство объяснять эти предметы при помощи точного рассуждения, вводящего нас, так сказать, в созерцание идей Бога»⁴.

Точно так же, богословски, как и Декарт, Лейбниц объясняет и наличие в мире законов природы, существование которых невозможно обосновать лишь на основе единичных чувственных наблюдений, ведь «они (законы природы. — В.Л.)...

1 Лейбниц В.Г. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. С. 192.

2 Там же. С.173.

3 Там же. С.344.

4 Там же. Т. 4. М., 1989. С. 298.

суть дело избрания и мудрости Бога»¹, «законы движения и природы порождены... волей мудрой Причины»². И поэтому, делает вывод Лейбниц, «эти прекрасные законы служат удивительным доказательством бытия разумного и свободного Существа»³.

И, тем не менее, Лейбниц не порывает окончательно с Аристотелем. Как и Аристотель, он понимает недостаточность платонизма для объяснения явлений природы, и прежде всего — движения. Согласно Платону, поскольку у каждой вещи или явления есть своя идея, то и движение должно объясняться соответствующей идеей, — идеей движения. Однако Аристотель видит здесь противоречие: понятие неподвижной идеи движения несет в самом себе противоречие. Кроме того, указывает Аристотель, «эйдосы должны были бы двигаться; если же нет, то откуда движение появилось? В таком случае было бы сведено на нет все рассмотрение природы» (Мет. I, 9)⁴. Поэтому, по Аристотелю, вводить идеи для объяснения движения бессмысленно: «Говорить же, что они образцы и что все остальное им причастно, — значит пустословить и говорить поэтическими иносказаниями. В самом деле, что же это такое, что действует, взирая на идеи?»⁵. Аристотель считает, что объяснить движение можно лишь посредством некоей движущей причины, отличающейся от сущностной. В самих материальных вещах имеется способность двигаться и изменяться, переходить из возможности (*dynamis*) в действительность (*energeia*), осуществляя

1 Там же. С. 357.

2 Там же. Т. 1. С. 357.

3 Там же. Т. 4. С. 357.

4 *Аристотель*. Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1976. С. 91.

5 Там же. Т. 3. М., 1981. С. 106–107.

некую цель. «Поэтому движение есть действительность подвижного, поскольку оно подвижно, оно происходит от прикосновения движущего [к движимому], так что одновременно и [движущее] испытывает воздействие. Форму же всегда привносит движущее — будь то определенный предмет или определенное качество или количество. И эта форма будет началом и причиной движения» (Физ. III, 2). Следовательно, движение всегда целенаправленно, «ибо дело — цель, а деятельность — дело, почему и “деятельность” (*energeia*) производно от “дела” (*ergon*) и нацелена на “осуществленность” (*entelecheia*)» (Мет. IX, 8)¹.

Зависимость Лейбница от Аристотеля в плане объяснения причин движения тел заметна даже на терминологическом уровне. Именно Лейбниц вводит в научный лексикон термин «динамика». Именно Лейбниц является первооткрывателем закона сохранения энергии. Да и свои монады, субстанциальные начала природы, он часто именовал *интелехиями*. Но понятно, что дело не только в терминологии. Просто Лейбниц мыслит так же, как Аристотель, и не удовлетворяется простой мыслью, высказанной Декартом, что причиной движения и изменения в мире являются вечные и неподвижные законы природы. Закон природы не может привести тело в движение, он лишь описывает характер этого движения. А причиной движения тела может быть лишь некая сила, приложенная к телу.

Понятие силы в физику ввел еще И. Ньютон. Но определение силы, которое дал Ньютон, можно считать лишь функциональным: «Приложенная сила есть действие, производимое над телом, чтобы изменить его состояние покоя или равномерного прямолинейного движения»². Ньютон не ставит во-

1 Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. I. М., 1976. С. 246.

2 Ньютон И. Математические начала натуральной философии. С. 26.

просов о природе и сущности этой силы, он лишь объясняет, как вычислить ее величину. Лейбниц же идет дальше и ищет метафизический смысл силы. Если сила действует в *физическом* мире, то источник ее может быть только *метафизический*. «Понятие силы, или способности (по-немецки — Kraft, по-французски — force), объяснению которого я предназначил особую науку — динамику, проливает яркий свет на истинное понятие субстанции»¹. Ведь что такое субстанция? По замечательному определению Спинозы, субстанция есть «то, что существует само по себе и представляется само через себя»². Таким образом, делает вывод Лейбниц, главное свойство субстанции — это ее независимость, способность к самостоятельному действию. Именно такова сила. Она действует на тело, но на силу ничто не действует. Каждая сила автономна, неделима, и является, как ее называет Лейбниц, монадой и, вслед за Аристотелем, энтелехией: «Вот эта сила или склонность, для которой я не могу найти лучшего обозначения, чем энтелехия, и есть то, что привлекало до сих пор так мало внимания; а между тем среди всех начал нет почти ничего более значительного и более достойного внимания, чем это начало»³.

Поскольку сущностью монады является ее способность действовать, которая проявляется в виде силы, то она только действует, но ничего не воспринимает. Поэтому, по образному выражению Лейбница, монада «не имеет окон». Только монада обладает активностью, поскольку она есть субстанция. Все остальное, в том числе и материя, пассивно, и поэтому не является субстанцией.

1 Лейбниц В.Г. Собр. соч.: В 4 т. Т.1. С. 245.

2 Спиноза Б. Этика // Спиноза Б. Избранные произведения: В 2 т. Т. 1. М., 1957. С. 361.

3 Лейбниц В.Г. Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. С. 344–345.

Сила прикладывается к телу, но сама телом не является — она нематериальна, следовательно, и монада также нематериальна, непространственна, непротяженна и неделима. Монада абсолютно проста. Она постигается не чувствами, а только разумом, поэтому понятие силы, лежащее в основе современных наук, есть понятие не научное, а метафизическое (духовное). Так физика переходит в метафизику.

Монады не могут самопроизвольно возникнуть или уничтожиться, их существование полностью определено Божественным творением. Фактически Лейбниц развивает далее Декартово учение о законах природы, данным Богом при сотворении мира, и постулирует существование силы, «которая и есть сам присущий ей закон, запечатленный Божеским велением»¹. Поскольку же творение мира уже закончено, то и количество монад остается неизменным. Эта мысль служит Лейбницу основой для открытия им еще одного фундаментального закона природы — закона сохранения энергии: «... постоянно существует одна и та же сила, энергия, и она переходит лишь от одной части материи к другой, следуя законам природы и прекрасному предустановленному порядку»².

Но если, как говорит Лейбниц, существуют лишь монады, то как объяснить существование материи — не духовной, а чувственной реальности? Для объяснения этого Лейбниц обращается опять же к Аристотелю. Лейбниц разделяет учение античного философа о том, что каждое тело имеет две причины — формальную и материальную. Форма, или, как часто повторяет Лейбниц вслед за Аристотелем, энтелехия, это и есть субстанция, монада, именно она и есть предмет научного познания. Материя же полностью пассивна и непознаваема, и поэтому ни в коей мере не может считаться субстанцией:

¹ *Лейбниц В.Г.* Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. С. 301.

² Там же. С. 430.

«...первичная материя, взятая в чистом виде, без душ и жизней, которые едины с нею, является чисто пассивной; поэтому, собственно говоря, она не является субстанцией, но представляет собой нечто неполное»¹. Лейбниц категорически не согласен с Декартом, наделявшим субстанциальностью как дух, мышление, так и материю, протяженность. Поэтому Лейбниц в понимании материи солидаризируется скорее с Аристотелем и пишет, что «тело состоит из материи и духа, если только понимать под *духом* не вещь, одаренную разумом (как это обыкновенно делают), но душу или форму, аналогичную душе, не простую модификацию, но пребывающий субстанциальный элемент, который я обыкновенно называю *монадой*»².

Учение о субстанциальности сил-монад Лейбниц не считает оригинальным. Свою заслугу он видит лишь в том, что защитил учение Аристотеля о четырех причинах от нападков и вновь вернул доброе имя термину «энтелехия», сделав более понятным его значение: «...теперь учение перипатетиков о формах и энтелехиях (справедливо признававшееся загадочным и едва ли вполне отчетливым для самих авторов) будет сведено к доступным разуму понятиям, так что окажется необходимым не отвергать воспринятую столькими веками философию, а скорее развить ее так, чтобы придать ей (насколько это возможно) последовательность, прояснить ее и обогатить новыми истинами»³.

Лейбниц солидаризируется с Аристотелем и по другим вопросам. Подобно Аристотелю, он отрицает существование в мире пустоты, однако выдвигает не только рассудочные аргументы, как его античный предшественник (например, пишет Лейбниц, «непрерывность есть необходимый постулат

1 Там же. С. 556.

2 Там же. С. 301.

3 Там же. С. 248.

и отличительный признак истинных законов сообщения движения»¹), но прежде всего богословские. Согласно Лейбницу, если бы в мире существовала пустота, то это говорило бы о несовершенстве Божественного творения: «Все же Богу приписывают весьма несовершенное творение, предполагая пустое в природе»². Подобный же аргумент мы читаем в его письме Кларку: «Не говоря о многих других основаниях против пустоты и атомов, я вывожу из совершенства Бога и из принципа достаточного основания следующее. Я полагаю, что вещи были наделены всем тем совершенством, которое Бог мог им придать, не нарушая других совершенств. Если представим себе сейчас абсолютно пустое пространство, то Бог мог наполнить его материей, ни в малейшей степени не вредя всем другим вещам»³. Несмотря на то что многим казалось невозможным объяснить существование движения без наличия пустоты, Лейбниц утверждает, что необходимая для движения пустота есть тоже разновидность вещества, только иного, отличного от видимых материальных тел: «Относительная пустота, которую мы производим при помощи машин и которая, как долго думали, вызывает у природы страх и отвращение, не исключает существования более тонких тел»⁴. И здесь Лейбниц оказался прав. Современная физика установила, что вакуум — это тоже вещество, имеющее свою энергию, структуру, принципы деятельности и т. п.

В данной статье невозможно осветить все вопросы, касающиеся сравнения физических воззрений Аристотеля и Лейбница. Заметим лишь, что Лейбниц в согласии с Аристотелем и в споре с Ньютоном отрицает существование пространства

1 Лейбниц В.Г. Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. С. 212.

2 Там же. С. 456.

3 Там же. С. 456.

4 Там же. С. 354.

(в терминологии Аристотеля — места) самого по себе. Лейбниц восстанавливает аристотелевскую целевую причину, отвергнутую Декартом. Наиболее показательным для понимания его мировоззрения является учение о целеполагании в природе, ибо с его помощью Лейбниц завершает построение своей стройной системы, в которой соединяются физика, метафизика и богословие. Собственно, эту же задачу ставил перед собой и Аристотель.

Список использованных источников и литературы

1. *Августин, блж.* Творения: В 4 т. Т. 2. СПб.; Киев, 2000. 751 с.
2. *Аристотель.* Соч.: В 4 т. М.: Мысль. Т. 1. 1976. 550 с. Т. 3. 1981. 613 с.
3. *Василий Великий, свт.* Творения: В 4 ч. Часть 1. М., 1845. 407 с.
4. *Галилей Г.* Пробирных дел мастер. М., 1987. 271 с.
5. *Гейзенберг В.* Шаги за горизонт. М., 1987. 368 с.
6. *Григорий Богослов, свт.* Собр. творений: В 2 т. Т.1. Сергиев Посад, 1994. 690 с.
7. *Декарт Р.* Соч.: В 2 т. М.: Мысль. Т. 1. 1989. 655 с. Т. 2. 1994. 640 с.
8. *Доккинз Р.* Бог как иллюзия. М., 2008. 404 с.
9. *Койре А.* Очерки истории философской мысли. М., 1985. 286 с.
10. *Лега В. П.* Проблема чуда с точки зрения современного научного и христианского мировоззрения // Ценностный дискурс в науках и теологии / Рос. акад. наук, Ин-т философии, Рос. гос. гуманитар. ун-т; Отв. ред. И.Т. Касавин и др. М., ИФ РАН, 2009. С. 73–95.
11. *Лейбниц В.Г.* Собр. соч.: В 4 т. М.: Мысль. Т. 1. 1982. 636 с. Т.2. 1983. 686 с. Т. 4. 1989. 556 с.
12. *Ломоносов М.В.* Полн. собр. соч. Т. 1: Труды по физике и химии, 1738–1746 гг. М.; Л., 1950. 619 с.

13. *Майоров Г.Г.* Теоретическая философия Готфрида Лейбница. М., 1973. 431 с.
14. *Макграт А.* Кто изобрел Вселенную? Страсти по божественной частице в адронном коллайдере и другие истории о науке, вере и сотворении мира. М., 2016. 352 с.
15. *Ньютон И.* Математические начала натуральной философии. М., 1989. 688 с.
16. *Спиноза Б.* Избранные произведения. В 2 т. Т. 1. М., 1957. 631 с.
17. *Фейнман Р.* Характер физических законов. М., 1987. 160 с.
18. *Эйнштейн А.* Собрание научных трудов. Т. IV. М., 1967. 599 с.
19. Философия науки / Под ред. С.А. Лебедева. М., 2007. 731 с.



МИССИОЛОГИЯ
ПЕДАГОГИКА
ПСИХОЛОГИЯ



Протоиерей Олег Степанов

ОРГАНИЗАЦИЯ РЕАБИЛИТАЦИИ ЛИЦ, ПОСТРАДАВШИХ ОТ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ НЕТРАДИЦИОННЫХ КУЛЬТОВ (ФОРМЫ И МЕТОДЫ: ПОШАГОВАЯ СИСТЕМА)

Цель данной статьи заключается в раскрытии выполнения следующих задач:

- показать, насколько несовместима и не оправдана т. н. профилактическая жесткая линия поведения по отношению к сектантам и представителям нетрадиционных религий с обычной миссионерской деятельностью;
- показать, как правильно организовать и проводить реабилитацию лиц, пострадавших от деятельности нетрадиционных религий;
- предложить новую пошаговую систему выстраивания отношений с заблудшими и обозначить пределы миссионерской открытости;
- коснуться психологических аспектов рассматриваемой проблемы.

В настоящее время в миссионерских кругах по-прежнему обсуждаются методы противодействия и противостояния сектантской экспансии. Одни предлагают ограничиться полицейскими методами воздействия на религиозных инакомыслящих (диссидентов); другие настаивают на сугубо религиозном методе разрешения проблемы.

В дореволюционный период, когда меры полицейского воздействия на религиозных инакомыслящих были официально

признаны окончательно себя скомпрометировавшими, при подписании Царственным Страстотерпцем Николаем Вторым Высочайшего указа 17 апреля 1905 года о веротерпимости многие растерялись и не сразу нашлись, как организовать настоящую православную миссию среди заблудших, без привлечения нецерковных средств воздействия со стороны.

Полемика, которая возникла тогда вокруг данного Указа, заслуживает внимания. Преосвященный Иоанникий (Казанский), епископ Архангельский и Холмогорский, писал тогда: «Миссия, хотя и давно у нас существует, но, вследствие различных исторических обстоятельств, ей все как-то не счастливо, она всегда была какой-то падчерицей... поэтому приходилось вступать в разные непрочные и неблагодарные сделки и компромиссы и покрываться тенью какого-то даже полицейско-сысского дела. Ведь нельзя позабыть, что еще не так давно от миссии требовали выслеживания за раскольниками и сектантами, за их молитвенными домами, их противозаконными действиями и т. п., — что, собственно, есть сфера деятельности только чиновников... Миссия — это служение делу евангельской проповеди, распространению христианства как среди не знающих совершенно Христа, так и среди имеющих неправильное о Нем и Его деле понятия... Итак, слово без всяких правительственных подпорок, полицейско-сысских поддержек и изысканий... Только теперь миссионерам придется больше бывать в разъездах и меньше исполнять разные канцелярские поручения; почаще посещать центры сектантства и подольше проживать в них. А для этого необходимо нужно предоставить им как можно более свободы, инициативы и самостоятельности»¹.

¹ Отзывы Епархиальных Архиереев по вопросу о Церковной Реформе. / Общество любителей церковной истории. Издательство Крутицкого подворья. М., 2004. Ч.1.С. 383–384, 390.

Преосвященный Никанор (Надеждин), епископ Пермский и Соликамский, писал: «Меры полицейского воздействия в них (других верах. — *Прот. О. С.*) все более и все сильнее возбуждали вражду и ненависть к Церкви. Правда, применялись широкие меры и миссионерского влияния на заблуждающихся, но и здесь часто сказывалось тяжкое влияние полицейских мероприятий, и нередко искажался сам характер отношений миссии к заблуждающимся»¹. Преосвященный Флавиан (Городецкий), митрополит Киевский и Галицкий, по этому же вопросу писал: «1) Репрессивные меры по отношению к разномыслящим в вере вызывают в среде их озлобление против господствующей Церкви и служат одним из главных тормозов к воссоединению с ней. Пример — наш раскол, в течение двух с половиной веков испытывавший на себе всевозможные репрессии и доселе твердо и стойко отстаивающий свои заблуждения. 2) Репрессии привели к тому, что Православная Церковь, вопреки своему догматическому определению (“есть от Бога установленное общество человек, соединенных православной верой, Законом Божиим, священноначалием и Таинствами”²), стала наполняться и достаточно наполнилась людьми, только формально к ней принадлежащими, чуждыми ей по религиозным побуждениям... 4) Но самое главное зло от означенных репрессий состояло в том, что они, охраняя Православную Церковь внешними средствами, содействовавшими долговременной спячке значительной части нашего духовенства, замедляли в нем подъем его духовных сил, имевших быть направленными к утверждению Православия и охранения его от напора враждебных сил. Таким образом, появление Высочайшего указа 17 апреля сего года

1 Там же. Стр.: 990.

2 См.: Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви / [*Сост.: свт. Филарет (Дроздов)*]. (*Прим. ред.*)

(о веротерпимости) должно быть объясняемо давным-давно назревшими потребностями — и политическими, и религиозными, и отнюдь не должно быть толкуемо как событие, неблагоприятное для Церкви Православной. Мысль эта подчеркнута и в Высочайшем указе. “Призывая благословение Божие на дело мира и любви” (веротерпимость), Государь уповает, что “оно послужит к вящему возвеличению православной веры, порождаемой благодатью Господней, поучением, кротостью и добрыми примерами”. В последних словах находится и указание, в каком направлении должна быть усилена деятельность православного духовенства»¹.

Трудно не согласиться с высказыванием проф. Александра Леонидовича Дворкина, что «лучший способ противодействия сектантам — это в секты не попадать».

Но ситуация сложилась так, что в сектах и нетрадиционных для России религиозных направлениях оказалось достаточно большое количество людей. «Достаточно» — для того, чтобы не ограничивать работу с инаковерующими только профилактическими действиями, но и обратить внимание особенно на необходимость проведения миссионерских реабилитационных программ в среде заблудших.

По сути дела, профилактика данного вопроса носит скорее просветительский характер и не является миссионерским служением в прямом понимании данного термина. Миссионер главной задачей для себя должен видеть обращение заблудших в истинную веру, в чем и заключается смысл его апостолата. Проблем профилактического характера он должен касаться лишь в воспитательных целях, дабы и сами верные не увлеклись бы лжеучениями. Но подобные наставления должны быть чисто религиозного характера, следовательно, необходимо для

1 См.: Пространный христианский катихизис... Стр.: 704.

православного миссионера вывести проблему сектантства из политической, юридической (уголовной), медицинской и какой угодно плоскости, кроме религиозной. Так как задача христианской миссии — не подменять собою светские институты, но выполнять апостолат евангельского благовествования. С этой точки зрения, многие работы, написанные за последнее время по сектантскому вопросу, с религиозной точки зрения не представляют никакой ценности. Учитывая их акцент на сборе компромата, их можно отнести к жанру бульварной литературы типа «криминальное чтиво», «бульварное чтиво» (англ. *Pulp Fiction*).

Необходимо иметь именно религиозный ответ на сектантскую экспансию, по сказанному в Писании: «и не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего» (Рим. 12, 2). Тем более что для многих и многих молодых людей уход в секту не означает уход из Церкви, потому что, как правило, в секты попадают люди из нерелигиозных семей. И мне неизвестны случаи, или почти не известны, когда воцерковленные люди покидали Церковь ради иного, сектантского исповедания.

Далее мы поговорим о действенности именно религиозной реабилитации лиц, пострадавших от деятельности нетрадиционных для России религиозных групп.

— Условия для успешной работы программы реабилитации лиц, пострадавших от нетрадиционных религий, следующие.

— Помещение для приемной Центра реабилитации лучше организовать при храме, также это может быть дом причта.

— Определить один день в неделю как приемный.

— Установить время приема, например: с 12 до 16 часов.

Выбирая день и время приема, необходимо соблюдать одно очень важное правило: они не должны совпадать с богослужением. Если это правило будет соблюдаться, то не придется переносить часы и дни приема. Как показывает опыт, изменение дня и времени негативно сказывается на организации и работе Центра реабилитации. Получится так: люди пришли — вас нет, вы пришли — людей нет.

Итак, вы определились с местом, днем и временем. Следующее действие — оповещение людей: через объявления в храме и СМИ или путем расклейки объявлений по району, ближайшему к вашему храму, о начале работы Центра, куда могут обратиться за помощью и за консультацией люди, пострадавшие от сект, а также их родители и родственники. Хорошо, если такое объявление будет постоянно публиковаться в каком-либо церковном издании.

Первое время приходят в основном родители детей, попавших в секту, поскольку часто в секты и попадают неопытные молодые люди.

В секту — от одиночества и жизненных проблем

Как отмечают психологи, особенно уязвимы перед сектами подростки и юноши. Проф. Р.М. Грановская пишет: «В мышлении подростка или молодого человека обнаруживается ряд отклонений от нормы в сторону примитивных подростковых форм. А это, в свою очередь, приводит к недостаточному отграничению существенных элементов от второстепенных, нарушению процесса обобщения, возвращению к детскому конкретно-ситуативному характеру мышления, его инерционности из-за затруднений в словесном обозначении понятий»¹. У подростка обнаруживаются известная поверхностность, легковесность

¹ Грановская Р.М. Психология веры. СПб., 2004. С. 496.

суждений, неустойчивость внимания, эмоциональная беспечность, для него как бы «море по колено». Проявляется то, что характеризуют как подростковый максимализм.

Валерий Н. (17 лет) попал к кришнаитам при следующих обстоятельствах. Как он сам рассказывал о себе, он боялся «взрослой» жизни. Ему казалось, что отношение его близких, членов его семьи меняется по отношению к нему в процессе его взросления и вхождения во взрослую жизнь. Он по-прежнему стремился к родительской опеке, и, как сам он описывает это свое состояние, ему казалось, что родители «выбрасывают его из домашнего гнезда». С другой стороны, он злился на свою социальную зависимость от них, но как разрешить эту ситуацию, не понимал. Валерий рассказал мне следующее: «Я хотел оставаться ребенком и за это презирал сам себя. Я искал форму протеста, хотелось обратить внимание на себя, я даже стал стыдиться своего высокого не по годам роста. Тут и произошла моя встреча с кришнаитами. Я познакомился с ними на Арбате и стал посещать их санкиртаны на Беговой. Мне предложили переехать в ашрам в Сухарево, и я согласился. И только теперь я понимаю, почему я так поступил. Я как бы совершил протестный подвиг, то, что называется «детским негативизмом», на глазах у родителей уйдя из дома. С другой стороны, я подсел на полное иждивенчество, мое детство как бы вернулось ко мне. За меня решали другие: во что одеваться, что есть и когда просыпаться и ложиться спать. И мы там все делали это почти синхронно, и это — как большой детский сад, где есть свои воспитатели и наставники. Всё это продолжалось до тех пор, пока я не понял, что меня используют как какой-то «барабан» для прославления синего бога. Я думал, что эти мысли навевали мне асуры (демоны). Потом я увидел, что наши наставники не придерживаются строго того образа жизни, который предлагали нам. И более того...

Я пережил настоящий шок, и мне казалось, что всё потеряло смысл и надо вернуться домой. Но мне даже не в чем было вернуться к моим настоящим родителям. На мне была куртка и дхоти и сандалии на босу ногу, а была зима. Я добрел до дороги и стал ловить машину, хотя у меня не было и денег. Но совершенно незнакомый человек согласился бесплатно подвезти меня до дома в Москве. Я согревался в этой машине и смотрел на приклеенные к панели управления машины иконки и плакал. Теперь я знал, что я должен буду пойти в православный храм и поговорить со священником. Дома меня не узнали: я похудел на 20 килограммов и при моем росте выглядел как скелет. Когда я сказал своим неверующим родителям, что хочу поговорить со священником, они неожиданно для меня сразу согласились, и, когда я немного окреп, отец отвез меня на машине в ваш храм»¹.

У новообращенных в те или иные секты отмечается достаточно большой дефицит человеческого внимания и общения. В секте такой дефицит провоцирует у них расцвет надежды, что неудачная прошлая реализация себя в одном социальном окружении не противоречит успехам в другом. Человек не осознаёт, что облегчение наступает за счет самой ориентации на новую среду обитания, снижающей напряженность вытесненных чувств. Вместе с тем важно, что субъективно люди ощущают улучшение обещанного сектой душевного равновесия и «гармонии» с миром. Особенно если новая среда предоставляет им такую референтную (авторитетную) группу, которая поддерживает их в трудную минуту, становится сильной подпоркой в дефиците внимания, общения и любви².

1 Записано со слов Валерия Н.

2 Шмелев И.М. Особенности личностного развития последователей деструктивных культов. Рукопись. М., 2007. С. 24–29.

Наталия М. (25 лет), посетившая секту Муна, рассказывала: «Когда одна сестра хотела покинуть наше собрание, то мы решили использовать по отношению к ней то, что в “Церкви Объединения” называется “бомбежка любовью”. Всякий раз, когда мы ее видели, мы старались подходить к ней, поцеловать, поддержать ее за руку, посмотреть в лицо и улыбнуться. Нам всем дали ее телефон, и мы старались звонить ей и приглашать в загородные поездки или просто рассказывать, что происходило в ее отсутствие на собрании, о чем были проповеди. Когда она совсем перестала ходить, некоторые брали ее адрес у руководителей и ездили к ней домой с цветами; тогда она уже не подходила сама к телефону, а ее родители были настроены резко против “Церкви Объединения”»¹.

К факторам, повышающим уязвимость подростков и юношей при вовлечении в культ, относят разнообразные критические ситуации и переломные моменты в их личной жизни. Вероятность нервных срывов сильно возрастает во время периодов, приводящих к смене привычного образа жизни: в первый год вне семьи (например, учеба в другом городе); для взрослых — при смене работы или ее потере; для молодых — на первом курсе или после окончания учебного заведения; под влиянием внезапной болезни, смерти близкого человека. К ситуационным факторам относят также развод, безработицу и переезд. Во всех этих случаях секта обещает помочь справиться с кризисом, заменить формой религиозного статуса отсутствие у человека достойного социального положения.

В семье — никаких конфликтов!

Родителям в подобных случаях нужно объяснить, что всякие споры на религиозные темы должны быть прекращены.

¹ Записано со слов Наталии М.

Такие распри внутри семьи ни к чему хорошему не приводят, а наоборот, еще глубже заставляют их ребенка вникать в сектантское учение и чаще убегать из дома в секту, где его принимают более радушно, чем в собственном доме.

Когда он расскажет о конфликтной ситуации, возникшей дома, его пастор или наставник скажет ему, что он находится на правильном пути. Если это неопротестантская секта, то ему прочитают стихи из Библии: «И враги человеку — домашние его. Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня» (Мф. 10: 36–37) или «Иисус же сказал им: не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем и у сродников и в доме своем» (Мк. 6: 4) и т.д.

Николай М. (23 года) ходил на собрания «свидетелей Иеговы», его родители всячески пытались отговаривать его от посещения данной секты. Николай болезненно реагировал на изменение отношения к нему со стороны родителей. Он обратился к «старейшинам» секты за разъяснением. Ему объяснили: «Это первый признак того, что ты на правильном пути. Если бы ты посещал дискотеку и разные другие увеселительные места, то твои родители не обращали бы на это никакого внимания. Но ты пошел к Иегове, и дьявол сразу начал настраивать твоих родителей против тебя. Это и удивительно, что раньше они любили тебя, а теперь восстают на твое решение служить Иегове, участвовать в “книгоизучении” и посещении “зала царств”. Сделай из этого правильный вывод! Ты бросил курить, а они ругают тебя; ты перестал сквернословить и выпивать, а они недовольны тобой. Все это свидетельствует о том, что ты на правильном пути, а они — заблудшие»¹.

¹ Записано со слов Николая М.

Если конфликт в семье не прекратить, то адепт укоренится в секте, и его выход из нее и сама реабилитация намного усложнятся. Итак, необходим совет родителям прекратить споры; в результате этих споров их дети будут только оттачивать сектантское учение, на практике используя родных как тренажер для самоконтроля и «смирения».

Далее — самим родителям, если они хотят, чтобы их ребенок вышел из секты, необходимо предложить начать посещать храм и читать религиозную литературу. Когда родители сами не ходят в храм, а ребенку советуют: «Ты бы в храм сходил», — результат будет от такого совета прямо противоположный.

Мария К. (43 года) посещала собрания секты «Аум Синрикё» и водила с собою сына. Через некоторое время она оставила секту. А ее совершеннолетний сын продолжал посещение секты, изучение книг Сёко Асахары и чтение «мантры преданности» своему гуру (учителю). Мария безуспешно пыталась отговорить сына от сектантских собраний. Я предложил Марии чаще посещать православный храм и готовиться к прохождению Чина присоединения. Она воцерковилась и стала вести православный образ жизни. Отношения между сыном и матерью усложнились, сектанты, узнав о воцерковлении Марии, запретили сыну видеться с матерью.

Сын Марии — Кирилл (21 год) перебрался жить в съемные квартиры секты и домой приходил только тогда, когда мать была на работе. Дома появились иконы, лампада и церковные книги. Однажды мать обнаружила на столе записку от сына, он написал ей: «Я взял почитать книгу о Серафиме Саровском, прочитал и вернул».

Через некоторое время мать застала сына дома, и он, ранее не дававший согласия на встречу со священником, сказал, что готов встретиться и обсудить «некоторые вопросы».

Через полгода и Кирилл прошел Чин присоединения в храме на Б. Ордынке¹.

Разговор с попавшим в секту

Родители прислушались к вашим советам, посещают храм, воскресную школу для взрослых, прекратили споры с ребенком на религиозные темы — в результате выстроились добрые отношения в семье. Теперь самое время пригласить сектанта в Центр реабилитации для беседы. Родители должны сказать ему: «В Церкви есть батюшка (или: миссионер), который читает Библию и интересуется как раз вероучением вашей организации², в которую ты ходишь». Подобное предложение заинтересует сектанта, и в большинстве случаев можно получить согласие на встречу. Ни в коем случае нельзя подсовывать сектанту литературу с компроматом на его секту. Это может только озлобить его и подорвать его интерес к возможной встрече со священником или миссионером.

Если ребенок ответит, что ему этого не надо, то родители могут сказать: «Это надо нам: мы хотим сравнить нашу и твою веру». Подобное иногда действует.

Сектант согласился на встречу и пришел к вам на прием. Если он настроен доброжелательно, то — если речь идет о неопротестанте — можно предложить ему тему для полемики только на основании Библии.

У любого неопротестанта есть мнение, сложившееся под влиянием сектантских лидеров, что православные Библию не читают или если читают, то не понимают ее истинного содержания.

¹ Записано со слов Марии К.

² В общении с сектантами лучше избегать на начальном этапе слов «секта» или «ересь», так как они могут создать ненужные дополнительные трудности при установлении доверительных отношений.

Уже тот факт, что вы предлагаете побеседовать на тему, например, о Предании и Писании, или об иконопочитании, или о крещении младенцев и т.д., обращаясь по этим вопросам только к библейским текстам, расположит сектанта к слушанию.

Если же вы видите фанатично настроенного сектанта, лучше не вступать с ним в спор. Даже загнав его в тупик логически продуманными вопросами, на которые у него не найдется ответа, вы только укрепите его в сектантстве. Он подумает: «Да, правильно мне мой наставник (или: пастор) говорил: “Надо лучше изучать Библию”». И вместо продолжения общения с православным миссионером он более интенсивно, чем ранее, начнет изучать вероучение своей секты.

В этом случае нужно у него спросить, посоветовался ли он с руководителем своей «религиозной группы», прежде чем прийти на встречу с православным миссионером. Когда он ответит, что это его личная инициатива или что он пошел на это только под давлением родителей, вы должны сказать, что не видите смысла в продолжении беседы и с большей охотой пообщались бы с руководителем его «религиозной организации».

Нужно помнить: если рядовой адепт секты посещает собрания «свидетелей Иеговы», у них руководитель не называется «пастором», но «старейшиной». Эти особенности надо учитывать в разговоре с представителем той или иной секты. То есть миссионер должен принимать во внимание понятийный аппарат сектантов, необходимо владеть и их терминологией (вспомним 1 Кор. 9: 20).

Почему именно так нужно поступить и пригласить руководителя или одного из лидеров секты, то есть то лицо, которое является авторитетным в глазах вашего оппонента?

Дело в том, что для сектанта его «наставник» (гуру, старейшина, пастор или лидер группы) является человеком, который

первый рассказал ему о Боге, который обратил его в новую веру. Следовательно, таковой является для него незыблемым авторитетом, неким «посланцем от Бога», по отношению к которому отсутствует всякое критическое восприятие или оценка.

Секты реализуют стремление подростка и юноши, вступающего в зрелый период, заполнить имеющийся у них психологический дефицит и преодолеть внутреннюю тревогу; для людей более зрелых секта как бы возвращает социальную значимость, раздвигая горизонт возможностей. Экзистенциальный страх, появляющийся у молодого или оказавшегося на «обочине жизни» зрелого человека, сложные обстоятельства делают их идеальной жертвой различных деструктивных групп, в которых он освобождается от беспокоящих его мыслей и тревоги. В секте часто обещают окончательное решение всех вопросов по принципу «ноу проблем». Соблазнительность секты заключается в обещании немедленного исполнения многих желаний. Понятно, что чаще всего молодой или даже зрелый человек это даже не осознает.

Социально-психологический аспект проблемы заключается в том, что на людей, находящихся в деструктивной в секте, производит особое впечатление появление смысла в их жизни, чувства безопасности, принадлежности к группе, связанное с коллективным проведением времени (молитвы в общине, исполнение коллективных обрядов, собрания и совместное миссионерское служение).

Гуру, пастор, учитель, пророк, прорицатель рассматриваются членами культа, о чем мы уже говорили выше, как «божественная» фигура сверх-отца (например, Преподобный Мун в культе «Церковь Объединения» или «его божественная милость» в случае с кришнаитами с их культом Прабхупады как «литературной аватары господи Кришны») или сверх-матери (например, Мария Деви Христос, обладающая абсолютным

авторитетом). Он (она) для последователей — непререкаемый религиозный авторитет.

Диспут с лидером секты

Итак, вы отказались беседовать с фанатично настроенным сектантом и высказали желание пообщаться в его присутствии с его наставником. Что происходит потом?

Кирилл С. (17 лет) рассказывал: «После того как вы отказались продолжать разговор со мною и согласились на встречу с моим пастором, я и за себя решил, что так будет лучше. В воскресенье, как обычно, я пришел на собрание и до начала “собрания прославления” подошел к пастору Николаю и рассказал о встрече с вами. Не успел я высказать ваше пожелание встретиться с ним, как пастор остановил меня, проговорив: “Ты не должен был ходить к православным, их священники — языческие жрецы, и сегодня на собрании ты должен будешь принести покаяние”. Но я продолжил свой рассказ и сообщил Николаю, что вы хотите с ним встретиться, так как у вас есть интерес к Библии и некоторые вопросы, которые вы хотите с его помощью прояснить. Совершенно неожиданно для меня пастор Николай живо отреагировал на ваше предложение, и мы условились, что я приведу его на Ордынку во вторник для беседы с вами. Мое публичное покаяние он отменил и сказал, что надо молиться и за заблудших православных священников. После чего он даже высказал мысль, что, возможно, Дух Святой всё так устроил и что я должен был с самого начала всё согласовать с ним»¹.

Далее сектант оповещает вас о согласии пастора на встречу. Вам необходимо, если есть возможность, с ним связаться и поблагодарить за согласие на встречу. Предложить определить тему разговора, чтобы встреча не была беспредметной.

¹ Записано со слов Кирилла С.

Высказать пожелание, чтобы были слушатели как с православной, так и с неправославной стороны. Такая встреча, независимо от того, сколько человек в ней участвует, называется диспутом.

Задача любого такого диспута — дать возможность рядовым сектантам оценить в сравнении аргументы своей стороны, представленные их авторитетным сектантским лидером, и аргументы православных, приведенные священником или миссионером-мирянином.

Цель диспута — разрушить стереотипы, существующие в сектантской среде. Показать им, что существует целый ряд библейски продуманных ответов на их вопросы и возражения. И если даже диспут будет происходить без существенного перевеса в ту или иную сторону, это будет означать, что победа одержана именно православной стороной. Так как для рядовых сектантов их лидер — не просто начитанный и библейски образованный человек, он для них прежде всего харизматический лидер именно в религиозном понимании этого слова. То есть он в их восприятии «сосуд Духа Святаго», человек, пребывающий в особо тесном, молитвенном отношении с Богом.

Как правильно организовать проведение самого диспута?

Лучше всего диспут-встречу проводить на «чужой территории» — здесь мы имеем возможность включить в дискуссию наибольшее число сектантов. Если это будет именно диспут, а не беседа и сектанты дадут согласие на такой формат общения, то обязательно надо установить регламент данного мероприятия.

Обычно я предлагаю следующий регламент. Выбирается три-четыре вопроса, по которым и будет идти диспут. Сначала говорит одна сторона по первому вопросу 15–20 минут, потом

другая в таком же временном диапазоне. После дается 15–20 минут на прения по рассмотренной теме. Так рассматриваются все ранее заявленные вопросы. После чего каждая из сторон может высказаться в течение 5 минут по результатам всего диспута, а затем объявляется его завершение. Нелишним бывает назначить с одной и с другой стороны по участнику диспута, которые будут следить за соблюдением регламента.

В диспуте по каждой из заявленных ранее тем с одной и с другой стороны может участвовать по одному оппоненту. При смене тем можно менять и участников диспута. По окончании диспута целесообразно объявить телефон Центра реабилитации для слушателей с противоположной стороны.

В свое время, в середине 1990-х, мы предложили диспут членам секты «Аум Синрикё», высказав пожелание встретиться на диспуте с самим Асахарой. Асахара назначил для проведения диспута с их стороны свое доверенное лицо Пуно Сигошу. Диспут проходил в огромном зале секты на Звездном бульваре в Москве. Со стороны сектантов присутствовало более 100 человек, православных пришли только трое. Диспут проходил более двух часов. И по его окончании мы объявили координаты московского Центра реабилитации на Ордынке с уточнением времени приема.

В течение недели Центр посетили более 30 «аумовцев», 25 из которых позже прошли Чин присоединения к Православной Церкви.

Итак, диспут или встреча с «лидером» в присутствии рядового адепта секты состоялись. Следующий и очень важный этап — это посещение сектанта по месту его жительства.

«Чужие здесь не ходят»

Место жительства любого человека — это интимная среда обитания: «чужие здесь не ходят». И если вам всё же удалось

посетить сектанта по месту жительства, то можно сказать, что вы точно установили с ним доверительные отношения¹.

Обычно при посещении сектантов по месту их жительства я специально не завожу вопроса о наших с ними религиозных разногласиях, но стараюсь говорить более на отвлеченные от полемики темы. Здесь мой оппонент видит, что он интересен мне не только как объект для миссионерской «обработки», но и как человек. Желательно на такую встречу взять с собою человека, вышедшего из секты, к которой принадлежит ваш оппонент. Он сможет рассказать о своем собственном опыте возвращения в Церковь, избегая резких оценок той секты, где он когда-то находился.

Конечно, если сектант сам затронет те или иные вопросы, то необходимо в дружественной форме, без давления и излишней эмоциональности ответить на его вопросы или замечания. И очень важно подсказать ему, чем он мог бы заниматься в случае его перехода или возвращения в Православие. Если человек имеет склонность к пению и музыке, ему можно предложить петь в хоре; если его более интересуют сугубо религиозные вопросы, то он мог бы начать посещение молодежного кружка по изучению Библии при вашем храме². Как показывает опыт, лица, проявляющие интерес к Православию, но еще не вошедшие в Церковь, интересуются, чем бы они могли быть полезны на приходе в случае их присоединения к Православной Церкви.

Подготовка к прохождению Чина присоединения, в зависимости от состояния бывшего сектанта, обычно занимает

1 «Свидетели Иеговы» давно практикуют этот метод, чем и объясняется их численный рост.

2 Всю информацию о его предпочтениях вы можете получить от его родителей.

полгода или год. За это время он должен изучить основы православного вероучения, их отличие от сектантского вероубеждения.

Кульминацией возвращения в Церковь является прохождение Чина присоединения, к которому выходящий из секты должен относиться как к очень важному и ответственному событию в своей жизни.

Если общение с неопротестантами обязывает миссионера хорошо разбираться в аргументах противоположной стороны и знать, как правильно ответить на эти аргументы с Библией в руках, то в случае общения миссионера с представителем нехристианской секты необходимо владеть знаниями о тех «символических» книгах, которые доминируют в той или иной нехристианской секте. Здесь также необходимо и владеть их терминологией, и учитывать этнические особенности данных нетрадиционных групп. Также необходимо находить и новые формы миссионерской работы с учетом религиозных особенностей нехристианских групп.

По благословению священноначалия мне пришлось посещать Чеченскую республику в период «второй» войны — с 1998 по 2000 годы. В одной из поездок по г. Грозному я остановился близ кафе, в котором находилось несколько чеченцев из числа так называемых боевиков. Мне тогда уже было известно, что мусульманам, тем более ваххабитам, категорически запрещается слушать любую не мусульманскую проповедь, и более того — они обязаны любыми возможными средствами ее пресекать в своей среде.

Зная, как мусульмане трепетно относятся к своим именам, я использовал следующую тактику. Подсев к ним, я обратился к ближайшему ко мне ваххабиту со следующим вопросом:

— Как ваше имя?

Он ответил, что его зовут Муса, после чего я предложил ему рассказать «всё, что я знаю об его имени». С живейшим

интересом историю о Моисее слушал и сам Муса, и сидевшие рядом чеченцы. Когда я окончил завуалированную проповедь, посыпались вопросы и от других ваххабитов, отдылавших в этом же кафе. Следующие имена, которые я «объяснял», были имя Джебриил (Гавриил) и имя хозяина кафе Иса (Иисус). В случае с именем Джебриил я рассказывал собравшимся о явлении архангела Гавриила Деве из Назарета. А в случае с именем Иса (Иисус) я мог совершенно спокойно проповедовать о Христе. На возглас одного из подошедших к нам чеченцев: «Что вы его слушаете, он кафир!» — собравшиесяотреагировали достаточно решительно:

— Не мешай! Он объясняет нам наши имена!

Не бояться нестандартных и новых методов

Миссионер должен быть всегда готов к использованию нестандартных методов ведения беседы. Особенно если он оказывается в другой этно-религиозной среде.

Миссионер не должен бояться новых методов общения не только с рядовыми сектантами, но и с руководителями сектантских групп. Причем если удастся обратиться в Православие авторитетного для секты лидера, то за ним всегда тянется шлейф и других сектантов, желающих присоединиться к Православию. Не надо думать, что сектантские лидеры более разбираются в своем собственном вероучении, чем рядовые сектанты. Но всякий раз, когда удастся обратиться в Православие лидера сектантской группы или даже успешно провести с ним диспут, результат всегда не замедлит сказаться. И таких случаев на настоящий момент было уже достаточно много, чтобы сделать правильный вывод: надо проводить миссионерскую работу не только с рядовыми сектантами, но и с их руководителями. Используя опыт не только миссионеров прошлого, но и настоящего времени.

Но! Прежде всего и всегда мы должны всматриваться в библейский и святоотеческий опыт в деле обращения заблудших.

О пределах миссионерской открытости

Для дилетантов от современного сектоведения и религиозоведения сама миссионерская работа в среде заблудших иногда представляется чредою неоправданных компромиссов, граничащих с недопустимыми формами «безответственного экуменизма».

Но! Необходимость разговаривать с заблудшими на языке их понятий и представлений (используя сектантский понятийный аппарат), представляется более чем необходимым, миссионерским действием. «И если труба будет издавать неопределенный звук, кто станет готовиться к сражению?» (1 Кор. 14:8).

Здесь св. апостол Павел, по объяснению толкующего эти слова блаженного Феофилакта, «От вещей не необходимых перешел к необходимейшим, упомянул о трубе, и говорил, что и от нее бывают стройные звуки, одни приготавливающие к войне, а другие отвлекающие от войны. Если она будет издавать неясный и неопределенный звук, то воины не будут готовы, и что пользы от неясного звука?»¹

И действительно, беседа с людьми другой веры, важно находить для них слова и выражения, понятные и доступные (распознаваемые) для них — то есть совершенно невозможно разговаривать с еретиками так же, как мы разговариваем с православными (друг с другом), или как мы говорим с мусульманами, или иудеями. И одно и то же слово, сказанное

¹ Блаженный Феофилакт, архиепископ Болгарский. Толкование на книги Священного Писания Нового Завета. Толкование на 1 Послание св.ап. Павла к Коринфянам. (14: 8).

православному, обязательно будет иметь несколько иное значение, если оно обращено к сектанту, тем более мусульманину.

По этому поводу свт. Григорий Нисский писал:

«...когда преподаваемое слово веры достигает и до слуха неверных. Но не один и тот же способ учения пригоден для всех приступающих к слову. Напротив того, надлежит соображать оглашение с разностями верований, имея в виду одну и ту же цель слова, но не однообразно пользуясь ведущими к ней средствами. Ибо иными понятиями предзанят иудействующий, а иными — живущий в эллинстве; аномей же, манихей, последователи Маркиона, Валентина, Василида и остальной список заблуждающихся по разным ересям, поскольку каждый из них предзанят собственными своими понятиями, делают необходимым вступать в борьбу с их собственными предубеждениями. Ибо с родом болезни соображать должно и способ врачевания: не уврачуешь одним и тем же в эллине многобожие и в иудее неверие в едиnorodного Бога; и в введенных в заблуждение ересями не отворишь одним и тем же от обманчивых, ими составленных понятий о догматах»¹.

Так, например, святые апостолы, свидетельствуя публично о Христе, избегали открыто и ясно говорить о Его, Христа, Божестве, подходя к этому вопросу прикровенно. «Мудрость же мы проповедуем между совершенными, но мудрость не века сего и не властей века сего преходящих, но проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей» (1 Кор. 2: 6–7).

Читаем свидетельство о Христе апостола Петра: «Моисей сказал отцам: Господь Бог ваш воздвигнет вам из братьев ваших Пророка, как меня, слушайтесь Его во всем, что Он ни будет говорить вам; и будет, что всякая душа, которая не послушает

¹ Свт. Григорий Нисский. Большое огласительное слово. Предисловие.

Пророка того, истребится из народа» (Деян. 3:22–23). Теперь прочитаем свидетельство о Христе архидиакона Стефана: «Это тот Моисей, который сказал сынам Израилевым: Пророка воздвигнет вам Господь Бог ваш из братьев ваших, как меня; Его слушайте» (Деян. 7:37).

В обоих случаях Христос прямо не называется ни Сыном Божиим, ни Богом, но дается ссылка на Пятикнижие Моисея, где Моисей, пророчествуя о Христе, подчеркивает пророческий аспект Его, Христа, служения в Его истинном Человечестве. «Пророка из среды тебя, из братьев твоих, как меня, воздвигнет тебе Господь Бог твой, — Его слушайте» (Втор. 18:15).

Комментируя этот текст Беда Достопочтенный отмечает: «[Пророка] как меня, видимого во плоти, но более страшного, чем я, по Своему величию; чтобы не говорили, что учение Христа новое и приходящее извне, сам Моисей, которому не хотели повиноваться ваши отцы, предвещает, что Он (то есть Христос. — *Прот. О. С.*) будет иметь вид человека и даст слова жизни всем людям»¹;

Блаженный Августин рассуждает так:

«Также о Нем было сказано Моисею: *Воздвигну им пророка из братьев их, подобного тебе*. То есть подобного по плоти, а не по достоинству. Итак, мы видим, что Господь Иисус назван пророком. Поэтому та женщина (то есть самарянка у колодца. — *Прот. О. С.*) не сильно заблуждается. *Вижу*, — сказала она, — *что Ты пророк* (Ин. 4:19)... И она начинает спрашивать то, что постоянно беспокоит ее»².

Святитель Иоанн Златоуст даже настаивает и на некоторых приемах при осуществлении миссии среди язычников,

1 *Беда Достопочтенный*. Изложение Деяний Апостольских.

2 *Блж. Августин Иппонский*. Трактаг на Евангелие от Иоанна.

обращая их внимание на авторитетные для них тексты: «Почему он [апостол Павел в своей проповеди] приводит свидетельства языческих писателей? Потому, что язычников мы изобличаем особенно тогда, когда приводим близкие к ним свидетельства и обвинения, когда уважаемых ими авторов представляем их обличителями. Поэтому и в другом месте он воспользовался словами: «неведомому Богу». Афиняне, принявшие не всех богов своих с самого начала, но впоследствии признавшие и несколько других, как например, иперборейских, также Пана и великие и малые мистерии, заключая отсюда, что, вероятно, есть еще иной бог, непознанный ими, и, желая также в отношении к нему быть благоговейными, поставили ему жертвенник с надписью: «неведомому Богу», как бы выразив следующее: если есть еще какой-либо неведомый Бог. Поэтому (апостол) и сказал им: «Сего-то, Которого вы, не зная, чтите, я проповедую вам» (Деян. 17:23). А слова: «мы Его и род» [см. Деян. 17:28] сказаны о Зевсе Аратом, который, сказав сначала: «Зевсом полны пути, наполнено море», потом прибавил: «мы его и род», выражая этим, как думаю, то, что мы произошли от Бога. Для чего же Павел сказанное о Зевсе прилагает к Богу всего? Не о Зевсе сказанное он прилагает к Богу, а приличествующее Богу, но несправедливо и неточно приписанное Зевсу он воздает Богу; и самое имя «Бог» принадлежит только Ему одному, но незаконно прилагается к идолам. Да и откуда ему следовало бы заимствовать доказательства в беседе с такими слушателями? Из пророков? Но они не поверили бы. Потому и иудеям он не говорит ничего из Евангелий, но из пророков: «для Иудеев я был, — говорит он, — как Иудей, для подзаконных был как подзаконный, для чуждых закона — как чуждый закона» (1Кор. 9:20, 21)»¹.

¹ Свт. Иоанн Златоуст. Толкование на послание к Титу (Беседа 3).

То есть совершенно необходимо свидетельствовать об истинах Евангелия, исходя и из того, в какой мере люди только и могут на определенном этапе принять эту веру. И необязательно сразу излагать им все аспекты нашего исповедания, которые не в полной мере открыты и нам самим. Впрочем, необходимо будет и это сделать! «Посему, оставив начатки учения Христова, поспешим к совершенству...» (Евр. 6:1).

При этом само наше противостояние заблуждениям должно всецело исключать противостояние самим заблудшим. В противном случае мы можем оказаться и противниками Божьего дела.

Толкуя Первое послание к Коринфянам, свт. Иоанн Златоуст указывал:

«Видишь ли, как он (то есть ап. Павел — *прот. О.С.*) повелевает ненавидеть худое дело, а не человека? Дело дьявола — отторгать нас друг от друга; он сильно старается истребить любовь, чтобы пресечь путь к исправлению и удержать его [ближнего] в заблуждении, а тебя во вражде и таким образом заградить ему путь ко спасению. Если врач будет ненавидеть и убегать от больного, а больной отвращаться от врача, то может ли больной выздороветь, когда он не будет призывать врача и врач не будет приходить к нему?»¹

Подобно Златоуст учит и в «Слове о проклятии»: «Еретические учения, несогласные с принятыми нами, должно проклинать и нечестивые догматы обличать, но людей нужно всячески щадить и молиться об их спасении»². Эти слова и сегодня звучат достаточно актуально.

И требование разговаривать с заблудшими так же, как мы разговариваем с самими православными, более чем наивно, и даже глупо, и лишено практического миссионерского смысла.

1 *Его же.* Гомилии на 1-е Послание к Коринфянам.

2 *Его же.* СПб., 1898. Т.1. С. 766.

Читаем: «для Иудеев я был как Иудей, чтобы приобрести Иудеев; для подзаконных был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных; для чуждого закона — как чуждый закона, — не будучи чужд закона пред Богом, но подзаконен Христу, — чтобы приобрести чуждых закона; для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных. Для всех я сделался всем, чтобы спасти, по крайней мере, некоторых. Сие же делаю для Евангелия, чтобы быть соучастником его» (1 Кор. 9: 20–23).

Древний толкователь пишет по этому поводу:

«Выглядит как притворство, чтобы всем было все, как это принято у льстецов, однако это не так. Ибо человек Божий есть врач духовный, ведающий все причины и раны, с великим старанием окружает страдающих своим вниманием и сочувствием, ибо мы всегда имеем что-то общее со всеми людьми. Для Иудеев он (то есть ап. Павел. — *Прот. О.С.*) был как Иудей. Ибо из-за соблазна их обрезал Тимофея и, очистившись (то есть по иудейскому обряду. — *Прот. О.С.*), вошел во Храм, чтобы не принять обвинения в святотатстве. Сделал то, что уже следовало прекратить (то есть согласно новозаветному Благовествованию. — *Прот. О.С.*), но по закону делал. Ибо соглашался, что закон и пророки — от Бога, и от них показал предвосхищение Христа обещанного, чтобы добиться согласия подзаконных (то есть ссылался на более авторитетное для них. — *Прот. О.С.*)»¹;

Свт. Иоанн Златоуст свидетельствовал:

«Чтобы обратить настоящих иудеев, он (ап. Павел. — *Прот. О.С.*) сам стал как иудей — не действительно, а только по видимости, не на самом деле будучи таким, а только поступая так без истинного расположения»²;

1 *Амвросиаст.* На Послания к Коринфянам.

2 *Свт. Иоанн Златоуст.* Гомилия 22 на 1-е Послание к Коринфянам.

А блаженный Августин писал:

«Человек, ухаживающий за больным, и сам становится больным, не потому что ему кажется, что поднялась температура, а потому что, сочувствуя, он думает о том, какой бы заботы он пожелал, если бы сам был болен»¹.

Настаивая на необходимости самоотожествления себя с объектом проповеди, святитель Иоанн Златоуст подчеркивал и единство человеческой природы, не только физическое, но и духовное, подчеркивая необходимость выстраивать с самими заблудшими братские отношения.

Об этом говорил и свт. Иоанн Златоуст:

«И не говори мне таких бессердечных слов: “Что мне заботиться? У меня нет с ним ничего общего”. У нас нет ничего общего только с дьяволом, со всеми же людьми мы имеем очень много общего. Они имеют одну и ту же с нами природу, населяют одну и ту же землю, питаются одной и той же пищей, имеют **Одного и Того же Владыку**, получили одни и те же законы, призываются к тому же самому добру, как и мы. Не будем поэтому говорить, что у нас нет с ними ничего общего, потому что это голос сатанинский, дьявольское бесчеловечие. Не станем же говорить этого и покажем **подобающую братьям заботливость**. А я обещаю со всей уверенностью и ручаюсь всем вам, что если все вы захотите разделить между собою заботу о спасении обитающих в городе, то последний скоро исправится весь... Разделим между собою заботу **о спасении наших братьев**. Достаточно одного человека, воспламененного ревностью, чтобы исправить весь народ. И когда налицо не один, не два и не три, а такое множество могущих принять на себя заботу о нерадивых, то не по чему иному, как по нашей лишь бесчеловечности, а отнюдь не по слабости, многие погибают и падают

¹ *Блж. Августин Иппонский. Послания.*

духом. Не безрассудно ли, на самом деле, что если мы увидим драку на площади, то бежим и мирим дерущихся, — да что я говорю — драку? Если увидим, что упал осел, то все спешим протянуть руку, чтобы поднять его на ноги; **а о гибнущих братьях не заботимся?** Хулящий святую веру — тот же упавший осел; подойди же, подними его и словом, и делом, и кротостью, и силою; пусть разнообразно будет лекарство. И если мы устроим так свои дела, будем искать спасения и ближним, то вскоре станем желанными и любимыми и для самих тех, кто получает исправление»¹ (*выделение в тексте. — прот. О. С.*).

Таким образом, совершенно очевидно что в христианстве цель не оправдывает средства; скорее средства и обнаруживают, то ли мы приближаемся к цели, то ли бесконечно удаляемся от нее. «Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто» (1 Кор. 13:2).

Без Церкви реабилитация оказавшихся в ловушках сект — невозможна

Подводя итог, следует отметить: осознание того, что миссионерское служение в Церкви есть именно евангельское благовествование, все более и более находит понимание среди духовенства и мирян нашей Матери Православной Церкви. Неудачные попытки светских религиоведов подменить православную проповедь незрелыми психологическими опытами или сведением миссионерской деятельности к сбору компромата уходят в прошлое. И на смену потугам решать религиозные вопросы и задачи мирским путем приходит библейски и святоотечески осмысленное стремление вывести миссионерское служение из

¹ *Свт. Иоанн Златоуст.* Слово о том, «как надлежит поступать с кощунниками».

политической, юридической и криминалистической плоскости и придать ему именно чисто религиозный характер.

Конечно, нельзя игнорировать полностью опыт светских ученых-психологов, которые порою могут подсказать некоторые психологические особенности реабилитации лиц, пострадавших от деятельности нетрадиционных религий. И опыт такого взаимодействия уже приносит свои положительные результаты.

Нуждаются жертвы нетрадиционных религий и в социальной, и юридической реабилитации, и с учетом этих направлений сотрудничество Церкви с разными общественными и государственными структурами не только не возбраняется, но и приветствуется. Но при всем этом православные миссионеры должны понимать, что, сталкиваясь с религиозными заблуждениями, они имеют дело с духовными и душевными аномалиями, вызванными действиями сил зла, и потому необходимо предложить пострадавшим от псевдорелигиозных заблуждений различные формы защиты от происков дьявола и ангелов¹ его. Именно поэтому кульминацией возвращения в Церковь должно стать для кающегося сектанта его восстановление в статусе верного с правом приступать к спасающей Благодати церковных Таинств. Силу воздействия Таинств на личность человека невозможно заменить никакими нецерковными методами реабилитации, и никакие мирские приемы не помогут пострадавшим от еретических происков лукавого.

Заявления некоторых религиоведов, что, мол, опыта Древней Церкви недостаточно для преодоления современных религиозных соблазнов, представляются более чем наивными, но даже и граничащими с кощунством по отношению к сокровищнице святоотеческого наследия. Ибо лукавство еретических

¹ По-церковнославянски — *ѧггелѧ* — падший ангел, злой дух (*Прим. ред.*).

заблуждений банально, и любое новомодное сектантское заблуждение обречено на плагиат. Зло в любом облики лишено творческого начала, оно, как сломанная пластинка, обречено на бесконечное и однообразное заикание и бессмысленный бег по кругу. Как и говорил Премудрый: «Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем. Бывает нечто, о чем говорят: “смотри, вот это новое”; но это было уже в веках, бывших прежде нас» (Еккл. 1: 9–10).

В самом библейском откровении и святоотеческом наследии мы можем найти ответы на все спорные, трудные и сложные вопросы, с которыми мир современных нетрадиционных «религий» пытается обращаться к нам.

Церковь весь мир освящает светом Святаго Евангелия, лучи которого проникают до самых сложных и темных закоулков и тупиков запутанного и поврежденного ересью человеческого сознания. Как и писал величайший из отцов древней Церкви священномученик Иринеи Лионский: «Принявши это учение и эту веру, Церковь, хотя и рассеяна по всему миру, — как я сказал, — тщательно хранит их, как бы обитая в одном доме; одинаково верует этому, как бы имея одну душу и одно сердце; согласно проповедует это, учит и передает, как бы у ней были одни уста. Ибо хотя в мире языки различны, но сила предания одна и та же. Не иначе верят и не различное имеют предание Церкви, основанные в Германии, в Испании, в Галлии, на Востоке, в Египте, в Ливии и в середине мира. Но как солнце — это творение Божие — во всем мире одно и то же, так и проповедь истины везде сияет и просвещает всех людей, желающих прийти в познание истины»¹.

¹ Цит. по: *Дворкин А.А.* Очерк по истории Вселенской Православной Церкви. Нижний Новгород: Изд. Братства во имя св. князя Александра Невского, 2003. С. 99.

Определение Архиерейского Собора Русской Православной Церкви «О псевдохристианских сектах, неоязычестве и оккультизме» (декабрь 1994 г.), в частности, уточняет: «В то же время Архиерейский Собор призывает всех верных чад Русской Православной Церкви широко проповедовать Евангелие Господа нашего Иисуса Христа, создавать катехизические школы, разъяснять людям пагубность лжеучений, помогать тем, кто временно оступился, поддавшись пропаганде сектантских проповедников. Однако противостояние ложным взглядам не должно сопровождаться нетерпимым отношением к самим носителям несовместимых с христианством учений... Мы призываем всех членов Церкви молиться о просвещении одержимых ложными учениями и твердо хранить переданное нам...».

Призывал и святой Константинопольский Архиепископ-Златоуст оказывать заблудшим язычникам и еретикам и молитвенную поддержку: «Итак, не бойся молиться за язычников — и Бог этого хочет. Бойся только проклинать других, потому что этого Он не хочет. А если надобно молиться о язычниках, то очевидно — и о еретиках, потому что обо всех людях надо молиться, а не преследовать их. Это и по другой причине достойно одобрения — по той, что **мы с ними одной природы**. Кроме того, Бог одобряет и благосклонно приемлет нашу взаимную любовь и благодушие друг к другу»¹.

А апостол Иаков, брат Господень, наставляет: «Братия! если кто из вас уклонится от истины и обратит кто его, пусть тот знает, что обративший грешника от ложного пути его спасет душу от смерти и покроет множество грехов» (Иак. 5:19–20).

Прп. Никодим Святогорец и беспечных в доброделании побуждал к проповеди заблудшим семи словами апостола Иакова (5: 19–20): «Святой Иоанн Лествичник говорит так:

¹ *Свт. Иоанн Златоуст. Гомилии на 1-е Послание к Тимофею на 2:4.*

“Не будь строгим судиею тех, которые словами учат о великих добродетелях, когда видишь, что сами они к благому деланию ленивы; ибо недостаток дела часто восполняется пользою оно-го учения. Мы не все стяжали все в равной мере: некоторые имеют превосходство более в слове, чем в деле; а в других на-против дело сильнее слова” (Слово 26 О рассуждении). Гово-рит же и ещё тот же Иоанн, что те, которые впадали раньше в грехи, но после покаялись, бывают мучимы прилогами со-творённых грехов, таковые хотя и могут учить других, но не мо-гут начальствовать. Они сами, устыдившись тех слов, которым учат других, бывают подвигнуты к добродетели. И не только это, но, уча других, как избежать греха, и сами могут быть из-бавлены Богом, ради спасения других, к которым говорили слово. «Если некоторые, мучимые прежде приобретенными привычками, могут хотя простым словом учить других, да на-учат, только да не начальствуют; может быть они когда-нибудь, хотя собственных слов устыдившись, начнут деятельную до-бродетель. Таким образом и на них сбудется то, что, как я ви-дел, случалось с некоторыми погрязшими в тине: испытавши нечистоту ее, они рассказывали мимоходящим, каким образом попали в тину; и делали сие в предохранение их, чтобы и они не погрязли, идя тем же путем; и за спасение иных, Всесиль-ный избавил и их от тины греха» (Там же). Таким образом сей святой даёт понять, что учащий с пользой других, не только восполняет недостаток своих добрых дел, но и избавляется от грехов. Тот же смысл: «спасет душу от смерти и покрывает множество грехов», как говорит святой Иаков»¹.

¹ Прп. Никодим Святгорец. Толкование на Соборное Послание Иакова брата Господня.



СЛОВЕСНОСТЬ



Профессор А. М. Белов

ФРАЗОВОЕ УДАРЕНИЕ В ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОМ ТЕКСТЕ: ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА

Статья рассматривает проблемы постановки фразовых ударений в древнегреческом тексте; она содержит тезисные элементы теории, подробнее изложенной в [Белов 2015], и практические примеры разборов древнегреческих фраз с переводами и комментариями, отражающими, помимо теоретической, и педагогическую составляющую этой важной для эллинистики темы.

Если вопросы, связанные со словесным ударением древнегреческого языка, представляют собой, главным образом, предмет теории — пусть и исключительно важной, то выделение позиции фразового ударения, помимо труднейшей теоретической составляющей, самым тесным образом связано еще и с практикой — т. е. с такими переводами греческих текстов на русский язык, которые бы максимально точно сохраняли и передавали различные, в том числе и коммуникативные, нюансы древнегреческих смыслов, отражали бы своеобразие авторского стиля и мировидения, решали бы еще и другие семантико-прагматические задачи¹. Поэтому если подробное изучение словесного ударения более интересно студентам-филологам и языковедам, то понимание значимости фразового ударения

¹ О фундаментальной значимости фразового ударения для семантики и прагматики см., например, [Падучева 1985; Николаева 1982]. Проблемы реконструкции фразовой просодики древнегреческого и латинского языка рассматриваются, например, в [Devine & Stepheuce 1994; Белов 2015].

в действительности необходимо для всякого изучающего древнегреческий язык с целью чтения на нем оригинальных текстов, в том числе для историка, философа и богослова.

Эта статья может рассматриваться как небольшое практическое дополнение к моей книге [Белов 2015], в которой теоретические основы этой проблемы изложены подробно. Здесь же на нескольких примерах и максимально кратко я постараюсь показать то, каким образом можно заниматься фразовым ударением в древнегреческом языке на обычных языковых занятиях со студентами-нефилологами.

А. Основные элементы теории в тезисном изложении

1. Если словесное ударение присутствует далеко не во всех языках на свете, то фразовым ударением, насколько можно думать, располагают все языки; это связано с некоторыми универсальными законами как звуковой стороны нашей речи, так и способами выражения целого ряда смыслов, косвенно свидетельствуя нам о единстве человеческого разума как такового.

2. Фразовое ударение нацелено на создание контраста [Garde 1968] выделенного им слова или группы слов по сравнению с другими словами фразы. Фонетически оно выражается обычно в усилении словесного ударения в выделяемом слове и вовлечении этого слова в некоторые типичные для языка интонационные конструкции.

3. Разумно разделять фразовые ударения *синтагматическое* и *логическое* (по Л. В. Щербе). Первое выполняет, главным образом, делимитативную функцию — расчленение фразы на синтагмы, в которых оно — особенно для нарочито повествовательных текстов — стремится механистически занимать позицию на последнем ортотоническом (т. е. не безударном) слове. Логическое ударение (\approx *акцентное выделение* по Т. М. Николаевой), в отличие от предыдущего, находится главным образом в компетенции говорящего, который волен

выделить им произвольное слово (или даже морфему) текста, сделав его тем самым ремой высказывания¹. В позиции логического ударения развиваются различные интонационные конструкции; для греческого они преимущественно неизвестны, но нет сомнений, что они в нем были.

4. В ряде случаев можно говорить о том, что противопоставление синтагматического и логического ударения нивелируется тем, что некоторые слова языка склонны в силу своей семантики и контекстного употребления притягивать к себе (исконно логическое) ударение. Это, например, слова, выражающие оценку, превосходную степень, некоторые (особ. негативные) признаки, слова, опровергающие ожидание собеседника и т. п. *Сотрудники магазина _оценили_ мой шкаф в 200 рублей.* — *Студенты **оценили** лекцию молодого профессора*². Подробнее см. [Павлова 2007; критическое рассмотрение этой позиции: Кодзасов 2009].

5. Фонологически безударные слова — энклитики и энклиномены — позволяют во многих случаях предсказать позицию фразового синтагматического ударения, которое типично бывает перед первым фонологически безударным словом последовательности: *Он _же _ведь_ **ЗАБОЛЕЛ***. Важно отметить, что вопрос о том, какие греческие слова являются реальными энклитиками и энклиноменами, а какие — нет, решен пока не до конца.

6. В ряде случаев полноценные ортотонические слова способны отказываться от своего словесного ударения с тем, чтобы,

1 Ряд теорий допускает, чтобы логическим ударением выделялась и тематическая. См., например, [Devine & Stephence 2006].

2 Здесь и далее жирным шрифтом обозначаются позиции фразовых ударений, нижним подчеркиванием — фразово безударные позиции. Логическое ударение, обозначенное дополнительно, выделяется капитализацией.

подобно энклиномену¹, примкнуть к предыдущему слову, составив с ним некую семантико-просодическую целостность — названную мной *семантико-просодическим монолитом*. Этот прием типично используется при создании коммуникативно-нерасчленимых высказываний (*Весна — НАСТУПИЛА ~ Весна_наступила_*) или в случаях устойчивой («категоризованной») номинации (*дрозд_обыкновенный_, земля_сырая_*).

7. Напротив, привнесение дополнительного фразового ударения подчеркивает значимость выделенного слова и его «сложные отношения» (сопоставление, контраст, тождество и т. п.) с каким-то другим словом. Поэтому, к примеру, предикативное употребление прилагательного, которое в древнегреческом также типично стоит в постпозиции к существительному, отличается от случаев №6 своей фразовой ударностью². Примеры см. ниже.

8. Конечный глагол в индоевропейских языках SOV (к которым можно относить и греческий) следует считать безударным в нормальном случае. Именно эта безударность стала в дальнейшем причиной переноса этого глагола на более привычную нам «вторую» позицию по закону Ваккернагеля или подобным ему причинам [Белов 2014]. Напротив, другие члены предложения, выраженные ортотоническими словами, при нахождении в конечной позиции разумно считать имеющими синтагматическое или логическое ударение (за исключением случаев №6).

9. Рема высказывания типично ударна; внеерматическая часть — безударна. Вводные слова, уточняющие обороты и придаточные, находящиеся, по Карцевскому, в отношениях

1 Для этого случая я предложил термин *квазиэнклиномен*.

2 В отличие от *семантико-просодических монолитов*, эти случаи можно рассматривать как *семантико-просодические композиты*.

асимметрии с основной частью фразы, также тяготеют к безударности. В коммуникативно-нерасчленимых предложениях действует иерархия Сгалля, подробно описанная в литературе [Тестелец 2001: 453].

10. Симметричные конструкции (выделения, сопоставления, противопоставления) тяготеют к симметричной ударности (см. также п. 7).

Б. Практический разбор некоторых примеров.

Все примеры представляют собой оригинальные фразы древнегреческих авторов (местами чуть измененные для ясности); взяты они, в основном, из учебника древнегреческого языка Э. В. Янзиной [2017].

Ἐνταῦθα Κύρω βασιλεία ἔστι καὶ παράδεισος μέγας ἀγρίων θηρίων πλήρης. (ср. Xenoph. Anab. I, 2, 7).

Букв. Здесь у Кира дворец и сад *большой*, полный диких зверей.

Очевидно, что *βασιλεία* и *παράδεισος* выступают здесь ремой высказывания, а потому должны быть ударны. При этом мы видим постпозицию прилагательных *μέγας* и *πλήρης*. Мы знаем две типичные причины постпозиции прилагательного в греческом — это монолитность, как в случае №6, и предикативная композитность, как в случае №7. Очевидно, что слово *πλήρης*, стоящее на конце фразы и удаленное от своей вершины, разумнее всего рассматривать как предикативный композит, и потому оно должно быть ударно. Но разумно ли рассматривать аналогичным образом и прилагательное *μέγας*? Такое решение в принципе возможно: ему будет соответствовать такой перевод: «Здесь у Кира дворец и сад — большой, диких зверей полный». Однако очевидным минусом такой трактовки будет то, что в этом случае *большой* и *полный* должны быть однородными словами, тогда как в греческом тексте ничего не указывает на

это (нет союзов и т. п.). Поэтому гораздо более точным решением видится то, которое было избрано выше.

‘Ο γὰρ θεὸς τοῖς ἐλευθέροις καὶ τοῖς δούλοις ἐστὶν Ἴσος (ср. Мен. Frg. 681).

Ибо **Бог** для свободных и для рабов — **один и тот же**.

Фраза взята как типичный пример фразового выделения последнего слова, если оно не есть личный глагол. Прилагательное ἴσος здесь предикат, оно составляет часть сказуемого и рему высказывания. Поэтому оно однозначно ударно. При этом наш анализ допускает возможность (факультативного) ударения и на слове θεός, которое в этом случае может объясняться как топикальное.

Ἄλλὰ ὁ νόμος ... οὐκ ἀδελφὸν, ἀλλὰ υἱὸν _ βασιλέως _ βασιλεύειν κελεύει (ср. Xen. Hell. III, 3, 2)

Но закон велит, чтобы правил не **брат**, но **сын** царя.

Здесь фразово безударными оказываются и личный глагол, стоящий в конце, и инфинитив инфинитивного оборота, стоящий перед ним. В таком случае теория предсказывает появление синтагматического фразового ударения на предшествующей позиции. Однако в данном случае очевидно так же и то, что слова *брат* и *сын* явным образом находятся в отношениях симметричного контраста, являясь ремой высказывания, тогда как βασιλέως, будучи зависимым от обоих из них, тянет скорее на внерематическую часть. Поэтому разумнее всего поставить фразовые ударения так, как здесь.

Ἐμβάλλουσιν οὖν εἰς τὴν Ἀττικὴν στρατῶ _μεγάλῳ_ Λακεδαιμόνιοι μετὰ τῶν *συμμάχων* (Plut. Pericl. 33, 4).

И вот вторгаются в Аттику с войском огромным **Лакедемоняне** вместе со своими союзниками.

Перед нами вполне типичное коммуникативно-нерасчлененное высказывание типа *Наступила весна*, только распространенное целым рядом слов. В таких фразах, имеющих очевидный эпический колорит, естественней всего ожидать главное фразовое ударение при отсутствии прямого дополнения на подлежащем, поскольку так оно регламентируется т. н. иерархией Сталля¹. Ударение на *συμμάχων* поставлено потому, что это слово выступает как семантически однородный элемент к подлежащему, занимая вдобавок последнюю позицию фразы; впрочем, допустимо рассматривать это слово и как безударное: в этом случае группа *Λακεδαιμόνιοι μετὰ τῶν συμμάχων* выступала бы как одна синтагма. По всей видимости, здесь у носителей языка была возможность выбора того, выделять ли предложную группу *μετὰ τῶν συμμάχων* в отдельную синтагму или нет.

Слово *μεγάλη* легко может быть описано как элемент семантико-просодического монолита, а потому должно быть безударным. Как кажется, данная фраза допускает факультативное (второстепенное) ударение на первом слове, подкрепленное энклитической частицей *οὖν*.

Как видно, расстановка фразовых ударений даже в этих, достаточно простых фразах — это, по большей части, решаемая и увлекательная, но довольно непростая задача, требующая комплексного учета самых разных параметров и не всегда приводящая к строго одинаковому результату. Последнее происходит потому, что помимо механистических правил фразовые ударения зависят от живых коммуникативных смыслов, способных меняться для различных говорящих в различных ситуациях, а также от ряда соображений стилистического характера. И тем не менее, несмотря на указанные сложности, мы можем

¹ Дополнение > подлежащее > цирконстант > сказуемое > обстоятельство образа действия.

увидеть, насколько полезным является такой анализ и насколько богаче становится наше понимание даже простых высказываний и даже тогда, когда мы смогли вычислить в них не все позиции фразовых выделений. В дальнейших работах я постараюсь рассмотреть более трудные случаи фразовой просодики греческого и латинского текста.

Литература

1. [Белов 2014] — *Белов, А. М.* (2014). Древнерусская энклиза как отражение типологических черт индоевропейского синтаксиса // *Русский язык: исторические судьбы и современность. V Международный конгресс исследователей русского языка* (Москва, МГУ имени М.В. Ломоносова, филологический факультет, 18–21 марта 2014 года). Труды и материалы. М.: Издательство МГУ: С. 31–32.
2. [Белов 2015] — *Белов, А. М.* (2015) Древнегреческая и латинская просодика (мора, ударение, ритмика). М.: Academia. 450 с.
3. [Кодзасов 2009] — *Кодзасов, С. В.* (2009). Исследования о области русской просодии. М.: Языки славянских культур. 496 с.
4. [Николаева 1982] — *Николаева, Т. М.* (1982). Семантика акцентного выделения. М.: Наука. 102 с.
5. [Падучева 1985] — *Падучева, Е. В.* (1985). Высказывание и его соотносительность с действительностью (Референциальные аспекты семантики местоимений). М.: Наука. 272 с.
6. [Павлова 2007] — *Павлова, А. В.* (2007). Интерпретация акцентной структуры высказывания при восприятии письменной речи. // Н. Н. Казанский (ред.), *Acta Linguistica Petropolitana. Труды Института лингвистических исследований Российской академии наук. Т. III. Ч. 3.* СПб: Нестор-История: С. 65–117.

7. [Тестелец 2001] — *Тестелец, Я. Г.* (2001). Введение в общий синтаксис. Москва: РГГУ. 798 с.
8. [Янзина 2017] — *Янзина, Э. В.* (2017). Учебник древнегреческого языка. Т. I–II. М.: Р. Валент. 588 с.
9. [Devine & Stepheuce 1994] — *Devine, A. M. & Stepheuce, L. D.* (1994). *The Prosody of Greek Speech*. Oxford University Press. 584 p.
10. [Devine & Stepheuce 2006] — *Devine, A. M. & Stepheuce, L. D.* (2006). *Latin Word Order: Structured Meaning and Information*. Oxford University Press. 639 p.
11. [Garde 1968] — *Garde, P.* (1968). *L'accent*. Paris: Presses universitaires de France.

Диакон Онуим Дугровин

«ПРОБУЖДАЮЩАЯ [ДУХОВНЫЙ] ГОЛОД» (HUNGRVAKA) — РАННИЙ ПАМЯТНИК ХРИСТИАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ИСЛАНДИИ

Настоящая публикация, содержащая жизнеописания трех местных исландских епископов первой половины XII в., впервые представляет русскому читателю яркий образец древнеисландской христианской словесности, которая начала складываться на народном языке около столетия спустя после официального принятия христианства летом 1000 года. Новизна публикации определяется введением в научный оборот оригинального в жанровом и стилистическом отношении литературного памятника, который воспроизводит во всей жизненной полноте зачаточные формы христианства в Исландии, а ее актуальность — возрождением на этом далеком острове православных общин.

Ключевые слова: Hungrvaka, древнеисландская литература, саги о епископах, Православие в Исландии

Первые христиане появились в Исландии еще в ту пору, когда на этот необитаемый остров Северной Атлантики прибыли немногочисленные ирландские монахи-отшельники, которые, однако, к концу IX в. были вытеснены поселенцами-язычниками из Норвегии. Тем не менее уже в X в. некоторые из потомков норвежских первопоселенцев, побывав в викингских походах на Британских островах, принимали там крещение и продолжали соблюдать христианские обычаи на родине, хотя и не оказали сколько-нибудь значительного влияния на соотечественников. К концу X в. страну начали посещать миссионеры с континента, им содействовал норвежский король

Олав Трюггвасон, первокреститель Норвегии. Хотя их деятельность поначалу не принесла большого успеха, в конце концов в 1000 г. на альтинге¹, благодаря стараниям некоторых исландцев-христиан (среди них Гицур Белый, отец первого местного епископа Ислейва), служивших при норвежском дворе, было достигнуто соглашение, по которому христианство объявлялось законом для всей страны, и это событие принято считать официальным крещением Исландии. В первой половине XI в. формированию исландской Церкви способствовали приезжие епископы-миссионеры, а в 1056 г. в Исландии был избран первый местный епископ Ислейв Гицурарсон, получивший посвящение в Германии, и создана первая церковная кафедра на юге Исландии (хутор Скалахольт), к которой вскоре добавилась еще одна кафедра на севере страны, в Холаре. Несмотря на непритязательный образ жизни в суровых природных условиях, исландцы рано стали приобщаться к книжному учению благодаря появлению литературы на родном языке.

Название произведения «Пробуждающая [духовный] голод» (Hungrvaka), созданного в начале XIII в., отражает желание анонимного автора пробудить в соотечественниках жажду знаний о христианском просвещении страны, познакомив мирян со становлением местного епископата. Несмотря на то, что с конца XI в. вследствие контактов с Римом и германскими императорами Церковь Исландии попала под влияние католицизма, исландская церковная иерархия сохраняла некоторую независимость до перехода страны под власть Норвегии во второй

¹ Альтинг (или тинг), всеисландское народное вече — собрание, на которое каждое лето съезжались со всех концов Исландии самые влиятельные люди, решавшие все вопросы в стране. Восходящее к общегерманской эпохе слово þing (совр. англ. thing) как обозначение народного собрания зафиксировано у древних германцев еще римским историком Тацитом (I–II вв. от Р.Х.), описавшим их образ жизни.

половине XIII в., что проявлялось, в частности, в том, что посвящению епископа за рубежом предшествовало его всенародное избрание на альтингге.

Жизнеописания первых местных епископов, которым посвящена «Пробуждающая [духовный] голод», опираются на устное предание, а безыскусный стиль родовых саг дает реалистическое изображение материального и духовного состояния ранней исландской Церкви. Данный памятник рисует картину родового сообщества на рубеже XI–XII вв., устремленного к поддержанию христианского благочестия вопреки пережиткам варварского прошлого, как и нестроениям в церковной и светской жизни Западной Европы, которые в конечном итоге привели к распространению в стране протестантизма, навязанного Исландии в XVI в. ее новой метрополией — Данией. Знакомство с этим памятником важно не только для филологов и историков, но для всех, кто заинтересован в возрождении православия в Исландии, принявшей крещение еще до отпадения римо-католиков от Вселенской Церкви. Спустя почти тысячелетие после эпохи правления норвежского короля Харальда III Сурового (1046–1066), женатого на Елизавете, дочери св. блгв. кн. Ярослава Мудрого (память 20 февраля ст. ст.) и посылавшего с Руси епископов в Исландию для христианской миссии, здесь снова образовались первые православные общины. Исландия, пострадавшая от религиозных войн вследствие Реформации (последний католический епископ был казнен в 1550 г. сторонниками датского короля), с надеждой обращает взор в сторону православных общин (около 900 человек), появившихся на острове с конца прошлого века в лоне патриархатов Московского, Константинопольского, Сербского и Румынского. Ведь исландское название Православия — *Rétttrúnaðarkirkjan* — буквально переводится как «Церковь правильной веры».

Предлагаемый перевод второй половины памятника (главы 10–20) охватывает период правления епископов Торлака Рунольвссона, Магнуса Эйнарссона и Кленга Торстейнссона¹. Перевод с комментариями выполнил диакон Онисим (Дубровин) под научной редакцией проф. Н. Ю. Гвоздецкой по изданию: *Kristni saga. Þáttir Þorvalds ens víðförla. Þáttir Ísleifs biskups Gizurarsonar. Hungrvaka* / Herausgegeben von B. Kahle / Altnordische Saga-Bibliothek, 11. Halle, 1905. При составлении комментариев учитывались издания: *Hungrvaka // Íslenzk Fornrit. XVI bindi. Biskupa sögur II. Ásdís Egilsdóttir gaf út. Reykjavík, 2002. S. 1–43*; *Basset, Camilla. Hungrvaka / Translation with Introduction, Bibliography and Index by Camilla Basset / Ritgerð til MA-prófs. Háskóli Íslands, Hugvísindavið, 2013. [Электронный ресурс] URL: <http://docplayer.net/7371660-Hugvisindasvid-hungrvaka-translation-by-camilla-basset-ritgerd-til-ma-profs-camilla-basset.html> (Дата обращения: 28.11.2017).*

Перевод первой части памятника (жизнеописания епископов Ислейва и Гицура) опубликован в: Пробуждающая [духовный] голод (главы 1–9) / Пер. с древнеисланд. диакона Онисима (Дубровина) под науч. ред. проф. Н.Ю. Гвоздецкой // *CURSOR MUNDI: человек Античности, Средневековья и Возрождения: научный альманах, посвященный проблемам исторической антропологии. Вып. 8. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2016. С. 95–108. Подробнее о «Пробуждающей [духовный] голод» см.: Гвоздецкая Н. Ю. История и сага: «Жажда знаний» в средневековой Исландии // *CURSOR MUNDI: человек Античности, Средневековья и Возрождения: научный альманах, посвященный проблемам исторической антропологии. Вып. 8. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2016. С. 86–94.**

1 Отчества в Исландии до сих пор заменяют фамилии.

**ПРОБУЖДАЮЩАЯ [ДУХОВНЫЙ] ГОЛОД
(ЖИЗНЕОПИСАНИЯ ЕПИСКОПОВ ТОРЛАКА,
МАГНУСА И КЛЕНГА)**

Глава 10

Торлак, сын Рунольва сына Торлака сына Торарина сына Торкея Скотаколля¹, и сын Халльфрид, дочери Снорри, который был сыном Карсефни², в детстве воспитывался у отца, но учился в Хаукадале³. С самого начала был он разумен, и послушен, и мил всякому доброму человеку. Уже с юности он был большим молитвенником, прозорливцем и предан церковному служению. Был он мягким, смиренным, и миролюбивым, и добрым советчиком; искренен со всеми окружающими, кроток и милосерден с нуждающимися, ласков с родичами и во всем предусмотрителен. Ему было тридцать два года, когда его избрали епископом. Оттого можно заключить, что он был за человек, что избрал его с величайшей осмотрительностью человек умнейший, и почтеннейший, и хорошо его знавший, то есть епископ Гицур⁴.

Торлак был среднего роста, длиннолиц, светлорус, обходителен, но, по мнению большинства, не был человеком ни чем-либо примечательным, ни выдающимся. И когда он отправился

- 1 Skotakollr букв. «с тонзурой скоттов», то есть принявший посвящение в ирландской Церкви, где форма тонзуры отличалась от римской. Это прозвище говорит о том, что среди предков Торлака Рунольвссона были священнослужители.
- 2 Детальное знание родословных как по отцовской, так и по материнской линии служило подтверждением «знатного» (то есть всем известного) происхождения, что давало не только уважение со стороны окружающих, но и юридические права.
- 3 Хутор неподалеку от Скалахольта, знаменитый своей школой, которую организовал Тейт, сын Ислейва, первого епископа Скалахольта.
- 4 Гицур Ислейвссон, второй епископ Скалахольта (1080–1118).

за рубеж, поговаривали, что, видно, мал выбор в стране и недостойн он такой чести. Он же ответил, что до этого [до его посвящения] и не дойдет, и сказал, что его вина в том, что он прежде больше скрывал свои недостатки от людей, чем от Бога¹. Из этого ответа люди поняли, что он достоин этой чести. Когда же он прибыл к архиепископу Эцуру², тот сразу увидел, каков был Торлак, и принял его с почетом и уважением, но имел сомнения относительно его посвящения и отказался наречь его епископом. Однако, когда сообщили об этом епископу Гицуру, он [архиепископ] все же обещал ему посвящение, но, не желая возводить его в епископы того места, где уже был епископ, попросил его выбрать себе место, на которое можно было бы посвятить его, однако же допустил, чтобы он жил в Скалахольте при условии, что ему разрешит это епископ Гицур, если будет еще жив по его возвращении в Исландию. Торлак был посвящен в епископы за три дня до праздника святых [апостолов] Филиппа и Иакова³, будучи возведен в сан для местности Рейкьяхольт в Боргарфьорде. Он принял посвящение в Дании за тридцать дней до кончины епископа Гицура в Скалахольте.

Глава 11

В то же лето, после своего посвящения, епископ Торлак отправился в Исландию, и люди приняли его с радостью, как и подобало. Во время своего епископского служения он сохранял то же смирение, что и прежде, и, пока жил, давал добродетели в себе расти, а не уменьшаться. Он многих брал в обучение,

1 Иначе говоря, ранее его больше волновал страх перед людьми, чем перед Богом.

2 Архиепископ г. Лунда в Сконе, области на юге Швеции, принадлежавшей тогда Дании.

3 28 апреля 1118 г.

потом они становились хорошими служителями Церкви, и он во многом укрепил Церковь в Исландии. Когда епископ Торлак пробыл уже три года на кафедре в Скалахольте, в Холаре¹ умер епископ Йон сын Эгмунда, а на его место был избран Кетиль сын Торстейна, и он отправился за рубеж, на юг в Данию, и был там посвящен в епископы через десять дней после Сретения Господня², а следующим летом вернулся в Исландию.

В свое время епископ Торлак положил начало тому, чтобы была записана часть христианских законов, согласно мудрому решению умнейших людей страны и распоряжению архиепископа Эцура. Оба они, епископ Торлак и епископ Кетиль, были уполномочены за этим наблюдать. И много было другого, что они в свое время составили и записали для улучшения нравов местных жителей.

Епископ Торлак предложил Халлю сыну Тейта из Хаукадаля, что возьмет на воспитание одного из его детей, и тогда Гицур сын Халля отправился в Скалахольт, и епископ так его полюбил, будто тот был его собственным сыном, предсказав, как и сбылось позже, что едва ли найдется в Исландии другой такой выдающийся человек, что потом и подтвердилось. Вместе с Торлаком, пока он жил и был епископом, постоянно служил один и тот же священник, Тьёрви сын Бёдвара, человек больших дарований, который прежде был при епископе Гицуре. И отсюда, как и из его [епископа Торлака] замечательных повседневных дел, можно увидеть, насколько он был добродетелен в своей жизни. Каждый день выпевал он треть Псалтири, медленно и вдумчиво, а в другое время [свободное от чтения Псалтири] он учил, или писал, или читал Священное Писание, или помогал людям, которые

1 Холар — вторая епископская кафедра средневековой Исландии, учрежденная вскоре после первой (в Скалахольте).

2 12 февраля 1122 г.

нуждались и приходили к нему [за помощью]; никогда не пребывал он в праздности. К беднякам он был щедр, и хотя народ называл его прижимистым, никогда не жалел денег на нужные вещи.

Глава 12

В сорок семь лет он заболел, и лег в своей спальне, где привык спать, и с ним его служители. Когда болезнь его усилилась, он попросил, чтобы ему читали книгу, которая называется *Siga Pastoralis* [«Заботы пастыря»]. Эту книгу составил папа Григорий¹, и в ней ясно говорится о том, как должно вести себя человеку, который поставлен управлять другими людьми. И показалось всем, что он [Торлак] стал лучше относиться к своей кончине, чем до того, как была прочитана книга. И тогда он сделал приготовления, касающиеся своей кончины, как сам выбрал. Однако до самой смерти его народ не знал, как протекала его болезнь. Торлак был посвящен в епископы в дни папы Геласия², когда исполнилось ему [Торлаку] тридцать три года³, а в Норвегии были королями Эйстейн и Сигурд Крестоносец⁴. Умер же он накануне дня святой Бригитты⁵, пробыв епископом пятнадцать

1 Свт. Григорий I Двоеслов (590–604).

2 Геласий II (1118–1119).

3 Характерная для устной традиции неточность в датах: ранее говорилось, что Торлак принял сан епископа в тридцать два года.

4 Оба — сыновья Магнуса Голоногого, после смерти которого в Норвегии началась борьба за престол, закончившаяся гражданской войной, ибо все его сыновья были от наложниц. *Sigurðr Jónsalafagi* букв. Сигурд 'Ездок в Иерусалим', в русской традиции известен как Сигурд Крестоносец, прославился тем, что привез для поклонения часть Животворящего Креста Господня.

5 День св. Бригитты Ирландской (ок. 451–ок. 525) в католической традиции — 1 февраля. В православной традиции эта святая известна как прп. Бригитта, игуменья Кильдарская (день памяти — 23 января старого стиля).

лет, и погребен рядом с прежними епископами. От Рождества Христова прошло тогда одиннадцать сотен и двадцать шесть лет.

Вот какое событие произошло на севере страны в тот самый день, когда скончался епископ Торлак. В это самое время шел своим путем ученый и благородный священник, которого звали Арни сын Бёрна сына Карлсефни. Он услышал над собой в небе прекрасную песнь, и это звучала кантилена епископа Ламберта: *Sic animam claris caelorum reddidit astris* [«Так он отдал свою душу ясным звездам небес»]¹. Известно, как подтвердилось впоследствии, что никого поблизости не было. Многим показалось это событие столь достойным внимания, что не могли этого забыть.

Много удивительного и доброго можно рассказать о епископе Торлаке сыне Рунольва. Вот какие события произошли за время его епископского служения: умер святой Йон, епископ Хола-ра², а также короли Эйстейн и Сигурд Крестоносец; священник Сэмунд Мудрый скончался тою весной, а ранее зимой умер епископ Торлак, и тогда же были убиты Торстейн сын Хальварда и Торарин сын Ивара; затем скончался Бергтор Законоговоритель; тогда же случилась распря между Хавлиди сыном Маса и Торгильсом сыном Одди, но кончилась примирением. Нелегко приходилось епископу Торлаку со многими хёвдингами³ из-за их непослушания, нечестности и нарушения законов, но он все улаживал, насколько позволяли обстоятельства.

1 Ламберт (635–705), епископ Маастрихта, миссионер, претерпел мученическую кончину в Льеже. День памяти по католическому мартирологу 17 сентября. Известно продолжение данной кантилены: *quam sacer angelicus deduxit ad aethera* «которую святой ангел вывел на небеса» (*Analecta hymnica medii aevi*, XXVI 1886–1922: 232).

2 Йон Эгмундссон, первый епископ Холара (1106–1121), местночтимый святой католических приходов Исландии.

3 Хёвдинги (букв. «главари») — знатные и влиятельные люди в Исландии.

Глава 13

Магнус был сыном Эйнара сына Магнуса сына Торстейна сына Халля из Сиды и Турид дочери Гиля сына Хавра сына Свертинга сына Хавра-Бьёрна сына Мольда-Гнупа. Магнус воспитывался у отца своего Эйнара и мачехи Оддню, дочери священника Магнуса сына Торда из Рейкьяхольта. Говорят, они любили его больше всех других своих детей. Его готовили для книжного [церковного] служения, и прежде чем стать священником, он прошел все ступени иерархии. Магнус был приятен на вид, довольно высок ростом, с красивыми глазами и хорошо сложен, дружелюбен и обходителен, и выделялся среди всех внешностью и поведением. Он был любезен и кроток со всеми, великодушен, тверд нравом и энергичен, ласков с родичами, весьма учен и красноречив. Был он также опытен и сведущ как в управлении хозяйством, так и в путешествиях, и мирил всех людей, когда оказывался при разборе их тяжб, и не скупился при этом ни на слова, ни на имущество.

А когда зимой умер епископ Торлак, то следующим летом епископом был избран Магнус, и в то же лето он намеревался поехать за рубеж, но был отнесен назад [непогодой] в устье реки Бленды, так что зиму пробыл в Скалахольте, а на другое лето отправился в Норвегию. В то лето, когда он покинул Исландию, Магнус сын Сигурда [Крестonosца] и Харальд Гилли¹ сразились между собой в Фюрислейве², и Харальд бежал на юг в Данию. Магнус же, будущий епископ, той же осенью тоже

1 Харальд Гилли — брат Сигурда Крестonosца, сын Магнуса Голоногого от ирландской наложницы, неожиданно предъявивший права на престол после смерти Сигурда. Его прозвище происходит от выражения *gilla Críst* «слуга Христов».

2 Эта битва между двумя претендентами на норвежский престол, состоявшаяся 9 августа 1134 г., упоминается в «Круге Земном», а также в других собраниях саг.

отправился на юг в Данию и принес дары королю Харальду, и завязалась у них дружба. [Затем] Магнус отправился к архиепископу Эцуру. Тот принял его с почетом и посвятил в епископы в день святого Симеона¹. Следующую зиму провел епископ Магнус в Сарпсборге [на юго-востоке Норвегии], и король принял его охотно, с большими почестями и уважением. И он оставался с ним, пока не отправился назад в Исландию, получив от короля великолепные дары — пиршественную чашу весом восемь марок, которую позднее стали употреблять как потир, а также многие другие дары, ибо король был щедр и великодушен к своим друзьям.

Епископ Магнус отправился в Исландию, когда там проходил альтинг, и по прибытии в Эйяфьорд поехал туда. Он прибыл, когда там шла тяжба, и люди никак не могли между собой поладить относительно некоего дела. И вот пришел на тяжбу человек и сказал, что едет епископ Магнус, и люди так обрадовались этому известию, что поехали домой. А епископ вышел на церковный двор, и рассказал людям о всех тех событиях, которые происходили в Норвегии в его отсутствие, и люди высоко оценили его красноречие и достоинство. Скоро открылось, как превосходит он великодушием и предусмотрительностью, как к своим, так и к чужим. Ибо он никогда не жалел денег, пока был епископом, чтобы примирить тех, кто прежде пребывал в раздоре, и отрывал от себя ради тех, у кого случалась нужда. И потому у людей не было тяжб, пока Магнус был епископом. А он сохранял по отношению ко всем то же смирение, что и прежде, хоть и был епископом. И потому был любим более, чем многие другие, и приложил к тому много стараний.

¹ День св. Симеона (из апостолов от семидесяти) празднуется по западной традиции вместе с днем памяти св. Иуды Фаддея 28 октября.

Глава 14

Епископ Магнус приказал расширить храм в Скалахольте, а потом освятил его, и престольный праздник был установлен в день святых из Селье¹, а прежде это был день Креста [Господня] весной², когда его [храм] впервые освятил епископ [Гицур]. Епископ Магнус велел украсить храм [расшитыми] тканями, которые привез в Исландию из-за границы, и это были величайшие сокровища. Привез он оттуда и дорогую ткань³, из которой делалась та риза, что называется skarmendingr⁴. Епископ Магнус наделил эту усадьбу [хутор Скалахольт] многими дарами, что долго оставалось благом как для самой усадьбы, так и для тех, кто ее хранил. Еще до своей кончины он купил для хутора в Скалахольте и Арнес, и Сандартунгу⁵, и почти весь Вестманнаэйяр⁶, намереваясь устроить там монашескую общину, но ему не хватило жизни для этого.

А когда епископу Кетилю [из Холара] перевалило за семьдесят, то отправился он на альтинг и вместе со всем священством предался молитвам, а епископ Магнус пригласил его в себе домой в Скалахольт на престольный праздник и на свадьбу, которая там ожидалась. Пир тот был так хорошо устроен, что равного ему не было с тех пор в Исландии. Наварили много меду, и [наготовили]

1 День святых из Селье — 8 июня. Селье — область в Норвегии, куда, по преданию, в IX или X в. приплыла из Ирландии знатная христианка по имени Суннива и, спасаясь от язычников, претерпела со спутниками мученическую кончину от голода в пещере.

2 Весенний день Креста Господня по католической традиции — 3 мая.

3 В оригинале pell из лат. pallium.

4 Искж. старофранц. escarimant “литургическое облачение”.

5 Области в Исландии.

6 Вестманнаэйяр букв. «Острова Западных людей» (у побережья Исландии), названные так потому, что там некогда укрывались беглые ирландские рабы.

всякой снеди, лучше которой быть не могло. А в пятницу вечером, после ужина, отправились оба епископа на горячий источник в Лаугарнесе. И случилось так, что епископ Кетиль там скончался, и людям показалось это поразительным происшествием. Многих это весьма печалило на том пиру, пока не приготовили его [епископа] к погребению и не погребли. Однако благодаря увещаниям епископа Магнуса, а также превосходному напитку, который там пили, люди быстрее позабыли свои печали, чем это могло бы быть в другом случае. После этого в Холаре был избран епископом Бьёрн сын Гиля, и отправился он за рубеж с письмом епископа Магнуса к архиепископу Аскелю¹, и был Бьёрн посвящен в епископы весной, на следующий день после праздника Креста Господня², и оставался епископом Холара пятнадцать лет.

Глава 15

Вот прошло пятнадцать лет со дня кончины Торлака сына Рунольва, а Магнус уже четырнадцать лет был епископом, и случилось в Исландии несчастье, равного которому не бывало по числу погибших, когда на Михайлов день³ поехал епископ Магнус через Западный фьорд в Хитардаль. На следующий день после службы, к вечеру, начался пожар, епископ же осознал это раньше, чем понял, что выходить бесполезно. И, казалось, не желал он ни того, ни другого: ни бежать от ужаса смерти, которая, как он видел, приближалась [к нему], ни молить Всемогущего Бога избавить его от слишком долгих мук. Епископ Магнус закончил свою жизнь в этом пожаре, а с ним восемьдесят два человека. Там скончался и священник Тьёрви сын Бёдвара, который всегда сослужал ему в дни его епископства. Там погибло еще

1 Аскель, племянник Эцура, архиепископ Лунда (1138–1177).

2 4 мая 1147 г.

3 В западной традиции — 29 сентября.

семь священников, и все люди достойные. Тела епископа и Тьёрви почти не обгорели, и оба были отвезены в Скалахольт. Тогда послали во Фльотхлид самых смыслёных людей — священника Павла сына Сёльви из Рейкьяхольта и Гудмунда сына Кодрана, чтобы сообщить эту весть Халлю сыну Тейта, и Эйольву сыну Сэмунда, и другим хёвдингам, которые с ними там пировали. И они тотчас отправились в Скалахольт. А с запада прибыли с телами епископа и Тьёрви священник Гудмунд сын Бранда, и Снорри сын Свертинга, и другие уважаемые люди. Прибыли они в Скалахольт в день св. Дионисия [9 октября], а в день св. Герона [10 октября]¹ тела уже были преданы земле рядом с ранее погребенными там епископами. И никогда не бывало большей скорби, ибо люди почувствовали себя столь обездоленными, будто каждый расстался с самым близким другом.

Магнус был посвящен в епископы архиепископом Эцуром в дни папы Анаклета², в дни Харальда Гилли и Магнуса сына Сигурда, норвежских королей, и было ему более тридцати пяти лет. Он погиб во время пожара в Хитардале, в пятницу, в ночь после Михайлова дня. А от Рождества Христова прошла тогда одна тысяча и сто сорок один год, и пробыл он епископом четырнадцать лет.

Глава 16

Пока Магнус был епископом, жители [Норвегии] предали Харальда Гилли³, а затем пали [в битве] король Магнус сын

1 Св. Герон считался покровителем г. Кёльна, но мало известен за пределами Германии.

2 Анаклет II правил с 1130 г., однако в 1138 г. объявлен «антипапой».

3 Норвежского короля Харальда Гилли предательски убил во сне 13 декабря 1136 г. еще один незаконнорожденный претендент на престол — Сигурд Слембидьякон, который воспитывался в семье священника,

Сигурда и Сигурд Слембидьякон¹. Тогда же произошло убийство Торира сына Стейнмода, а также кончина архиепископа Эцура² и Хравна сына Ульвхедина законоговорителя, и Финна законоговорителя, и Генриха короля Английского³, и многое другое случилось в его дни, в которые произошли большие события. На следующее лето, после кончины епископа Магнуса, следовало избрать епископа, и за рубеж отправился Халль сын Тейта. Всюду, куда бы он ни приезжал, он говорил на языке тех мест, словно воспитывался там с детства. Халль скончался в Утрехте, когда они ехали назад, и не был посвящен в епископы⁴. Когда же весть о кончине Халля сына Тейта достигла Исландии, то люди поняли, что им придется [заново] выбирать епископа. Согласно выбору всех, кому предстояло решать, и благодаря прозорливости епископа Бьёрна из Холара, выбрали епископом человека из северных земель [Исландии], которого звали Кленг, и был он сыном Торстейна и Халльдоры дочери Эйольва.

Глава 17

Кленг сын Торстейна был приятен на вид, среднего роста, подвижен, энергичен, с большими способностями, хорошо писал и весьма преуспел в науках. Был он красноречив, и верен в дружбе, и величайший скальд⁵. Он провел долгое время

принял в юности сан диакона и получил прозвище (букв.) «Шумный дьякон» из-за неуживчивого характера.

- 1 Оба погибли в 1139 г. в битве с войсками Инги, малолетнего сына Харальда Гилли.
- 2 Архиепископ Эцур умер в 1137 г.
- 3 Генрих I умер 1 декабря 1135 г.
- 4 Полагают, что Халль скончался на обратном пути из Рима в Лунд.
- 5 Епископ Кленг более чем другие местные епископы обнаруживает достоинства знатного исландца эпохи викингов, к которым относилось

с епископом Кетилем и во многом пользовался его расположением. Кленг отправился за рубеж в то же самое лето, когда был избран епископом, с письмом епископа Бьёрна архиепископу Аскелю, и тот посвятил Кленга в епископы весной, на двенадцатый день после Благовещения. Тем же летом он отправился в Исландию. А тогда же с юга, из Рима, проделав большой путь из Бари, возвращался Гицур сын Халля, и они прибыли вместе. И вскоре люди смогли одновременно поприветствовать двух самых замечательных людей Исландии.

На двух кораблях прибыло большое количество древесины, которую епископ Кленг велел нарубить в Норвегии для храма, который он приказал построить в Скалахольте. И он [этот храм] превзошел любую другую постройку в Исландии, как по материалу, так и по отделке. А когда епископ вернулся к себе в Скалахольт, то повел себя со всеми столь дружелюбно, что, хоть и недолго занимал он кафедру, его нежно полюбили даже те, кто поначалу чувствовал к нему в душе неприязнь. И неудивительно, что так случилось, ибо был он великодушен, и щедр к друзьям, и скор на милостыню к беднякам. Он был мягок и прост со всеми, весел и остроумен, и терпелив с друзьями, ибо готов был помочь во всем, в чем бы ни возникла нужда, пока пребывал на кафедре.

Пробыв на кафедре год, он повелел начать строительство храма. И некоторым людям ежегодный вклад в это строительство — как в отношении требуемой древесины, так и рабочей силы, и ее содержания — показался столь большим, что

и умение складывать скальдические стихи “на случай”, особенно хвалебные. См. об этом: *Гвоздецкая Н.Ю.* Портретные характеристики местных епископов в исландской хронике XIII века «Пробуждающая [духовный] голод» (к проблеме изображения человека в средневековой литературе) // *CURSOR MUNDI: человек Античности, Средневековья и Возрождения: научный альманах, посвященный проблемам исторической антропологии.* Вып. 9. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2017. С. 54–63.

подумалось разумным людям: на это уйдут все средства, которые получал хутор в виде десятины и других доходов. С другой стороны, каждый год было так много расходов из-за множества гостей и затрат на их содержание, и других трат, что, казалось, на это уходило все имущество, которым владел хутор. В-третьих, задавал он многолюдные пиры и одаривал друзей столь большими дарами, и многочисленными, и щедрыми, что требовались на это почти что неисчислимые сокровища. Однако Всемогущий Бог, который отдает от Себя всякое благо, сделал так, что они не имели недостатка в том, в чем нуждались — ни в средствах на строительство церкви, ни в других расходах, которые велел делать епископ, пока был жив. Вот какие мастера построили церковь в Скалахольте: Арни, по прозванию Мастер, и Бьёрн Умелец сын Торвальда, а Иллуги сын Лейва обтесывал бревна. И когда церковь была готова, то Рунольв сын епископа¹ сочинил стихи: «Прочен чертог сей, что ради Христа Милосердного велел возвести могучий владыка², и повод хорош для подобного дела. Была то большая удача, когда острозубый³ дом Божий построил. И Петр⁴ завладел славным строением Арни и Бьёрна».

Глава 18

Епископ Кленг смело брался за любые тяжбы, если к нему обращались за помощью, так что он слыл великим хёвдингом благодаря своей мудрости и красноречию; и он был более опытен в [толковании] законов страны [чем другие]. И потому все

-
- 1 Отец Рунольва — Кетиль сын Торстейна, прежний епископ Холара.
 - 2 Могучий владыка — это епископ Кленг.
 - 3 Острозубый — это медведь, под которым подразумевается Бьёрн Умелец, поскольку его имя означает по-исландски «медведь».
 - 4 Кафедральный собор в Скалахольте был освящен в честь святого апостола Петра.

те хёвдинги, которые пребывали в согласии с епископом, добились успеха в тяжбах. И не было столь большого [судебного] дела, за которое не взялся бы епископ Кленг. Вот кто были самые верные друзья епископа Кленга, которых больше всего уважали в Исландии: Йон сын Лофта и Гицур сын Халля. Епископ Кленг также обменивался дарами с самыми влиятельными хёвдингами в близлежащих землях. В этих делах он был непревзойден, как за пределами страны, так и внутри нее. А когда была закончена церковь в Скалахольте, так что епископу она показалась готовой для освящения, то устроил он для своих друзей большой и великолепный пир, и пригласил туда епископа Бьёрна и аббата Николая¹, и великое множество народа. Они оба освящали церковь в Скалахольте, Кленг и Бьёрн, один снаружи, другой внутри, и оба посвятили ее апостолу Петру, как и было прежде, а аббат Николай произнес речь [при освящении]. Это было в день святого мученика Вита². А после службы пригласил епископ Кленг отобедать всех, кто пожелает, но было это сделано больше из высокомерия, чем из истинного разумения, ибо часто бывает, что доверяют многим глупым, тогда как один умный способен проявить умеренность [в еде]³. Скорее всего, так-то там и вышло, потому что обедало не менее семисот человек, и еще до конца трапезы стала ощущаться нехватка еды. [Однако] пир был достойнейший, как показалось всем приглашенным, а все те достойные люди, что там присутствовали, были отправлены домой с большими дарами.

Епископ Кленг велел украсить церковь, которую он [ранее] приказал построить в Скалахольте, так хорошо, как это только

1 Николай сын Берга — аббат монастыря в Эйяфьорде, который основал в 1155 г. епископ Бьёрн.

2 День св. Вита — 15 июня.

3 Для стиля саг характерные народные пословицы.

было возможно, пока она не была полностью готова. Он велел сделать золотую чашу и отделать ее драгоценными камнями, и передал церкви. Он также велел переписать богослужебные книги — значительно лучше, чем прежде. Он всецело посвящал себя обучению будущих пастырей, и писал, и пел Псалтирь, и говорил обо всем том, в чем была нужда. И предавался аскезе более, чем другие епископы — бдением, постом, [скудной] одеждой; он часто ночью ходил босиком по снегу в мороз. И когда Кленг пробыл епископом десять лет, то в Холаре, через два дня после памяти святого [апостола] Луки¹, умер епископ Бьёрн, пробыв епископом пятнадцать лет. На следующее лето был избран [епископом] священник Бранд сын Сэmunда, и отправился он с письмом епископа Кленга к архиепископу Эйстейну, и был посвящен в епископы в следующий [осенний] праздник Девы Марии [Рождество Пресвятой Богородицы], и пробыл зиму в Бергене, как и Йон сын Лофта. А летом епископ уехал и занял в Холаре епископскую кафедру.

Глава 19

Епископ Кленг сохранил до самой старости почитание и любовь народа, так что его весьма ценили все те, кто и сами были больше всего достойны уважения. А когда он начал стареть, привязался к нему сильный недуг, и прежде всего открылись у него на ногах раны из-за холода, и лишений, и всяческих неудобств, которым он себя подвергал. Когда стал он страдать от старости и недуга, то послал письмо за рубеж архиепископу Эйстейну и попросил у него разрешения, чтобы оставить ему попечение о епархии и чтобы на его место был избран другой, по примеру епископа Гицура. Архиепископ прислал ему ответ, чтобы по его дозволению он избрал епископа и отправил его за

¹ Бьёрн умер 20 октября 1162 г.

рубеж, но продолжал совершать богослужения и говорить проповеди, пока мог, хоть и не был способен совершать поездки по стране. Епископ Кленг отправился на альтинг и обратился к хёвдингам с просьбой, чтобы кого-нибудь избрали в епископы. И все единодушно решили, чтобы он сам избрал того, кого пожелает. А он выбрал Торлака сына Торхалля, который был тогда аббатом в Тюкквабере¹. Было это большой удачей епископа Кленга, что он избрал после себя такого поистине благочестивого человека, ибо всем известно, что никогда не было в Исландии такого праведника, как епископ Торлак после своего избрания. И хотя он принял управление кафедрой в то же полугодие, управлять ему было нелегко, потому что на хутор не поступало никаких пожертвований, а расходы были немалые. Епископ Кленг сам отдал управление кафедрой епископу Торлаку и тем людям, что прибыли с ним. А в последнее полугодие своей жизни епископ Кленг едва вставал с постели и, наконец, приготовился к смерти, как и поступает каждый разумный человек после долгой болезни.

Кленг был посвящен в епископы архиепископом Аскелем во дни папы Евгения² и во дни королей Норвегии Эйстейна и Сигурда. Он дожил до пятидесяти семи лет и пребывал в сане епископа двадцать четыре года. Он преставился на третий день после дня святого Матфея³ (и на третий день отмечается годовщина его смерти, а на четвертый день, если нет високосного года), тогда же была суббота. А от Рождества Христова прошла одна тысяча сто шестьдесят девять лет. Похоронили его рядом с прежними епископами. Аббат Торлак стоял над ним и при

1 Хутор в Исландии.

2 Евгений III (1145–1153).

3 День святого апостола Матфея в западной традиции — 24 февраля, а в високосные годы — 25 февраля.

погребении, и при кончине. И очень ему в том повезло, что и при жизни, и при кончине стоял над ним такой человек, каким оказался пред Богом епископ Торлак.

Глава 20

Пока Кленг был епископом, произошло много больших событий, хотя немного я тут упоминаю. Во-первых, скончались братья, сыновья [Харальда] Гилли, короли Норвегии, сначала Сигурд, потом Эйстейн, а позднее всех — Инги, а также умер архиепископ Йон, и погиб Хакон Широкоплечий¹, и умер епископ Бьёрн в Холаре. В дни епископа Кленга был замучен в Англии святой архиепископ Фома², и произошло еще одно извержение вулкана Геклы. Тогда же случилось землетрясение, от которого погибло много людей. И вот кто умер из исландцев, пока Кленг был епископом: Йон сын Сигмунда и аббат Хрейн, Павел сын Торда и Гудмунд сын Кетиля, священник Бьёрнхедин сын Сигурда и его брат Бейнир; [произошло] убийство Хельги сына Скафти, а в Трандхейме погиб Николай сын Сигурда. И думается нам, что не бывало еще в Исландии столь выдающегося во всех отношениях человека, как епископ Кленг. Мы желаем и надеемся, что слава его будет расти, пока стоит Исландия.

Теперь дошло дело до того, чтобы рассказать о блаженном епископе Торлаке [Торхалльссоне], и эта сага составлена в утешение и поучение добрым людям, как и другие рассказы, что

1 Сигурд скончался в 1155 г., Эйстейн в 1157 г., как и архиепископ Йон, Инги в 1161 г., а Хакон в 1162.

2 Католический архиепископ Кентерберийский Томас Бекет был убит в 1170 г. за борьбу с королем в отстаивании прав и интересов Римо-Католической Церкви. Последовательно проводил политику Рима и поддерживался папой, которым и канонизирован уже в 1173 г.

здесь записаны¹. И хотя каждый рассказ хорош, все же нет примера прекраснее, чем этот дорогой друг Божий, епископ Торлак, которого по праву можно назвать лучом или драгоценным камнем среди святых², как в этой земле, так и во всем мире. Его можно воистину назвать апостолом Исландии, как святой епископ Патрик был назван апостолом Ирландии, ибо они продолжали труды самих апостолов своею проповедью и терпением по отношению к строптивым и заблудшим.

-
- 1 В большинстве рукописей за «Пробуждающей [духовный] голод» следует сага о епископе Торлаке Торхальссоне, первом национальном святом Исландии.
 - 2 Возможно, именно свободный выбор исландцами кандидатов в епископы и существование в XI веке православных христиан в этой стране послужило причиной того, что несмотря на восемь веков народного почитания Торлака католиками Исландии, он был объявлен Римом католическим святым лишь в 1984 г. (*Прим. ред.*).

Доцент А. К. Малинаускаене

ГРЕЧЕСКОЕ СЛОВО ΒΙΒΛΙΟΝ В НАЗВАНИЯХ РУССКИХ ЦЕРКОВНЫХ КНИГ

В предлагаемой статье анализируется этимология слова Библия и некоторых других названий церковных книг, возникших в результате субстантивации словосочетаний со словом βιβλίον (агио́графа, антилего́мена, гекза́плы, окта́плы, омологóмена, паракли́тик, патерик, сино́дик, стихира, тетра́плы), которые пришли в русский язык из греческого. Данная тематическая группа слов в целом с точки зрения ее происхождения в лингвистике еще не рассматривалась.

Ключевые слова: церковная лексика, древнегреческий язык, русский язык, заимствования, βιβλίον, субстантивация.

Разделы науки: историческая лексикология русского языка, этимология, словообразование.

Главным в этой группе слов является слово Библия. Оно восходит к греческому слову βιβλίον *книга*, которое имеет отношение к образованию названий всех вышеперечисленных церковных книг. Кроме них в русском языке есть названия и иного происхождения (например, Апокалипсис, Катехизис, Пролог). Отметим также, что греческое слово, обозначающее книгу, связано с происхождением не только церковных, но и некоторых других общеупотребительных заимствований (например, лексикон).

Слово *Библия* в русском языке обозначает Священное Писание: книги Ветхого и Нового Завета. В «Православной энциклопедии» Библия определяется как «собрание

ветхозаветных и новозаветных книг, написанных боговдохновенными авторами, принятое в христианских Церквах в качестве Священного Писания». И далее приводятся следующие сведения: «В Ветхом Завете для обозначения священного текста употребляется еврейское слово “книга” <...> в греческом переводе еврейской Библии — Септуагинте — это слово в большинстве случаев передается как “τὸ βιβλίον” или “τὰ βιβλία”. В поздних книгах ВЗ, сохранившихся только на греческом языке, наименование “книги” (τὰ βιβλία) в приложении к священным текстам стали употреблять с определением “святы” или “священные” — “τὰ βιβλία τὰ ἅγια” (1 Макк. 12, 9), “ἡ ἱερὰ βίβλος” (2 Макк. 8, 23). Это наименование было принято христианами и могло употребляться как в отношении той или иной части Священного Писания (*Iust. Dial.* // PG. 6. Col. 652a; 1 Clem 43; 2 Clem 14. 2), так и в отношении всей Библии (*Orig. Com. in Jo.* 6, 8; *Cyr. Hier. Catech.* 19, 5; *Ioan. Chrysost.* Hom. in Mt. 47, 3; Hom. in Jo. 32. 3; Hom. in Jo. 54, 3)»¹.

Изначально существительное среднего рода τὸ βιβλίον, οὐ употреблялось в значениях *полоса папируса, лист папирусной бумаги, документ*, в том числе *обращение к представителям власти*, а затем получило значение *книга*: и в общем смысле, и как *раздел сочинения*, во множественном числе — *библиотека*, а в словосочетании τὰ βιβλία τὰ ἅγια — *Священное Писание*². У этого слова засвидетельствован более ранний фонетический вариант τὸ βυβλίον, οὐ, который впоследствии был вытеснен

1 Э. Н. П. Библия. I. Общие сведения // Православная энциклопедия / Т. V. М.: Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия», 2002. С. 89.

2 Liddell H., Scott R. A Greek-English Lexicon. Rev. and augm. by H.C. Jones. Oxford, 1977.

формой βιβλίον, возникшей, по мнению этимологов, в результате ассимиляции гласных внутри слова¹.

Слово βυβλίον образовано от существительного женского рода ἡ βύβλος, ου, употреблявшегося в следующих основных значениях: 1) *египетский папирус* (Surgus papyrus *Суть папирусная*), из коры и лыка которого изготавливали канаты, рожи, бумагу; 2) *лыко папируса* как сырья для приготовления писчего материала; 3) *писчая бумага из папируса, свиток, книга* (особенно о священных или магических книгах, также о Священном Писании); 4) *раздел книги*². Получившая распространение более поздняя форма βίβλος появилась, очевидно, под влиянием формы βιβλίον. Тогда путь фонетических изменений в этих словах выглядит следующим образом: βύβλος > βυβλίον > βιβλίον > βίβλος.

Долгое время существовала точка зрения, что растение было названо по наименованию одного из центров финикийской цивилизации, расположенного на побережье Средиземного моря севернее Бейрута (Βύβλος), через который в Грецию экспортировался папирусный тростник³. Позднее она стала подвергаться пересмотру лингвистами по фонетическим причинам: возможно, напротив, название древнего Гевала (Гебал, Губл, совр. Джебейль) было произведено от названия растения⁴. Тем не менее поиски возможности фонетически

1 Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. T. I. Paris, 1968; Frisk H. Griechisches etymologisches Wörterbuch. Bd. I. Heidelberg, 1991.

2 Древнегреческо-русский словарь / Сост. И.Х. Дворецкий. Т. I. М., 1958 (см. статьи к βίβλος и βύβλος); Liddell H., Scott R. Указ. соч. (общая статья βίβλος = βύβλος).

3 См., например: Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. I. М.: Прогресс, 1964.

4 Дискуссию по этому вопросу см.: Masson E. Recherches sur les plus

подтвердить заимствование греческого βύβλος из семитского Gubl¹ продолжились.

При образовании слова βυβλίον использовался суффикс -ιο[ν], для которого характерно прежде всего значение принадлежности, отношения к чему-либо (*нечто от, нечто как*). На основе этого значения развивается также уменьшительное, в том числе уменьшительно-ласкательное (*нечто меньшее, чем; маленькое; милое*) и уменьшительно-пренебрежительное (*нечто не совсем как; незначительное; ничтожное*) значение². Однако постепенно ощущение уменьшительности при восприятии образований с этим суффиксом утрачивается, стремление выразить эмоциональное отношение реализуется в употреблении осложненных суффиксов -άδιο[ν], -άκιο[ν], -άλ(λ)ιο[ν], -άριο[ν]... -ίδιο[ν], -ίσκιο[ν], -ύριο[ν], -ύλλιο[ν]³.

В древнегреческом языке классического периода слова βίβλος и βιβλίον употреблялись вполне параллельно. У Платона о книгах Анаксагора речь идет в «Апологии Сократа» (26 d) с употреблением слова βιβλίον и в «Федоне» (98 b4), где используется форма от βίβλος, однако в «Политике» (288 e2), когда речь идет об изготовителях папируса, употреблена форма слова βύβλος. В Словаре Лидделл-Скотта⁴ для слова βιβλίον после первого значения *лист папируса* (strip of βύβλος), откуда

anciens emprunts sémitiques en grec. Paris: Klincksieck, 1967. P. 101–107.
См. также: *Фихман И.Ф.* Введение в документальную папирологию. М.: Наука, 1987; *Беляев А.А.* Гевал // Православная энциклопедия / Т. X. М.: Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия». 2005. С. 484.

- 1 *Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч. Вс.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Т. 1. Тбилиси, 1984. С. 59–60.
- 2 *Schwyzler E.* Griechesche Grammatik. Bd. I. München, 1939. S. 470.
- 3 Там же. S. 471.
- 4 *Liddell H., Scott R.* Указ. соч.

происходят значения *бумага, документ*, вторым основным значением дается *книга* без всякой пометы об уменьшительности, которая есть, например, в статье к слову βιβλίδιον (Dim. of βιβλίον). В специальном исследовании об уменьшительных суффиксах в греческом тексте Нового Завета как уменьшительное от βιβλος рассматривается только образование βιβλαρίδιον¹. Во фрагментах Каллимаха (frg. 465 Pfeiffer) есть выражение μέγα βιβλίον ἴσον τῷ μεγάλῳ κακῷ *большая книга подобна большому злу*. Вряд ли такое прилагательное (μέγας *большой*) могло появиться рядом с уменьшительной формой.

В Словаре греческой патристики², включающем лексику с I в. до начала IX в. по Р.Х., слово βιβλος засвидетельствовано и в значении *папирус*, и в значениях *папирусный свиток; книга* (независимо от материала: свиток или кодекс) с приведением многочисленных контекстов. При этом используются формы как в единственном (для обозначения отдельных книг Библии или всей Библии), так и во множественном числе (при указании книг Библии одного автора или Библии в целом). Форме βιβλος приравнена форма βύβλον. Слову же βιβλίον посвящена обширная статья с первым определением как *полоса папируса* и дальнейшими значениями *документ, письмо; книга*. Это может быть и *раздел книги* (в частности Библии), и *вся книга*, особенно если она составлена из нескольких разделов, в том числе Новый Завет и Библия. Очевидно, что формы βιβλος, βύβλον и βιβλίον в патристической литературе использовались параллельно без особого различия.

1 Watt J. M. Diminutive Suffixes in the Greek New Testament // Biblical and Ancient Greek Linguistics. Vol. 2. 2013. P. 30, 45, 51, 67, 73. Несколько иное понимание см.: Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Наука, 1977. С. 175–176.

2 Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford University Press, 1961.

В Словаре Софоклеса¹, учитывающем лексику от 146 г. до Р.Х. до 1100 г. по Р.Х., форма βύβλος приравнена форме βιβλος со ссылкой на Климента Александрийского (II–III вв. по Р.Х.). Далее указаны (с разнообразными ссылками на тексты, в том числе и христианские) общее значение *Книга* и значение *Книга* как раздел литературного произведения. Форма βυβλίον приравнена форме βιβλίον со ссылкой на Дионисия Галикарнасского (I в. до Р.Х.). Для слова βιβλίον после общего определения *книга* прежде всего приведена форма множественного числа Τα βιβλία *Книги как священные книги евреев* со ссылками на толкования Септуагинты, на труды Климента Александрийского и Оригена (III в. по Р.Х.). Далее даются значения *письмо* и *раздел книги*. Таким образом, при общем сходстве данных указанных словарей, словарь Софоклеса фиксирует форму множественного числа βιβλία как регулярно употребляемую именно в отношении Септуагинты.

Эта тенденция отразилась и в русском языке. Так, в Словаре В.И. Даля читаем определение в статье к слову «Библия»: «Слово Божие в полноте своей, Святое Писание Ветхого и Нового Заветов; иногда отделяют последний, и собственно Библией называют один Ветхий Завет». В Словаре Д.Н. Ушакова² первым значением дается определение *книги т. н. священного писания у евреев* с дополнением *то же как часть священного*

1 *Sophocles E. A Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods. From B. C. 146 to A. D. 1100. Vol. 1–2. Cambridge, 1974 — New York, 1957.*

2 Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. Д.Н. Ушакова. Т. 1. М.: Государственный институт «Советская энциклопедия», ОГИЗ, 1935. Репринтные издания: М., 1995; М., 2000. (Орфография этой словарной статьи и ее специфика, возможно, обусловлена периодом «безбожных пятилеток», когда книга готовилась к изданию, т. е. временем ожесточенной борьбы с религией в первую очередь — с христианством — (Прим. ред)).

писания у христиан, т. н. Ветхий Завет, а вторым — название всех книг т. н. священного писания у христиан, включая Ветхий и Новый Завет с пометой редкое. Большинство же словарей и энциклопедий именно это общее значение указывают как единственное¹.

В русский язык, как и в другие европейские языки, слово Библия пришло через латынь, в которой слово $\beta\iota\beta\lambda\acute{\iota}\alpha$ было воспринято как форма единственного числа женского рода *Biblia*. Латинское посредство отражено и в фонетической передаче беты, и в месте постановки ударения (третий слог от конца). В русском языке это слово впервые встречается в названии Геннадиевской Библии как заимствование из Вульгаты². Более подробно о книгах и частях книг, которые не были обнаружены в славянской рукописной традиции и были переведены с латыни, пишет В.А. Ромодановская, отмечая, что «буквальное следование латинскому тексту являлось основным принципом перевода книг для Геннадиевской Библии»³.

В современном русском языке и во многих других языках слово *Библия* пишется с прописной буквы, как и другие названия культовых книг, кроме тех случаев, когда они употребляются в переносном смысле⁴.

1 См., например: Словарь Академии Российской. Ч. 1. СПб., 1789; *Алексеев П.А.* Церковный словарь. Ч. 1. СПб., 1817; *Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А.* Энциклопедический словарь. Т. 3А (6) СПб., 1891 (переиздание М.: Терра, 2001); *Ожегов С.И., Шведова Н.Ю.* Толковый словарь русского языка. М., 2010; Новая философская энциклопедия. В 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 2010.

2 Э. Н. П. Указ. соч. С. 89.

3 *Ромодановская В.А.* Геннадиевская Библия // Православная энциклопедия / Т. X. М.: Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия», 2005. С. 584–588.

4 Правила русской орфографии и пунктуации. Полный академический справочник / ред. В.В. Лопатин. М.: Эксмо, 2006.

Некоторые определения к слову τὸ βιβλίον *книга* или к его форме во множественном числе τὰ βιβλία *книги* со временем стали употребляться самостоятельно и приобрели терминологические значения. Слово βιβλίον *книга* изначально было необходимо, например, в таких словосочетаниях, как τὸ παρακλητικόν βιβλίον *книга молебных песнопений*, τὸ πατερικὸν βιβλίον *отеческая книга*, τὰ ἀντιλεγόμενα βιβλία *спорные книги*, что подтверждается и словарными данными¹. Однако в дальнейшем это слово только подразумевалось и при регулярном употреблении опускалось. Так и произошла субстантивация (то есть переход в разряд существительных)² прилагательного (например, τὸ παρακλητικόν) или причастия (например τὰ ἀντιλεγόμενα).

Одни из слов этой группы в русском языке представлены в единственном числе (параклитик, патерик, синодик), другие — во множественном (гекзаплы, тетраплы, октаплы), для третьих существуют дублетные формы как в единственном, так и множественном числе (агиографа/агиографы, антилегомена/антилегомены, омологумена/омологумены). Кроме того, некоторые термины употребительны в различных фонетических вариантах.

1 См.: *Lampe G.W.H.* Указ. соч., *Sophocles E.* Указ. соч.

2 Субстантивацией в лингвистике называют «переход в разряд имен существительных из другой части речи вследствие приобретенной способности непосредственно указывать на предмет (а не только через его признак и т.п.)»: *Ахманова О. С.* Словарь лингвистических терминов. М.: Советская энциклопедия, 1969. См. с примерами из русского языка: «Больной поправился (субстантивация прилагательного). Подали на второе (субстантивация порядкового числительного). Двое на качествах (субстантивация собирательного числительного). Наше завтра (субстантивация наречия). Раздавалось мерное тик-так (субстантивация звукоподражательного слова)»: *Розенталь Д. Э., Теленкова М. А.* Словарь-справочник лингвистических терминов. М.: Просвещение, 1976.

В единственном числе произошла субстантивация определений к слову τὸ βιβλίον в следующих словосочетаниях: τὸ παρακλητικὸν βιβλίον, τὸ πατερικὸν βιβλίον, τὸ συνδικὸν βιβλίον.

Богослужебная книга молебных песнопений восьми гласов в Византийской, Болгарской, Сербской и Грузинской Церквях получила название **параклитик** (иначе — Октоих). В древнерусской рукописной традиции так стал называться «сборник используемых на Утрени канонов Октоиха, расположенных по гласам, а внутри них по дням недели. Наибольшее распространение этот вид Октоиха имел на Руси до начала XV в. Параклитик являлся дополнением Изборного Октоиха»¹.

Слово *Параклитик* восходит к среднегреческому существительному τὸ παρακλητικὸν [βιβλίον], *оу книга молебных песнопений*, являющемуся субстантивированной формой среднего рода единственного числа прилагательного παρακλητικός, ἢ, ὄν *призывающий, побуждающий, утешительный*. Это прилагательное образовано от глагола παρακαλέω *призывать, ободрять, утешать*, состоящего из приставки *пара-* со значением *положения рядом, смежности*, основы глагола καλέω *звать* и суффикса *-(τ)ик-* в значении *способности к совершению действия*.

Сборник изречений святых отцов, подвижников или их жизнеописаний называется **патерик**. Это слово восходит к словосочетанию τὸ πατερικὸν βιβλίον *отеческая книга, отечник*, в состав которого входит прилагательное πατερικός, ἢ, ὄν *отеческий*, образованное от существительного ὁ πατήρ, πατήρ *отец* с помощью суффикса *-ик-* в *относительном значении*. Патерик, став жанром православной литературы, представлял

1 Крашенинникова О.А. Параклитик [Электронный ресурс]. URL: // <https://azbyka.ru/oktoix-krashennnikov#paraklitik> (дата обращения: 29.11.2016).

назидательные рассказы о жизни прославившихся благочестием или аскетизмом христианских отшельников и монахов, их нравоучительные изречения. О специфике этого «малого жанра» пишет Д.М. Буланин: «В отличие от житий святых, последовательно рассказывающих о жизни подвижника», патериковые повествования «ограничиваются наиболее интересными и дидактическими эпизодами его биографии»¹.

Синодик — это помянник (поминальник), то есть список или книга с перечислением имен умерших для поминовения во время богослужения или в частной молитве. Первоначально словосочетание τὸ συνοδικὸν βιβλίον (а также τὸ συνοδικὸν γράμμα, где γράμμα *начерченный знак, буква, письмо, сочинение, книга*) обозначало решение Вселенского или Поместного Собора, который по-гречески называется Σύνοδος. Прилагательное συνοδικός, ἡ, ὄν *синодальный, соборный* образовано от существительного ἡ σύνοδος, *оу сходка, собрание*. Оно состоит из приставки συν- со значением *совместности, соучастия*, основы существительного ἡ ὁδός, *оу путь, дорога* и суффикса -ικ- в *относительном значении*.

Подробное объяснение связи названий Вселенского Собора и помянника находим в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона. Синодиком «назывался в греческой и русской церкви “чин православия”, читавшийся, как и в настоящее время, в первое воскресенье Великого поста и заключавший в себе провозглашение “анафемы” еретикам и “вечной памяти” ревнителям православия. Возникший на основании протоколов Седьмого Вселенского собора и прочитанный впервые в Константинополе в 842 г., первоначальный чин православия до нас не дошел. Следовавшая за тем дополненная редакция чина

¹ Буланин Д.М. Литературный энциклопедический словарь / ред. В.М. Кожевников, П.А. Николаев. М.: Советская энциклопедия, 1987.

православия слагалась постепенно со второй половины XI в. до XIV в. <...> Слово Синодик с давних пор имело также значение “помянника”, т. е. книги, в которой записывались имена умерших для поминания их в церкви за упокой; помянник являлся как бы добавлением к той части “чина православия”, которая была посвящена провозглашению “вечной памяти”; он присоединялся к “чину православия” и помещался с ним в одной книге»¹.

Во множественном числе произошла субстантивация определений к слову τὸ βιβλίον в следующих словосочетаниях: τὰ στιχηρὰ βιβλία *стихотворные книги*, τὰ ἀγιόγραφα βιβλία *ветхозаветные/богодуховенные книги*, τὰ ἀντιλεγόμενα βιβλία *спорные книги*, τὰ ὁμολογούμενα βιβλία *согласованные книги*, τὰ ἕξαπλᾶ βιβλία *шесть раз сложенные книги*, τὰ τετραπλᾶ βιβλία *четыре раза сложенные книги*, τὰ ὀκταπλᾶ βιβλία *восемь раз сложенные книги*.

В православном богослужении песнопение строфической формы на тему дня или воспоминаемого события, обычно исполняемое после отрывков из псалмов, получило название **стихира**. В Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона стихирой называется «песнопение, состоящее из многих стихов, написанных одним размером и большею частью предваряемых стихами из Священного Писания. Название это перенесено с ветхозаветных поэтических писаний (книга Иова, псалмы Давидовы, книга Притчей, Екклесиаст, Песнь Песней), которые у древних отцов церкви называются стихирами и по образцу и для замены которых стали составляться христианские стихиры. Первым составителем стихир называют константинопольского патриарха Анатолия, жившего в V в., — первым

¹ Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А. Энциклопедический словарь. Т. XXX (59). СПб., 1900. С. 36–38 (переиздание М.: Терра, 2001).

в том смысле, что более ранние христианские стихиры нам не известны»¹.

Существительное *стихира* пришло в церковнославянский и русский язык из греческого. Оно восходит к субстантивированной форме прилагательного *στιχηρός, ἁ, ὄν стихотворный* во множественном числе среднего рода, первоначально сочетавшегося со словом *βιβλία книги: τὰ στιχηρά [βιβλία] стихотворные книги, стихотворные сочинения*. В единственном числе существительное *τὸ στιχηρόν, οὔ* означает *стихотворение*. Прилагательное *στιχηρός* образовано от существительного *τὸ στίχος, οὐ ряд, линия; стихотворная строка, стих*, восходящего к глаголу *στείχω шествовать, идти строем, шагать*, прибавлением суффикса прилагательных *-[η]ρ[ος]*.

В древнегреческом языке представлена только форма прилагательного *στιχηρός*. В Словаре греческой патристики указаны формы как прилагательного *στιχηρός* со значением *сложенный стихами, поэтический*, так и существительного *τὸ στιχηρόν* в значении *короткое стихотворение, стихотворная строка*. В Словаре Софоклеса это существительное рассматривается как результат субстантивации определения к слову *τροπάριον тропарь*, когда ему предшествует стих из Псалма, с примечанием, что тропари канона никогда не назывались *τὰ στιχηρά*.

Исторические книги Ветхого Завета называют **агиографы**. Слово сочетание *τὰ ἀγιόγραφα βιβλία* в греческом языке обозначало *ветхозаветные/богодуховенные книги*. Прилагательное *ἀγιόγραφος, οὐ написанный по вдохновению (богодуховенный), библейский* составлено из основ прилагательного *ἅγιος, α, οὐ святой, священный* и глагола *γράφω писать*. Сложение *ἀγιόγραφος*

¹ Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А. Энциклопедический словарь. Т. 31А (62). СПб., 1901 (переиздание: М.: Терра, 2001).

в словарях древнегреческого языка Античной эпохи не зафиксировано, кроме словаря Пассова¹, где приводится форма ἀγίογραφος, ον со значением *heilig geschrieben священно написанное* и форма, субстантивированная во множественном числе среднего рода, τὰ ἀγίογραφα с пометой «verst. [понимай] βιβλία: heilige Schriften *Священное Писание* (о книгах Ветхого Завета, кроме Пятикнижия и Пророков)». Представлено прилагательное и в указанном выше специальном словаре греческой патристики со значениями *написанный по вдохновению (богодуховенный), библейский* и ссылкой на Дионисия Ареопагита. Там же приводится и форма, субстантивированная во множественном числе среднего рода, как название исторических книг Ветхого Завета со ссылкой на Епифания Кипрского и Иоанна Дамаскина.

При заимствовании слов с начальным ἄγι- в русский язык густое придыхание древнегреческого слова в соответствии с византийской традицией чтения утратилось: *агиография*, ср. также *агиасма*, в отличие от заимствований через латынь (*hagiographia*) в западноевропейские языки: англ. *hagiography*, нем. *Hagiographie*, фр. *hagiographie*.

Конечные элементы сложных слов, восходящие к глаголу γράφω, бывают двух видов: под ударением -γράφος со значением *пишущий* (например, βιβλιογράφος *пишущий или переписывающий книги*) или безударный с пассивным значением -γραφος (например, παράγραφος *приписанный, знак на полях, параграф*). Ср. в новогреческом языке: αγίογραφος, *тот, кто пишет с божественным вдохновением, боговдохновенный*, а αγιογράφος — *иконописец, тот, кто живописует образы или изображает христианские сюжеты*.

¹ Passow F. Handwörterbuch der griechischen Sprache. Bd. 1. Abt. 1, Leipzig, 1841.

Субстантивированная в греческом языке форма среднего рода множественного числа *ἀγιογράφα* дает основание для частого употребления существительного во множественном числе и в русском языке. В справочной литературе форма *агиографы* часто дается как исходная¹. Возможна и исходная форма этого слова в единственном числе женского рода: *агиографа*, как нередко передаются подобные заимствования при адаптации в русском языке (ср. выше *стихира* из τὰ στιχηρὰ [βιβλία] *стихотворные книги*). Форма *агиографы* удобна тем, что отличает это заимствование от другого слова, также пришедшего из греческого языка и имеющего омонимичную форму множественного числа: *агиограф* — писатель, описывающий житие святых и сочиняющий книги духовного содержания²; *агиографы* — греческие и латинские христианские писатели, авторы биографий святых³.

Два термина рассматриваемой группы, употребительные часто в паре во множественном числе, — **антилегомены** и **омологумены** — имеют общие черты и с точки зрения их образования в древнегреческом языке: они относятся к группе заимствований, восходящих к медио-пассивным причастиям с суффиксом *-μεν-* в пассивном значении⁴. Данные формы

1 См., например: *Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А.* Указ. соч.; *Мень А.* Библиологический словарь: В 3 т. М.: Фонд имени Александра Меня, 2002.

2 *Чудинов А.Н.* Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка, СПб., 1910.

3 Белкин М.В., Плахотская О. Словарь: Античные писатели. СПб.: Лань, 1998.

4 См.: *Малинаускене Н.К.* Редкие формы заимствований из греческого языка: игумен/игуменя, ойкумена (экумена, икумени), феномен, ноумен, пролегомены (пролегомна), паралипоменон // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. Вып. 4 / Сретенская духовная семинария / Под общ. ред. архимандрита Тихона (Шевкунова).

употребительны исключительно в терминологической области, а именно в сфере церковной и научной терминологии.

По сведениям из «Православной энциклопедии», термин *антилегомена* возник «в процессе формирования канона новозаветных книг в IV в. и обозначал оспариваемые (лат. *dubia*) книги. Введен Евсевием Кесарийским (Церк. ист. 3. 25). К книгам НЗ, подлинность которых еще не была всеми признана, он, в частности, относил Иак., 2 Пет., 2 и 3 Ин., Иуд. Таким образом, Евсевий отделил спорные в его время книги от несомненно подлинных (греч. *ὁμολογούμενα* — *общепризнанные*) и противопоставил их книгам, признанным подложными (греч. *νόθα*, лат. *spuria*), к числу которых им были отнесены Деяния Павла, Пастырь Ерма, Апокалипсис Петра, Послание Варнавы и др.»¹.

Термин *антилегомена* сформировался на основе греческого словосочетания *τὰ ἀντιλεγόμενα βιβλία спорные книги*, в котором причастие *ἀντιλεγόμενος, η, ον оспариваемый* образовано от глагола *ἀντιλέγω противоречить, оспаривать*. В данном глаголе приставка *ἀντι- против* добавлена к глаголу *λέγω говорить*.

Подобное происхождение и у термина *омологумена*, обозначающего новозаветные книги, которые были повсеместно признаны Церковью каноническими. Он восходит к словосочетанию

М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013. С. 381–401; Малинаускене Н.К. Редкие формы заимствований из греческого языка (продолжение): философумена/философумены, теологумен/теологумены, трагодумены/трагедумены, мифологумена, окказионализмы филологумен, психологумен // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. Вып. 6 / Сретенская духовная семинария / Под. общ. ред. епископа Егорьевского Тихона. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2015. С. 405–426.

¹ Дронов М., протоиерей. Антилегомена // Православная энциклопедия / Т. II. М.: Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия», 2001. С. 487.

τὰ ὁμολογούμενα βιβλία *согласованные книги*, включающему пассивное причастие глагола ὁμολογέω *соглашаться, согласовываться* (букв.: *говорит одинаковое, одно и то же*). Глагол содержит основу прилагательного ὁμός, ἢ, ὅν *равный, одинаковый* и конечный элемент -λογέω, восходящий к корню слов ὁ λόγος, οὐ *слово* и λέγω *говорить*.

В современном русском языке термин обычно употребляется в византийской традиции чтения, то есть с утратой начального густого придыхания, с исходной формой женского рода: *омологумена*¹, аналогично исходной форме его антонима *антилегомена*. В истории русского языка засвидетельствован и вариант, пришедший через западные языки из латыни без утраты греческого окончания и принявший форму мужского рода: *гомологуменон*².

Больше всего вариантов передачи формы слова представлено у термина гексаплы: *ексаплы, ексапла, гексаплы, гексапла, экзаплы*³. В настоящее время его принято передавать как **гекзаплы**. Именно так он используется, например, в ныне издающейся «Православной энциклопедии», хотя в ней встречается и форма *гексаплы*. Так называется рукописное издание Ветхого

1 Например: *Рахновский А., свящ.* Канон евангелий // Евангелие. Ч. I. // Православная энциклопедия / Т. XVI. М.: Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия», 2007. С. 592.

2 *Михельсон А.Д.* Объяснение 25000 иностранных слов, вошедших в употребление в русский язык, с означением их корней. М., 1865; *Чудинов А.Н.* Указ. соч.

3 Подробнее об этом термине и вариантах его передачи см.: *Малинаускене Н.К.* Краткий этимологический словарь русской церковной лексики греческого происхождения (проект) // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. Вып. 6 / Сретенская духовная семинария / Под. общ. ред. Епископа Егорьевского Тихона. М.: Сретенский ставропигиальный монастырь, 2015. С. 438–440.

Завета, осуществленное Оригеном и включавшее еврейский текст, его греческую транслитерацию и четыре греческих перевода. Все они были расположены в виде шести параллельных столбцов.

В статье «Экзаплы», помещенной в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона, приводятся следующие сведения: «Кроме греческого перевода семидесяти, Ориген имел в руках еще другие переводы — Акилы, Феодотиона и Симмаха. Сличив все эти греческие переводы как между собой, так и с еврейским подлинником, отметив особенности перевода семидесяти, сравнительно с прочими, особыми знаками <...>, Ориген изложил текст их в шести столбцах: в первом поместил еврейский подлинник, во втором — тот же подлинник, только написанный греческими буквами, далее — перевод Акилы, затем Симмаха, семидесяти толковников и, наконец, Феодотиона. Эти 6 столбцов и носят название Экзаплы»¹.

В словаре греческой патристики² термин приводится со ссылкой на Оригена и на последующее использование. Он восходит к словосочетанию τὰ ἑξαπλᾶ βιβλία *шесть раз сложенные книги*, содержащему прилагательное ἑξαπλοῦς, ἦ, οὖν *шестикратный*. Его первым компонентом является числительное ἕξ *шесть*, которое в качестве предыдущего члена сложения обычно имеет вид ἕξα³, ср. ἕξαμετρος *шестистопный, гексаметр*; ἕξαμηνος *шестимесячный*. Вторым компонентом этого сложения является -πλοῦς < -πλόος со значением *складывать, сгибать*, который представлен также, например, в глаголе πλέκω *складывать*, прилагательном διπλαξ *дважды сложенный, двойной*.

1 Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь. Т. 40 (79). СПб., 1904. С. 228 (переиздание: М.: Терра, 2001).

2 Lampe G.W.H. Указ. соч.

3 Frisk H. Указ. соч.

Позднее по этой же словообразовательной модели были созданы и термины как для сокращенного до четырех столбцов варианта, так и для варианта с увеличением количества столбцов до восьми: тетраплы *свод четырех переводов Библии* и октаплы *Библия в восьми вариантах, напечатанная в восемь столбцов*. Термин *тетраплы* — это субстантивация прилагательного из словосочетания τὰ τετραπλᾶ [βιβλία] *четыре раза сложенные [книги]*, в котором τετραπλοῦς, ἦ, οὖν *четырёхкратный* содержит элемент *тетра-*, обозначающий в начале сложных слов *четыре*. Термин *октаплы* — такая же субстантивация, восходящая к τὰ ὀκταπλᾶ [βιβλία] *восемь раз сложенные [книги]*, где ὀκταπλοῦς, ἦ, οὖν *восьмикратный* включает начальный компонент *ὀκτα-* *восемь*. Вторым компонентом в этих сложениях является уже указанный компонент -πλοῦς < -πλόος со значением *складывать, сгибать*.

Итак, целая группа названий церковных книг, заимствованных из греческого языка, в своих истоках имеет словосочетания со словом βιβλίον *книга*, определения к которому субстантивировались еще в греческом языке (или в единственном, или во множественном числе). При этом формы множественного числа прилагательных или причастий относятся, как правило (за исключением только слова *стихира*), именно к книгам Библии: в целом или к той или иной части Священного Писания (*агиографа, гекзаплы, октаплы, тетраплы, омологумена* и по аналогии — *антилегомена*). Формы же прилагательных, субстантивированных в единственном числе, стали названиями церковных книг разного назначения (*параклитик, патерик, синодик*).

Большинство указанных названий пришло в русский язык через византийское посредство, что отразилось на их фонетическом облике (*агиографа, параклитик, стихира*). При наличии в истории русского языка разных вариантов произношения

слова, для одних названий основным стал вариант византийского произношения (*омологумена*), для других установилась форма, пришедшая через западные языки (*Библия, гекзаплы*). При этом исходная форма числа могла измениться в соответствии с нормами русского языка, как в случае со словами *Библия, стихиры*: окончание множественного числа среднего рода было воспринято как окончание единственного числа женского рода.

В русском языке представлены также и другие термины, обозначающие церковные книги и восходящие к субстантивированным формам греческих прилагательных среднего рода (*анфологион/антологион, евхологион/евхологий, диаконикон, ирмологий/ирмологион/ирмолог, кондакарион/кондакарь, синаксарион/синаксарь/синаксарий, стихирарион/стихирарь*). Однако непосредственная связь со словом βιβλίον при формировании этих названий не подтверждается словарными материалами. Тем не менее они могли быть образованы в византийской традиции по аналогии с вышеприведенными названиями книг, откуда и пришли в русский язык.

Представленный в статье анализ названий церковных книг проведен в чисто лингвистическом аспекте, но именно понимание их этимологии и словообразовательных связей позволяет показать явную или скрытую, глубинную связь этих названий с греческим словом βιβλίον *книга* и тем самым с названием главной Книги — Книги книг.

Доцент А. К. Малинаускаене

ПРОИСХОЖДЕНИЕ СЛОВ СТИХ, СТИХИРА, СТИХАРЬ, СТИХИЯ

В статье обосновываются этимологические и словообразовательные связи заимствований из греческого языка *стих*, *стихира*, *стихарь*, *стихия*, рассматриваются пути развития значений этих слов в языке-источнике и в истории русского языка. Такое комплексное исследование в отношении этих слов в отечественной науке проводится впервые.

Ключевые слова: церковная лексика, древнегреческий язык, русский язык, заимствования, стих, стихира, стихарь, стихия.

Разделы науки: историческая лексикология, этимология, семантика, словообразование.

Русские слова *стих* ‘единица ритмически организованной художественной речи’, *стихира* ‘богослужбное песнопение на библейский сюжет’¹, *стихарь* ‘длинное, с широкими рукавами церковное облачение’ и *стихия* ‘вещественное начало’ или ‘мощное явление природы’) восходят к именам, производным от древнегреческого глагола *στέιχω* ‘идти, идти строем, шагать’, образованного от корня с чередованием *στοιχ-/στειχ-/στιχ-* (из индоевропейского **stoigh-/steigh-/stigh-*)². Все указанные выше значения имен в русском языке появились

1 Более точно так: ‘богослужбное песнопение на библейский сюжет или посвященное вероучительной истине Православной Церкви, или событию из Ее истории’ (Прим. ред)).

2 Frisk H. Griechisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg. Bd. I, 1960; Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. T. II. Paris, 1970; Beekes R.S.P., van Beek L. Etymological Dictionary of Greek. T. II. Leiden — Boston: Brill, 2010.

у исходных греческих существительных и прилагательных еще в греческом языке, из которого были заимствованы в русский язык¹.

Слова, образованные от указанного индоевропейского корня, представлены во многих древних и современных языках: в германских, кельтских — в основном значении ‘ступать, идти’, в древнеиндийском — ‘идти вверх’, а также (с различным дальнейшим развитием значений) в балтийских (‘спешить, торопиться’ — устаревшее или диалектное значение; ‘выстраивать, основывать’ — современное значение) и славянских (например, в русском глаголе *по-стиг-нуть*). Развитие значения глагола *постигнуть*, который в древнерусском языке был изначально синонимичен однокоренному глаголу *достигнуть* (‘дошагать, дойти’), а впоследствии утратил исконное значение, обосновывает Ю.В. Откупщиков: «*Постигать* теперь значит ‘понимать, уяснять смысл чего-либо’. Там, где глагол *дойти* сделал лишь первые шаги в направлении к значению ‘понимать’, синонимичное ему слово *постигать* (*постигнуть*, *постичь*) прошло весь этот путь, утратив свое древнее значение»².

Глубокое осмысление комплекса значений, связанных с исходным индоевропейским корнем, находим у А.Ф. Лосева. Рассматривая примеры с разными огласовками данного корня в разных языках, он пишет: «*Steichō* значит ‘иду’, ‘шагаю’. *Stichos* значит ‘ряд’, ‘линия’. *Stichaomai* — ‘движусь в плотном ряду’, ‘друг с другом’. Слово *stoicheion* значит ‘шаг’, ‘сдвиг’, что-нибудь раздельное, идущее в одном ряду (буквы в алфавите,

1 Более подробно об истории исходных греческих слов см: Малинаускене Н.К. Осмысление древнего корня с исходным значением ‘шагать’ в античной Греции и Византии // CURSOR MUNDI. Человек Античности, Средневековья и Возрождения. Вып. 10 (в печати).

2 Откупщиков Ю.В. К истокам слова. М.: Просвещение, 1973. С. 68.

деревья в лесу или саду, солдаты в шеренге). Старославянское 'стеязь' тоже указывает на путь, движение в определенном направлении. Сюда же относятся немецкое *Steig, Steg, steigen*. Слово *штанга*, заимствованное из немецкого языка, обозначает 'стержень', 'шест', 'жердь', 'полосу', 'спортивную штангу'. Везде здесь имеется в виду некоторого рода сдвиг или движение, которое заключает в себе, с одной стороны, известного рода **процесс, с другой же стороны — первоначальные достижения и результат этого процесса, который может и продолжаться дальше, и оставаться на месте**»¹ (выделено мною. — Н.М.).

Рассмотрим, как происходило развитие значений в каждом конкретном случае, существенном для рассматриваемой группы слов. Слово *стих* (др.русск. *стихъ*, ст.слав. СТИХЪ) восходит к древнегреческому существительному ὁ στίχος, οὐ 'ряд, линия; стихотворная строка'². Так, например, у Ксенофонта (IV в. до Р.Х.) в «Киропедии» (книга 8, глава 3, строка 9) существительное στίχος (вариант чтения — στοῖχος) обозначает ряд солдат: *στοῖχοι δὲ εἰσθήκεσαν ἔνθεν καὶ ἔνθεν τῆς ὁδοῦ* «ряды воинов выстроились по обеим сторонам дороги». У него же в «Домострое» так названы прямые ряды деревьев: *ὀρθοὶ δὲ οἱ στίχοι τῶν δένδρων* (глава 4, строка 21). Платон в Федоне (IV в. до Р.Х.) упоминает «другой числовой ряд», рассуждая о четности и нечетности чисел: *καὶ αὐτὰ δύο καὶ [τὰ] τέτταρα καὶ ἅπας ὁ ἕτερος αὐτῶν στίχος τοῦ ἀριθμοῦ* (104 b.). Аристотель (IV в. до Р.Х.)

1 Лосев А.Ф. История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития. Кн. II. М.: Искусство, 1994. С. 174. В цитате сохранена авторская передача греческих слов латиницей.

2 Фасмер М. Этимологический словарь русского языка / Пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. Т. III. М.: Прогресс, 1971; Древнегреческо-русский словарь / Сост. И.Х. Дворецкий. Т. I–II. М.: Гос. изд. иностранных и национальных словарей, 1958; *Liddell H., Scott R. A Greek-English Lexicon. Rev. and augm. by H.C. Jones. Oxford, 1996.*

в «Истории животных» (книга 9, глава 40) пишет о ячейках сот, примыкающих к улью «в два или три ряда кругом» (ἐπὶ δύο ἢ τρεῖς στίχους κύκλῳ), что они малы и не содержат меда.

Значение ‘строка’ (воспринимаемая как последовательность звуков или ряд букв) появилось тоже в древнегреческом языке. Так, у Аристофана (V в. до Р.Х.) в «Лягушках» (строка 1239) Еврипид в поэтическом состязании с Эсхилом просит возможности «сначала сказать строку целиком» (εἰπεῖν πρῶθ' > ὅλον με τὸν στίχον). Платон в «Законах» (629b) пишет об уместности «не более четырех героических стихов» (μὴ πλείω τεττάρων ἡρωικῶν στίχων) на могиле покойного.

В Словаре греческой патристики после первого общего значения ‘строка’ (прозы или поэзии) вторым, отдельным значением, дается значение ‘стих (псалма)’: στίχος ἐκ τῆς ψαλμωδίας (Григорий Нисский, IV в.), а также отмечается употребление этого слова в Пасхальной Хронике (VII) в отношении литургического текста: στίχος τοῦ κοινωνικοῦ¹. В Словаре римского и византийского периода для существительного στίχος значение ‘стих (псалма)’ стоит уже на первом месте².

При переводе греческих текстов на церковнославянский язык слово заимствовалось в тех же значениях. Словарь древнерусского языка XI–XVII вв.³ представляет все вышеуказанные значения, несколько их расширяя и детализируя: 1. ‘ряд’; 2. ‘стих’, ‘стихотворная строка’; 3. ‘стихотворное произведение’; 4. ‘краткая строфа фиксированного объема из Псалтири, других книг Священного Писания, молитв и песнопений’; 5. ‘раздел внутри

1 *Lampe G.W.H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford University Press, 1961.

2 *Sophocles E.* A Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods. From B. C. 146 to A. D. 1100. Vol. 1–2. Cambridge, 1974 — New York, 1957.

3 Словарь древнерусского языка XI–XVII вв. Вып. 28 / Гл. ред. В.Б. Крысько. М.: Наука, 2008.

главы (книги)'. В истории русского языка, по данным того же словаря, на основе этого слова появилось немало производных: прилагательные СТИХОТВОРНЫЙ 'относящийся к стихосложению' и СТИХОВНЫЙ в значении 'стихотворный', сложные существительные СТИХОЛОГИЯ 'пение или чтение во время богослужения стихотворных текстов, следующих в определенном порядке' (< ср.греч. *στιχολογία*), СТИХОМЪРЕНИЕ 'стихосложение' с производным прилагательным СТИХОМЪРНЫЙ 'стихотворный', СТИХОСЛОВИЕ 'пение псалмов по стихам, иногда поочередно на двух клиросах', СТИХОТВОРЕНИЕ 'поэтическое произведение', СТИХОТВОРЕЦ 'поэт', СТИХОТВОРСТВО 'сложение стихов, поэтическое творчество'. Несколько особняком в отношении значения стоит существительное СТИХОСЛОВЕЦ 'тот, кто занимается исследованием стихий, элементов природы, явлений материального мира'. Представлены также глаголы СТИХОВЪЩАТИ 'говорить стихами', СТИХОЛОГИСАТИ 'петь псалмы и другие стихотворные песнопения', а также в роли наречия форма СТИХОМЪ 'в кратком, формульном, легко запоминающемся виде'.

В Церковном словаре П.А. Алексеева по поводу слова СТИХЪ (или ВИРШЪ), со ссылкой на «Граматику» Мелетия Смотрицкого (1618–1619) дано пространное определение: «правильное степеней во известном роде сочинение, стихъ иной есть эксаметр, то есть шестимерной, онъ же и иройской, иной есть пентаметръ, то есть пятомерной, он же елегийской, иной Ямвийской, Сапфийской, Фалейской, Гликонской, Хорео-амвийской <...> но въ нашемъ языке не многие стихи употребительны»¹.

¹ Алексеев П.А. Церковный словарь, или Истолкование речений славенских древних, також иноязычных без перевода положенных в Священном Писании и других церковных книгах. Ч. 4. М.: Синодальная типография, 1816. При цитировании орфография источника учитывается частично.

Других значений этого слова здесь не представлено, однако далее следует специальная статья для словосочетания СТИХЪ НАЧАЛУ: «великая служба церковная и треба въ присутствии Иерея, начинается симъ стихомъ: *благословенъ Богъ нашъ всегда, ныне и присно и во веки вековъ*; почему и названъ въ книгахъ *стихъ началу*». Кроме того, рядом имеются отдельные статьи для слов СТИХОВНЫЙ ‘стихами сочиненный’, СТИХОЛОГИСАТИ ‘петь по стихамъ Псаломъ или какое-нибудь церковное пение...’, СТИХОЛОГИЯ (с пометой Греч.) ‘чтение или пение Псалмовъ по стихамъ’, СТИХОСЛОВИЕ ‘чтение или пение Псалмовъ по стихамъ’ с добавлением: «Есть и глаголь Стихословити ‘петь или читать Псалмы по стихамъ’.

В Словаре В.И. Даля¹ первым значением для слова «стих» указано значение ‘мерная строка; известное число стоп, соединенных в одну строку или составляющих отдельную часть размера’. Далее приводятся многочисленные примеры употребления слова в разных значениях: с пометой «церковное» — ‘отдел слов, имеющих полный смысл; период речи’ с примером «несколько библейских стихов вместе составляют зачало»; с пометой «народное» — ‘всякое изреченье, отдельная мысль, полное выраженье, статья, пословица; для выражения «стих находит, нашел на кого» — значение ‘состоянье, расположение’; при наличии для слова «стих» варианта «стихер» — в значении ‘народная легенда, сказание, предание в стихах, иногда рифмованных, о предметах духовных, о вере, чтимых ею святых и пр.’; с пометами «южное, западное» — значение ‘полоска плетенья, строка, дорожка в лаптях’. Указаны производные с их толкованиями: стихира, стихирарь, стихерный,

¹ *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1–4. М.: Русский язык, 1998.

стихирный, стиховой, стиховный, стишной, стиховный, стиховой, стиховна, стихе(и)рник, стихотворенье, стихотворство, стихотворец, -рица, стихотвор, -рка, -плет, -плетка, -кропатель, -ница, -ткач, -плут, -блуд, -ница, стихология, -гисати, стихословие.

В словаре Д. Н. Ушакова¹ существительное «стих» в значении 'настроение, душевное состояние' представлено в специальной статье (с пометой «разговорное»). В литературной же области у существительного «стих» выделяется четыре значения: 1) 'ритмическая единица ритмизованной, стихотворной речи, содержащая определенное число стоп, строка'; 2) 'художественное произведение, написанное такими строками, стихотворение' с пометой «просторечное» в отношении формы единственного числа; 3) 'произведение устной народной поэзии на библейскую или церковно-религиозную тему'; 4) 'отдельный короткий абзац, представляющий собой подразделение главы (напр., в Библии; церк. книжн.)'.

Подобное распределение значений предлагается и в словаре С. И. Ожегова и Н. Ю. Шведовой². Только несколько изменен характер помет: ко второму из четырех вышеупомянутых значений дана помета «разговорное», а к последнему — «специальное». В других словарях современного русского языка представлена близкая картина, иногда, правда, значение 'настроение, душевное состояние' дается в той же статье, что и все остальные значения³.

1 Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. Д.Н. Ушакова. М., 2000 (репринт издания 1935–1940 гг.).

2 Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. М.: А ТЕМП, 2010.

3 См., например: Ефремова Т.Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. М.: Русский язык, 2000.

Некоторое обоснование такому объединению всех значений в одно слово дает В.В. Виноградов, отмечая, что фразеологически связанное употребление слова «стих» в выражении «стих нашел», видимо, восходит к областному просторечному названию заговора «стих», который мог настигать свою жертву¹. Есть и другое объяснение происхождения такого значения: А. Г. Преображенский выводит его из значения греческого слова *στῆχος* 'строка, линия, полоса'², которое получило отражение в приведенном выше из словаря В. И. Даля значении 'полоска плетенья, строка, дорожка в лаптях' (с пометой «южное, западное»)³. Так что возможно и понимание выражения «стих нашел» как «нашла такая полоса». На наш взгляд, здесь нельзя исключать и влияние значения слова *стихия* 'неорганизованная сила', для которого в некоторых говорах фиксируется и значение 'неприятность, несчастье; неподвиженный случай', а также 'оплошность'⁴.

Церковная характеристика слову СТИХЪ дается в словаре прот. Г. Дьяченко: «Книги Священного Писания издревле для удобства употребления были разделены на части или отделы, называемые *главами*; а эти последние в свою очередь были разделены на части, сравнительно небольшие, которые назывались *стихами*. *Стихъ* въ богослужебномъ смысле — это краткое изречение или песнь, избранная изъ псалмовъ или другихъ книгъ Священного Писания и предваряющая пение, чтение, разные символические действия и молитвы. <...>

1 Виноградов В.В. Историко-этимологические заметки // Этимология 1968. М.: Наука, 1971. С. 155–157.

2 Преображенский А.Г. Этимологический словарь русского языка. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958.

3 Словарь русских народных говоров. Вып. 41. СПб.: Наука, 2007.

4 Там же.

Употребление стиховъ при богослужении весьма обширно. Они являются то какъ прокимны, то какъ антифоны, то предваряя стихиры «на Господи воззвахъ» и на стиховне и пр.»¹.

К этой статье в Словаре прот. Г. Дьяченко примыкают статьи СТИХОЛОГИСУЮ-СЛОВАЮ (с указанием на источник — глагол *στιχολογέω*: ‘пою или читаю из той или другой книги Священного Писания <...> по стихамъ, иногда попеременно с другими поющими или читающими и притомъ съ некоторыми припевами’) и СТИХОЛОГИЯ-СЛОВИЕ (с указанием на источник — глагол *στιχολογία*: ‘пение или чтение псалмовъ с припевами’). Далее дается пояснение: «Кроме стихословия кафизмъ бываетъ еще во время утреннего богослужения стихословие песенъ канона. Это стихословие состоитъ въ томъ, что сперва на клиросахъ попеременно прочитываютъ стихи песни, заимствованной изъ Библии, до техъ поръ, пока останется двенадцать стиховъ; потомъ поклиросно же начинаютъ сказывать по одному стиху предъ ирмосомъ и предъ каждымъ тропаремъ песни канона; наконецъ предъ последними двумя тропарями припеваютъ песни *слава и ныне*».

От существительного *στίχος* образуется прилагательное *στίχηρός, ἄ, ὄν* ‘сложенный стихами, стихотворный’, в первую очередь — о поэтических книгах Ветхого Завета (*βιβλία*). Оно встречается, например, в «Толковании на пророка Исаию» и «Избранных местах из пророков» у Евсевия Кесарийского (III–IV), в огласительных поучениях у св. Кирилла Иерусалимского (IV), в Богословских стихотворениях у св. Григория Назианзина (IV)² и в комментариях к Гомеру у Евстафия (XII)³.

1 Полный церковно-славянский словарь / Сост. прот. Г. Дьяченко. М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993.

2 *Lampe G.W.H.* Op. cit.

3 *Liddell H., Scott R.* Op. cit.

В Словаре Софоклеса после перечисления ветхозаветных книг, которые определяются прилагательным *στιχηρός, ἄ, ὄν* (*βιβλία* или *βιβλοι*), существительное *τὸ στιχηρόν* рассматривается и в области церковного ритуала как результат субстантивации прилагательного в роли определения к слову *τροπάριον* ‘тропарь, когда ему предшествует стих из Псалма’, с примечанием, что тропари канона никогда не назывались *τὰ στιχηρά*¹. Субстантивированная форма *τὸ στιχηρόν, οὗ* представлена также в Студийском уставе в значении ‘короткое стихотворение, стихотворная строка’².

Итак, будучи изначально определением к словам *книги* (*τὰ στιχηρά βιβλία*) и *тропарь* (*τὰ στιχηρά τροπάρια*), употребляясь также и в самостоятельном значении ‘многостишие’ (*τὰ στιχηρά*), субстантивированная форма этого прилагательного во множественном числе *τὰ στιχηρά* была заимствована на русский язык: стихира. В Словаре древнерусского языка XI–XVII вв. дается несколько фонетических вариантов записи этого слова: СТИХИРА, СТИХЕРА, СТИХЪРА, СТИХЪРЯ с приведением двух значений: 1. ‘богослужбное песнопение Православной Церкви, состоящее из многих стихов, написанных одним размером и большей частью предваряемых стихами из Священного Писания’ и 2. (только во множественном числе) ‘каждая из пяти книг Ветхого Завета, написанных стихотворным размером’. К этому второму значению слова относится прилагательное СТИХИРСКИЙ, которое в указанном словаре определяется как ‘название пяти поэтических книг Ветхого Завета’³.

1 *Sophocles E.* Op. cit.

2 *Lampe G.W.H.* Op. cit.

3 Словарь древнерусского языка XI–XVII вв. Вып. 28 / Гл. ред. В.Б. Крысько. М.: Наука, 2008.

В Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона дается следующее определение стихир: ‘песнопение, состоящее из многих стихов, написанных одним размером и большею частью предваряемых стихами из Священного Писания’ с пояснением: «Название это перенесено с ветхозаветных поэтических писаний (книга Иова, псалмы Давидовы, книга Притчей, Екклесиаст, Песнь Песней), которые у древних отцов церкви называются стихирами и по образцу и для замены которых стали составляться христианские стихирь. Первым составителем стихир называют константинопольского патриарха Анатолия, жившего в V в., — первым в том смысле, что более ранние христианские стихирь нам не известны»¹.

В Этимологическом словаре М. Фасмера после определения стихирь как ‘песнопения для заутрени и вечерни в православной церкви’, приводятся формы: народная *стихер*, русская и церковнославянская *стихира*, старославянская СТИХЕРА, устанавливается греческий источник — существительное *στίχηρόν* (с указанием и окончания множественного числа *-ά*) и определением *versus ecclesiasticus* (‘церковный стих’)². В специальном исследовании М. Фасмер приводит форму СТИХЕРА с двумя значениями: 1) ‘название 5 учительских книг Ветхого Завета’ и 2) ‘православное богослужбное песнопение’, указывая греческий первоисточник *στίχηρόν* и посредство при заимствовании старославянской формы СТИХИРА³.

1 Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь. Т. 31А (62). СПб., 1901 (переиздание М.: Терра, 2001).

2 Фасмер М. Указ. соч.

3 Фасмер М. Греко-славянские этюды. III. Греческие заимствования в русском языке // Сборник Отделения русского языка и словесности АН. Т. 86. № 1–3. СПб., 1909.

Толковые и энциклопедические словари русского языка в отношении слова *стихира* ограничиваются краткими формулировками, например: ‘церковное песнопение на библейские мотивы’¹, ‘церковное песнопение на библейские сюжеты’², иногда с указанием на греческое происхождение слова: ‘церковное песнопение на библейский сюжет, мотив [От греч. *στίχηρά* (мн. ч.)]’³. Более подробную характеристику стихир мы находим, например, в словаре церковных терминов Д. Л. Покровского. Приведем ее полностью.

«Стихира — вид тропаря — краткое песнопение, поется на стих псалма. Первая половина стиха возглашается канонархом, вторая поется хором, после чего поется стихира. В некоторых монастырях текст стихир также построочно возглашается канонархом. Различаются стихиры «на «Господи воззвах» — на псалмы 140, 141, 129, 116, поются на вечерне после кафизмы; на стиховны, т.е. на стихи разных псалмов, поются в конце вечерни и в конце вседневной утрени; на хвалитех — на псалмы 148, 149 и 150, поются на утрени перед Великим славословием. Число стихир зависит от праздничности богослужения. Стихиры псалмов посвящены воспоминаниям дня. Кроме того, существуют: евангельские стихиры, которые поются в воскресные дни после стихир на хвалитех, посвящены Евангелию, читаемому на утрени; литийные стихиры и стихиры отпевания, которые поются без стихов псалмов. По уставу псалмы полагаются читать перед пением стихир, однако в настоящее

1 Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. Д.Н. Ушакова. М.: ООО «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ», 2000 (репринт издания 1935–1940 гг.).

2 *Ефремова Т.Ф.* Указ. соч.

3 Словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. А.П. Евгеньевой. Т. I–IV. М.: Русский язык, 1981–1984.

время тексты псалмов не читаются, за исключением тех стихов, на которые поются стихиры»¹.

Отметим также, что книга, содержащая собрание стихир, получила название *стихирарь*. Это слово восходит к ср.-греч. *στίχηράριον* *liber ecclesiasticus* ('церковная книга')². В истории русского языка засвидетельствованы формы этого слова СТИХИРАРЬ, СТИХАРАЛЬ и СТИХИЛАРЬ. Собрание стихир, исполняемых на вечерне и иногда на утрени, которые присоединяются не к повседневному псалму, а к особым стихам, приуроченным к данному дню или празднику, называются СТИХОВНА или СТИХОВЕНЬ³.

Следовательно, слова *стих* и *стихира* тесно связаны друг с другом и по происхождению, и по значению, развивая значение исходного корня 'шаг' через значения 'ряд, линия' к значениям 'строка', 'стихотворная строка', 'стих псалма', 'песнопение на стих псалма'.

Что касается существительного *стихарь*, то оно восходит к другому производному глагола *στέιχω* — к среднегреческому существительному *τὸ στίχάριον*, *ου* 'пестрый, раскрашенный хитон', которое обычно рассматривается как уменьшительная форма, образованная от слова *ἡ στίχη* 'хитон' (у греков), 'туника' (у римлян)⁴ с помощью уменьшительного суффикса *-αριον*[v]⁵.

1 Покровский Д. Л. Словарь церковных терминов. М.: Изограф, 1995. См. также: [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/kratkij-slovar-pravoslavnyh-terminov-pokrovskij/305>

2 Фасмер М. Этимологический словарь русского языка / Пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. Т. III. М.: Прогресс, 1971.

3 Словарь древнерусского языка XI–XVII вв. Вып. 28 / Гл. ред. В.Б. Крысько. М.: Наука, 2008.

4 Liddell H., Scott R. Op. cit.; Chantraine P. Op. cit.

5 Schwyzler E. Griechesche Grammatik. Bd. I. München, 1939. S. 470.

По данным Словаря древнерусского языка XI–XVII вв. в древнерусских текстах засвидетельствовано три значения слова СТИХАРЬ: 1. ‘священная одежда ветхозаветных священников’; 2. ‘царская одежда в виде длинного хитона’; 3. ‘нижнее облачение архиереев и священников (подризник), а верхнее — дьяконов и некоторых других церковнослужителей, носимое при богослужении’. В значении ‘относящийся к стихарю’ засвидетельствовано два прилагательных: СТИХАРЕВЪ и СТИХАРНЫЙ.

В Словаре В.И. Даля указано только последнее значение: ‘нижнее облаченье священников (и архиереев) и верхнее дьяконов, а иногда и церковнослужителей, при служении’¹.

По поводу происхождения названия этого облачения имеются такие сведения: «Частное название стихаря <...> τὸ στιχάριον происходит от στῆχος ‘ряд, строка, полоса’ и означает то, что он украшался иноцветными полосами, которые нашивались на него или выстрачивались на нем <...> Несомненно представляя собою древнейшую из богослужебных одежд, он взят был из мирской жизни для церковного употребления <...> будучи надет на домашние одежды, он совсем скрывает эти последние и следовательно как бы совсем скрывает в служащем священнике на время богослужения житейского человека. <...> Что касается до полос или строк, которыми украшались стихари и от которых получили название, то, в древнейшее время быв одинаково принадлежностью стихарей диаконских, священнических и епископских, в позднейшее время <...> они стали принадлежностью только стихарей епископских и между епископами не всех, а только некоторых избраннейших»².

¹ *Даль В.И.* Указ. соч.

² *Голубинский Е.Е.* История русской церкви. Т. 1. Период первый. Киевский или домонгольский. Вторая половина тома. М.: Синодальная типография, 1904. С. 253–255.

Итак, в данном случае мы имеем другое направление развития значения исходного корня 'шаг': через значения 'ряд, линия, полоса' к значению 'одежда, украшенная полосами'.

Самой сложной в этой группе слов является, видимо, история слова *стихия*. Оно восходит к древнегреческому существительному τὸ στοιχεῖον, ου, имеющему множество значений: 'тень от стрелки солнечных часов'; 'звук речи' и 'буква' как элемент в алфавитном ряду; 'материальное первоначало, элемент, стихия'; 'начало, основа'; 'основная идея, основоположение, принцип' и даже 'знак Зодиака'¹. Образовано оно от существительного ὁ στοιχος, ου 'ряд, линия, вереница' прибавлением суффикса существительных -ειο[ν] со значением принадлежности. Это последнее является производным глагола στείχω 'идти строем' с помощью суффикса существительных -ο[ς] со значением действия или состояния.

В русский язык это слово (в формах женского рода СТИХИЯ, СТУХИЯ, а также в формах среднего рода СТИХИЕ, СТИХИО) вошло далеко не во всех указанных значениях, что связано с характером переведенных с греческого языка памятников. В них были зафиксированы три значения: 1. 'один из основных элементов, «начал» природы (огонь, вода, воздух, земля)'; 2. 'буква'; 3. 'явление материального мира'. В древнерусских памятниках представлены также прилагательные СТИХИЙНЫЙ 1. 'природный', 2. 'относящийся к элементам вещества' и СТИХИЙНОВИДНЫЙ 'подобный элементам материального мира, вещественный', а также наречие СТИХИЙНОВИДНЪ 'подобно элементам материального мира'².

1 Древнегреческо-русский словарь / Сост. И.Х. Дворецкий. Т. I-II. М.: Гос. изд. иностранных и национальных словарей, 1958; *Liddell H., Scott R.* Op. cit.

2 Словарь древнерусского языка XI-XVII вв. Вып. 28 / Гл. ред. В.Б. Крысько. М.: Наука, 2008.

В современных словарях русского языка¹ обычно выделяют четыре значения слова *стихия*, из которых два последних являются переносными: 1. 'в древнегреческой философии: неразложимые элементы (огонь, вода, воздух и земля), лежащие в основе всех вещей'; 2. 'явление природы, отличающееся мощной силой и независимое от человека'; 3. 'вообще неорганизованная сила'; 4. 'привычная окружающая среда'. Некоторые словари добавляют как устаревший вариант первого значения: 'основной элемент, главная составная часть чего-либо'². В словарях XIX — начала XX в. есть дополнительные разъяснения: «ныне зовут так те вещества, которых химия доселе не смогла разобрать, разложить на составные вещества, и потому почитает самственными; например, воздух разложен на кислород, азот и углерод, которые и почитаются стихиями, стихийными телами, веществами; все металлы, сера, фосфор и прочие стихии»³; «в настоящее время всякое простое тело, которое до сих пор не могли разложить»⁴; «в современной химии — простое, неразлагаемое тело, элемент»⁵.

А.Ф. Лосев древнегреческий философский термин *στοιχεῖον* передавал с ориентацией на его классическое произношение: «стойхейон». Этому термину он посвятил и специальную

1 Крысин Л.П. Толковый словарь иноязычных слов. М.: Эксмо, 2008; Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Ук. соч.

2 Ефремова Т.Ф. Указ. соч.

3 Даль В.И. Указ. соч.

4 Михельсон А.Д. Объяснение 25 000 иностранных слов, вошедших в употребление в русский язык, с означением их корней. М.: Издание книгопродавца А.И. Манухина, 1865.

5 Чудинов А.Н. Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка, СПб.: Издание В. И. Губинского, 1910.

статью¹, и несколько страниц в «Истории античной эстетики»². По поводу обозначения в древнегреческом языке этим термином первичных неразложимых элементов, лежащих в основе всех вещей, А.Ф. Лосев подчеркивает их соответствие всему окружающему и принцип их структурного понимания греками. Это отличается от современного восприятия стихии как неорганизованной силы. Тем не менее в современном русском языке сохраняется и отзвук греческого первоисточника, а именно, в нашем переносном значении 'привычная окружающая среда' (ср.: *быть в своей стихии*).

Таким образом, в греческом термине *стойхейон/стихия* развитие значения выразилось в понимании шага как неразложимой единицы в ряду подобных, как начала, основы, первоэлемента. У других же производных глагола *στέιχω* обозначение единичного шага перешло сначала в более общее значение ряда, линии вообще. В случае со словом *стих* оно конкретизировалось сначала в значение ряда букв или слов (строка, стихотворная строка), а затем в еще более узкое обозначение стиха псалма. После прибавления дополнительного суффикса получилось слово *стихира*, которое стало обозначать песнопение на стих псалма. От того же значения линии, ряда получило свое конкретное название одеяние, украшенное рядами полос, *стихарь*. Следовательно, все эти существительные так или иначе конкретизировали общее значение линии, ряда, полосы, восходящего, в свою очередь, к конкретному обозначению шага, к которому в конечном итоге восходит и термин *стихия*.

1 Лосев А.Ф. Стойхейон. Древнейшая история термина // Ученые записки МГПИ им. В.И. Ленина. № 450. М., 1971. С. 18–26.

2 Его же. История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития. Кн. II. М.: Искусство, 1994. С. 173–177.

Литература

1. *Алексеев П.А.* Церковный словарь, или Истокование речений славенских древних, також иноязычных без перевода положенных в Священном Писании и других церковных книгах. Ч. 4. М.: Синодальная типография, 1816.
2. *Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А.* Энциклопедический словарь. Т. 31А (62). СПб., 1901 (переиздание М.: Терра, 2001).
3. *Виноградов В.В.* Историко-этимологические заметки // *Этимология* 1968. М.: Наука, 1971. С. 154–157.
4. *Голубинский Е.Е.* История русской церкви. Т. 1. Период первый. Киевский или домонгольский. Вторая половина тома. М.: Синодальная типография, 1904.
5. *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1–4. М.: Русский язык, 1998.
6. *Древнегреческо-русский словарь* / Сост. И. Х. Дворецкий. Т. I–II. М.: Гос. изд. иностранных и национальных словарей, 1958.
7. *Ефремова Т.Ф.* Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. М.: Русский язык, 2000.
8. *Крысин Л.П.* Толковый словарь иноязычных слов. М.: Эксмо, 2008.
9. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития. Кн. II. М.: Искусство, 1994.
10. *Лосев А. Ф.* Стойхейон. Древнейшая история термина // *Ученые записки МГПИ им. В.И. Ленина.* № 450. М., 1971. С. 18–26.
11. *Малинаускене Н.К.* Осмысление древнего корня с исходным значением ‘шагать’ в античной Греции и Византии // *CURSUS MUNDI. Человек Античности, Средневековья и Возрождения.* Вып. 10 (в печати).
12. *Михельсон А.Д.* Объяснение 25 000 иностранных слов, вошедших в употребление в русский язык, с означением их корней. М.: Издание книгопродавца А.И. Манухина, 1865.

13. *Ожегов С.И., Шведова Н.Ю.* Толковый словарь русского языка. М.: А ТЕМП, 2010.
14. *Откупщиков Ю.В.* К истокам слова. М.: Просвещение, 1973.
15. *Покровский Д.А.* Словарь церковных терминов. М.: Изограф, 1995. См. также: [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/kratkij-slovar-pravoslavnyh-terminov-pokrovskij/305>.
16. Полный церковно-славянский словарь / Сост. прот. Г. Дьяченко. М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993.
17. *Преображенский А.Г.* Этимологический словарь русского языка. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958.
18. Словарь древнерусского языка XI–XVII вв. Вып. 28 / Гл. ред. В.Б. Крысько. М.: Наука, 2008.
19. Словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. А.П. Евгеньевой. Т. I–IV. М.: Русский язык, 1981–1984.
20. Словарь русских народных говоров. Вып. 41. СПб.: Наука, 2007.
21. Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. Д.Н. Ушакова. М. ООО «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ», 2000 (репринт издания 1935–1940 гг.).
22. *Фасмер М.* Греко-славянские этюды. III. Греческие заимствования в русском языке // Сборник Отделения русского языка и словесности АН. Т. 86. № 1–3. СПб., 1909.
23. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка / Пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. Т. III. М.: Прогресс, 1971.
24. *Чудинов А.Н.* Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка, СПб.: Издание В. И. Губинского, 1910.
25. *Beekes R.S.P., van Beek L.* Etymological Dictionary of Greek. Т. II. Leiden–Boston: Brill, 2010.

26. *Chantraine P.* Dictionnaire étymologique de la langue grecque. T. II. Paris, 1970.
27. *Frisk H.* Griechisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg. Bd. I, 1960.
28. *Lampe G.W.H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford University Press, 1961.
29. *Liddell H., Scott R.* A Greek-English Lexicon. Rev. and augm. by H.C. Jones. Oxford, 1996.
30. *Schwyzler E.* Griechische Grammatik. Bd. I. München, 1939.
31. *Sophocles E.* A Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods. From B. C. 146 to A. D. 1100. Vol. 1–2. Cambridge, 1974 — New York, 1957.

*Профессор А. М. Маршова,
А. В. Протасова*

ХАРАКТЕР СВЯЗИ КОМПОНЕНТОВ В ОБОРОТАХ С ДВОЙНЫМИ ПАДЕЖАМИ В ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОМ ЯЗЫКЕ (ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)

Одной из ярких особенностей синтаксиса старославянского, древнерусского и церковнославянского языка считаются обороты с двойными падежами — двойной именительный, двойной винительный и двойной дательный. Генетически вышеназванные конструкции являются кальками с соответствующих древнегреческих сочетаний. Органично влившись в русский и церковнославянский язык, они стали неотъемлемой чертой последнего и своеобразной приметой книжного стиля в первом.

Указанные три оборота строятся по одной модели: два слова, разделенные глаголом, согласуются между собой в падеже, роде и числе. При этом глагол обозначает переход лица или предмета в другое состояние. Член конструкции, называющий лицо или предмет, переводится в иное состояние, согласуясь с другим членом. В современном русском языке он выражен, как правило, существительным, прилагательным, причастием и др. в творительном предикативном падеже.

В настоящей статье на большом количестве церковнославянских примеров при систематическом их сравнении с современными русскими для каждого оборота с двойными падежами устанавливается тип синтаксической связи, которым соединены слова

в нем: подлежащее с составным именным сказуемым, двойное сказуемое, особый тип словосочетания, организованный типом связи согласования — соположения, частный вид приложения.

Ключевые слова: Синтаксис, старославянский, древнерусский, церковнославянский, современный русский языки, обороты с двойными падежами, двойной именительный, двойной винительный и двойной дательный, подлежащее с составным именным сказуемым, двойное сказуемое, соположение, приложение.

Одной из ярких особенностей синтаксиса старославянского, древнерусского и церковнославянского языка являются обороты с двойными падежами — двойной именительный, двойной винительный и двойной дательный.

Генетически вышеназванные конструкции являются кальками с соответствующих древнегреческих сочетаний.

Огранично влившись в русский и церковнославянский язык, они стали неотъемлемой чертой последнего и своеобразной приметой книжного стиля в первом.

Указанные три оборота строятся по одной модели: два слова, разделенные глаголом, согласуются между собой в падеже, роде и числе.

Глагол, разделяющий члены одного сочетания, обозначает переход лица или предмета в другое состояние. По сути, член оборота, обозначающий лицо или предмет, выраженный обычно существительным, местоимением, причастием, переводится в иное состояние, согласуясь с другим членом.

Нужно подчеркнуть, что второй согласуемый член оборота с двойным именительным, винительным или дательным — независимо от того, в каком из трех падежей он стоит в древнеславянском предложении, на современный русский язык переводится творительным падежом, называемым творительным предикативным.

Например:

Двойной именительный: **Бѣста бо ловьца** (Остромирово Евангелие, 1056–1057 гг.)¹ — *Были оба (кем?) рыбаками.*

Правъ ти естъ сѣли же на сѣводѣ къ селаномъ (берестяная грамота, 1180–1200 гг.) — *Ты был (кем?) правым.*

Мѹжъ нѣкій ѣстъ ѡстѣвленъ ѿ фѣліѣа оузннкъ (Деян. 25:14) — *Некий человек оставлен (кем?) узником.*

Двойной винительный: **Понеже имяхуть ю исходатайцу к преподобному** (из жития св. прп. Василия Нового. Хождение блж. Феодоры по воздушным мытарствам, 1300–1400 гг.) — *Поскольку они имели ее (кем?) ходатаицей преподобному.*

Вы же сотворѣсте ѣго пещерѹ разбойникомъ (Лк. 19:46) — *Вы же его сделали (чем?) пещерой разбойников.*

Яже свидѣтеля бѣа призываю на мою дѹшу (2 Кор. 1:23) — *Я же призываю Бога (кем?) свидетелем на мою душу.*

3. Двойной дательный:

Они же рѹша: тако мѣвятъ бози наши: не быти намъ живымъ отъ тебе (Никоновская летопись, 1526–1530 гг.) — *Не быть нам (какими?) живыми.*

Что оубо сотворю ѿисѹ, глаголемомѹ хрѣстѹ; (Мф. 27, 22) — *Что сделаю Иисусу, называемому (кем?) Христом?*

Свидѣтелю воскреснѣа ѣго въти съ нами ѣдѣномѹ ѿ сѣхъ (Деян. 1:22) — *Был (кем?) вместе с нами одним свидетелем его Воскресения.*

При изучении динамического развития конструкций с двойными падежами, необходимо учитывать, по крайней мере, такие факторы: «1) Семантика и валентностная структура коммуникативно недостаточного глагола-связки, которым определялся выбор первого, а также второго падежа объекта — предикативного

¹ Здесь и далее примеры излечены: Национальный корпус русского языка. URL: <https://ruscorpora.ru>.

объекта; 2) падежное и частеречное выражение синтаксемы в функции дополнительного предикативного признака: В. п. (N2 дат.), Род. п. (N2 род.), Дат. п. (N2 дат.), Тв. (N твор.); 3) морфологическое выражение второго падежа (существительным, прилагательным, причастием, местоимением); 4) морфологическое выражение первого косвенного падежа (N1 вин.) — (N1 дат.); 5) порядок следования синтаксем в триаде: V — N1 — N2 / N1 — V — N2 и др.»¹.

Обращаясь к проблеме характера связи компонентов в рассматриваемых оборотах, нужно обратиться к следующей мысли А. М. Пешковского: «Чтобы два слова могли составить словосочетание, надо, чтоб они были соединены одновременно в речи и в мысли»².

Иначе говоря, далеко не всякое сочетание двух и более слов можно назвать словосочетанием.

Ф. Ф. Фортунатов называет словосочетанием «такое целое, которое образуется сочетанием в мышлении, а потому и в речи одного цельного полного слова с другим цельным полным словом, как с частью в предложении»³. Подобное сочетание выражает «в речи по отношению к говорящему лицу сочетание в его мышлении представления одного слова с представлением другого слова, а для слушателя сочетание одного цельного полного слова с другим таким же словом в речи другого лица обозначает сочетание в мышлении говорящего представления одного слова с представлением другого слова, т. е. для слушателя самое

1 Глинкина А.А. Объектный предикатив в преднациональный период развития восточнославянских языков // Славянские языки и культуры в современном мире. М., 2009. С. 149.

2 Пешковский А.М. Русский синтаксис в научном освещении. М., 2009. С. 62.

3 Фортунатов Ф.Ф. Сравнительное языковедение. М., 2010. С. 162.

сочетание слов в речи другого лица является знаком того сочетания, которое образуется в мышлении другого лица по отношению к представлениям слов»¹.

Словосочетание, как и слово, должно иметь определенное внешнее и внутреннее строение, — свою форму: «Всякое простое словосочетание состоит, следовательно, из двух частей, и в этих частях различаются по значению в словосочетании: часть несамостоятельная, являющаяся в сочетании с другою частью, и часть самостоятельная в данном словосочетании, т. е. та, с которою сочетается несамостоятельная часть этого словосочетания. Например, отдельные полные слова *Пушкин* и *поэт* могут являться в сочетании их в словосочетании *Пушкин — поэт* или *поэт Пушкин*, или, например, словосочетаниями являются: *хорошая погода*, *погода хороша*, *летит птица*, *большая птица*, *Москва — столица* и т. д.»².

Формами слов и формами словосочетаний занимаются разные разделы грамматики: морфология и синтаксис соответственно.

При этом Ф. Ф. Фортунатов, разделяя словосочетания на законченные и незаконченные, приходит к выводу о том, что «законченное словосочетание и предложение полное — синонимы в языковедении»³.

Незаконченным словосочетанием он называет такое словосочетание, «самостоятельная часть которого образует собою также и часть другого словосочетания, т. е. незаконченное словосочетание входит в состав другого словосочетания, становящегося поэтому не простым, но сложным»⁴.

1 Там же.

2 Там же.

3 Там же. С. 163.

4 Там же.

Продолжая рассуждение, Ф. Ф. Фортунатов подчеркивает: «В законченном словосочетании одно слово сочетается с другим, как одна часть суждения с другою частью суждения, т. е. законченное словосочетание представляет собою полное предложение, и части такого словосочетания образуют собою подлежащее и сказуемое предложения, а именно несамостоятельная по значению часть законченного словосочетания представляет собою сказуемое предложения, а самостоятельная по значению часть того же словосочетания является подлежащим предложения»¹.

Сказуемое (предикат) выражает признак, возникающий от подлежащего. Поэтому сказуемым может быть только такая часть речи, которая в состоянии выразить возникновение признака².

В законченном словосочетании или в полном предложении обозначаются, следовательно, предметы мысли, представленные данными словами в том их сочетании, какое открывается в данном суждении *говорящего*.

Например, в словосочетании *мчится большой автомобиль* словосочетание *большой автомобиль* является незаконченным.

Вопрос о том, можно ли считать подлежащее и сказуемое словосочетанием, связанным подчинительными связями, до сих пор остается открытым. Так, например, А. М. Пешковский полагал, что они согласованы: «Подчинение слов распадается на три рубрики: управление, согласование и примыкание»³.

См. далее: «Согласование — это подчинение прилагательного тому существительному, к которому оно относится и подчинение

1 Фортунатов Ф. Ф. Сравнительное языковедение. М., 2010. С. 163.

2 Баталин Н. И. Русский синтаксис. М., 1883. С. 15.

3 Пешковский А. М. Русский синтаксис в научном освещении. М., 2009. С. 84.

глагола тому именительному падежу существительного, к которому он относится»¹. Соответственно, сказуемое подчиняется подлежащему по типу связи согласование.

Синтаксическая традиция рассматривает связь между формами слов: именительным падежом существительного (подлежащим) и спрягаемой формой глагола (сказуемым) как согласование.

Признаком согласования обыкновенно считается повторение грамматических значений определяемого в определяющем, хотя бы формы были и различны².

Эффект тесного слияния членов синтагмы при согласовании возникает от того, что простые категории, его выражающие, как бы вклиниваются друг в друга: род существительного находит свое выражение в прилагательном, а род прилагательного черпает свою семантику в существительном (что проявляется, в частности, при субстантивации)³.

Несомненно, по своему формально-синтаксическому устройству связь подлежащего и сказуемого имеет много общего со связью между существительным и формами прилагательного, на которую ориентировано традиционное определение согласования как уподобления зависимого компонента сочетания главному в одноименных грамматических формах⁴.

См. также: «Именительный падеж существительного и спрягаемая форма глагола, подобно существительному

1 Там же. С. 96.

2 *Реформатский А.А.* Введение в языковедение. М., 2001. С. 328.

3 *Ревзина О.Г., Чанишвили Н.С.* Об одном виде взаимодействия категории падежа с глагольными критериями // Структурно-типологические исследования в области грамматики славянского языка. М., 1973. С. 69.

4 *Белошапкина В.А.* Современный русский язык. Синтаксис. М., 1977. С. 34.

и прилагательному в субстантивном словосочетании, бывают объединены общностью форм числа и рода: *Лес обнажился. Поля опустели*»¹.

В связи с тем, что существительные не изменяются по родам, а некоторые из них имеют форму только единственного или множественного числа; глагол во всех спрягаемых формах изменяется по числам, а в прошедшем времени и сослагательном наклонении — и по родам, есть формальные основания считать, что главный компонент данных сочетаний — именительный падеж существительного. Общность форм числа и рода есть результат соотношения спрягаемой формы с этими характеристиками.

Наиболее трудный случай согласования представлен в предложениях, где место подлежащего занимает числительное, инфинитив или другой заместитель, не имеющий рода и числа.

Здесь сказуемое, на первый взгляд, не уподобляется подлежащему в числе и роде, так как у подлежащего этих категорий нет.

Однако характер связи и ее направление от подлежащего все же имеются: оно, не имея форм, с которыми сказуемое могло бы согласоваться, прогнозирует его в совершенно определенной форме — в форме единственного числа, а при изменяемости сказуемого по родам — среднего рода: *Отступить значит (значило) покрыть себя позором; Грянуло ура*.

При этом и здесь связь сохраняет свою предсказуемую природу; личные местоимения первого и второго лица прогнозируют соответствующие формы глагола-сказуемого, все другие существительные, не охарактеризованные по категории лица, — форму третьего лица²: *Они вернуться; Майор отдохнет*.

¹ Белошапкова В.А. Современный русский язык. Синтаксис. М., 1977. С. 34.

² Там же. С. 35.

Связь между именительным падежом существительного и спрягаемой формой глагола не исчерпывается только направленным согласованием от существительного к глаголу.

Есть еще зависимость, реализующаяся в исходящем от спрягаемой формы глагола требовании определенного, а именно именительного падежа существительного. Этот принцип определяется следующими характеристиками глагола-сказуемого: их лексико-грамматическая природа требует именительного падежа существительного.

Во многих работах по синтаксической сочетаемости эту возможность сочетательных свойств глагола называют «левым окружением», «левой валентностью» или «левой интенцией»¹. Сочетаться с именительным падежом существительного могут личные глаголы².

Другая точка зрения заключается в следующем: в случае соединения определенных форм слов, занимающих позиции подлежащего и сказуемого, возникают отношения признака и его носителя, обращенные в определенный временной план³.

Таким образом, формируется предложение. Отдельная коммуникативная единица, в которой отношения подчиненности одного компонента другому отсутствуют, связывают их предикативные отношения, т. е. отнесенность содержания высказывания к внеязыковой действительности. А значит, главные члены предложения — подлежащее и сказуемое, словосочетанием назвать нельзя.

Между подлежащим и сказуемым всегда наблюдается грамматическая координация форм (формальное уподобление). Оно может осуществляться в виде соответствия форм:

1 *Кацнельсон С.Д.* К понятию типов валентности // Вопросы языкознания. М., 1987. № 3. С. 20–32.

2 *Белошапкова В.А.* Современный русский язык. Синтаксис. М., 1977. С. 36.

3 *Русская грамматика.* В 2 томах. Т. 2. М., 1980. С. 14.

- 1) рода, числа и падежа: *Дача хорошая; Лекция моя; Он грустный;*
- 2) рода и числа: *Весна наступила; Он вернулся; Письмо пришло;*
- 3) числа и лица: *Я читаю; Ты спишь; Мы идем;*
- 4) числа и падежа: *Сестры — педагоги; Столица — наша гордость; Женищина — доктор наук;*
- 5) падежа: *Дети — наше будущее;*
- 6) числа: *Мы трудились; Преграды преодолены¹.*

Нельзя не отметить, что подлежащее и сказуемое, вступая в предикативные отношения, не всегда способны уподоблять свои формы полностью, что свидетельствует о внутреннем отличии данной связи от согласования, поскольку согласование основано на связи двух конкретных словоформ, объединенных общим модальным планом в пределах данного предложения.

Специфика связи между подлежащим и сказуемым состоит не в механизме, а в ее внутренней сущности, проявляющейся в характере выявленных этой связью отношений (предикативных) и в своеобразном соотношении конструктивной роли соединяемых ею компонентов².

Таким образом, для понимания природы словосочетания необходимо рассмотреть его с позиции морфологии, разобрав по частям и речи, и с позиции синтаксиса — как элементы, образующие словосочетания, связаны.

Определить же тип синтаксической связи, которым соединены слова в оборотах с двойными падежами, можно с четырех позиций: рассматривая его как подлежащее с составным именным сказуемым, как двойное сказуемое, как особый тип

¹ Валгина Н.С. Синтаксис современного русского языка. М., 2000. С. 105.

² Белошапкова В.А. Современный русский синтаксис. М., 1977. С. 39.

словосочетания, организованный типом связи согласования — соположения, или как частный вид приложения.

В современном русском языке в роли именной части обычно употребляется форма именительного или творительного падежа. Например: *дед был весельчак, сестра стала студенткой, одноклассник оказался соседом.*

В древнеславянских языках основным способом оформления именной части составного именного сказуемого является существительное, краткое (именное) прилагательное или причастие в форме именительного падежа¹:

Рече ꙗзъ притязѣ ѿ подобно естъ црѣтво нѣкое (Саввина книга, XI век).

И рече Господь: Где суть бози их, иже уповаша на ня, яко близ день погибели ихъ (Послание ростовского архиепископа Вассиана [Рыло] его духовному сыну великому князю Ивану [III] Васильевичу, 1480 год).

И се жена бо градѣ, ѿже бѣ грѣшница (Лк. 7:37).

Яко видѣ его Левъ и радостенъ бысть, рече к нему: Что сътвори еси? (Стефанит и Ихнилат, 1300–1500 гг.).

Бждете же бы испльнени такоже и оць башъ нѣкы испльненъ естъ (Саввина книга, XI век).

Составное именное сказуемое складывается из связки, выраженной или невыраженной, которая является отражением предидирующего движения мысли (т.е. предидирующая сила — сила, исходящего от глагола), но не выражает его содержания, и атрибута — второй части сказуемого.

Атрибут означает определение. Входя в состав сказуемого, он становится простым определением подлежащего: на него

¹ Скупский Б.И. Лекции по старославянскому языку. Махачкала, 1966. С. 75–77; Груцо А.П. Старославянский язык. Минск, 2004. С. 242.

распространяется предидирующая сила, исходящая от глагола — связки.

Таким образом, это определение, или атрибут, можно назвать предикативным¹. Например: *Он был врач.*

Был — связка; она служит выражением предикативности, но не выражает содержания.

Врач — предикативный атрибут; образует вторую часть составного именного сказуемого.

Фраза хочет передать то, что не просто *он был*, а то, что *он был врач.*

Признак, выражаемый атрибутом, принадлежит подлежащему и глаголу, который говорит о возникновении этого признака.

Следовательно, в составном именном сказуемом слово, выражающее признак подлежащего, присоединяется к последнему не прямо, как в определении, а через посредство глагола².

Именной частью составного именного сказуемого могут быть только имена, т.е. склоняемые части речи: существительное, прилагательное, местоимение, числительное и причастие.

Сказуемое — имя, согласуется с подлежащим в именительном падеже. Оно может не согласоваться с подлежащим в роде и числе, чем обнаружит свою самостоятельность.

Само по себе существительное не может быть сказуемым, так как оно означает признак, заключенный в определенном предмете. Например: существительное *старость*, признак которой заключен в существительном *старик*.

Поэтому, чтобы иметь значение сказуемого, существительное нуждается в глаголе, который выразил бы то, что оно само не

1 Овсяннико-Куликовский Д.Н. Руководство к изучению синтаксиса русского языка. М., 1909. С. 45.

2 Баталин Н.И. Русский синтаксис. М., 1883. С. 16.

в состоянии выразить: возникновение от подлежащего¹. Например: *Ломоносов есть/ был/ будет/ великий человек*. Во всех случаях сказуемое состоит из существительного и предикативной связки, которая может быть опущена в современном русском языке.

Как пишет А. А. Потевня, разница между атрибутивным сочетанием (*перевозчик Кий; белый снег*) и предложением с составным именным сказуемым состоит в том, что энергия определяемого в атрибутивном словосочетании отсутствует; между тем как составное именное сказуемое по энергичности сходно с простым *Кий был перевозчик — перевозил* — наглядное изображение признака; перевозил в определенный период времени². В составном же сказуемом признак производится деятельностью подлежащего, процесс не подлежит наблюдению, но предшествует ему. Сам акт переезда Кием в составном именном сказуемом не вычленяется, процесса не наблюдается.

В. И. Чернов, рассматривая конструкции составных именных сказуемых с инфинитивом в современном русском языке, отмечает, что в составных именных сказуемых зачастую наличествует двойное подчинение: действие или состояние, обозначаемое зависимыми от инфинитива словами, через инфинитив — распространитель направлено на субъект предложения³:

Он мог быть сообразительным.

Он мог быть окулистом.

Он решил быть наблюдательным.

1 Там же.

2 *Потевня А.А.* Из записок по русской грамматике. Воронеж, 1874. С. 132–133.

3 *Чернов В.И.* Вопросы классификации сложного сказуемого // Вопросы синтаксиса русского языка. Калуга, 1969. С. 62.

В древнеславянских языках также встречаются примеры составных именных сказуемых с инфинитивами:

Ико обещаю тогда быти и познание на бѣхъ, дондеже
ови отъ десныа, ови же ошюю разлѣчуются, и тако бѣ-
детъ пакы праведнымъ познание, грѣшнымъ же ни (из Диоптры
Филиппа Пустынника. Разговор души и плоти (1300–1400).

Имаши бо яко блѣдникъ [он] оубженъ быти, и много
[он] порѣганъ быти, и на плотъ [он] посажденъ на рець, ре-
комомъ Волховъ (Повесть о путешествии Иоанна Новгород-
ского на бесе (1429–1440).

Чѣждихъ богѡвъ [он] мнѣтсѧ проповѣдникъ быти
(Деян. 17:18).

Таким образом, в составном именном сказуемом признак представляется не просто данным в подлежащем, а результатом деятельности подлежащего: «Составное сказуемое отвлеченнее соответственного простого глагола, ибо имя, сообщающее свое свойство составному сказуемому, так относится к глаголу, как обобщение прошедших актов мысли к акту мысли обогащающему ее новым содержанием»¹.

Значит, как уже говорилось, именной частью составного именного сказуемого может стать как имя существительное, так и любая согласуемая часть речи: имя прилагательное, причастие, а также числительное.

Именная часть составного именного сказуемого может быть полной или краткой формой имени прилагательного:

Рече гѣхъ причѣжъ си члѣкъ единъ бѣ богатъ (Саввина книга, XI век).

Ико поусто естъ мѣсто (Зографское Евангелие, конец X — начало XI вв.).

Возглаголиша же вторѣцею челоувѣка, иже бѣ слѣпъ (Ин. 9, 24).

¹ Потебня А.А. Из записок по русской грамматике. Воронеж, 1874. С. 132.

*Ср.: Но люди везде благодарны, когда чувствуют добро.
Если материя бессмертна, отчего сознанию суждено исче-
зать бесследно?*

В этом мой авторитет был непоколебим.

*Когда я был маленький, отец разрешил мне иногда играть
с детьми, которые живут в соседнем саду.*

Как пишет Н. И. Баталин, прилагательное, становясь имен-
ной частью в составном именном сказуемом, выражает признак
такой, который уже находится в предмете, получен им неиз-
вестно когда¹. См., например: *Человек старый / человек ста-
реет.*

Стоит сказать, что в древнеславянских конструкциях крат-
кие формы имени прилагательного в форме именительного па-
дежа находятся на периферии именных предикатов и играют
роль эпитетов, который участвует в создании образа человека
или характеризует предмет²:

Все тѣло твое тьмно естъ (Саввина книга, XI век).

*Отцу же его, великому князу Ивану, оставльшу житие свѣта
сего и приимшему небесное селение, сий же оста млад сый, яко лет 9,
с любимым си братомъ Иваном* (Слово о житии великого князя
Дмитрия Ивановича, 1390–1450 гг.).

Услѣшаніемъ ѣдинаго чловека грѣшнн быша мнози
(Рим. 5:19);

Ср. следующее положение: «Основываясь на... положи-
нии, что сказуемое в отличие от подлежащего — характеризу-
ющее слово, можно правильно проанализировать граммати-
ческую основу, где одно из существительных имеет оценочное

1 Баталин Н.И. Русский синтаксис. М., 1883. С. 17.

2 Рожкова А.В. Синтаксические структуры оригинальной русской гимна-
графии в аспекте жанровой семантики и прагматики. Дисс... канд. фило-
лог. наук. Петрозаводск, 2005. С. 152.

значение, — оно и выступает в предложении как сказуемое, а не оценочное существительное — как подлежащее»¹.

В контексте рассматриваемой темы важно указать и на то, что историческое развитие краткой и полной форм было весьма своеобразным, прежде всего потому, что сложной была эволюция их конструктивно-синтаксических свойств, способности распространяться зависимыми словами.

В силу ряда причин ведущая роль отводится здесь именно кратким формам: многие модели адъективных сочетаний засвидетельствованы как образуемые первоначально краткими формами, способность же полных прилагательных образовывать те же модели отмечается как более поздняя².

В области синтаксиса функционирование полных и кратких прилагательных привело к значительному изменению их соотношения: прежде всего, складывалась тенденция к их функциональной дифференциации, где первые играли роль сказуемых, а вторые — определений.

К концу XIX века, как пишет Н.Н. Прокопович, полные прилагательные стали выступать в предикативной функции, развив в своем значении еще и временной признак, эпизодический, ранее свойственный кратким прилагательным³. Последние с течением времени становятся стилистически ограниченными, в отличие от полных — нейтральных в функционально-стилистическом отношении. Однако краткие прилагательные продолжают функционировать.

Нельзя не сказать о так называемой полупредикативности, проявляющейся у прилагательных в обособлениях.

1 Чупашева О.М. Подлежащее? Сказуемое? // Русская речь. 1990. № 2. С. 121.

2 Прокопович Н.Н. Словосочетание в современном русском литературном языке. М., 1966. С. 190.

3 Там же. С. 193.

Подробный анализ стихотворных и прозаических примеров позволил Н. Н. Прокоповичу сделать вывод о том, что прилагательные в полной форме чаще прилагательных в краткой форме выступают в этой функции.

Тенденция к вытеснению прилагательных в краткой форме из этой ниши наметилась к XX веку: «Полупредикативные (обособленные) полные прилагательные не только широко употребляются в языке, но и являются нейтральными в функционально — стилистическом отношении, присущими русскому литературному языку в целом. Употребительность кратких форм в этой же синтаксической роли, напротив, значительно снижается, а сфера их использования ограничивается рамками стихотворной речи»¹.

Помимо имени прилагательного в краткой или полной форме, именной частью составного именного сказуемого может быть числительное:

Ты вѣрѹеши, ꙗкѡ бѣѹ ѣдинъ ѣстъ (Иак. 2:19).

Он был совсем один.

И наконец, именной частью составного именного сказуемого — пусть и в редких случаях, может выступить страдательное причастие в краткой или полной форме²:

Нли зане ѡблицени ѡбтъ и тако възвѣща (Киевская летопись, XII век).

Видѣннѣмъ изыманы быша силою невидимаго црѣ (берестяная грамота, 1400–1410 гг.).

Ѡ вѣрѹхъ, ѡ нѣже ѡклеветѣемъ ѣсмь ѡ ѡдѣнѣ; (Деян. 26:2).

1 Там же. С. 196.

2 Борковский В.И., Кузнецов П.С. Историческая грамматика русского языка. М., 2007. С. 342–343.

Итак, причастие настоящего времени страдательного залога выражает действие, происходящее одновременно с тем, которое выражено связкой. Например:

*Ему стало казаться, что всё то, что раньше кружилось и было им **разбиваемо**, теперь сговорилось и единодушно полетело на его голову.*

*Несовершеннолетним, не достигшим 18-летнего возраста, воспрещается работа во всех производствах, признанных вредными для их здоровья; число и род этих производств должно быть **определяемо** особыми инструкциями.*

*Вы, кажется, точно так же не были **забываемы** царскими милостями?*

Причастие прошедшего времени страдательного залога выражает действие, прошедшее по отношению к тому, которое выражено связкой¹. Например:

*Первый трубопровод может быть **построен** еще до завершения создания Южного газового коридора.*

*Радуйся жизни, улыбайся и влюбляйся — весенняя пора для этого и **создана**.*

*Искусство кино **запатентовано** 6000 лет назад, что и **записано** на каменных скрижалях италийских вершин.*

В связи с анализируемым вопросом надо сказать о связке глаголе **БЫТИ** в разных своих формах, которые употребляются не только в современном церковнославянском, но в старославянском и древнерусском языках².

По наблюдениям специалистов, в составном именном сказуемом, в которое входит связка будущего или прошедшего времени, предикативное имя ставилось в именительном падеже, а не в творительном, как это обычно в современном русском языке.

1 Баталин Н.И. Русский синтаксис. М., 1883. С. 18.

2 Борковский В.И. Синтаксис древнерусских грамот. Львов, 1949. С. 199.

Так, в берестяных грамотах господствует употребление предикативного имени в именительном падеже¹: **То же нынеца рѣдѣ быхъ погллѣ** [грам]о[гнѣ] (берестяная грамота, 1160–1180 гг.).

А.Х. Востоков утверждает: именительный падеж существительного в роли именной части сказуемого при форме глагола *быть* в прошедшем времени (*был, была, было*) употреблялся лишь тогда, когда говорилось о природном состоянии предмета, а не о случайном, зависящем от каких-либо дел его. Когда же «обозначается состояние случайное, какими-либо делами приобретаемое, тогда глагол *быть* обращается в сказуемое, а существительное служит дополнительным к оному словом и полагается в падеже творительном»².

Его утверждение разделяет и А.А. Барсов: «В отношениях природных и вечных сему претворений *быть* не можно. Например, вместо *Алексей был мне отец, а Анна мать, Александр дядя* нельзя же *Алексей был мне отцом* и прочее»³.

См. также: «При употреблении в сказуемом именительного падежа признак приписывается предмету как ему свойственный, присущий, без указания на время возникновения признака, а при употреблении творительного падежа — как возникший и проявляющийся в течение определенного отрезка времени»⁴.

Если глагол *быть* стоит в будущем времени или при повелительном наклонении, то существительное в именительном падеже при нем употребляется в значении предположительности действия. Например: *Я буду волк, а вы будете овцы* (т. е. я приму на себя личину волка, а вы будете представлять овец).

1 Там же. С. 334.

2 Востоков А.Х. Русская грамматика. СПб, 1831. С. 244.

3 Барсов А.А. Российская грамматика. М., 1981. С. 197.

4 Борковский В.И., Кузнецов П.С. Историческая грамматика русского языка. М., 2007. С. 335.

Но когда этот оборот имеет положительный смысл, тогда существительное ставится в творительном падеже. Например: *Он будет скрипачом; Будь честным человеком*¹.

Стоит отметить, что в старославянском, древнерусском, церковнославянском, а также в греческом, латинском языках глагол **БЫТИ** функционирует гораздо шире², чем в современном русском языке аналогичный *быть*: «Глагол *быть* будучи связью в предложении, сверх предыдущего именительного принимает еще и другой после себя именительный же падеж, последующим называемый, в роде и числе по большей части с предыдущим согласный, например: *отец его (есть) диакон, сама есть болезнь, нынешние ночи (суть) холодны*»³.

Особого внимания заслуживают случаи с однородным рядом предикатов, включающими в себя от двух до трех членов. В них **БЫТИ** может вести себя так.

Одна глагольная связка распределяется на несколько предикатов:

Плѣть бѣ мѣдры, ѿ плѣть юрѣдны (Мф. 25, 2).

Глагольная связка повторяется для каждого предиката:

Свѣтѣльникъ тѣло ѣсть око, гдѣ оубо око твое прѣсто вѣдѣтъ, всѣ тѣло твое свѣтло вѣдѣтъ (Лк. 11:34).

3. Связка стоит в препозиции по отношению к предикату:

Честныя же ея мощи по преставлении ея пребыша в земли лѣтъ яко тридесят; обрѣтены же быша цѣлы и нетлѣнны (из Степенной книги царского родословия, 1560–1563 гг.).

4. Связка стоит в постпозиции по отношению к предикату:

Иакъ сынъ мой сей мертвъ бѣ, ѿ живѣ (Лк. 15:21).

1 Востоков А.Х. Русская грамматика. СПб, 1831. С. 244.

2 Соболевский А.И. Лекции по истории русского языка. М., 2007. С. 263.

3 Барсов А.А. Российская грамматика. М., 1981. С. 196.

Из всего вышеизложенного надо заключить, что именные предикаты создают условие морфологической «глагольной недостаточности», которая компенсируется «именной избыточностью», выражаемой именительным предикативным падежом¹.

Обороты с двойными падежами можно трактовать иначе. А. А. Шахматов предлагает рассматривать их — прежде всего двойной именительный — как особый вид двойного сказуемого².

Итак, в предложениях с двойным сказуемым наблюдается согласование входящего в состав сказуемого прилагательного или существительного с подлежащим.

При этом согласование идет дальше согласования только по смыслу: именная часть сказуемого принимает тот вид подлежащего, к которому оно относится. Оба сказуемых согласуются с подлежащим и могут вызывать самостоятельное представление о времени; но второе сказуемое всегда обозначает признак или действие, одновременное с тем действием, которое выражено несколькими способами: именем существительным, связью которого с подлежащим определяется как название признака; прилагательным, вносящим, как и существительное, значение признака; наречием; деепричастием; инфинитивом; спрягаемой формой глагола, выражающей действие или состояние, протекающее одновременно с действием, на которое указывает главное сказуемое³.

1 Никитина Е.Н. Конструкции с именительным и творительным предикативным в русском языке (к преобладанию грамматических категорий) // Вопросы языкознания. 2011. № 6. С. 5.

2 Шахматов А.А. Синтаксис русского языка. М., 2011. С. 34, 182.

3 Там же. С. 34, 222.

А.А. Шахматов различает два случая примыкания второго сказуемого, выраженного именем существительным в именительном падеже: оно может тесно примыкать к глагольному сказуемому или разделяться деепричастием *будучи*.

В корпусе исследованных примеров встречаются случаи с формами действительных и страдательных причастий.

Приведенъ оубо бысть стѣын нрнен къ князюѡ пробоу (Супрасльская рукопись, XI век).

Англіи нарицаемни г(ѣ)ьства и почто(м) оутвердига (Суздальская летопись, конец XV века).

Павелъ рабъ иисъ хрѣтовъ, звѣанъ аплѣ (Рим. 1:1);

По классификации А.А. Шахматова, двойное сказуемое может быть нескольких типов¹. В первом случае перевес принадлежит именной или адъективной части сказуемого, причем такое возможно, если вспомогательным глаголом выступает глагол *быть* «с его бледным реальным содержанием»².

Во второй группе примеров в первой части именного сказуемого стоят другие вспомогательные глаголы с более конкретным содержанием, вследствие чего именная форма уже теряет свое первенствующее значение.

Третий тип связан с тем, что именное сказуемое выражено глаголом полного содержания с именной или адъективной частью. Здесь второе сказуемое становится второстепенным, зависимым от первого, что делает его дополнением к первому — именным дополнением в творительном падеже (*он сидит мрачен/мрачным, он пал мертвый/ мертвым, он пришел странный/странным*). Это именное дополнение А. А. Шахматов называет сказуемым имени³.

1 Шахматов А.А. Синтаксис русского языка. М., 2011. С. 348.

2 Там же. С. 44.

3 Там же. С. 45.

В синтаксисе современного русского языка выделяется также три типа глагольных связок¹, подтверждающих мнение А. А. Шахматова о градации их значений:

– незнаменательная глагольная связка, или отвлеченная: глагол *быть* (имеет нулевую форму в настоящем времени):

Это будет моей первой обязанностью.

Его слабостью была страсть к прекрасному.

Один брат, самый старший, был уже директором.

Я был тут орудием судьбы.

Али не ѡдеѣа прѣзѣте ми грамотичюу сторови ли естє (берестяная грамота, 1100–1120 гг.).

И крещенѣ бытъ въ соборной церквѣ, въ свѣтѣѣ тронци, и наречено бытъ имя емѹ въ свѣтѣомѣ крещени тимофѣѣ (Сказание о Довмонте, 1325–1350 гг.).

Снѣдѣ же сѣгѡ бѣ прѣже и мѣдѣ дѣвѣи (Мф. 3:4).

– полузнаменательная, или полуотвлеченная глагольная связка: *являться, делаться, сделаться, стать, становиться, казаться, оказаться, показаться, считаться, слыть, называться, превратиться в, оставаться, притвориться, получаться, выходить* и др.:

Ямщик казался мне прав.

Он сделался смешон.

Лицо его показалось мне знакомым.

Он считается трудягой.

В скором времени притворился он немым.

См. также:

Вънецъ царьскій, иже именуется Манамахова шапка (Никоновская летопись, 1526–1530 гг.).

¹ Овсяннико-Куликовский Д.Н. Руководство к изучению синтаксиса русского языка. М., 1909. С. 46; Кустова Г.И., Мишина К.И., Федосеев В.А. Синтаксис современного русского языка. М., 2007. С. 72.

Їωσία же, наречѣнный вѣрнѣва ѿ аплѣх (Деян. 4:36).

Также могут использоваться описательные обороты *иметь* (носить) характер, *приобретать вид* (характер, положение):

Несмотря на то, что дом приобрел вид ветхий, но мог простоять еще лет пятьдесят.

Система имеет характер оболочки и может работать с процессами любой физической природы, т.е. она инвариантна по отношению к предметной области.

Поэтому наша зрительская задача (реализуемая через актеров) носит характер поэтического и музыкального расчета.

– знаменательные глагольные связки — глаголы движения и положения (*выйти, прийти, наступить, стоять* и т.д.):

И вообразите себе, Валентин, этот вышел ужасно дурной человек.

Я сам прихожусь вам брат в четвертом колене.

С удовольствием объявляю вам, что полковник Дмитриев и штабс-капитан Дихачев нашлись, как я ожидал, совершенно невиновными.

С приведенной классификацией также согласны А. В. Щерба, В. В. Виноградов, Г. А. Золотова¹.

Надо сказать, что, употребляясь автономно и в глагольной связке, один и тот же глагол имеет разные значения. Ср.: *Вдали показался город — Он показался мне больным.*

Глагольные связки развиваются из-за возникновения ситуации с двумя сказуемыми к одному подлежащему. Иногда они различаются так, что одно сказуемое является выразителем пассивного признака (в сказуемом существительном или

¹ Щерба А. В. О частях речи в русском языке // Щерба А. В. Избранные работы. М., 2007. С. 78–79; Виноградов В. В. Русский язык. Грамматическое учение о слове. М. — Л., 1947. С. 475; Золотова Г. А. Коммуникативные аспекты русского синтаксиса. М., 2006. С. 156.

прилагательном), а другое — выразителем более активного признака (в сказуемом глаголе)¹.

Весьма показательна здесь такая классификация:

1. Глаголы — связки, выражающие возникновение: *быть*, *бывать*.

Данная связка соединяет признак с подлежащим. Например: *пес был болен* — здесь с помощью связки передается признак (*болен*). Однако при этом глаголы *быть* и *бывать* могут употребляться как самостоятельные сказуемые:

Когда бывал здоров и в духе — острил и, имея собственный строй языка, за словом в карман не лез.

Знакомств, разговоров я избегал и довольствовался беседой любезного старика Кристина, который почти всегда бывал здоров, а тут лечился, кажется, от неизлечимой болезни, от старости.

Как и полагалось Деду Морозу, он был весел, румян и невероятно щедр на всякие угощения и подарки, а еще больше на обещания.

Он был весел, вежлив, симпатичен, галантен и оставил хорошее впечатление.

Со своими курчавыми блестящими волосами, открытой шеей и розовыми щеками он сам был свеж, как утро.

2. Глаголы, сходные по значению со вспомогательным глаголом *быть*: *остаться*, *сделаться*, *оказаться*, *стать* и др. Обычно прилагательные, оказавшиеся именной формой в составном именном сказуемом с этими глаголами, стоят в краткой форме: *мой приятель оказался здоров* — в этом предложении подлежащему *приятель* приписывается не только то, что он *оказался*, но главным образом то, что он *здоров*:

Бабушка же Феня к этой поре сделалась подлинно святой: окончательно сложив с себя ответственность за что-либо, она получила возможность уже совсем без помех отдаться созерцанию

¹ Шахматов А.А. Синтаксис русского языка. М., 2001. С. 181.

мировой гармонии, чему-то умиляясь, о чем-то неглубоко и недолго скорбя и купаясь во всеобщей любви и почитании.

А это, скажу я вам, **оказалось** нелегким испытанием.

Мать Эмиля, когда в преклонном возрасте **осталась** одинокой, жила у нас.

Я так поняла, что ситуация с ручкой так и **осталась** невыясненной, откуда эта ручка действительно взялась и почему не вернулась к предыдущей владелице, и Вам в целом непонятны мотивы поступков Вашей дочери.

3. Глаголы более вещественного значения несут на себе отпечаток начинательности действия: *стоять, стать, бродить, начинать, бежать, уехать, достигнуть* и т.д.:

Потом он **начал** рассказывать мне про игры.

Кофеварка зашипела и **начала** плевать в хрустальный бокал в виде отрубленной головы сарацина.

Это было так больно, так тяжело, что я **стала** задумываться, а может, я просто боялась признаться в том, что полюбила, на самом деле полюбила мужчину.

Позже эта компания **стала** называться Intel, выкупив торговую марку у Intelco за 15 тыс. долл.

Эти глаголы также сочетаются с краткими прилагательными, но, в отличие от глаголов из второй группы, всегда можно заместить полной. Прилагательные, составляющие с данными глаголами составное именное сказуемое, выражают признак, возникающий в подлежащем одновременно с деятельностью, выражаемой глаголом. Например: *корабль достиг пристани цел и невредим* — здесь оказывается, что на момент достижения суши корабль был в полном порядке. При этом, если заменить краткие формы на полные — смысл не изменится: *корабль достиг пристани целый и невредимый*¹.

¹ Баталин Н.И. Русский синтаксис. М., 1883. С. 20–21.

О глаголах, входящих в состав сказуемого, нужно сказать: «Тем самым показывают, что они уже теряют некоторую долю своего вещественного значения и не способны выражать только время возникновения признака и его отношения к подлежащему, а указания на самый признак, принадлежащий подлежащему, в себе не содержат и для выражения его нуждаются в постороннем приложении, выражающем этот признак (имени). В предложении: *он сделался* нам неизвестен признак, который следует приписать подлежащему *он*, потому что один глагол этого признака не выражает»¹.

Исходя из этого, предлагается разделять глаголы, входящие в состав составных именных сказуемых.

Глаголы, выражающие только возникновение признака, без указания на самый признак, т.е. глаголы менее самостоятельные: *быть, становится, делать*.

1. Глаголы, кроме возникновения, выражающие и некоторый оттенок признака, приписываемого подлежащему, например, движение, деятельность, покой, происхождение: *идти, стоять, лежать, вставать* и т.п.².

2. Слова из первой группы требуют сильной предикативности — большей силы для выражения сказуемого — от прилагательного, т.е. краткой формы: *он сделался грустен*.

Глаголы из второй группы более самостоятельные, поэтому «менее нуждаются менее в помощи прилагательного, будучи сами по себе достаточно выразительны»³. Например, *он лежит, она встает, оно идет*.

Для большей выразительности признака сказуемого эти вторые глаголы могут использовать полные формы прилагательного, как менее способные выразить сказуемое.

1 Баталин Н.И. Русский синтаксис. М., 1883. С. 21-22.

2 Там же. С. 22.

3 Там же.

Таким образом, краткая форма прилагательного, соединяясь с глаголом, выражает признак одновременный с действием глагола, а следующий за действием глагола и возникающий вследствие его деятельности: *он стал весел*, т. е. он пришел в такое состояние (*стал*), которое сделало его веселым.

Полное же прилагательное связано в этом случае с признаком одновременным и возникающим независимо от деятельности глагола¹: *он стоял веселый*, т. е. он стоял и в это время был веселый.

Вопрос о том, как квалифицировать сказуемое со знаменательной глагольной связкой, решается следующим образом: поскольку глагольная связка выражает полноценный предикативный признак, сказуемые такого типа квалифицируются как двойные — «сочетание простого глагольного сказуемого с предикативным определением (дулексивом)»².

В двусказуемых предложениях могут быть две глагольные формы или глагол с существительным или прилагательным.

Между обоими сказуемыми возникает конкуренция; одно старается оттеснить второе на задний план, ослабить его значение, свести его реальное значение к формальному, подчинив его грамматически. Здесь видится влияние односказуемых предложений, как предполагает А.А. Шахматов³.

Результатом такой борьбы стал переход глаголов с реальным значением в разряд вспомогательных или связок: «В этом результате видим побежденную глагольную форму, причем победа одерживалась или другим глаголом (ср., например, *ходил* вместо первоначального *ходил есмь* или форму будущего времени *буду*

1 Баталин Н.И. Русский синтаксис. М., 1883. С. 22.

2 Кустова Г.И., Мишина К.И., Федосеев В.А. Синтаксис современного русского языка. М., 2007. С. 72.

3 Шахматов А.А. Синтаксис русского языка. М., 2011. С. 182.

ходить, где *буду* имеет формальное значение), либо существительным или прилагательным (*отец здоров*, в м. отец есть здоров, где есть стало связкой)»¹.

Побежденная именная или адъективная часть, теряя свою самостоятельность и становясь зависимой от глагола, превращалась в дополнение. Это дополнение могло не терять своей связи с подлежащим, тогда оно оставалось в форме именительного падежа; или же, что чаще, такая связь утрачивалась, и оно принимало зависимую от глагола форму творительного падежа (*он был виноватым, она становится капризной, он делается профессором*). Такой творительный падеж признать сказуемым, по мнению А. А. Шахматова, уже нельзя, и назвать дополнением тоже не представляется возможным: он согласуется в числе, а иногда и в роде с подлежащим. Автор именует его *сказуемым имени*.

В зависимости от того, какова семантика глагола, входящего в двусказуемый оборот, фиксируются случаи уравнивания значений, которое дает им возможность сложиться в одно целое. Такое возможно при глаголах, означающих длительное действие или состояние, причем название пассивного признака мыслится без труда сопутствующему этому активному признаку: *он лежит больной*.

Очевидно, логика построения и эволюции двойного сказуемого, какой она представляется по работам авторитетных лингвистов, приводит к тому, что о нем можно говорить лишь в применении к современному русскому языку — причем с расширением аргументативной базы. Для древнеславянского синтаксиса более приемлемой и доказуемой представляется трактовка конструкций с двойными падежами — и в первую очередь, речь идет об именительных, как подлежащего с составным именным сказуемым.

¹ Там же. С. 182.

Если рассматривать обороты с двойными падежами как особое словосочетание, т.е. соединение слов, которое образует грамматическое единство, обнаруживаемое зависимостью одних слов от других¹, то возникает вопрос о типе связи, соединяющей члены данного словосочетания.

Представляется, что подобное рассуждение ведет к мысли о согласовании:

Сѣтворѣ въ ловьца члѣкомъ (Остромирово Евангелие, 1056–1057 гг.).

Убръѣтоша ма ѡчищенна въ цркви (Деян. 24:18).

Отдельно для оборота с именительным падежом необходимо отметить, что компоненты его соединяются с помощью согласования-соположения, располагаясь рядом, разделенные глагольной формой или причастной формой:

Видѣ дѣла брата симона нарицаемаго петра и андреа брата моу (Остромирово Евангелие, 1056–1057 гг.).

Сего ина воскресѣ бѣзъ, смѡже мы сѣмы свидѣтели (Деян. 2:32).

Налицо повторение форм рода, числа и падежа, что говорит в пользу согласования. На это указывают даже школьные учебники русского языка².

Но в классических словосочетаниях с данным типом связи не присутствует третий член оборота — глагол, разделяющий два члена в одном падеже. Зачастую первый член может быть пропущен, но благодаря глаголу легко восстанавливается:

Побьенъ [я] быхъ (Синайская Псалтырь, XI век).

Суща убо виа познабаема сѣть чювствомъ, умна же умнѣ постигаема сѣть (из Диоптры Филиппа Пустынника. Разговор души и плоти, 1300–1400 гг.).

1 Шахматов А.А. Синтаксис русского языка. М., 2011. С. 274.

2 Например: Бархударов С.Г., Крючков С.Е., Максимов Л.Ю. и др. Русский язык. Учебник для 8 класса средней школы. М., 1993. С. 51.

И нынѣ се рѣка гдѣ на тѣ, и [ты] будѣши слѣпъ (Деян. 13:11).

В каждом словосочетании — грамматическом единстве — выделяется одно господствующее слово и одно зависимое. Бывают зависимые по своей природе и зависимые только по своему положению, по своей грамматической функции.

Зависимыми по своей природе являются:

- 1) косвенные падежи существительных и местоимений-существительных;
- 2) все вообще прилагательные (исключая нечленные прилагательные);
- 3) формы 3 лица единственного числа глаголов (кроме безличных);
- 4) формы 3 лица множественного числа глаголов (кроме глаголов с неопределенным значением);
- 5) все причастия.

Зависимыми не по своей природе, а по положению являются именительный падеж существительных в качестве приложений, инфинитивы и наречия¹.

Таким образом, в зависимом положении могут оказаться именительные падежи, поскольку, например, они появляются в составном именном сказуемом или приложении; формы именительного падежа нечленных прилагательных в сказуемом формы 1 и 2 лица спрягаемого глагола в сказуемом; 3 лицо множественного числа спрягаемого глагола в сказуемом, следовательно, в сочетании с подлежащим; междометие в сочетании с подлежащим, а значит, в функции сказуемого².

В силу своей семантики господствующим словом в оборотах с двойными падежами может быть имя существительное

¹ Шахматов А.А. Синтаксис русского языка. М., 2011. С. 277.

² Там же. С. 276.

(т.е. название субстанции вообще или название носителя) или местоимение (указатель на субстанцию или на носителя признака). Зависимым становятся имя существительное, местоимение и именная форма имени прилагательного.

Очевидно, слова, входящие в словосочетание, некоторым образом ограничены в сфере применения словарными условиями. Т.е. комбинация слов стоит в тесной связи с вещественными значениями слов, входящих в данное словосочетание: «Подлежащее и сказуемое связаны не только грамматически, но и по смыслу. Смысловая связь заключается в том, что подлежащее, будучи определяемым словом, характеризуется сказуемым. Сказуемое определяет подлежащее»¹.

Кроме того, отношения носителя признака и признака возникают не только между подлежащим и сказуемым.

В древнеславянских языках они проявляются в конструкциях с двойным дательным и двойным винительным, имеющим значение перехода в новое состояние, значение получения новых характеристик лицом или предметом.

При этом имя непосредственно управляется глаголом и указывает на состояние, в которое переходит лицо или объект и на которое распространяется действие².

Второй двойной падеж выступает в роли определения, раскрывает какую-то доминирующую характеристику персоны или предмета, обозначаемого первым падежом.

Следовательно, форма словосочетания не так абсолютно абстрактна и обща, как может показаться, она подчинена внутренним логическим законам сочетания. Слова, входящие в словосочетание, обозначают некоторые общие представления, между

1 Чупашева О. М. Подлежащее? Сказуемое? // Русская речь. 1990. № 2. С. 120.

2 Ремнева М. А. Старославянский язык. М., 2004. С. 307.

которыми возникают некие надграмматические, логические отношения. По А. М. Пешковскому, эти отношения могут быть двух видов¹. При несовпадающих, или необратимых отношениях (*ручка двери*), рождаются два представления: о ручке и о двери. *Дверь* сама по себе, а *ручка* зависит от нее, она ей принадлежит. Отношения, возникающие между ними, необратимые: *ручка двери* — не то же, что *дверь ручки*. Налицо логическая внутренняя необратимость.

Отношения взаимно совпадающие, или обратимые — *врач Чашиников, сестра-студентка* — диагностируются тогда, когда они легко обнаруживают обращение: *Чашиников — врач, студентка — сестра*. Хотя они находятся словарно и логически в неравных отношениях видового понятия и единичного, при перемене их членов местами смысл не утрачивается, ничего не теряется. Подобные отношения называются *приложением*².

При взаимных отношениях нет той основной причины, которая могла бы составлять неравенство отношений, так как при изменении одного из компонентов, происходит изменение и второго: *врач Чашиников — сестра-студентка, врача Чашиникова — сестры-студентки, врачу Чашиникову — сестре-студентке* и т. д.

Налицо согласование форм. Оно говорит о том, что по сравнению с подчинением данную связь можно назвать сочинением³. Сочинением называются сочетания, состоящие из двух слов, одно из которых является приложением, другое то, «что к нему приложено»⁴; или однородные члены предложения.

1 Пешковский А. М. Русский синтаксис в научном освещении. М., 2009. С. 79.

2 Там же. С. 78.

3 Там же. С. 81.

4 Там же. С. 83.

А значит, адаптируя взгляды А.М. Пешковского, можно считать, что компоненты в анализируемых конструкциях характеризуются такой связью, как приложение: **И сѣ мѹжъ нарицаемый закхей и сѣи вѣ старѣи мытарѣмъ** (Лк. 19:2).

Исходя из вышесказанного, выходит, если *муж (человек) Закхей* — это приложение, то его можно обратить в *Закхей* — *муж (человек)*.

Рассматривая подобный пример с конструкцией с двойным винительным падежом, можно обнаружить ту же зависимость, например:

Идѹше иисъ во градъ нарицаемый наинъ (Лк. 7:11).

Итак, если *град Наин* — это приложение, то его можно обратить *Наин* — *град*. Здесь налицо равенство отношений между словами *Наин* и *град*, являющимися взаимодополняющими компонентами.

Как бы то ни было, но для приведенных контекстов общий смысл не теряется и не изменяется.

Но иные примеры дают другую картину:

Тѹи князь сонмищѹ вѣ (Лк. 8:41);

Ѹ многихъ лѣтъъ сѹща тѹ сѹдию прѹбедна гъзыкѹ семѹ свѣдый (Деян. 24:10);

Во ѣже быти намъ начѹтокъ нѣкии созданиемъ сгѹ (Иак. 1:18).

Рассматривая оборот **тѹи князь** как приложение, можно обратить его в *князь тот*. Рождается вопрос *князь каков?* — *тот*, из чего следует, что это словосочетание имеет связь согласование. То же можно сказать об обороте с двойным винительным **тѹ сѹдию**, для которого возникает вопрос *тебя кем? чем? каким? судьей*. Для двойного дательного — **намъ начѹтокъ**, соответственно, будет *нам быть кем? какими? началом*.

В вышеозначенных конструкциях также обнаружено согласование в числе, падеже и роде.

Следовательно, нельзя все обороты с двойными падежами определять как особый вид приложения.

И если вернуться к исходной точке, то приложение трактуется как особый род определения, отличающийся от обычного определения тем, что оно не столько подчиняется своему определяемому, сколько стоит параллельно ему, причем нередко чувствуется след предикативности¹.

Приложение (случайный признак, или производимый, или в нем заключающийся) несамостоятельно, присоединяется к самостоятельному слову².

Некоторые конструкции, в состав которых входят собственные имена (имена людей, географические названия), личные существительные и определения к ним, можно отнести к своего рода приложению с распространителем, которого нет в русском языке — нарицáемый, глаголемый, бѣ и проч.:

Трѣсъ же бѣ страшенъ и ѹжасъ събраннымъ чядомъ издадече отъ встока и до запада (Новгородская Карамзинская летопись, 1400–1450 гг.): *Трусъ, ужасъ — страшенъ.*

Преходѣ ѿнѣ видѣ челоука съдѣца на мѣтницѣ, матѣа глаголема (Мф. 9:9): *Человека — Матфея.*

Вниде же сатанѣ во ѿдѹ нарицáемаго ѿкарїѡтѣ (Лк. 22:3): *Иуду — Искариотом.*

Д. Н. Овсяннико-Куликовский предлагает считать подобные случаи «отстоящими» (в мысли, в ощущении говорящего) от своего определяемого, сопряженные с более или менее заметным предидирующим (т.е. связанным со сказуемым, имеющий силу сказуемого) движением мысли³.

1 Овсяннико-Куликовский Д.Н. Руководство к изучению синтаксиса русского языка. М., 1909. С. 186.

2 Баталин Н.И. Русский синтаксис. М., 1883. С. 2.

3 Овсяннико-Куликовский Д.Н. Руководство к изучению синтаксиса русского языка. М., 1909. С. 186, 44.

Однако, как представляется, их удобнее квалифицировать в качестве приложений особого типа.

Таким образом, исследование конструкций с двойными падежами, атрибуция ее членов и определение связей заставляет говорить о подлежащем и составном именном сказуемом, особом двойном сказуемом, специфичном словосочетании, частном виде приложения.

В случае с двойным именительным более адекватной представляется его квалификация в качестве подлежащего и составного именного сказуемого.

Происхождение оборотов с двумя винительными и дательными побуждает признать их особой разновидностью приложения.

При этом общее значение конструкций заключается в следующем: признак, передаваемый оборотами «двойной именительный», «двойной винительный», «двойной дательный», представляется не просто вторым членом конструкции, а результатом деятельности субъекта.

Родина М. А.

ПОНЯТИЕ «БЛАГОДАРНОСТЬ» В УТРЕННИХ И ВЕЧЕРНИХ МОЛИТВАХ: ОПЫТ ЯЗЫКОВОГО ОСМЫСЛЕНИЯ ПО ТРУДАМ СВЯТЫХ ОТЦОВ И ПОДВИЖНИКОВ БЛАГОЧЕСТИЯ

По слову святителя Феофана Затворника, существо утренних молитв состоит в благодарении Бога за дарованный Им сон, помогающий укрепить наши силы. Вечерние же молитвы снова призывают нас к благодарению — за проведенный день, его радости и скорби. Так, по слову святых, одним из основных чувств человека в его отношении к Создателю должны быть радость и благодарность. Но что представляет собой благодарность? Попытке определить, как значение слова «благодарность» и даже его форма изменялись на протяжении истории русского языка, как эта история помогает вчитаться и прочувствовать смысл привычных для каждого христианина молитв, и посвящена настоящая статья.

Ключевые слова: молитвенное правило, молитвы утренние, молитвы на сон грядущим, святитель Феофан Затворник, святитель Игнатий (Брянчанинов), славословие, благодарность, история языка, церковнославянский язык

*«Всегда радуйтесь, непрестанно
молитесь, за все благодарите:
ибо такова о вас воля Божия
во Христе Иисусе»
(1 Сол. 5:16–18)*

Закон Божий, говоря о молитве, определяет три ее вида: *просительная, благодарственная и хвалебная*. Действительно, решив рассматривать любую из молитв как пример жанра

православной гимнографии, можно будет заметить, что в ней посредством слов и выражений передается то или иное основное чувство — *просьбы, благодарности* или *славословия*, — с которым эта молитва произносится по отношению к Богу.

Но если, как кажется, вполне справедливо, предположить, что истоком всей древней и современной гимнографии является молитва Господня, которой Спаситель научил учеников и апостолов, откроется удивительное: именно благодарность пронизывает каждое молитвенное обращение к Богу. Объясняется это тем, что в Боге-Отце, о Котором «мы впервые узнали чрез откровение Сына Его», во всей полноте (неведомой еще праведникам Ветхого Завета), проявляется «та душа, та любовь, которая соединяет отца с детьми и которая сердце дитяти в чувстве благодарности и преданности повергает в объятия отца»¹. Через дарованную Спасителем возможность называть Бога Отцом мы и научаемся этой благодарности: «Христианина, чадо Бога, ты хочешь спросить, почему он молится? Иначе он и не может поступать: он необходимо должен молиться. Молитвой он питается, в молитве он отдыхает, в молитве изливает пред Богом свое сердце, в молитве, молении и благодарении выражает свои мысли, чувства, намерения и желания. Как же он не будет молиться, когда его натура требует, чтобы он молился?»².

К благодарности как философской и этической категории, как концепту, этикетной ситуации и речевому жанру в своих исследованиях современные философы и филологи обращаются нередко. Но, представляется, сейчас в определенном смысле

¹ Владимир (Богоявленский), *свицмч.* Отче наш. Беседы на молитву Господню. Беседа первая: О призывании. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/assets/build/files/13977/out.pdf> (дата обращения: 24.08.2017).

² Там же.

можно говорить о благодарности как о забытом понятии, особенно, в его исконном значении, отражающем мысль, прежде всего, о благодарении и славословии Бога.

Так, попытке определить, как значение слова «благодарность» и даже его форма изменялись на протяжении истории русского языка, как эта история помогает вчитаться и прочувствовать смысл привычных для каждого христианина молитв, и посвящена настоящая статья.

Внутренняя форма, то есть признак, положенный в основу наименования слова «благодарность», просматривается с достаточной очевидностью. Этимологические словари¹ определяют его как кальку — семантическое заимствование путем буквального перевода по частям — греческого *eucharistia*, то есть исходного «благо» + «милость, расположение, угождение, дар»². Однако сопутствующие значения данной языковой единицы сближают ее также с такими понятиями как «благодущие» и «великодушие» при этом, что немаловажно, в их первичных, исходных значениях.

Обращение к словарям старославянского языка, языка кирилло-мефодиевских переводов Священного Писания и их ближайших последователей, позволяет говорить о том, что понятие «благодарность», которое выражалось славянскими единицами **БЛАГОДАРННИК** и **БЛАГОДАРСЬТВИНЕ**, было чрезвычайно близко к понятию хвалы — «благодарственная хвала, благодарение»³.

1 Шанский Н.М. и др. Краткий этимологический словарь русского языка. Пособие для учителей. М., 1975. С. 47.

2 Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. СПб., 1899. Стлб. 540, 1339.

3 Старославянский словарь (по рукописям X–XI вв.): Около 10 000 слов. Под ред. Р.М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. М.: Русский язык, 1994. С. 86; Словарь старославянского языка. Репр. изд.: В 4 т. Т. 1. СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 2006. С. 96.

При этом фактически абсолютное большинство контекстов, связанных с их употреблением, а также использованием одно-коренных единиц свидетельствует именно о *благодарном славословии, обращенном ко Господу*. Также важно обратить внимание и на то, что указанные слова достаточно рано приобрели и еще одно важное для христианской традиции значение — собственно «Евхаристия, Причастие». Смысл же такого именованя Таинства далеко не случаен, поскольку одним из главных содержательных особенностей молитвословий Евхаристии является именно благодарение Бога¹.

Взгляд на язык в исторической перспективе всегда позволяет говорить о расширении и сужении значений входящих в его состав слов. Так, постепенно закрепившиеся в славянском лексиконе **БЛАГОДАРННИК** и **БЛАГОДАРЬСТВНИК** со временем приобретают новую семантику. При этом речь идет не только о собственно значениях указанных слов, но и о стоящих за ними внелингвистических фактах. Так, отмеченные в древних памятниках случаи употребления исследуемых единиц показывают, что они обозначали именно *некое словесное действие, молитву, обращенную к Богу, в ней прославляемому за явленные Им человеку милости*.

Очевидно, именно в связи с этим в слове **БЛАГОДАРННИК** начинают более отчетливо различаться значения «хвала, славословие» (передающее греч. *αἴνεσις*) и собственно «благодарность»². При этом словом **БЛАГОДАРННИК** продолжает именоваться Святое Причастие, передающееся также в славянских рукописях и единицей **БЛАГОДАРЬСТВНИК**, которое, как

1 См.: Евхаристия // Православная энциклопедия. Т. 17. С. 533–615. URL: <http://www.pravenc.ru/text/348067.html> (дата обращения: 08.09.2018).

2 Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 1. СПб., 1893. С. 94.

свидетельствуют словарные данные, постепенно утрачивает
прежнее значение «благодарность, благодарение».

Вместе с тем само понятие **БЛАГОДАРЕНИК** приобретает значение доброго, то есть добровольного, даяния — «дара, подарка, приношения»: *убогимъ же благодаренья дайте, иже за встьхъ молятся*¹, что позволяет отметить, что речь идет о милостыне. В Изборнике 1073 г. говорится: *Ни себѣ на оустпѣхъ ни другомъ на БЛАГОДАРНИК*. Такое словоупотребление свидетельствует о том, что то же значение «доброе даяние» характерно и для славянского слова **БЛАГОДАРНИК**, наряду с указанным имеющего значение «благодарность»².

Сделанное наблюдение показывает, что постепенно слово, прежде обозначавшее славословие и хвалу, которые обращал человек к Богу, причем выражаемые именно словесно, в молитве к Нему, могло теперь называть и *некоторый дар, подаяние, по отношению к другому человеку*. При этом анализ памятников дает лексикографам основание выделять отдельные значения: «делание добра, благодеяние, милость» и «доброе даяние, дар» (также и **благодарие, благодарование**)³.

Скорее всего, можно говорить о некотором изменении и в значении слова **благодарство (благодарство)**, прежде понимавшееся как «благотворительность, щедрость»⁴ позднее оно начинает употребляться в обоих из прежде указанных значений: «делание добра, благодеяние, милость» и «доброе

1 *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 1. СПб., 1893. С. 95.

2 Там же.

3 Словарь русского языка XI–XVII вв. Выпуск 1 (А–Б). М.: Наука, 1975. С. 197–198.

4 Словарь старославянского языка. Репр. изд.: В 4 т. Т. 1. СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 2006. С. 96.

даяние, дар»¹. Однако материал словарной статьи показывает и не вполне очевидный для определенных значений иллюстративный пример: *Не годятся Бг̃у царства, гдѣ чтѣт Ему благодарства*. Приведенный контекст, скорее всего, возвращает читателя к первичному значению понятия **благодарство** — **благодарствие** — «благодарственная хвала, благодарение», что очевидно, объясняется тематикой сочинения: речь идет о произведении «Град Царства Небесного» Кариона Истомина — третьей части «Поэтического триптиха для материнской школы». Оно хотя и было написано в «переходный» XVII в., но, очевидно, сохранило связь с прежней традицией.

При этом примечательно, что две последние части сочинения («Екклесиа си есть Церковь», «Град Царства Небесного») Кариона Истомина завершаются именно *благодарением*, к которому должен стремиться всякий, прочитавший рассказанную автором историю от Сотворения мира до Спасения, о Церковных Таинствах, созданном Богом мире, Его попечении о нем и человеке².

1 Словарь русского языка XI–XVII вв. Выпуск 1 (А-Б). М.: Наука, 1975. С. 197–198.

2 Книга К. Истомина была предназначена для царевича Алексея Петровича. При этом исследователи говорят об определенной педагогической задумке автора: «Ребенку следовало знать историю жизни Богородицы, но **Карион стремился еще и связать каждый ее канонический эпизод с определенным чувством и вытекающим из него стремлением**. Введение во храм, связанное с теплыми чувствами к отцу, матери и архиерею, **призывает юную душу искать чистоту в церкви**. Радостное Благовещение — **с весельем Христа от чтения книг отроками и девами**. После Обручения Мария «умудряется» в храме по книгам же, **читать которые старому и малому полезно всю жизнь**. Умилительное Рождество и нестрашная история бегства в Египет **говорят о радости спасения, зовут к благодарности, почитанию Господа и Богородицы**». См. об этом подробнее: *Богданов А.П.* Стих и образ изменяющейся

Заключительное «благодарение» по сути своей является славословием и вместе с тем молением:

Боже всеблагий(,) тебе честь и слава,
Сподоби вся ны в благодати нрава(.)
Тебе твоя вся и нас предаваем(,)
Тя Творца Бога **верно восхваляем**(.)
Жизнь сию мирно **даждь** препроводити(,)
Волю святую в век твою творити.
По сем в небесны **всели** ты блаженства(,)
Да насладимся в тебе благоденства¹.

Вместе с тем сохраняющееся значение **благодарения** как именно благодарности, судя по контекстам из памятников XI–XVII вв., все чаще начинает характеризовать необходимое для человека проявление признательности за оказанную ему другим человеком милость или помощь: *Аще... ѣству или питие... пред тебя поставляют... подобает ... съ бл̑годарением вкушати*², хотя можно отметить и исходное значение «благодарственная хвала, благодарение» для синонимичного **благодарие**: *Мы неключимии*³ раби кое бл̑дарие можем ему въздати. Примечательно, что указанный контекст находится в житийном тексте (ВМЧ, Дек. 24), который закономерно сохраняет традиционное словоупотребление на протяжении значительного времени.

России: последняя четверть XVII — начало XVIII века. М.: Институт российской истории РАН, 2005. С. 251.

- 1 Цит. по: *Богданов А.П.* Стих и образ изменяющейся России: последняя четверть XVII — начало XVIII века. М.: Институт российской истории РАН, 2005. С. 455.
- 2 *Словарь русского языка XI–XVII вв.* Выпуск 1 (А–Б). М.: Наука, 1975. С. 197.
- 3 Слав. «негодный, непотребный, бесполезный».

Литература же нового времени, дающая материал для Словаря русского языка XVIII века, также свидетельствует о значительных изменениях в семантическом наполнении рассмотренных единиц. Так, уже не отмечается случаев употребления слова **благодарие**, единицы **благодарство** и **благодарствие** с единственным отмечаемым значением «благодарность» уже оказываются снабженными пометами, свидетельствующими об их происхождении и стилистической отмеченности «слав.». При этом речь идет именно о благодарности за некое дело: за труды, за благодеяние и проч.

Также стилистически отмеченное слово **благодарение**, имевшее прежде до четырех более или менее самостоятельных значений, стало использоваться для определения «*изъявления признательности за оказанные услуги, милости (словами, поступками и пр.); благодарности*», а также «*благодарственной молитвы*»: «**Да воздадим Господеви благодарение**. За такое неизреченное Божие милосердие соборнѣ и келейнѣ молебное **благодарение воздали**. Историческими словарями фиксируется и устойчивое сочетание: ◊ **Благодарение** Богу, судьбе, что ...»¹.

И только в XVIII веке в лексикон входит самостоятельная словарная единица **благодарность** с привычным для современного русского языка словообразовательным формантом — суффиксом *-ость*-. При этом по своему значению понятие «благодарность» не может считаться абсолютным синонимом указанных ранее слов: так как благодарностью именуется «*чувство признательности к кому-л.; выражение этих чувств (словами, поступками и т. п.); словесное выражение признательности*»². Как правило, речь идет об указанном чувстве по отношению к другому человеку.

1 Словарь русского языка XVIII века. Л.: Наука, 1984... Вып. 2. С. 35–36.

2 Там же. С. 36.

Таким образом, переживавший свое становление в XVIII веке русский литературный язык на первом этапе различает и стилистически отмечает выражение (изъявление) признательности по отношению к Богу (**благодарение**) и чувство признательности к другим людям (**благодарность**). Однако со временем эта семантическая граница стирается, и прежде отличные в некоторых оттенках значения единицы объединяются в слове **благодарность**, **благодарение** же, получившее со временем помету «слав.» и ставшее использоваться и для именованной признательности по отношению к другому человеку, оказывается на периферии словарного состава языка.

Постепенно формируется и семантика слова **благодарность** — «1. Чувство признательности, готовности ответить услугой на оказанную помощь, внимание; проявление, выражение этого чувства. 2. Официальное выражение признательности как мера поощрения в работе. Устар. Взятка (в чиновничьем языке)»¹.

Уже такое краткое рассмотрение слова **благодарность** в историческом контексте дает возможность определить, какие изменения, в том числе внеязыковые, происходили на протяжении бытования этого слова и выражаемого им понятия.

Итак, история понятия «благодарность» на славянской почве началась с обозначения особого, причем как можно заметить, безусловного отношения к Богу, выражаемого хвалой и славословием Его, а также, как видно из контекстов: *Велико сокровище бл҃годарение* (Гр. Наз.), *Все с благодарениѣмъ приимовати* (Изборник 1073 г.)², предполагает и соответствующее

1 Словарь современного русского литературного языка: В 17 т. Том 1. М.—Л., 1950. Стлб. 477.

2 *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 1. СПб., 1893. С. 95.

отношение ко всему происходящему как подаваемому Богом. В этом смысле понятие «благодарность» как раз и оказывается связано с такими понятиями, как **благодушие** и **великодушие**, значение которых конкретизируется на протяжении их истории.

При этом **благодушие** — старославянское «душевное спокойствие»¹ приобретает позднее значение «выдержка, душевная стойкость, мужество»² и далее: «1. Мужество, храбрость; душевная стойкость. 2. Доброта души, великодушие. 3. Душевное удовольствие, удовлетворенность»³.

Единица **великодушие**, не имевшая отдельного определения в словарях старославянского языка в то же время дает возможность выявить значение по контексту: **ѡ великодѹшный оумѣ ѡко на ѡдншти пакостѣнника не подбнже ѡ твои ѡмыслѣ**⁴. Позднее развиваются и другие значения: «1. Твердость, стойкость духа; мужество. 2. Величие души; возвышенность, благородство чувств, мыслей, поступков»⁵.

Анализ словарного материала позднейшего времени свидетельствует о смене основного и вторичного значений. Так, **благодушие** определяется теперь «1) добродушие, мягкосердечие, доброта; Душевное спокойствие, хорошее расположение духа;

1 Словарь старославянского языка. Репр. Изд.: В 4 т. Т. 1. СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 2006. С. 98.

2 Словарь русского языка XI–XVII вв. Выпуск 1 (А–Б). М.: Наука, 1975. С. 202.

3 Словарь русского языка XVIII века. Л.: Наука, 1984... Вып. 2. С. 38–39.

4 Словарь старославянского языка. Репр. Изд.: В 4 т. Т. 1. СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 2006. С. 172. В данном примере говорится о **твердости** разума в его не следовании (не подвиже ся) мыслями за диаволом.

5 Словарь русского языка XVIII века. Л.: Наука, 1984... Вып. 3. С. 17.

Добродушное попустительство, самоуспокоенность. 2. *Устар.* Великодушие, доблесть»¹. Также и **великодушие** — «возвышенность, доброта чувств, снисходительность к личным обидам. Готовность жертвовать своими личными интересами ради других; самоотверженность. *Устар.* Терпеливость в чем-либо; твердость, стойкость»².

Восстановить это исходное, правильное и спасительное чувство и призваны молитвы, показывающие тот образ обращения к Богу и упования на Него, который укрепляет человека во всех обстоятельствах его жизни. Кроме того, внимательное чтение молитв постепенно приводит человека к той духовной традиции, к которой принадлежали и угольники Божии, дает ему возможность понимать глубокий смысл их отеческих наставлений. Начало которых неизменно находится в Священном Писании.

Обращаясь к теме благодарности Богу, можно видеть, что о значении этого чувства и о необходимости его неслучайно неоднократно говорит апостол Павел: в Послании к Фессалоникийцам (1 Сол. 5:16–18), а также в сходном обращении к Колоссянам: *Будьте постоянны в молитве, бодрствуя в ней с благодарением* (Кол. 4:2).

По мысли святителя Феофана Затворника, это является указанием апостола Павла на «характеристические черты истинно христианской жизни в каждом христианине»³. Святитель

1 Словарь современного русского литературного языка: В 17 т. Том 1. М.-Л., 1950. Стлб. 482–483.

2 Там же. Том 2. М. - Л., 1951. Стлб. 142.

3 *Феофан Затворник, свт.* Толкование на первое послание к Фессалоникийцам. Часть вторая нравственно-догматическая (главы 4–5). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/tolkovanie-na-pervoe-poslanie-k-solunjanam/4_3_2 (дата обращения: 08.09.2017).

же Иоанн Златоуст вовсе говорит о благодарности как о таком важном качестве, которое приближает человека к Богу¹.

Потому Святая Церковь словами Священного Писания, словами молитв и песнопений научает верующих этой добродетели, говорит о необходимости возрастать в ней, показывает примеры настоящего и искреннего благодарения Богу.

«От сна востав, благодарю Тя...»

Уже самый свой день, по примеру пророка и псалмопевца Давида, христианин должен начинать с благодарственного обращения к Богу. Так, в утреннее молитвенное правило входит именно благодарственная по своей сути молитва ко Пресвятой Троице: «**Ѹ** сна воставъ, бл҃годарю тѣя сѣѣа тр҃це, ѣкѡ (слав. «ибо, поскольку») многѣа рѣдн твоеѣ бл҃гости и долготерпѣнїѣ, не прогнѣвалѣя сѣи на мѣ лѣнїиваго и грѣшнаго, ниже поубиѣлѣ мѣ сѣи со беззаконїи моиѣи, но члѣвколюбивоѣлѣя сѣи ѡбычнѡ, и въ нечлѣнїи лежѣщаго воздвїглѣ мѣ сѣи, во ѣже оутренивати, и слабослѣбнѣи державѣ твоеѣ». В этой молитве соединяется радость словословия, возносимого человеколюбивому Богу («рѣдн твоеѣ бл҃гости и долготерпѣнїѣ»), и благодарность за милосердие Его к молящемуся — ленивому (то есть не радеющему о совершении добрых дел) и грешному, преступившему установленные заповеди. Эти снисхождение и любовь Божии к человеку закономерно приводят его к необходимости отблагодарить благодетеля — проявить свою признательность Ему, воздать Ему хвалу, прославить.

¹ Иоанн Златоуст, свт. О благодарности Богу // Иоанн Златоуст, свт. О путях покаяния. URL: http://www.wco.ru/biblio/books/ioannz-o_pok/N11-T.htm] (дата обращения: 08.07.2017).

В этой молитве можно видеть и отмеченное промышление Божие о человеке, которого Он, «вз нечѣлнїи (слав. «отчаяние, растерянность; неожиданность»¹) лежѣщаго воздвїгла ѣи». Восставил для того, чтобы (слав. во ѣже) тот имел возможность «оутренебачи, и слаболѣбчїи держѣбѣ твоею».

**«Благодарением укрепляется вера...»
(свт. Игнатий (Брянчанинов))**

Возносимое славословие и утреннее припадание к Богу необходимо человеку, поскольку таково удивительное качество добродетели благодарения: она служит помощью людям в их пути ко спасению: «**Благодарением укрепляется вера, открываются глубокие таинства христианства, вводится в душу обширное и ясное богопознание** действием **благодатного мира и духовного утешения**, которые бывают неизменным последствием **благодарения...»**².

Святитель Иоанн Златоуст также отмечает: «Если мы, вспоминая о благодеянии людей, зажигаемся к ним большей любовью, то **тем более, непрестанно вспоминая о благодеяниях к нам Господа, будем усердны к заповедям Его**. Потому и апостол Павел говорит: *всѣ делайте во имя Господа Иисуса Христа, благодаря через Него Бога и Отца* (Кол. 3:15). **Память о благодеянии Божьем и непрестанное благодарение — самое лучшее средство сохранить доброе расположение**

1 Дьяченко Г., прот. Полный церковнославянский словарь. М.: Отчий дом, 2001. С. 353; Седякова О.А. Словарь трудных слов из богослужения: Церковнославяно-русские паронимы. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2008. С. 205.

2 Игнатий (Брянчанинов), свт. Поучение в двадцать девятую неделю. О благодарении и славословии Бога // Аскетическая проповедь. Глава 44. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/asketicheskaya_propoved/44 (дата обращения: 09.07.2017).

к себе»¹. Подтверждением тому служат слова молитвы, просительные по своему содержанию, и потому точно определяющие, что же следует просить у Бога: «И нынѣ просвѣти мой ѿчи мысленныа, ѿверзи моѧ оустѧ, поучитиа словесемъ твоимъ, и разумѣти заповѣди твоѧ, и творити болю твою, и пѣти тѧ во исповѣданїи сердечнѣмъ, и воспѣвати всесѣбе ѿма твоѧ, ѿца, и сїна, и сїагоу дѧа, нынѣ и приисно, и во вѣки вѣкѡвъ. ѿмнь».

«Славяще Тя, хвалим, благословим, благодарим, поем и величаем Твое благосердие...»

В следующем молитвословии уже не от имени одного молящегося, но от лица многих прибегающих к Господу и благодарящих Его за многочисленные милости говорится о благодарности Богу в молитве утреннего правила, составленной святителем Василием Великим: «Благодаримъ тѧ, ѡкъ не погубилъ сїи насъ со беззаконїи нашими, но члѣколюбовствовалъ сїи ѡбычноу, и въ нечѧнїи лежащымъ ны воздвиглъ сїи, во ѡже словословити державѸ твою». С благодарением вновь оказывается связана хвала и благословение-славословие, приносимые Богу: «ѿверзи наша оустѧ, и исполни ѧ твоегѡ хваленїа, ѡкъ да возможемъ непоколеблемоу пѣти же и исповѣдатисѧ (слав. «славить, возвещать славу») тебѣ, во вѣхъ и ѿ вѣхъ славному бѣ»².

При этом важно отметить, что смысла, заключенный в словах молитв, зачастую раскрывается в творениях святых отцов

1 Иоанн Златоуст, свт. О благодарности Богу // Иоанн Златоуст, свт. О путях покаяния. URL: http://www.wco.ru/biblio/books/ioannz-o_pok/H11-T.htm] (дата обращения: 08.07.2017).

2 См. также слова молитвы 5-й, святителя Василия Великого: «Ты бо сїи истинный свѣтъ, просвѣщай и ѡщїай всѧчскаа, и тѧ поетъ всѧ тварь во вѣки вѣкѡвъ».

и подвижников благочестия. Так, святитель Феофан Затворник замечает: «Благословлять Господа — значит благое о Нем изрекать слово. В сем смысле это то же, что и хвалить Господа. Но обычно благословлять **есть благодарить. Богоблагодарение** есть вид молитвы, отличный от богохваления. Сие последнее возбуждается созерцанием Божественных совершенств и великих дел Божиих, а первое — **сознанием и чувством Божиих благодеяний нам и всем**»¹. Этими словами святитель Феофан обозначает основания, которые обращают человека к хвалению и благодарению Бога: к первому приводит понимание самого величия Божия, ко второму — принятие тех самых «добрых даяний, даров» (что, как было отмечено ранее, прежде собственно и называлось словом **благодарство**), которые промыслительно подаются Господом человеку.

И если присмотреться, можно увидеть, что чувство благодарности, то самое сознание Божиих благодеяний, упомянутых святителем Феофаном, с которыми обращается молящийся к Богу, пронизывает каждую молитву.

За что же человек призывается благодарить Бога?

- за принесенные за людей искупительные страдания («но оуцѣди мѧ, распныйся болю»; «Многмѣтнѣ и всемѣтнѣ вѣже мой, гдѣ иисе хрѣте, многѣм ради любве шѣлх ѿ воплощѣннѣ сѣи, ѡкво да спѣши вѣѣхъ»);

- за промысление о каждом человеке и всех людях («Ты бо сѣи мой сотворитель, ѿ всякомѣ блѣдѣ промысленникѣ ѿ податель: ѡ тебе же все оупованіе мое, ѿ тебе слава возсылаю»);

¹ Феофан Затворник, свт. Псалом тридцать третий, истолкованный святителем Феофаном Затворником // Избранные псалмы, истолкованные святителем Феофаном Затворником. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/izbrannye-psalmy/2 (дата обращения: 08.07.2017).

• за милосердие, долготерпение, благодеяния — сохранение от всякого зла («мно́гою твоёю бл҃гостію и вели́кими щедро́тами твои́ми да́лъ еси́ ми́ѣ рабѹ твоемѹ мимоше́дшее вре́мя но́щи се́л безъ напѣсти прѣити ѿ всѣкагѡ зла про́тивна»; «мно́гий въ щедро́тахъ, и неизрече́нный въ млѣти», то есть несказанно щедро подающий милости).

В этом, по слову святителя Феофана Затворника, проявляется «существо утренней молитвы — **благодарить Бога за сон и укрепление и молить Его**, чтобы помог весь день делать дела во славу Его»¹.

«Тебе, Бога, хвалим, Тебе, Господа, исповедуем...»

Вечерние молитвы, основное содержание которых посвящено исповеданию совершенного в предстоящий день, также, указывая на благодеяния Божии, подводят молящегося к необходимому для него благодарению Создателя: «Существо вечерней молитвы есть **благодарить Бога за день и за все, что встречено в продолжение его и приятного, и неприятного...**»².

Молящийся благодарит Господа за то, что Он во все минуты прошедшего дня был для него Промыслителем и Попечителем («Бже́ вѣчный и цр҃ю всѣкагѡ создáнил»), по милости Которого благополучно завершился день («сподо́бивый мѧ да́же въ часѣ се́и доспѣти», то есть сподобивший, удостоивший меня дожить до этого часа).

В одной из вечерних молитв молящийся с благодарностью и надеждой на помощь призывается обратиться ко Христу, евангельскому Доброму Пастырю, неотлучно

¹ Феофан Затворник, *свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроить себя? М.: Данилов мужской монастырь, 2014. С. 159. Письмо 31.

² Там же.

пребывающему со Своей паствой: «Всѣдержителю, слово
О́тче, самъ совершѣнъ сый, и́исе хрѣтѣ, мно́гѣмъ ради мѣрдѣмъ
твоегѣмъ никогда́же ѡблѣчѣмъ мене́ раба́ твоегѣмъ, но всегда́
во мнѣ́ почиѣи. И́исе, до́брыи па́стырю твои́хъ о́вце́хъ, не
преда́ждь мене́ крамоу́ѣ (слав. «злой умысел, коварство»¹)
сми́нѣ, и́ же́ла́нїю сѣтанинѣ́ не ѡста́ви мене́, ѣ́кѡ сѣ́ма
члѣ́нъ во мнѣ́́ ѣсть». При этом прошение о сохранении от
всякого зла в предстоящую ночь завершается обращением
с просьбой затем принести о том благодарение: «мы́сль мою́
твои́мъ смире́нїемъ сохрани́, и́ воздвѣгнѣи ма́ во вре́мѣ
подо́бно (то есть в подобающее, подходящее² на то время) на
твоѣ́ славо́сло́вїе».

Важно отметить, что, переходя от молитвы к молитве, можно
видеть, что всякая просьба о помиловании, снисхождении, про-
щении завершается указанием на необходимость затем отбла-
годарить Бога, основанную на твердой вере в Его милосердие:
«да съ миро́мъ ла́гѣ, оу́гнѣ́ и́ почи́ю, блѣдны́и, грѣ́шны́и
и́ о́ка́нны́и ѣ́зѣ: и́ покло́нѣю́са, и́ вопою́, и́ просла́влю
пре́чѣтно́е ѣ́ма твоѣ́, со о́цѣмъ, и́ ѣ́днноро́днымъ ѣ́гѣмъ сѣ́омъ,
ны́нѣ́ и́ прѣ́сно, и́ во вѣ́ки».

Благодарность и необходимость «познать свою бедность» (свт. Иоанн Златоуст)

Понимание величия милости Божией заставляет чело-
века усомниться в возможности хотя бы в малой степени вы-
разить благодарность, достойную ниспосланных щедрот,
равноценную им: «Что́ ти прине́сѣ, и́ли́ что́ ти возда́мъ,

1 *Седакова О.А.* Словарь трудных слов из богослужения: Церковнославяно-русские паронимы. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2008. С. 162.

2 Там же. С. 248.

БЕЛИКОДАРОБИТЪИ (слав. «щедро, обильно ниспосылающий дары») БЕЗМЕРТНЫЙ ЦРЮ, ЦЕДРЕ (слав. «милостивый») и Н ЧЛВЧКОЛУБЧЕ ГДН; ГАКЪ (здесь слав. «за то, что») ЛЕНАЦАМ МЕНЕ НА ТВОЕ ОУГОЖДЕНИЕ, И НИЧТОЖЕ БЛГО СОТВОРША, ПРИБЕЛЪ СЕИ НА КОНЕЦЪ МИМОШЕДШАГЪ ДНЕ СЕГЪ, ОБРАЩЕНИЕ И СПЕШЕНИЕ ДУШИ МОЕЙ СТРОМЪ». В этих словах со всей очевидностью проявляется понимаемое и переживаемое человеком, в душевной расслабленности не стремящимся в полной мере потрудиться об угождении Богу совершением добрых дел, его недостойнство принять оказанные ему милости¹.

Укрепление же в этом чувстве избавляет человека от одной из самых опасных страстей — гордости, неоправданной уверенности в своих силах и возможности самому, без Бога, обрести всё необходимое. Так, на деле оказывается, что даже для славословия Господа должна быть испрошена Его на то помощь. Потому в кратком прошении вечерней молитвы Иоанна Златоустого говорится: «ГДН, ПОСЛН БЛГОДАТЬ ТВОЮ ВЪ ПОМОЩЬ МНѢ, ДА ПРОСЛАВЛЮ ИМА ТВОЕ СТОЕ».

Благодарность научает также любви Божией и готовности всегда поступать по воле Его: «ГДН, СПОДОБИ МА ЛЮБИТИ ТЛА ТЪ ВСЕА ДУШИ МОЕА И ПОМЫШЛЕНИЯ, И ТВОРИТИ ВО ВСЕМЪ БОЛЮ ТВОЮ». На это обращает внимание святитель Феофан Затворник, фактически показывая, как человек должен взращивать и воспитывать в своем сердце чувство благодарности: «Итак,

1 Святитель Игнатий (Брянчанинов) в одном из писем подчеркивает: «**Вы не должны смущаться, когда обнаруживаются в Вас немощи душевные и телесные; напротив, переносить Ваши немощи с терпением и великодушием**». См.: *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собрание творений. Т. 8. М.: Паломникъ, 2007. Письма святителя Игнатия к Софии Павловне Титовой. Письмо 7. URL: <http://www.xpa-spb.ru/libr/Ignatij-Bryanchaninov/polnoe-sobranie-tvorenij-tom-8-all.html> (дата обращения: 08.07.2017).

развивай в мыслях **обилие милостей Божиих, явленных в творении, промышленности и особенно в искуплении, доведи до сознания, что ты милостями этими всесторонне объят**: что ни движение, то милость; что меньше дышишь, нежели получаешь милостей, что миг больше, нежели расстояние милости от милости, или что ты стоишь в них неисходно. Когда потом **приведешь на мысль, что все это незаслуженно, что не только малой какой не достоин ты милости, но что, напротив, не милости, а постоянных казней стоишь одних; тогда дух не может остаться бесчувственным, не согреться теплотой любви Божией и не отозваться благодарностью»**¹.

За эти обильные милости Божии и учит Святая Церковь человека благодарить Бога в своих молитвах. Оглядываясь на обстоятельства прошедшего дня, молящийся призывается с благодарностью увидеть милости Божии:

- в благополучном завершении дня;
- в проявляющемся во всем попечении Божиим о Своем творении — устройении Им спасения души Своего создания, наставлении (слав. «обращение») его на путь добродетельной жизни:

«БѢ, ГДН МОЙ Н ТВОРЧЕ, НЕ ХОТѢИ СМЕРТИ ГРѢШНАГО, НО ЯКОЖЕ ОВРАТИТИСЯ Н ЖИВУ БЫТИ СМЪ (слав. «не хотѣи» — особая форма причастия: не хотящий, не желающий смерти грешного, но имеющий попечение о том, чтобы он обратился ко Господу, то есть исполнился добрых чувств, стал жить по Богу и благодаря тому остался жив)»;

- в добровольно понесенных за человеческий род страданиях. Вочеловечение Спасителя и последующее за ним искупление грехов является венцом любви Божией к человеку, справедливо именуящему себя окаянным, то есть «несчастливым,

¹ *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения. М.: Отчий дом, 2010. С. 475.

жалким»¹, бедствующим: «Иже менѣ ради Ѡкаѣннаго въ тлѣннѣю плоть ѡболкѣса», «во ѡдѣ сшѣдшаго, и попраѣшаго силѣ дѣволу, и дароваѣшаго намъ тебе, крѣтѣ своѣ чѣтнѣи, на прогнаѣе вѣлкаго сѡпостѣта».

И снова, испрашивая милости, молящийся обещает употребить их во благо — вознести необходимую для себя хвалу Богу и тем самым укрепиться в добродетели: «И послѣ ми ѡггѣла мѣрна, хранѣтеля и наставника дѣшнѣи и чѣлѣ моему, да избѣвѣтѣ мѣ ѡ врагѣ моѣхъ: да воспѣвѣ со Ѡдрѣ моему, принеѣ чѣ блѣгодарствѣнныхъ мольбѣ. Въ гдѣи, оубѣшнѣ мѣ грѣшнаго и оубѣогаго раба твоего, и зволѣнѣемъ и совѣстѣно: дарѣ ми воспѣвѣ словесѣмъ твоѣмъ побѣдѣнѣ, и оубѣнѣе бѣсѣовское далече ѡ менѣ ѡгнано быти сотворѣ твоѣми ѡггѣлы: да блѣсловлѣнѣма твое сѣое, и прослѣблю, и слѣблю прѣчѣдѣо вѣдѣ мѣно».

Можно видеть, что всякая молитва учит нас не только благодарить Бога, но и понимать само существо благодарения, которое, по слову святителя Феофана Затворника, «есть радостное чувство величия милости Божией к нам недостойным», «чувство милости незаслуженной»².

От осознания своего недостойнства («вѣмъ (слав. «знаю», от вѣдѣти «знать») оубѣ гдѣи, ѡкакѣ недостѣннѣ сѣмѣ члѣвѣколюбѣа твоего, но достѣннѣ сѣмѣ вѣлкаго ѡсѣдѣнѣа и мѣки»), чувства «беды вокруг себя»³ рождается упование и предание человеком себя в руки Божии: «даждѣ и мнѣ ѡбращѣнѣе Ѡкаѣннѣо и недостѣннѣо: и зми ма ѡ оубѣтѣ пагѣбнаго

1 Седякова О. А. Словарь трудных слов из богослужения: Церковнославяно-русские паронимы. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2008. С. 225.

2 Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Отчий дом, 2010. С. 474–475.

3 См.: Феофан Затворник, свт. Письма о христианской жизни. Поучения. М.: Правило веры, 2013. Письма 3–4. С. 14, 16.

печального»¹, «Слав. Достойного сожаления, бедного, убогого, несчастного»². И уже на основе первичного стали оформляться и другие значения: «отторгнутый, проклятый Богом», «Простореч. Бран. Проклятый»³.

Обращение к исконным значениям слов, таким образом, дает возможность увидеть справедливость указания святителя Феофана на необходимое и вместе с тем закономерное для грешника «чувство беды».

«Многи раны грешному: уповающего же на Господа милость обыдет» (Пс. 31:10)

Действительное упование на Бога происходит, по слову святых, именно от благодарности. Как апостол Павел неслучайно поставяет рядом чувство радости и благодарности, так святитель Игнатий (Брянчанинов) подчеркивает радостное существо благодарности: «Что значит благодарение? Это — славословие Бога за бесчисленные Его благодеяния, излитые на всё человечество и на каждого человека. **Таким благодарением вводится в душу чудное спокойствие; вводится радость**, несмотря на то, что отовсюду окружают скорби, **вводится живая вера**, по причине которой человек отвергает все заботы о себе, попирает страх человеческий и бесовский, повергает себя всецело на волю Божию»⁴.

Более того, сохранение этого радостного чувства и в скорбях, принятие с равной благодарностью и приятного, и неприятного

1 Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 2. СПб., 1902. Стлб. 640.

2 Словарь русского языка XVIII века. Л.: Наука, 1984-... Вып. 16. С. 225.

3 Там же.

4 Игнатий (Брянчанинов), *свт.* Творения. Т. 5. М., 1998. С. 96–97. Приношение современному монашеству.

из того, что происходит в нашей жизни, или даже принятие самих скорбей как блага, должно происходить с особым чувством **благодарности** или **великодушия**.

Зная истинные значения отмеченных слов, можно в полной мере понять, о чем наставлял современников святитель Игнатий (Брянчанинов) в письме так и озаглавленном «О **благодарности** в скорбях»¹: «Господь кого любит, наказует с милованием: поэтому в скорбях надо **благодарствовать**, возлагая судьбу свою на волю Божию <...>»². В другом письме он ободряет собеседника: «Спаси Господи за письмо твое и за **благодарности**, с которым претерпеваешь находящее». В свою очередь это верное по сути своей чувство приводит к **благодарению**: «Все мимо идет, и хорошее, и худое, а ни человеки, ни бесы не могут сделать того, чего Бог не попустит. <...> **Слава Богу за все!** <...> **Слава Богу**, давшему покой после продолжительного обуревания. Здоровьишко очень слабо. И за то **слава Богу!**»³.

А также: «Блаженна душа, которая с **великодушием** примет и понесет крест Господень»⁴, «Нужно усилие, постоянное усилие, борьба с собою, чтоб выплыть из ужасной темной

1 Утешение в скорби — вера в Бога — Письма к родным и друзьям — Избранные письма святителя Игнатия (Брянчанинова). Письмо 419. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/pisma/5 (дата обращения: 08.07.2017).

2 О земной и о будущей жизни — Письма к родным и друзьям — Избранные письма святителя Игнатия (Брянчанинова). Письмо 597. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/pisma/5 (дата обращения: 09.07.2017).

3 Там же.

4 *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собрание творений. Т. 8. М.: Паломникъ, 2007. Письма святителя Игнатия к Федору Петровичу Опочинину. Письмо 5. URL: <http://www.xpa-spb.ru/libr/Ignatij-Bryanchaninov/polnoe-sobranie-tvorenij-tom-8-all.html> (дата обращения: 08.07.2017).

пропасти; нужно терпение, чтоб **великодушно** перенести все невидимые душевные бури»¹.

Каков же смысл страданий и такого мужественного перенесения их, святитель Игнатий раскрывает в одном из своих писем: «Что Вам сказать о тех страданиях, которым подвергает Вас врачебная необходимость? Не отказывайтесь от этих страданий! Они могут быть вознаграждены приятностию выздоровления. Кроме этой пользы есть в них еще другая польза, несравненно важная: **это обновление души Вашей. Вы можете сделаться способною благодарить Бога и приблизиться к Нему. Для этого нет другого средства, кроме креста, то есть, **великодушного терпения всех страданий, ниспосылаемых Промыслом**»².**

Такому отношению к происходящему и всем обстоятельствам жизни, состоянию **благодущия**, святитель Феофан Затворник дает определение с точки зрения жизни духовной, согласно чему это есть «**радостное или благодарное приятие скорбей и бед всякого рода**»³.

Это чувство оказывается связанным также со смирением и действительным осознанием своей греховности, и происходящей из этого чувства благодарности: «к сим возникающим чувствам должно приложить еще ясное сознание того, что **мы**

1 *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Переписка святителя Игнатия с графом Павлом Матвеевичем Толстым-Голенищевым-Кутузовыми. Письма к его матери и сестрам. Письмо 6. URL: <http://www.xpa-spb.ru/libr/Ignatij-Bryanchaninov/polnoe-sobranie-tvorenij-tom-8-all.html> (дата обращения: 09.07.2017).

2 Его же. К дочери А. П. и А. А. Плещеевых Лидии. Письмо 16. URL: <http://www.xpa-spb.ru/libr/Ignatij-Bryanchaninov/polnoe-sobranie-tvorenij-tom-8-all.html> (дата обращения: 09.07.2017).

3 *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения. М.: Отчий дом, 2010. С. 475–476.

стоим не только таких, но и несравненно больших бед, что и жизнь следовало бы отнять, а не только какое-нибудь благо. И то убеждение уже значительно умалит болезнь сердца, что мы заслужили несравненно больше, а посылается нам меньше; когда же еще увидим и благо от скорбей, то примем их с распростертыми объятиями. А это и есть **благодущие»¹.**

Совершенствуясь в добродетели благодарения, человек приобретает христианское **терпение** — «постоянное **благодущие** при продолжающихся скорбных обстоятельствах», «продолжающееся **благодущие**», «непрестанное **благодущие**»². В свою очередь такое несение скорбей «с радостью и веселием духа» приводит к **довольству** своим состоянием и всем своим — «последнему пределу богоугодных расположений в отношении к своей участи, устрояемой Богом»³. При этом, отмечает святитель Феофан Затворник, и это чувство оказывается основанным на благодарности: «Оно имеет непосредственное отношение к подающей руке при том же чувстве незаслужения блага и заслужения всякого наказания»⁴.

Внимательное чтение молитв, размышление о сказанном в них дает возможность душе приблизиться к пониманию евангельских слов Спасителя и учения святых апостолов. Исполнение апостольского заповедания «Всегда радуйтесь, непрестанно молитесь, **за все благодарите**: ибо такова о вас воля Божия во Христе Иисусе» (1 Сол. 5:16–18) приводит к великому приобретению — «**быть благочестивым и довольным**» (1 Тим. 6:6).

1 Там же. С. 476.

2 Там же. С. 474, 476.

3 Там же. С. 474.

4 Там же. С. 477.

В благодарении Богу, Им заповеданном нам в словах апостола, по слову святителя Игнатия (Брянчанинова), заключена «существенная душевная польза». Святитель также называет благодарение «невидимым подвигом»: «Подвиг этот назовет нам забытого нами Бога, подвиг этот откроет нам сокрывшееся от нас величие Бога, откроет неизреченные и неисчислимые благодеяния Его к человекам вообще и к каждому человеку в частности, подвиг этот насадит в нас живую веру в Бога, подвиг этот даст нам Бога, Которого нет у нас, Которого отняли у нас наша холодность к Нему, наше невнимание»¹.

При этом всякая молитва, вслед за первой новозаветной молитвой — молитвой Господней — призвана напомнить² человеку о Боге, указать путь к Нему: «Отче наш, иже еси на небесех, да святится имя Твое». Это суть **слова хвалы, славословия и поклонения** пред величием и благодатью нашего Бога. Из этой земной юдоли бед и скорбей, из бездны греха и порока я возвожу свои очи к Небесному Отцу Своему, к Богу, Который возвестил чрез Свое слово имя Свое во всей Вселенной. **Глубокое чувство любви, благоговения, благодарения и поклонения наполняет и движет мою душу.** <...> Можем ли мы достаточно возблагодарить Тебя за то, что Ты удостоил нас такой отеческой любви, что мы дерзаем наш детский лепет

1 *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Поучение в двадцать девятую неделю. О благодарении и славословии Бога // Аскетическая проповедь. Глава 44. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/asketicheskaya_propoved/44 (дата обращения: 09.07.2017).

2 О связи благодарности и памяти говорит академик Д. С. Лихачев: «**Память** — преодоление времени, преодоление смерти. В этом величайшее нравственное значение памяти. «**Беспамятный**» — это, прежде всего, человек **неблагодарный**, безответственный, а следовательно, и неспособный на добрые, бескорыстные поступки». См.: *Лихачев Д. С.* Письма о добром и прекрасном. Письмо 40. О памяти.

присоединять к пению хора небожителей, с которым они поклоняются Тебе у престола Твоей славы! И так пусть не устает ни душа наша прославлять Твое имя, ни уста наши возвещать хвалу Твою, Боже, до тех пор, пока мы существуем, пусть всегда святится имя Твое и между нами!»¹.

Вместе с тем, молитва научает вдумчивости, вниманию к составляющим ее словам, являющимся отражением духовного опыта святых составителей этих молитвословий. При этом представляется важным для молящегося возвращение к исконным или бытовавшим в определенную историческую эпоху значениям слов. Это позволяет во всей полноте получить тот или иной нравственный урок, воспринять научение, подаваемое в Священном Писании, молитвах, творениях святых и подвижников благочестия.

1 Владимир (Богоявленский), *свищмч.* Отче наш. Беседы на молитву Господню. Беседа вторая: О первом прошении молитвы Господней. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/assets/build/files/13977/out.pdf> (дата обращения: 08.09.2017).

Профессор А. Д. Мелев

ПРОПИСНЫЕ БУКВЫ В СВЕТСКОЙ И ЦЕРКОВНОЙ ПЕЧАТИ¹

В статье обсуждаются общие вопросы употребления в русском письме прописных букв в выделительной функции, а также нерешенные вопросы, касающиеся употребления прописных и строчных букв в названиях, «связанных с религией», в церковной и светской печати. Критически рассмотрены рекомендации соответствующего раздела академического справочника.

Формулируются принципы, на которые в дальнейшем будет опираться работа по составлению соответствующего раздела полного свода правил русского правописания, которая ведется Орфографической комиссией Российской академии наук. Общий вывод: правила использования прописных и строчных букв должны быть более гибкими в двух отношениях. Во-первых, не имеет смысла дальнейшая детализация общеобязательных правил употребления прописных букв. Прочие правила можно дать в виде рекомендаций, отклонение от которых не считается орфографической ошибкой. Во-вторых, эти рекомендации не должны быть излишне жесткими. Во многих случаях можно допустить двоякое написание в зависимости от понимания, которое пишущий вкладывает в соответствующее слово или словосочетание. Едва ли целесообразно иметь различные рекомендации для церковной и светской печати.

Вступительные замечания

Как известно, прописные буквы используются в русском письме в двух различных функциях.

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта проведения научных исследований («Изменения узуса и кодификация норм русского литературного языка»), проект № 15-04-00488.

Первую функцию можно назвать позиционной, поскольку она заключается в том, чтобы маркировать определенные позиции в тексте. Так, с прописной буквы принято начинать первое слово в каждом самостоятельном предложении. Иногда одними прописными буквами набирается заглавие (отсюда другое название прописных букв — «заглавные» буквы). В традиционном русском стихе с прописной буквы обычно пишется первое слово каждой стихотворной строки. Употребление прописных букв в позиционной функции носит самый общий характер; соответствующие правила одинаковы для церковной и светской печати.

Вторую функцию можно назвать выделительной. Она заключается в том, чтобы выделять определенные слова, независимо от строения текста. Обычно, когда говорят о правилах употребления прописных букв, имеют в виду их использование в выделительной функции. Именно о прописных буквах в выделительной функции пойдет речь в настоящей статье.

Прописные буквы употребляются в названных функциях не во всех языках, пользующихся буквенным письмом. Так, в иврите не используются особые прописные буквы ни в начале предложения, ни для выделения собственных имен¹. В современном церковнославянском прописные буквы используются лишь в позиционной, но не в выделительной функции.

Но и в языках, в которых у прописных букв есть обе функции, правила их употребления (особенно в выделительной функции) весьма отличаются друг от друга. Так, например, в английском языке с прописной буквы пишется местоимение первого лица единственного числа *I*, названия народов (в том числе в функции

¹ Сам термин «прописные буквы» иногда используют, говоря о еврейском письме, но в этом случае под «прописными» понимают рукописные буквы. Заметим, что пять букв еврейского письма имеют особые начертания, используемые на конце слов.

прилагательных), названия месяцев и дней недели. Во французском языке названия народов, используемые как существительные, пишутся с прописной буквы, а местоимение первого лица единственного числа в обычном употреблении, названия народов, используемые в функции прилагательных, названия месяцев и дней недели — со строчной. В немецком языке все существительные пишутся с прописной буквы. Употребление прописных букв в выделительной функции в каждом языке регулируется в первую очередь традицией, и задача кодификатора состоит в первую очередь в том, чтобы выявить и максимально точно описать эту традицию. Лишь в тех случаях, когда традиция еще не сложилась, кодификатор должен на основе аналогии дать рекомендации, которые будут не противоречить традиции и имеют шанс быть принятыми пишущим сообществом.

Общие правила употребления прописных букв в русском письме: история и современность

В руководстве по русскому правописанию в разделе «Употребление больших, или так называемых прописных, букв» Я.К. Грот писал:

Большие буквы составляют, собственно говоря, роскошь письма. В древности они ставились только в начале рукописи, позднее и в начале отделов текста, если он состоял из нескольких статей. Более употребляться стали они в средние века, и мало-помалу мудрствующие писцы довели это употребление до излишества. В наше время везде замечается стремление ограничить насколько можно пестроту письма, происходящую от больших букв¹.

¹ Грот Я.К. Русское правописание. Руководство, составленное по поручению Второго отделения Императорской академии наук академиком Я.К. Гротом. Девятнадцатое издание. Санкт-Петербург: Типография Императорской академии наук, 1910. С. 87.

Впрочем, далее он отмечал:

... в них есть и некоторая практическая польза: при беглом чтении или при пересмотре прочитанного они дают глаза точки опоры, облегчают отыскание нужного; кроме того, они помогают узнавать такие собственные имена, которые, по своей малоизвестности, могли бы возбуждать недоумение, если бы ничем не отличались от других слов¹.

Переходя к описанию конкретных правил употребления прописных букв, Я. К. Грот писал:

Правилам об употреблении больших букв не следует придавать слишком много значения, тем более что невозможно дать точных указаний на все встречающиеся случаи².

Все правила употребления прописных букв (как в позиционной, так и в выделительной функции), сформулированные Я. К. Гротом, занимают менее трех с половиной страниц. При этом, как известно, правила «Руководства» Грота не были общеобязательными.

Так, издания синодального перевода Библии следовали несколько иной традиции, нежели описанная Я. К. Гротом. Это отчасти было связано с тем, что первая публикация синодального перевода состоялась до появления «Руководства», а при переиздании сохранялась тенденция следовать уже возникшей традиции.

В советское время стремление регулировать все сферы жизни привело к насаждению так называемого орфографического режима, обязательного для всех изданий на территории Советского Союза. В результате в официально утвержденных

¹ Там же.

² Там же. С. 87–88.

«Правилах-1956»¹ употреблению прописных букв посвящено уже более десяти страниц (плюс еще страница, посвященная написанию прописных и строчных букв в буквенных аббревиатурах, сложносокращенных словах и графических сокращениях). При этом некоторые требования явно обусловлены внелингвистическими (часто политическими) соображениями, напр.:

В официальных названиях советских республик и стран народной демократии слово *республика* пишется с прописной буквы².

В соответствии с этим правилом какое-то время проводилось орфографическое различие между написаниями *Германская Демократическая Республика* и *Федеративная республика Германии* (при этом слово *Германия* в последнем наименовании рекомендовалось писать именно в родительном падеже, чтобы подчеркнуть существование двух разных германских государств). Впрочем, через какое-то время оговорка относительно «стран народной демократии» была забыта, и уже в 1974 г. в «Справочной книге корректора и редактора» говорится, что в официальных названиях государств «все слова пишутся с прописной буквы»³, а в приложении приводится перечень названий государств, в котором среди прочего упоминается и *Федеративная Республика Германии* (слово *республика* написано с прописной)⁴.

1 Правила русской орфографии и пунктуации. Москва: Государственное учебно-педагогическое издательство Министерства просвещения РСФСР, 1956. 176 с.

2 Там же. С. 57.

3 Справочная книга корректора и редактора /под общей редакцией А.Э. Мильчина. Москва: Книга, 1974. С. 44.

4 Там же. С. 313.

В то же время политические соображения продолжали влиять на использование прописных букв. В той же «Справочной книге корректора и редактора» предписано в сочетании *Вооруженные Силы Советского Союза* писать с прописной буквы все слова, в названиях «армий социалистических стран, а также народно-освободительных армий» с прописной буквы предписывается писать первое слово (напр., *Народные вооруженные силы освобождения Южного Вьетнама*), а относительно вооруженных сил западных стран ничего не говорится, но в соответствии с практикой печати того времени все слова, кроме названия страны, писались со строчной буквы (напр., *вооруженные силы США*).

В словаре «Прописная или строчная?»¹, собравшем воедино все основные случаи употребления прописных и строчных букв, которые могли вызывать затруднения, была закреплена эта практика. В сочетаниях *Федеративная Республика Германии* и *Федеративная Республика Нигерия* все слова написаны в прописных (заметим, кстати, что в первом сочетании название страны стоит в родительном падеже, а во втором — в именительном). Приведены три варианта написания сочетания *вооруженные силы*:

Вооруженные силы: Вооруженные силы Республики Куба, Вооруженные силы Социалистической Республики Румынии ...; *не в начале названия*: Народные вооруженные силы Корейской Народно-Демократической Республики ... (*аналогично — другие вооруженные силы социалистических стран*)

вооруженные силы: вооруженные силы Великобритании, вооруженные силы Италии ... (*аналогично — другие вооруженные силы капиталистических стран*)

Вооруженные Силы СССР².

¹ Розенталь Д.Э. Прописная или строчная? Опыт словаря справочника. Москва: Русский язык, 1984. С. 28.

² Там же. С. 42–43.

В названном словаре (в приложении) содержится еще более детальное изложение правил употребления прописных и строчных букв, хотя и говорится, что оно основано на соответствующих параграфах «Правил-1956»¹. Оно занимает 24 страницы.

Следует иметь в виду, что, несмотря на «орфографический режим» в СССР, указанным правилам следовали не все издания на русском языке. Свободная русская печать за границей в отношении употребления прописных букв следовала скорее правилам Я.К. Грота, хотя после Второй мировой войны по большей части перешла на новую графику. Но и немногочисленные церковные издания в СССР отклонялись от рекомендаций «Правил-1956». Издания Библии, хотя использовали новую графику, в части употребления строчных и прописных букв повторяли дореволюционные издания, что было совсем несложно сделать, поскольку издавался тот же самый текст. Такие издания, как «Журнал Московской Патриархии», отчасти следовали «Правилам-1956», но при обозначении того, что составляет предмет религиозного почитания христиан, использовали написания с прописной буквы (вопреки «Правилам-1956»).

После падения коммунистической власти (а на самом деле еще в эпоху «перестройки») фактическая отмена «орфографического режима» привела к тому, что возник разнобой в написаниях, который особенно остро ощущался в области использования прописных букв в выделительной функции. Поэтому вопрос об использовании прописных и строчных букв был объектом внимания Орфографической комиссии РАН с момента ее воссоздания в 1988. В подготовленном комиссией

¹ Розенталь Д.Э. Прописная или строчная? Опыт словаря справочника. Москва: Русский язык, 1984. С. 304.

проекте нового свода правил русского правописания¹ правила употребления прописных и строчных букв занимали уже 31 страницу (плюс три с половиной страницы, посвященных употреблению прописных и строчных букв в аббревиатурах). В академическом справочнике 2007², ставшем самым авторитетным пособием, регулирующим русское правописание, правила употребления строчных и прописных букв занимают 36 с лишним страниц (плюс три с небольшим страницы, посвященных употреблению прописных и строчных букв в аббревиатурах). Однако по-прежнему возникают вопросы, связанные с употреблением прописных букв и не регулируемые правилами. Кроме того, некоторые формулировки и решения, принятые в справочнике, вызывают сомнения и, возможно, нуждаются в корректировке.

При этом понятно стремление авторов справочника к максимальной полноте правил. В других случаях при неполноте правил можно обращаться к орфографическому словарю; однако российская традиция составления орфографических словарей не предполагает включения в них собственных имен (по крайней мере, в узком смысле слова, т. е. имен и прозвищ людей, кличек животных, географических и астрономических названий и т. п.). Правда, существовал уже упомянутый специальный словарь-справочник «Прописная или строчная?», но и в него из имен собственных в узком смысле включались, как правило, только географические и астрономические названия, состоящие из нескольких слов; впрочем, некоторые

1 Свод правил русского правописания. Орфография. Пунктуация. Проект. Москва: Азбуковник, 2000. 397 с.

2 Правила русской орфографии и пунктуации. Полный академический справочник. Москва: Эксмо, 2007. 480 стр. Ср. переиздание: Правила русской орфографии и пунктуации. Полный академический справочник. Москва: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2011. 432 с.

из однословных имен собственных все же попали в словарь, напр. некоторые имена языческих божеств (*Перун*), некоторые географические обозначения, образованные по регулярной словообразовательной модели (*Подмосковье*, *Орловщина*), некоторые имена литературных персонажей, если они могут переходить в нарицательные (напр., *Ловелас*, как герой романа Ричардсона «Кларисса Гарлоу», в противоположность написанию *ловелас* 'соблазнитель женщин'). Однако включение таких наименований в словарь-справочник было произведено непоследовательно: так, в нем отсутствовали такие имена собственные, как *Гермес*, *Поволжье*, *Хам*. Самый авторитетный орфографический словарь русского языка, а именно — одобренный Орфографической комиссией РАН «Русский орфографический словарь» (далее — РОС)¹, уже в первом издании включил значительно больше собственных имен указанных типов, однако основная часть собственных имен в узком смысле слова осталась за его пределами. Отчасти это компенсировалось тем, что в РОС были включены собственные имена, регулярно употребляемые в нарицательном смысле, устойчивые сочетания с собственными именами, а также производные от собственных имен. Так, в словаре приведено сочетание *принцип Д'Аламбера* и прилагательные *даламберовский* (с указанием «от Д'Аламбер») и *дартаньяновский* (с указанием «от д'Артаньян»). На основе этой информации можно заключить, что составители словаря считают правильными написания *Д'Аламбер* и *д'Артаньян*².

1 Последнее издание — Русский орфографический словарь РАН / Под ред. В. В. Лопатина, О. Е. Ивановой. 4-е изд., испр. и доп. Москва: АСТ-ПРЕСС, 2012. 896 с.

2 Отсутствие в орфографических словарях указаний касательно правописания собственных имен привело к несколько странной формулировке в академическом справочнике, в примечании к параграфу, описы-

Представляется, что дальнейшее усложнение общеобязательных правил употребления прописных букв в выделительной функции едва ли имеет смысл. Следовало бы сформулировать такие правила на трех-четырёх страницах (примерно в том духе, как это сделано в «Руководстве» Я. К. Грота), а прочие правила дать в виде рекомендаций, отклонение от которых не считается орфографической ошибкой. Возможно, эти рекомендации в дальнейшем могут рассматриваться как нормы, обязательные «при использовании русского языка как государственного языка Российской Федерации»¹. Полезно иметь в виду, что в этом плане отсутствие указаний касательно правописания собственных имен в орфографических словарях до некоторой степени компенсируется тем, что приложение, содержащее собственные имена в узком смысле слова, имеется в замечательном «Грамматическом словаре» А. А. Зализняка², который вошел в число четырех словарей, устанавливающих нормы русского языка «при его использовании в качестве государственного»; некоторые собственные

вающему правила слитного, дефисного и раздельного написания имен и фамилий, состоящих из нескольких частей: «Написание конкретных личных имен этих групп уточняется по энциклопедическому словарю» (Правила русской орфографии и пунктуации. Полный академический справочник. Москва: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2011. С. 114). Помимо того что отсылка к энциклопедическому словарю представляется неуместной в справочнике по правописанию (кажется, что, напротив того, энциклопедические словари должны ориентироваться на указания академического справочника), остается совершенно непонятным, какой именно энциклопедический словарь имеется в виду (написания личных имен этой группы в разных энциклопедических словарях иногда расходятся).

- 1 Формулировка из «Закона о государственном языке», статья 1, пункт б.
- 2 *Зализняк А.А.* Грамматический словарь русского языка. Москва: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2008. 800 с.

имена в узком смысле слова содержатся также в «Орфографическом словаре» Б. З. Букчиной, И. К. Сазоновой, Л. К. Чельцовой (далее — БСЧ)¹, который тоже относится к числу указанных четырех словарей. Наконец, существует современный словарь «Прописная или строчная?»², в значительной мере ориентированный на правила «Полного академического справочника»³. В этом словаре учтены многие трудные случаи употребления прописных и строчных букв, не упомянутые в других словарях. Однако легко заметить, что при детализации правил обнаруживаются новые трудные случаи, не учтенные детализированными правилами. Некоторые неясные случаи употребления прописных букв в выделительной функции рассматриваются ниже. При этом обсуждаются как проблемы кодификации орфографической нормы (какое из возможных написаний считать «правильным»), так и проблемы формулировки орфографических правил, посредством которых норма устанавливается⁴.

- 1 Букчина Б.З., Сазонова И.К., Чельцова Л.К. Орфографический словарь русского языка. Москва: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2008. 1296 с.
- 2 Лопатин В.В., Нечаева И.В., Чельцова Л.К. Прописная или строчная? Орфографический словарь. Москва: Эксмо, 2007. 512 с.
- 3 Тем не менее в ряде случаев обнаруживаются расхождения между данными словаря и академического справочника. Некоторые из таких расхождений перечислены в заметке Р.А. Пирагис «Об орфографическом словаре «Прописная или строчная?» (авторы: В.В. Лопатин, И.В. Нечаева, Л.К. Чельцова)» // Литературный блог редактора и корректора Р.А. Пирагис / Книги URL: <http://www.litsite.ru/2008/03/06/ob-orfograficheskom-slozare-propisnaya-ili-strochnaya-lopatin-nechaeva-cheltsova/> (дата обращения: 8.12.2016).
- 4 О различии орфографических норм и орфографических правил см. Шмелев А.Д. Орфографические нормы и орфографические правила // Русский язык в школе, 2009, № 9. С. 70–76.

**Названия, «связанные с религией»,
в церковной и светской печати. Рекомендации
академического справочника и практика печати**

Больше всего вопросов и недоумений в правилах полного академического справочника, касающихся употребления прописных и строчных букв, вызывает раздел «Названия, связанные с религией»¹. Некоторые рекомендации этого раздела изложены весьма запутанно, а иные прямо противоречивы. Обращение к словарю «Прописная или строчная»², к рекомендациям, принятым в Издательстве Московской Патриархии³, к авторитетному пособию по церковному этикету⁴ только еще больше запутывают дело.

Так в § 182 академического справочника говорится: «С прописной буквы рекомендуется писать слова, обозначающие важнейшие для христианской традиции понятия и употребляющиеся в значении собственных имен, напр. *Слово* (*В начале было Слово*), *Небо* и *Небеса*, *Крест Господень*, *Страшный суд*, *Святые Дары*, *Святые Тайны* (*приобщиться Святых Тайн* — о причащении), *Святой Дух* (но: *святым духом* — ‘неизвестно каким образом’)»⁵. Отвлечемся от того, что совершенно непонятно, что имеется в виду, когда говорится, что указанные

1 Там же. С. 156–159.

2 *Лопатин В.В., Нечаева И.В., Чельцова Л.К.* Прописная или строчная? Орфографический словарь. Москва: Эксмо, 2007. 512 с.

3 Прописная-строчная. Словарь православной церковной лексики // Православие и мир / Православная электронная библиотека. URL: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/125> (дата обращения: 8.12.2016).

4 *Марк, епископ Егорьевский.* Церковный протокол. Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2007. 184 с.

5 Правила русской орфографии и пунктуации. Полный академический справочник. Москва: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2011. С. 157.

выражения употребляются «в значении собственных имен», и обратимся к конкретным примерам. Прежде всего, хотелось бы заметить, что *Святой Дух* (правда с другим порядком слов — *Дух Святой*) уже упоминался перед этим в § 181, когда говорилось, что с прописной буквы следует писать «имена Божии лиц Святой Троицы»¹ (по-видимому, там же следовало бы упомянуть и *Слово* в приведенном контексте, так же, как и в отрывке из 1 Послания Иоанна: ...*три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три суть едино*). Но еще более важно то, что правило сформулировано не вполне ясно. Если «важнейшее понятие» обозначено словосочетанием, то предлагается ли писать с прописной буквы все слова в словосочетании или лишь некоторые? Из примеров это никак не ясно: в приведенной цитате в сочетаниях *Святые Дары* и *Святые Тайны* с прописной буквы написаны оба слова, а в сочетании *Страшный суд* — лишь первое слово. Такие же рекомендации можно извлечь из словаря «Прописная или строчная?»². Из пособия по церковному этикету владыки Марка можно извлечь несколько иную информацию. В обороте *причаститься Святых Христовых Таин* прописные буквы выбраны так же, как в академическом справочнике (однако специально указывается, что, когда слово *Тайны* обозначает Тело и Кровь Христову, «буква “й” в родительном падеже обычно заменяется на “и”»)³. А вот в отношении выражения *Святые Дары* вопрос решается в этом пособии не так однозначно: в приложении к пособию, озаглавленном «Словарь церковных терминов»,

1 Правила русской орфографии и пунктуации. Полный академический справочник. Москва: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2011. С. 156.

2 *Лопатин В. В., Нечаева И. В., Чельцова А. К.* Прописная или строчная? Орфографический словарь. С. 393, 425.

3 *Марк, епископ Егорьевский.* Церковный протокол. С. 101.

содержится статья «Дары святые», и слово *святые* написано со строчной буквы¹. (Правда, следует заметить, что чуть выше в словарной статье «Дароносица» говорится, что дароносицы «служат для перенесения Святых Даров в дома больных для причащения их»², и тут прилагательные *Святых* в сочетании *Святых Даров* написано с прописной буквы.) Для полноты картины следовало бы упомянуть, что в дореволюционных изданиях (да и в современных церковных изданиях) в сочетании *святые Дары* наблюдается разнობой: часто оба слова пишутся с прописной буквы, но встречается и написание *святые Дары* и даже *святые дары* (с двух строчных). Приведем примеры из «Национального корпуса русского языка» (НКРЯ; подчеркивание здесь и далее мое — АШ)³:

Наставленіе покойнаго Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Московскаго и Калужскаго, данное священникамъ, какимъ образомъ около зараженныхъ, больныхъ, и умершихъ поступать. Смотри выше § 64. 1. Ежели случится быть въ опасномъ домѣ больной, и будетъ требовать для исповѣди отца духовнаго, то онаго, и отъ домовъ живущихъ съ нимъ людей исповѣдывать съ такою предосторожностію, чтобы не только до больного, но и до платья, и прочаго при немъ находящагося не прикасаться, какъ въ печатныхъ наставленіяхъ означенно, и ежели крайне будетъ опасно для священника, то оному сквозь двери, или чрезъ окошко больного исповѣдать, стоя одалъ, а причащать святими дарами таковыхъ сумнительныхъ и опасныхъ людей, убѣгая прикосновенія, чтобы

1 Там же. С. 123.

2 Там же. С. 122.

3 За исключением подчеркивания и в некоторых случаях пропусков фрагментов (обозначенных отточиями в скобках) все примеры из НКРЯ приводятся в том виде, в каком они там содержатся. В частности, это касается орфографических особенностей и обозначения авторства.

не заразить себя, удержаться. [Преосвященный Амвросий. Наставление, данное священникамъ (1771)]

В тот же день Патриарх благословил священников из Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата и представителей московского клира прибыть на улицу Мельникова, чтобы оказывать духовную поддержку родственникам и близким заложников. (...) Все священнослужители были готовы при любой возможности отправиться к заложникам, некоторые из них пришли со святыми дарами, надеясь, что удастся причастить узников. [Молитва о спасении (2002) // «Церковный вестник», 2002.11.10]

В гимназическом учебном пособии по Закону Божьему¹ в данном сочетании прилагательны *святые* регулярно пишется со строчной буквы, а *Дары* — с прописной. Представляется, что именно такое написание более всего соответствует здравому смыслу. Дело в том, что прописная буква в наименованиях такого рода традиционно вовсе не маркирует имена собственные или слова, «употребляющиеся в значении собственных имен». Их функция иная — выделить те слова, которые при беглом чтении в противном случае могли бы оказаться незамеченными, что прямо противоречило бы третьей заповеди. В отношении слова *Дары* данное соображение непосредственно применимо: оно обозначает Тело и Кровь Христову. С другой стороны, прилагательное *святые* просто присоединяется к слову *Дары* в рассматриваемом значении, и поэтому нет оснований считать его частью составного наименования и в таком качестве писать с прописной буквы. Заметим, что к слову *Дары* в данном значении могут присоединяться и другие прилагательные, которые почти никогда не пишут с прописной

¹ Краткое учение о Богослужении православной Церкви / протоиерей магистр Александр Рудаков. С.-Петербург, 1910. 121 с.

буквы (напр., *запасные Дары*). Напротив того, в сочетании *Преждеосвященные Дары* прилагательное естественно писать с прописной буквы, учитывая то, что это составное наименование (чаще всего оно используется в сочетании *литургия Преждеосвященных Даров*)¹.

Несколько иначе обстоит дело с сочетанием *Святые Тайны*. Слово *тайны* само по себе не используется для обозначения Тела и Крови Христовых; оно получает это значение лишь в составе словосочетаний с прилагательным (*Святые Тайны, Христовы Тайны, Животворящие Тайны* и т. п.). Тем самым такие словосочетания можно считать составными наименованиями и писать в них с прописной буквы оба слова. С другой стороны, мы можем признать данное употребление слова *Тайны* особым, связанным (т. е. появляющимся лишь в особых сочетаниях) значением, и тогда прилагательные при нем могут писаться со строчной буквы. В уже упомянутом гимназическом учебном пособии сочетание *Святые Тайны* пишется двояким образом: иногда оба слова с прописной², а иногда прилагательное

1 Встречается и более изощренная орфография. В комментированном издании текста Божественной литургии с параллельным русским переводом и примечаниями, опубликованном по благословию Преосвященнейшего Иова, епископа Сумского и Ахтырского (Божественная литургия / Пер. с греч. В.С. Шолоха. Киев: Пролог, 2004. 216 с.) слово *дары* в комментариях к тексту Божественной литургии до Анафоры пишется со строчной буквы (очевидно, потому, что они еще не стали Телом и Кровью Христовой), а далее — с прописной (но прилагательное *святые* — со строчной).

2 Напр., «...священник втайне молится, чтобы Господь сподобил его и всех верующих достойно приобщиться Святых Тайн» (Краткое учение о Богослужении православной Церкви / *Протоиерей Александр Рудаков*. С.-Петербург, 1910. С. 67). Обратим внимание на написание *Тайн* с буквой *й*.

со строчной¹. С таким же дwoяким написанием сталкиваемся в изданиях дневников прав. Иоанна Кронштадтского. Иногда в сочетании *Святые Тайны* оба слова пишутся с прописной буквы, напр. в «Живом слове мудрости духовной», в котором собраны выдержки из последних дневников Иоанна Кронштадтского и из слов его, произнесенных в 1905-1906 гг.²:

...чего проще и приспособленнее к нашей немощной природе, как не употребление Святых Таин Тела и Крови Христовых под видами пшеничного хлеба и вина виноградного, сладкого, приятного на вкус и вместе бодрящего и веселящего, в коих Он Сам весь вселяется в Божестве и человечестве, животворя с верою причащающихся и отъемя грехи их, умиротворяя, веселя и новотворя, обессмертвует и обожая!

А что бывает с теми, которые совсем удаляются от этого жизненного Солнца, от этого вечного Света — Христа чрез самоумнение, лукавство, гордость, нечистую жизнь, неверие и не молятся и не причащаются Святых Таин?

Но в «Мыслях о покаянии и святом причащении»³ прилагательное в сочетании *святые Тайны* пишется со строчной буквы, напр.:

- 1 Напр., «Верующие благоговейно поклоняются святым Тайнам, как Самому воскресшему Спасителю... После сего приготовившиеся к причащению, сложив крестообразно руки на груди, приступают к святым Тайнам...» (Там же. С. 69).
- 2 *Св. прав. Иоанн Кронштадтский*. Живое слово мудрости духовной // Азбука веры / Православная библиотека. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kronshtadtskij/zhivoe-slovo-mudrosti-duhovnoj/ (дата обращения: 8.12.2016).
- 3 *Св. прав. Иоанн Кронштадтский*. Мысли христианина о покаянии и причащении // Азбука веры / Православная библиотека. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kronshtadtskij/mysli-hristianina-o-pokajanii-i-prichashenii/ (дата обращения: 8.12.2016).

Господь в святых Тайнах подает нам прощение и очищение грехов, освящение, мир душевных сил, исцеление и здравие души и тела и всякое благо, единственно только по вере нашей.

Между тем, здесь прежде всего надо смотреть на исправление и готовность сердца к принятию святых Таин; если сердце право стало во утробе твоей, по милости Божией, если оно готово встретить Жениха, то и слава Богу, хотя и не успел ты вычитать всех молитв.

Твоим святым Таинам я обязан доселе продолжением бытия моего, непорочностию путей моих и доброю славою в людях Твоих.

Чем больше прилагательных сопровождают слово *Тайны*, тем менее уместным становится использование прописных букв. Так, молитвы благодарения в цитированном выше комментированном издании текста Божественной литургии в параллельном русском переводе напечатаны следующим образом¹:

Приняв божественные, святые, пречистые, бессмертные, небесные и животворящие Христовы Тайны, по достоинству возблагодарим Господа.

Подобным образом и в дневниках прав. Иоанна Кронштадтского в подобных конструкциях в прилагательных, как правило, используется строчная буква, хотя время от времени одно из прилагательных пишется с прописной:

Каждый день Господь воссозидает и новотворит меня чрез служение Литургии и причащение святых животворящих Таин...

¹ Божественная литургия / Пер. с греч. В. С. Шолоха. Киев: Пролог, 2004. С. 125.

...мы все недостойны страшных и пренебесных и животворящих Тайн Твоих.

Ценишь ли ты, о, иерей, ежедневно священнодействующий и совершающий Литургию, плоды причащения Святых животворящих и страшных пренебесных Тайн?

Благодарю Тебя, Господи, за исцеление моей утробы чрез причащение Божественных животворящих и страшных Твоих Тайн.

Исходя из всего сказанного, представляется очевидным, что излишняя регламентация здесь не только невозможна, но и не имеет смысла. Как и в большинстве других случаев, связанных с употреблением прописных букв, следует ограничиться мягкими рекомендациями, избегая жестких правил, отклонение от которых считается ошибкой. Слова *Дары* и *Тайны* в рассмотренном значении следует рекомендовать писать с прописной буквы, а относящиеся к ним прилагательные — с прописной или строчной в зависимости от того, насколько пишущий хочет представить эти прилагательные частью составного наименования. Что же касается до сочетания *Страшный суд*, можно согласиться с рекомендацией академического справочника: мы имеем дело с составным наименованием, значение которого не складывается из значения входящих в него единиц.

Следующий параграф — § 183 — касается обозначений праздников, постов, недель и дней. К сожалению, он содержит слишком много неясностей и неточностей. Стоит привести его текст полностью¹:

С прописной буквы пишется первое слово и собственные имена в названиях религиозных праздников, напр., в христианстве:

¹ Правила русской орфографии и пунктуации. Полный академический справочник. С. 158.

Пасха Христова, Рождество, Вход Господень в Иерусалим (Вербное воскресенье), Вознесение, Троица (Пятидесятница), Крещение (Богоявление), Сретение, Благовещение, Преображение, Успение, Воздвижение, Покров, Усекновение главы Иоанна Предтечи, Ильин день, Прощёное воскресенье, Вселенская родительская суббота (и Родительская суббота),
в других религиях: *Курбан-байрам, Рамазан (Рамадан), Навруз, Ханука, Шаббат и др.*

С прописной буквы пишутся названия постов и недель (седмиц), а также отдельных дней, относящихся к этим периодам, напр.: *Великий пост, Петров пост, Пасхальная (Светлая) седмица, Страстная неделя, Фомина неделя, Великий четверг, Чистый понедельник, Страстная пятница, Неделя Всех Святых, Неделя о Страшном суде,* и народные названия некоторых дней и периодов, связанных с церковным календарем, напр.: *Масленица (Масленая неделя, Сырная седмица), Святки, Семик, Яблочный Спас.*

Сразу возникает ряд вопросов. Прежде всего, непонятно, как проводилось разграничение «праздников» и «отдельных дней, относящихся к этим периодам». Почему *Прощёное воскресенье* и *Родительская суббота* — это «праздники», а *Фомина неделя*¹, *Неделя Всех Святых* и *Неделя о Страшном суде* просто «отдельные дни»? Если Шаббат — праздник, название которого следует писать с прописной буквы, то не следует ли писать с прописной буквы и его обозначение, более принятое в русской традиции, — *суббота*? Но тогда логика требовала бы писать с прописной буквы и слово *воскресенье*? Здесь уже

¹ Сочетание *Фомина неделя* имеет два значения: во-первых, это наименование Недели о Фоме, т. е. второго воскресенья по Пасхе, а во-вторых, разговорное наименование недели (седмицы), следующей за Неделями о Фоме. Сходным образом сочетание *Крестопоклонная неделя* может относиться как к определенному воскресному дню, так и к следующей за ним неделе.

недалеко от того, чтобы писать с прописной буквы названия всех дней недели (как это принято в английской орфографии). Однако это был бы слишком сильный разрыв с традиционной русской орфографией. Кроме того, остается неясным, касается ли правило, напр., слова *шабес*, отражающего произношение слова *шаббат*, которое было принято у восточноевропейских евреев и в таком виде вошло в целый ряд текстов русской литературы. Приведем несколько примеров из НКРЯ (во всех случаях слово написано со строчной буквы):

Знаете, обыкновенная еврейская рыба, фиш, которую моя жинка готовит на шабес. [А. И. Куприн. Жидовка (1904)]

По научению Амалии я, встретив ее в субботу, говорила ей: «Гут шабес». [З. Н. Гиппиус. Он и мы (1943)]

Я по пятницам всегда к нему бегала, помогала делать шабес. [Юлия Вишневецкая. Последние люди Холокоста // «Русский репортер», 2012]

Приведенные примеры не помогают установить, как следует писать названия некоторых других праздников; в частности, это касается еврейских праздников, в том числе упоминаемых в Библии. Можно предположить, что, скажем, *Пурим* или *Суккот* предлагается писать с прописной буквы. Но Суккот имеет и традиционное название, используемое в русских текстах, — *поставление кущей* или просто *праздник кущей*. Приведем примеры из НКРЯ:

Подстрекали любопытство праздники, например, праздник Кущей, когда они жили в шатрах из древесных ветвей. [Н. О. Лосский. Воспоминания: жизнь и философский путь (1968)]

...они предложили Ему идти с ними в Иерусалим на праздник Кущей и заявить там о Себе. [Александр Мень. Сын Человеческий (1969)]

Об этих источниках воды живой говорит Христос на празднике кущей, указывая, что Он есть источник истинной воды жизни... [*монахиня Игнатия (Петровская)*]. Место Великого канона преподобного Андрея Критского и других его произведений в песнотворческом достоянии Церкви (1980-1990)]

По обыкновению, каждый новозаветный праздник имеет древнееврейское основание. У Преображения это праздник Кущей, один из трех главных ветхозаветных праздников в году. Он установлен в воспоминание о странствиях по пустыне, когда евреи жили в шалашах, или кущах. [*Андрей Балдин*. Московские праздные дни (1997)]

После праздника кущей Иисус остался в Иерусалиме. [*Александр Алексеев*. Правдивые евангелисты // «Наука и жизнь», 2009]

Каким образом предлагается писать эти словосочетания (мы видели, что в русских текстах имеется определенный разницей)?

Справочник предлагает в названии *Неделя Всех Святых* все слова писать с прописной буквы. Это противоречит не только формулировке правила, согласно которой с прописной буквы должно писаться только первое слово и собственные имена в составе наименования праздника, но и традиции: слово *святых* в сочетании *Неделя Всех святых* всегда писалось со строчной буквы. Кроме того, ни из правила, ни из примеров не ясно, как следует писать сочетание *Неделя Всех святых в земле Российской просиявших* (а также новое официальное *Неделя Всех святых Церкви Русской* или разговорное *Неделя Всех русских святых*).

Совершенно непонятно, почему народное название *чистый понедельник* попадает в один ряд с такими наименованиями, как *Великий четверг*, *Страстная пятница*, *Неделя о Страшном суде*, а стандартное календарное (уставное) обозначение *сырная*

седмица оказывается в ряду «народных названий». Трудно одобрить и решение, в соответствии с которым слово *сырная* в наименовании предлагается писать с прописной буквы. В календарях мы с большой долей вероятности можем встретить иной порядок слов: *седмица сырная* (а в скобках может быть указано и народное название *масленица*). Какое слово должно писаться с прописной буквы при таком порядке слов?

Вообще правила академического справочника не различают наименования с фиксированным и относительно свободным порядком слов. Так, в названиях постов порядок фиксирован: *Великий пост*, но не **пост Великий*. Порядок фиксирован также в таких обозначениях, как *Страстная Пятница* (не **Пятница Страстная*), *Светлый понедельник* (не **понедельник Светлый*) и т. п. Для сочетаний с фиксированным порядком слов апелляция к «первому слову» в названии оправдана. Однако, когда допустима перестановка (*Троицкая суббота* и *суббота Троицкая*, *Пасхальная седмица* и *седмица Пасхальная*, *мясопустная неделя* и *неделя мясопустная*) лучше апеллировать к лексическим и грамматическим характеристикам слов, входящих в составное наименование.

Неудачным представляется рекомендация писать с прописной буквы слово *родительская* в сочетании *родительская суббота*. Как известно, в течение года отмечается несколько родительских суббот, и само сочетание довольно часто используется во множественном числе. Несколько примеров из НКРЯ:

По родительским субботам... [А. В. Амфитеатров. Княжна (1889–1895)]

Поминальные дни суть: третины, девятины, сорочины, полугодини, години, родительские субботы и вселенские панихиды... [В. А. Никифоров-Волгин. Радуница (1923–1938)]

И, приходя потом на кладбище в родительские субботы, ни разу не подошел к ее могиле, да и не знал, где она. [Юрий Казаков. Старики (1958)]

Оттого не красили дома на Пасху яйца и не пекли кулич, не говорили стыдливо, что это, дескать, народные обычаи, не ходили глазеть на пасхальный крестный ход и не ездили на кладбище в родительские субботы, на Троицу или Радоницу. [Алексей Варламов. Купавна // «Новый Мир», 2000]

Неужели в таких случаях предлагается писать прилагательное с прописной буквы? Другое дело — обозначения конкретных родительских суббот: *Троицкая суббота* (она же *Вселенская родительская суббота*), *Димитриевская суббота*; для них прописная буква в прилагательном совершенно естественна.

Представляется, что в академическом справочнике стоило бы учесть традицию, в соответствии с которой в названиях дней Страстной седмицы все слова пишутся с прописной буквы (*Великий Понедельник, Страстная Пятница*), тогда как в названиях дней Светлой седмицы с прописной буквы пишется только первое слово (*Светлый понедельник*).

Если мы обратимся к словарю «Прописная или строчная?»¹, то можем видеть, что, хотя он ориентирован на правила академического справочника, в ряде случаев предлагаемые там написания не соответствуют букве этих правил (так, в сочетаниях *мясопустная неделя* и *сыропустная неделя* оба слова предлагается писать со строчной буквы, вопреки правилам, предписывающим первой слово в таких наименованиях писать с прописной; при этом, как уже говорилось, первым словом может быть как прилагательное, так и существительное).

¹ Лопатин В. В., Нечаева И. В., Чельцова Л. К. Прописная или строчная? Орфографический словарь.

Заметим, что церковная традиция здесь не вполне устоялась — ср. примеры из НКРЯ:

В неделю мясопустную показала нам грядущий Страшный Суд. [протоиерей В. П. Свенцицкий. Проповеди (1925)]

Исследователи Постной Триоди установили, что каноны преподобного Феодора на неделю мясопустную и неделю крестопоклонную претерпели изменения... [монахиня Игнатия (Петровская). Песнотворчество преподобного Феодора Студита в Триоди постной (1980–1990)]

14 февраля, в Неделю сыропустную (Прощеное воскресенье), Русская Православная Церковь отмечает праздник Сретения Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа (по Уставу, служба праздника Сретения переносится на этот день с понедельника 15 февраля). [Служения и встречи Святейшего Патриарха Кирилла // Журнал Московской Патриархии № 3, 2010, 2010]

В некоторых случаях мотивы принятия конкретных орфографических решений в словаре остаются неясными. Так, если мы обратимся к сочетаниям с первым компонентом *день*, то увидим, что в сочетании *День Святого Духа* компонент *день* рекомендовано писать с прописной буквы, в сочетании *день Торжества православия* — со строчной, в сочетании *День поминовения* — опять с прописной (при этом не поясняется, имеются ли в виду только общецерковные дни поминовения или также годовщины смерти частных лиц), в сочетании *день ангела* — опять со строчной.

Формулировки правил в §§ 184–185 академического справочника тоже далеки от совершенства¹:

¹ Правила русской орфографии и пунктуации. Полный академический справочник. С. 158.

§ 184. В названиях конфессий с прописной буквы пишется первое слово, напр.: *Русская православная церковь* (...).

§ 185. С прописной буквы пишется первое слово в названиях высших органов церковной власти, напр. *Всемирный совет церквей* (...).

Разумеется, Русская Православная Церковь — это название не конфессии, а Поместной Церкви; Всемирный совет церквей ни в каком смысле не является высшим органом церковной власти (это орган экуменического движения). Если исходить из приводимых примеров, в § 184 корректнее было бы говорить о названиях Церквей, а в § 185 — о религиозных объединениях.

Из правила ни в коей мере не ясно, как рекомендуется писать весьма частотное сочетание святая Церковь. Практика письма здесь вариативна; так, в «Журнале Московской Патриархии» в одном и том же 1945 году в двух разных номерах в статьях митрополита Николая (Ярушевича) обнаруживается разное написание (в № 1 первое слово несколько раз напечатано со строчной буквы, причем один раз — и церковь со строчной, а в № 3 — с прописной):

Вы слышите и за нашим вечерним богослужением, и за литургией этот неоднократно обращаемый к вам возглас святой Церкви, который сопровождается благословением служащего священника, или архиерея. Какого мира желает вам святая Церковь? [*Митрополит Крутицкий и Коломенский Николай (Ярушевич)*. Мир // Журнал Московской Патриархии, № 01, 1945]

И святая церковь, обращаясь к вам со словами «мир всем», и желает вам этого мира и вместе с благословением пастырским или архиерейским этот мир ниспосылает в открытые перед нею верующие сердца... [*Митрополит Крутицкий*

и Коломенский Николай (Ярушевич). Мир // Журнал Московской Патриархии, № 01, 1945]

И Святая Церковь, восторженно взирая на своего Божественного Основателя, поет Ему в своем акафисте от лица каждой верующей души: «Иисусе, красото пресветлая!» ... [Митрополит Крутицкий и Коломенский Николай (Ярушевич). Красота // Журнал Московской Патриархии, № 03, 1945]

Вообще вариативность выбора строчной и прописной буквы в первом слове рассматриваемого словосочетания нередко обнаруживается в пределах одного текста. Ср. в НКРЯ:

Воистину только Новый Завет, говорящий устами преподобного Иоанна Дамаскина, мог дать святой Церкви эти строки — непрелестное исповедание прикосновения к душе десницы Христовой... [монахиня Игнатия (Петровская). Путемерие антифонов (1960–1962)]

Его вдохновенное свидетельство об этом изменении хранится в сокровищнице Святой Церкви как ее великое, неувядаемое в веках достояние. [монахиня Игнатия (Петровская). Путемерие антифонов (1960–1962)]

Однако, наряду со всеми упомянутыми произведениями преподобного Андрея наибольшую известность дал ему его Великий канон, которой положен Святой Церковью к чтению на утрени четверга 5-й недели Великого поста, а также по частям на великом повечерии в первые четыре дня первой седмицы святой Четыредесятницы (...) Возможно, что Канон этот был принят святою Церковью для чтения в дни Великого поста позднее, но целый ряд исследователей, и в том числе профессор Е. И. Ловягин, находит в нем органическую связь с днями покаяния, положенными святою Церковью в дни Четыредесятницы. [монахиня Игнатия (Петровская). Место Великого канона преподобного Андрея Критского и других его произведений в песнотворческом достоянии Церкви (1980–1990)]

Кроме того, рекомендация § 184 нарушает традицию, согласно которой в названиях Церквей (как православных, так и инославных) и крупных религиозных объединений все слова, кроме предлогов (а также слов, обозначающих конфессиональную принадлежность верующих, напр. *Российский Союз евангельских христиан-баптистов*), пишутся с прописной буквы. Стоило бы обсудить возможность учесть эту традицию.

Напротив того, буквальное следование рекомендациям § 186 привело бы к появлению прописных букв там, где они никогда не писались. Параграф гласит¹:

В названиях монастырей, храмов, икон пишутся с прописной буквы все слова, кроме родовых наименований (...) и служебных слов...

По букве этого правила вместо *храм во имя святителя Алексия, митрополита Московского* следовало бы писать **храм во Имя Святителя Алексия, Митрополита Московского*; вместо *храм в честь Владимирской иконы Божией Матери* писали бы **храм в Честь Владимирской Иконы Божией Матери*. Скорее всего, такая формулировка была дана по недосмотру.

Формулировки § 187, посвященного названиям «культовых книг», тоже довольно туманны. Параграф гласит:

Названия культовых книг пишутся с прописной буквы, напр. *Библия, Священное Писание (Писание), Евангелие, Пятикнижие, Ветхий Завет, Новый Завет, Псалтырь, Коран, Тора, Талмуд, Веды...*

При этом сделано столь же туманное добавление, согласно которому «со строчной буквы... пишется слово *псалтырь*

¹ Правила русской орфографии и пунктуации. Полный академический справочник. С. 158

в значении ‘сборник псалмов для чтения вслух’»¹. Вероятно, имеется в виду, что если Псалтирь разделена на кафизмы, то прописная буква заменяется на строчную. В чем смысл такого решения, сказать трудно; мне оно представляется противоречащим здравому смыслу. Примечательно, кстати, и то, что из двух конкурирующих написаний *Псалтирь* и *Псалтырь* без всяких оговорок выбрано написание с буквой *ы*, и это единственный вариант, вошедший в справочник «Прописная или строчная?»².

Как и в случае с сочетанием *святая Церковь*, ничего не говорится о том, как следует писать первое слово в частотном сочетании *святое Евангелие* (в практике церковной печати встречается написание как со строчной, так и с прописной буквы).

В целом, однако, правила данного раздела академического справочника проработаны весьма детально. Однако на целый ряд естественно возникающих вопросов они не дают ответа. Приведу характерный пример. В течение 2016–2017 учебного года на доске объявлений факультета дополнительного образования ПСТГУ висели объявления о читаемых курсах, причем в трех из этих курсов упоминалось «учение святых отцов». Сочетание *святых отцов* было написано в них тремя разными способами: *святых отцов*, *святых Отцов* и *Святых Отцов*. Возникает вопрос: как же правильно? Академический справочник на это вопрос ответа не дает. Словарь «Прописная или строчная?» дает написание *Святые Отцы* с пометой *богосл.*³. Однако в церковных изданиях более принято написание обоих слов со строчной буквы. Так, в церковных календарях воскресенье

1 Правила русской орфографии и пунктуации. Полный академический справочник. С. 159.

2 Лопатин В.В., Нечаева И.В., Чельцова А.К. Прописная или строчная? Орфографический словарь. С. 361.

3 Там же. С. 393.

перед Рождеством именуется *Неделя святых отец*, так же пишется это сочетание в указателях апостольских и евангельских чтений в тех изданиях Нового Завета, в которых он имеется. Примеры из НКРЯ демонстрируют некоторый разнобой в этом отношении, при явном преимуществе написания обоих слов со строчной буквы. Ср., с одной стороны:

Изображению святого должны быть чужды изысканная поза, движение, изображающее восторженность, положение лица романическое, сентиментальное, с открытым ртом, с закинутой кверху головою или с сильно устремлёнными кверху глазами. Последнее положение, к которому обыкновенно прибегают для изображения молитвенного состояния, именно и воспрещается иметь при молитве святými отцами. [*епископ Игнатий (Брянчанинов)*. Понятие о ереси и расколе (1850–1866)]

И мы можем не только вглядываться в Евангелие, но вслушиваться в наставления святых отцов, вчитываться в их произведения, вглядываться как можно более глубоко и чутко в их жития и из каждой из этих встреч вынести что-нибудь себе на пользу. [митрополит Антоний (Блум). О жизни христианской (1990)]

Когда мы читаем писания святых отцов, то находим, что эта истина выражена в том, что человек есть образ Божий. [*Иоанн Мейендорф*. Православное свидетельство в современном мире (1992)]

Как говорил один из святых отцов, тот, кто молится, тот богослов, а кто богослов, тот и молится. [*Иоанн Мейендорф*. Православное свидетельство в современном мире (1992)]

И святые отцы творили его, в той или иной мере имея дело с еретиками и пытаясь их вразумить... [*Иоанн Мейендорф*. Духовное и культурное Возрождение XIV века и судьбы Восточной Европы (1992)]

И, с другой стороны:

Вспомним, что человек призван быть не марионеткой в руках Бога, но Его чадом, а значит — сотрудником, соратником, воплощать в своей жизни то, что Святые Отцы называли «синергией». [*священник Сергей Круглов. Лазарева суббота: пробуждение души* (2015.04.04)]

Кажется, что использование прописных букв в этом сочетании во всяком случае не может считаться обязательным. Однако, если слово *святые* пропущено, стоит допустить или даже предпочесть написание *Отцы*, чтобы было ясно что речь идет об отцах Церкви, как в следующих примерах из НКРЯ:

Вижу, он вполне незнаком с учением Отцов о молитве! [*епископ Игнатий (Брянчанинов). О прелести* (1846)]

Пылкий юноша постепенно укрощается и достигает надлежащего настроения, если, оставя свою волю, будет наставляться учением Отцов и повиноваться советам их. [*епископ Игнатий (Брянчанинов). Отчник* (1863)]

Эти образы — не только иконы; это также словесные иконы, как говорит о них Андрей Критский, — в догматах Церкви, в учении Отцов, в наставлении, которое мы получаем. [*митрополит Антоний (Блум). Торжество Православия* (1969)]

Отец Амвросий Оптинский, передавая учение Отцов, говорил, что «покаяние не оканчивается до гроба и имеет три свойства: очищение помыслов, терпение скорбей и молитву...» [*С. И. Фудель. Воспоминания* (1975) // «Новый мир», 1991]

Однако в сочетании *отцы Церкви* прописная буква в слове *отцы* опять становится излишней, поскольку неясность здесь не может возникнуть. Впрочем, в словаре «Прописная или строчная?» рекомендовано написание в сочетании *Отцы Церкви* оба слова писать с прописной¹.

¹ Лопатин В.В., Нечаева И.В., Чельцова А.К. Ук. соч., С. 325.

Специальные инструкции для церковных изданий

Представляется, что имело бы смысл учесть инструкции по употреблению прописных букв, которые выпускаются специально для церковных изданий. Во многих случаях рекомендации, содержащиеся в таких инструкциях, сформулированы значительно более четко, нежели рекомендации академического справочника. Выше упоминались два источника, в которых изложены правила употребления прописных букв в публикациях Издательского отдела (ныне Издательского совета) Московского Патриархата¹. Эти два источника в основном повторяют друг друга; различия незначительны, хотя заслуживают отдельного внимания.

Необходимо, впрочем, заметить, что на самом деле издания Московской Патриархии не всегда в точности следуют приводимым там рекомендациям. Так, в пособии по речевому этикету говорится²:

Названия ликов святых пишутся со строчной буквы: апостолы, мученики, святители, преподобные и т. д. Именование того или иного святого с именем собственным или без имени — со строчной буквы: святитель Спиридон, преподобный Серафим, «апостол посетил Коринф» и т. д.

А в словаре «Прописная-строчная» сделано добавление³:

Исключения: Преподобный Сергей, Святитель и Чудотворец Николай.

1) Приложение 3 «Правила церковного написания» к книге: *Марк, епископ Егорьевский*. Церковный протокол; 2) Прописная-строчная. Словарь православной церковной лексики. Замечу, впрочем, что рекомендации написания сочетания *святые отцы* (а также сочетания *учение Отцов*) в них не даются.

2) *Марк, епископ Егорьевский*. Церковный протокол. С. 96.

3) Прописная-строчная. Словарь православной церковной лексики.

Однако в большинстве изданий Московской Патриархии слова *преподобный* и *святитель* в соединении с именами прп. Сергия и святителя Николая пишутся по общему правилу, т. е. со строчной буквы. Так, в церковном календаре на 2017¹ читаем (соответственно под 9/22 мая, 5/18 июля, 25 сентября/8 октября и 6/19 декабря):

Перенесение мощей святителя и чудотворца Николая из Мир Ликийских в Бар...

Обретение святых мощей прп. Сергия, игумена Радонежского...

Преставление прп. Сергия, игумена Радонежского, чудотворца...

Святителя Николая, архиепископа Мир Ликийских, чудотворца...

Тем самым оговорка, касающаяся именованя прп. Сергия и святителя Николая, не соответствует ни издательской практике, ни общим принципам употребления прописных букв и, как кажется, не должна приниматься во внимание при формулировании рекомендаций использования прописных букв в церковной и светской печати.

Наконец, следует упомянуть вышедший совсем недавно и весьма ограниченным тиражом справочник, содержащий рекомендации относительно редакционно-издательского оформления церковных печатных изданий² (правила употребления прописных и строчных букв при написании церковной лексики приводятся в нем на стр. 119–151; кроме того, на стр. 159–176

1 Православный церковный календарь на 2017 год. Москва: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2016. 240 с.

2 Редакционно-издательское оформление церковных печатных изданий: справочник автора и издателя. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015. 208 с.

в нем помещен краткий «Словарь церковной лексики “Прописная или строчная?”»¹). Сразу надобно заметить, что приводимые в данном справочнике рекомендации свободны от тех ошибок, непоследовательностей и противоречий, которые мы обнаруживаем в академическом справочнике; при этом они значительно более детальны и сформулированы более четко¹.

Чрезвычайно важной представляется преамбула к рекомендациям, а именно — следующие положения, особенно последнее из них²:

1. Правописание в текстах церковной тематики в общем и целом не должно противоречить общепринятым в настоящее время орфографическим нормам русского литературного языка.
2. Отступления в текстах церковной тематики от общепринятых норм должны быть немногочисленными, четко мотивированными и, по возможности системными — во избежание размывания проверенных временем правил. (...)
3. В русском языке все слова, находящиеся в середине или в конце предложения (за исключением имен собственных), пишутся по умолчанию со строчной буквы. Употребление прописной буквы — особый случай, который всякий раз требует специального описания и весомого обоснования.

¹ Впрочем, некоторые противоречия и неточности мы можем обнаружить и в данном справочнике. Так, в разделе 10 «Церковные праздники» в пункте 10.3 говорится: «Еще одно наименование Дня Святой Троицы — *Пятидесятница* — пишется с прописной буквы. Праздник иудейской пятидесятницы (шавуот) в церковных текстах пишется со строчной буквы» (С. 136). А прилагаемом словаре сказано (С. 171): Пятидесятница (христ. праздник); Пятидесятница (иуд. праздник). Иными словами, предлагается писать слово *Пятидесятница* с прописной буквы во всех случаях: и когда оно обозначает христианский праздник, и когда оно обозначает иудейский праздник.

² Там же. С. 120.

4. Текст не должен быть перегружен прописными буквами, иначе возникают проблемы с его зрительным восприятием, а сами прописные буквы стремительно девальвируются в сознании читателя. Сказанное касается как светских, так и церковных текстов.

5. Осознавая, что никакие руководства и справочники не способны вместить в себя все многообразие словоупотребления, следует признать допустимым и нормальным наличие вариантов в написании различных слов, словосочетаний и терминов в зависимости от жанра текста, предполагаемой аудитории, индивидуальных авторских предпочтений. При этом необходимо воздержаться от сколько-нибудь жесткой регламентации написания прописных и строчных букв в художественных текстах: в произведениях подобного рода язык является не только средством, но и целью. Не следует ограничивать свободу авторского замысла.

Разумеется, рекомендации в инструкциях для церковных изданий, в том числе в указанном справочнике, носят весьма ограниченный характер. Они лишь очень ограниченно регулируют использование прописных и строчных букв при указании на инославные исповедания и заведомо почти не касаются нехристианских религий. В изданиях Библии до сих пор используются «догготовские» правила, поскольку эти издания в отношении использования прописных и строчных букв по-прежнему ориентируются на первые издания синодального перевода. Поэтому дальнейшая разработка и детализация рекомендаций насущно необходима.

При этом общий вывод остается незыблемым: правила использования прописных и строчных букв должны быть более гибкими в двух отношениях. Во-первых, не имеет смысла дальнейшая детализация общеобязательных правил употребления прописных букв в названиях, «связанных с религией». Можно было бы сформулировать такие правила в одном параграфе

с примечанием, как это сделано в «Руководстве» Я.К. Грота. Прочие правила можно дать в виде рекомендаций, отклонение от которых не считается орфографической ошибкой. Во-вторых, эти рекомендации не должны быть излишне жесткими. Во многих случаях можно допустить двоякое написание в зависимости от понимания, которое пишущий вкладывает в соответствующее слово или словосочетание. Однако едва ли целесообразно иметь различные рекомендации для церковной и светской печати.

Использованная литература

1. Божественная литургия / Пер. с греч. В. С. Шолоха. Киев: Пролог, 2004. 216 с.
2. Букчина Б.З., Сазонова И.К., Чельцова А.К. Орфографический словарь русского языка. М.: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2008. 1296 с.
3. Гак В.Г., Львин Ю.И. Курс перевода. Французский язык. Общественно-политическая лексика. М.: Международные отношения, 1970. 400 с.
4. Грот Я.К. Русское правописание. Руководство, составленное по поручению Второго отделения Императорской академии наук академиком Я.К. Гротом. Девятнадцатое издание. СПб.: Типография Императорской академии наук, 1910. 120 с., XLIV с.
5. Зализняк А.А. Грамматический словарь русского языка. М.: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2008. 800 с.
6. Краткое учение о Богослужении православной Церкви / Протоиерей Александр Рудаков. СПб., 1910. 121 с.
7. Лопатин В.В., Нечаева И.В., Чельцова А.К. Прописная или строчная? Орфографический словарь. М.: Эксмо, 2007. 512 с.
8. Марк, епископ Егорьевский. Церковный протокол. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2007. 184 с.
9. Пирагис Р.А. Об орфографическом словаре «Прописная или строчная?» (авторы: В.В. Лопатин, И.В. Нечаева, А.К. Чельцова) // Литературный блог редактора и корректора

Р.А. Пирагис / Книги. URL: <http://www.litsite.ru/2008/03/06/ob-orfograficheskom-slova-re-propisnaya-ili-strochnaya-lopatin-nechaeva-cheltsova/> (дата обращения: 8.12.2016).

10. Правила русской орфографии и пунктуации. М.: Государственное учебно-педагогическое издательство Министерства просвещения РСФСР, 1956. 176 с.

11. Правила русской орфографии и пунктуации. Полный академический справочник. М.: Эксмо, 2007. 480 с.

12. Правила русской орфографии и пунктуации. Полный академический справочник. М.: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2011. 432 с.

13. Православный церковный календарь на 2017 год. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2016. 240 с.

14. Прописная-строчная. Словарь православной церковной лексики // Православие и мир / Православная электронная библиотека / Справочные материалы URL: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/125> (дата обращения: 8.12.2016).

15. Редакционно-издательское оформление церковных печатных изданий: справочник автора и издателя. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015. 208 с.

16. *Розенталь Д.Э.* Прописная или строчная? Опыт словаря справочника. М.: Русский язык, 1984. 28 с.

17. Русский орфографический словарь РАН / Под ред. В.В. Лопатина, О.Е. Ивановой. 4-е изд., испр. и доп. М.: АСТ-ПРЕСС, 2012. 896 с.

18. Свод правил русского правописания. Орфография. Пунктуация. Проект. М.: Азбуковник, 2000. 397 с.

19. Справочная книга корректора и редактора /под общей редакцией А.Э. Мильчина. М.: Книга, 1974. 416 с.

20. *Шмелев А.Д.* Орфографические нормы и орфографические правила // Русский язык в школе, 2009, № 9. С. 70–76.



ВОПРОСЫ
ОРГАНИЗАЦИИ
НАУЧНОЙ
ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
В УЧЕБНЫХ
ЗАВЕДЕНИЯХ



Протоиерей Николай Скурат,

*секретарь Ученого Совета,
заведующий кафедрой Богословских дисциплин
Сретенской духовной семинарии*

НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ОФОРМЛЕНИЯ ПРАВОСЛАВНЫХ УЧЕБНЫХ, КВАЛИФИКАЦИОННЫХ И НАУЧНЫХ РАБОТ: ПОСТАНОВКА И ВАРИАНТЫ РЕШЕНИЙ.

Рассматриваются вопросы оформления научных работ, касающиеся библиографических описаний источников и литературы в пристатейном/прикнижном библиографическом списке, в библиографических ссылках и электронных каталогах, озаглавливание, структура и оформление всего библиографического списка в целом и его возможных частей, описание Интернет-источников. Особенное внимание уделено наименее корректно разработанному вопросу приведения имен святых авторов в заголовке библиографической записи. Рассмотрена (в приложении) история развития правил приведения имен святых авторов в заголовке библиографической записи за последние тридцать лет, современная православная практика и официальные требования нормирующих правил, указаны их недостатки и предложены варианты решения затруднений. Поставлены вопросы для совместного решения их церковной и светской сторонами библиографической науки. Для обеспечения наглядности выбраны примеры из документов и научных публикаций по данному направлению библиографии с соответствующими доработками и комментариями. Для иллюстрации специфических случаев подобраны новые примеры. По рассмотренным вопросам оформления научных работ предложены рекомендации и выводы.

Ключевые слова: оформление научно-богословской работы, список источников, список литературы, библиографический список, библиографическое описание издания или его части, заголовков, приведение (указание) имени святого автора в заголовке, упорядочение описаний святоотеческих трудов, приведение именованя неканонизированного Русской Православной Церковью автора, кем-либо почитаемого, история развития правил приведения имен православных святых авторов в заголовке библиографической записи.

Значительное расширение научно-богословской деятельности в Русской Православной Церкви за последнее тридцатилетие, развитие православного книгопечатания и издания православной периодики, создание и функционирование крупных церковных библиотек и библиотек новых высших духовных учебных заведений, развитие библиотек существовавших духовных школ, а также существенное увеличение сегмента православных изданий в государственных и общественных книгохранилищах потребовало нормирования библиографических описаний православной литературы всех уровней: от заметки в газете — до специализированного многотомного издания, от традиционного бумажного носителя информации — до различных электронных способов хранения, включая размещение данных в мировых компьютерных сетях.

Нормирование осуществлялось одновременно с разных сторон — со стороны светских структур, вынужденных заниматься описанием православной литературы при ее поступлении, хранении и перераспределении (библиографические отделы крупных государственных библиотек и коллекторов) и со стороны церковных структур — крупных монастырских и приходских библиотек¹ и библиотек православных учебных заведений.

¹ Первые материалы для данной работы были подготовлены автором при каталогизации фондов церковно-приходской библиотеки московской Илии-Обыденной церкви и разработке электронного каталога в 1990-х гг.

В основу унификации библиографических описаний в первую очередь полагались государственные стандарты (ГОСТ) на тот или иной вид библиографической деятельности.

Подобный подход обеспечивал относительные единообразие и совместимость библиографических описаний в светских и церковных структурах и почти не требовал от светских структур никаких дополнительных усилий в этой области, тем более что церковное книгоиздание совершенствовалось, постепенно включаясь в библиографическую деятельность¹.

Недостатки библиографических описаний этого начального периода обусловлены отсутствием у сторон соответствующего образования — у библиографов не было православного образования (а напротив — десятилетиями насаждавшиеся атеистические принципы построения советского библиотечного дела, как деятельности идеологической²),

-
- 1 Осознавали эту проблему и светские библиографы, правда, только со стороны обеспечения большего единообразия и стандартизации для целей каталогизации. (См.: *Дудник И.С., Кулыгина Н.Ю.* Библиографические проблемы создания нормативного файла имен «авторов особых категорий» // Румянцевские чтения: материалы науч.-практ. конф. по итогам н.-и. работы Рос. гос. б-ки (25–27 апр. 1995 г.) Ч. 1. М., 1998. С. 364–368).
 - 2 Даже в позднесоветском — перестроечном издании 1989 года «Правил составления библиографического описания старопечатных изданий» (а нигде более правил описания духовных авторов и не существовало!) примерами рекомендовалось отсекал из указанного в книге именовании в издании только имя автора-инока, и только это имя помещать в заголовки библиографической записи, лишая автора права именоваться тем монашеским чином, который он носил (если в издании было указано «Преподобного Максима Грека, инока от святыя Афонския Горы», то в заголовке требовалось писать «Максим Грек» (С. 36)). А если сан и сохранялся, то помещался в т.н. идентифицирующие, т.е. дополнительные признаки в скобках (если в издании было написано «Артиллерийского инженерного шляхетского кадетского корпуса иеромонахом... Иоанни-кием», то в заголовке требовалось писать «Иоанникий (иеромонах)»

а у православной стороны — недостаточное представление о библиографической деятельности (поскольку всякая деятельность, особенно коллективная, в областях, связанных с информацией религиозного характера, контролировалась Советом по делам религий при Совете Министров СССР, а не санкционированная «сверху» «правоохранительными органами» пресекалась).

С церковной стороны за последние десятилетия были предприняты значительные усилия по расширению включения в научный оборот и в широкое употребление православных изданий, вышедших в XX веке¹.

Большой вклад в эту деятельность вносят работы по продолжающемуся проекту «Православная энциклопедия» (М., 2000–2017–), обеспечившему выпуск уже почти пятидесяти томов (Т. 0–I–XLVIII–), почти каждая статья которых имеет обширную библиографию² по описываемой теме.

(С.36)). Во всей этой объемистой книге всего четыре примера явного описания духовных лиц. Но основная масса примеров (около десяти) наглядно демонстрирует, как духовные лица лишаются всякого указания своей принадлежности к служителям Православной Церкви рекомендациями этих «Правил».

- 1 Например: Православие: библиогр. указ. кн. на рус. и церковнославян. яз. за 1918–1993 гг. / Православ. Свято-Тихон. Богосл. Ин-т, Рос. гос. б-ка; науч. ред. протоиер. Валентин Асмус; [сост.: Н.Ю. Бутина, К.К. Тарасов]. М.: Изд-во Православ. Свято-Тихон. Богосл. Ин-та, 1999. 504 с.; Богословие и история Церкви: Аннотированный указатель статей центральных периодических изданий Русской Православной Церкви (1947–2000) / Сост. и введ.: монахиня Елена (Хиловская), О. В. Мелихова, О. В. Руколь; Науч. и общ. ред., предисл.: канд. ист. наук А.Г. Дунаев. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006. 464 с.
- 2 Конкретно теме библиографии посвящена здесь обширная обзорная статья (Елена (Хиловская), мон., Мелешко А.А. Библиография богословской литературы // Православная энциклопедия. Т. V. С. 73–89).

Научно-методическая работа ведется и в духовных учебных заведениях Русской Церкви, в том числе и в Москве. В Сретенской духовной семинарии первые методические пособия по составлению библиографии по благословению Ректора СДС архимандрита Тихона (Шевкунова, ныне Епископа Егорьевского, Викария Святейшего Патриарха) были составлены проректором СДС игуменом Амвросием (Ермаковым, ныне Архиепископ Петергофский, Викарий Санкт-Петербургской епархии, Ректор Санкт-Петербургской духовной академии) и автором данной статьи. Методические указания по написанию семестровых сочинений, курсовых и дипломных работ постоянно дорабатывались с целью наиболее полного учёта специфики православных святоотеческих, научно-богословских и исторических источников и литературы по этой тематике, а также допустимого использования светских нормативных документов. В том числе и для лучшего овладения студентами навыками библиографического описания и оформления своих научных и квалификационных работ был разработан специальный краткий факультативный курс «Практические вопросы организации научно-исследовательской деятельности», читавшийся автором в СДС в 2004–2011 гг. Такой подход к разработке методических указаний в СДС выгодно отличался от формального следования букве светских ГОСТов, созданных, по большей части, еще в период советского фактического государственного атеизма и без всякого принятия во внимание специфики православных текстов и церковной печати, хотя именно последняя послужила возможности печатания не только собственно церковных книг, но и целого ряда изданий общекультурного характера¹.

¹ *Полищук Е.С.* Издательский отдел, Издательский совет, Издательство Московского Патриархата // Православная энциклопедия. Т. XXI. М.: ЦНЦ ПЭ, 2009. С. 559–562.

Необходимость собственных церковных правил осознается православным сообществом. Примером тому может служить брошюра «Редакционно-издательское оформление церковных печатных изданий: справочник автора и издателя»¹ (М., 2015), содержащая многие полезные и вполне приемлемые (с самых разных точек зрения) рекомендации к оформлению православных изданий и их выходных данных при публикации в печати, а также к составлению библиографических описаний. В отдельных важных местах — в частности при указании имен авторов в заголовке библиографической записи (С. 92, 95–96) — этот справочник делает осторожную попытку интерпретации ГОСТ 7.80–2000 с целью использования его при описании сана духовных лиц в более корректной форме, чем это делается в светской библиографии.

В то же время нельзя не видеть в этой системе попытку почти безоговорочной «упаковки» церковных понятий в «прокрустово ложе» светских ГОСТов.

Особенно это заметно при соприкосновении светского нормирования с именованьем православных святых и при приведении их в заголовке библиографической записи.

Признавая значимость ГОСТов, строго следовать им необходимо только в случаях, не умаляющих церковных понятий и образов, и, тем более, стоящих за ними и ими описываемых первообразов.

1 Редакционно-издательское оформление церковных печатных изданий: справочник автора и издателя / Изд. совет Русской Православной Церкви, Синодальная б-ка им. Святейшего Патриарха Алексия II, Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви; гл. ред. Изд-ва Московской Патриархии протоиерей Владимир Силовьев. Москва: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015. 205 с. Интернет-версия: <http://izdatsovet.ru/upload/roi.pdf> (дата обращения: 22.12.2017).

Благоговение перед угодниками Божиими — святыми Православной Церкви и его воспитание не должно ограничиваться конъюнктурой или ситуацией, т.к. перестает в таком случае быть даже уважением в сравнении с предпочитаемым ГОСТом, который в этом случае становится значительно более святой.

«Уважение к минувшему — вот черта, отличающая образованность от дикости» (*Пушкин А. С. О русской словесности*), — говорил наш знаменитый поэт, авторитет которого может помочь нашим нецерковным критикам согласиться с нами в случае, если они вспомнят, что и их прадеды и пращурсы благоговели перед святостью и относились к ней с величайшим почтением, как и сейчас это делают верующие люди.

В связи с вышесказанным в отношении библиографических описаний возникает задача не безусловного следования ГОСТам, а следования благоразумного, с обязательным сохранением благоговейного отношения к священным текстам, святым отцам и святоотеческому наследию.

В студенческих работах разного уровня сложности и объема (начиная от небольших сочинений-эссе до выпускных квалификационных работ бакалавриата и магистратуры) в условиях новой структуры системы обучения (бакалавриат — магистратура — аспирантура) и требований к лицензированному и аккредитованному учебному заведению оформлению работ по ГОСТам придается большое значение.

Одним из мест преткновения при оформлении студенческой работы по православной тематике **является перечень описаний книг, журнальных статей и других источников, использованных для подготовки такой работы.**

Светские методисты предлагают простой шаблонный метод расположения описаний одним списком по алфавиту и озаглавливания его именованьем «Список литературы»

или «Список использованной литературы» или даже просто «Литература». Этот способ представления описаний источников работы подкупает примитивностью, но создает ряд проблем в связи с современным значением слова «литература». «Словарь русского языка» С. И. Ожегова середины прошлого — XX века определяет это слово как: «1. Произведения письменности, имеющие общественное, познавательное значение. Научная л. Мемуарная л. Художественная л. Древнерусская л. 2. Письменная форма искусства, совокупность художественных произведений (поэзия, проза, драма)». «Большая советская энциклопедия» и множество других современных справочных изданий меняют порядок значений этого слова, что действительно соответствует современному значению этого термина именно как «художественное словесное творчество» — при отсутствии других определяющих слов (научная л., древнерусская л. и др.).

В связи с этим возникает вопрос **о возможности включения в состав «литературы» Святой Библии, отдельных книг Священного Писания, Святого Евангелия, святоотеческих трудов и писаний подвижников благочестия**, т.е. тех текстов, происхождение которых и назначение совершенно не соответствуют современному значению слова «литература», и потому применение которого к ним недопустимо во избежание низведения этих авторитетнейших и священных для верующего ума творений до уровня вымысла лиц, святыми Церковью не признаваемых.

Следует отметить, что специально выверенный и гарантированно корректный текст утвержденного, так называемого Синодального, перевода Святой Библии на русский язык предлагается только официальным Издательством Русской Православной Церкви или это издание обязательно должно иметь разрешительный гриф Издательского Совета Русской

Православной Церкви с обязательным явным указанием на соответствующее воспроизводимое церковное издание. Этот текст Святой Библии является при цитировании базовым. Любые другие версии текста Библии общецерковного авторитета не имеют и до получения официальной церковной санкции, подтверждающей их корректность, вполне могут попасть в раздел книг с испорченным¹ текстом Священного Писания.

1 К указанной категории можно, как пример, отнести массовое издание: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. В русском переводе с параллельными местами и словарем. М.: Российское библейское общество, 2000. 1312 с. Издатели снабдили это издание выделенным объявлением на обороте титульного листа: «При подготовке настоящего издания текст Синодального перевода 1876 года был сверен с еврейским текстом Ветхого Завета и греческим текстом Нового Завета», которое удивляет своей изворотливостью, совершенно неподходящей в столь ответственных местах книги, предлагающей Слово Божие. Ведь в этой информации налицо подмена понятий: если была только сверка без правки, то зачем о ней и говорить? А если была правка библейского текста, то это уже не сверка, а корректировка текста Библейским обществом, причем не санкционированная Церковью и дополненная попыткой выдать измененный текст за Синодальный перевод, которым он перестает быть с началом модификации исходного Синодального текста. Во вступительной статье более мелким шрифтом указанная фраза повторена с дополнением ее дальнейшим развитием этой саморекламной казуистики: «для устранения неточностей, допущенных при подготовке предыдущих изданий канонической русской Библии». То есть исправления всех тех подлинных изданий Синодального перевода Библии, которые с 1876 года издает наша Православная Церковь. Даже если эти исправители имели «благие намерения», они должны были бы представить их на суд Церкви и получить Ее мнение и, конечно, при публикации не прикрываться официальным Синодальным переводом, который тут же назвали неточным (со своей точки зрения!), а именовать его точно — «измененный Библейским обществом текст Синодального перевода»!

В связи с этим для благочестивого православного сознания было бы естественнее видеть в этом случае заголовок типа «**Источники и научно-богословская литература**» или «Библиографический список» в смысле ГОСТовского понятия «прикнижный/пристатейный библиографический список». И если для прочих книг можно соблюдать любой принцип упорядочения списка, то для Св. Библии в целом, Св. Евангелия и других книг Священного Писания необходимо выделить самые первые позиции, не взирая на принципы упорядочивания. Возможно и разбиение перечня на упорядоченные подсписки с именовани­ем «Источники» («Список использованных источников» — Библейские книги и творения святых) и «Научно-богословская литература». Могут быть выделены и другие виды библиографических подсписков — «Архивные источники» и т.п.

Отметим, что библиографические списки в конце работы должны присутствовать обязательно, но имеют смысл только в случае корректного описания с обязательным указанием объема описываемого текста (для книг — в листах, согласно нумерации, или в страницах с учетом пагинации, для статей — интервала страниц в объемлющем сборнике или периодическом издании). Указание объёма использованного труда предназначено для выявления читателем этой публикации наиболее обстоятельных или необходимых ему по информативности источников по исследуемой теме или близкой к ней. Остальная информация и так доступна читателю из корректно оформленной ссылки на эту публикацию в тексте.

Другой целью указания объема каждой использованной для написания научной работы (выпускной квалификационной работы (ВКР) или научного исследования) книги, статьи или другого информационного источника, является примерный учет временных трудозатрат. Ориентиром могут при этом

служить численные значения времени совместной работы преподавателей и студентов, отведенного на подготовку данного типа работы учебным планом. Этот учет производится в зачетных единицах трудоемкости (1 зачетная единица трудоемкости (ЗЕТ) эквивалентна 36 академическим часам или 27 астрономическим часам эффективного усвоения изучаемого материала). Так в СДС на подготовку ВКР бакалавриата отводится 7 ЗЕТ, на ВКР магистратуры — 15 ЗЕТ. Исходя из этих значений и сложности изучаемых материалов научный руководитель и тематическая кафедра могут предположить допустимую минимальную величину совокупного объема использованных для написания конкретной работы текстов.

Другим важным для верующего человека моментом является **описание святоотеческих трудов, а особенно — указание имен самих святых авторов.**

Фактически весьма затруднительным является корректное не только со стороны ГОСТа, но и с православных позиций, библиографическое описание святоотеческих трудов, причем особую трудность представляет именование святого автора, поскольку ГОСТ допускает размещать дополнительные идентифицирующие признаки, к которым православные авторы относят именование святости, чин святости, указание сана и другие идентифицирующие признаки, после имени автора, через запятую или в скобках, поскольку именно этими признаками эти лица относятся к «авторам особых категорий», а «Российские правила каталогизации»¹ и другие методические документы вообще убирают из описания всякие

¹ Российские правила каталогизации = Russian cataloguing rules / [Н. Н. Каспарова (рук.) и др.; редкол.: Н. Н. Каспарова (гл. ред.) и др.]; Российская библиотечная ассоциация, Межрегиональный ком. по каталогизации, Российская гос. б-ка. 2-е изд., испр. М.: Пашков дом, 2008. 660, [1] с., табл. (Далее — РПК-2008).

упоминания святости при приведении имени православного святого в заголовке библиографической записи (см. приложение к данной статье).

К «авторам особых категорий» светская (советская и российская) библиографическая наука на протяжении последних десятилетий относит правителей, имеющих особые титулы, и духовных лиц, к которым фактически причисляются ныне и святые. Специфика выбора имени автора подобной категории для заголовка связана с разнообразием исторически сложившихся форм таких имен, а иногда и прозвищ, «а также с наличием или отсутствием сведений, необходимых для построения достаточно информативного заголовка, обеспечивающего идентификацию автора»¹. Как мы увидим ниже, способствующие лучшей идентификации святого автора признаки его святости вопреки формальной логике и научной пользе, но в угоду атеистической светскости — фактически не рекомендуются к употреблению в библиографическом описании современными официальными нормативными документами.

Нам представляется, что автоматическое следование принципам описания святых писателей как «авторов особых категорий», указываемых признаком или чином святости после имени через запятую (как светским титулом), введенных де-факто практикой церковного библиографирования, и все еще не принятых документально официальным библиографированием, не является к тому же и вполне благоговейным и подлежит корректировке (не говоря уже о светской практике полного игнорирования и опускания признака святости!).

¹ Имена авторов особых категорий в заголовке библиографической записи: Метод, рекомендации / Рос. гос. б-ка, Межрегион. ком. по каталогизации; [Сост. И.С. Дудник, Н.Ю. Кульгина, Н.С. Степанова и др.]. М.: РГБ, 1996. С. 4.

Указание святости (св. — святой) или сокращения¹ конкретного чина² святости или даже их сочетание должно указываться перед именем святого в принятом сокращении, но упорядочивать список святых авторов следует по именам святых, вполне соглашаясь в этом с общими правилами.

Традиционное именование святого распространено гораздо более, чем форма его приведения в заголовке библиографического описания по существующему ГОСТу, а потому и с точки зрения контекстного поиска в локальной среде и в Интернет-пространстве, и даже с точки зрения дальнейшего развития библиографических исследований в сторону более дружелюбного и привычного «пользовательского интерфейса», описание авторского поля заголовка библиографического описания и сведений об ответственности более правильным и естественным было бы проводить с предложенными нами корректировками к ГОСТу.

Такое описание дает большую наглядность и дополнительные удобства описания святоотеческих трудов.

-
- 1 Данные сокращения хорошо известны каждому православному человеку, так как на протяжении многих десятилетий они употребляются в таком виде в церковных календарях и всей церковной печати.
 - 2 Ап. — апостол, бесср. — бессребренник, блгв. — благоверный, блж. — блаженный, вмц. — великомученица, вмч. — великомученик, исп. — исповедник, кн. — князь, мц. — мученица, мч. — мученик, первоц. — первомученица, первоц. — первомученик, прав. — праведный, присп. — преподобноисповедник, прмч. — преподобномученик, прмц. — преподобномученица, прор. — пророк, прп. — преподобный, равноап. — равноапостольный, свт. — святитель, сщисп. — священноисповедник, сщмч. — священномученик и др. Часть из приведенных здесь сокращений чинов святости совпадает со «Списком особых случаев сокращения слов и словосочетаний в библиографической записи» в приложении к последнему (2008) изданию «Российских правил каталогизации», другая часть совпадает частично, третья часть не рассмотрена в РПК вовсе.

В случае описания труда, выпущенного из печати до прославления его святого автора (при описании этого издания после прославления автора), обозначение признака святости и (или) конкретного чина святости этого автора следует указывать в квадратных скобках, как выявленное по косвенным признакам, и помещать перед светским именованием святого, сохраняя всю остальную структуру библиографического описания без изменений. Само описание этого труда упорядочивается по общему принципу объемлющего списка с учетом добавления имени перед его фамилией, если ранее описание начиналось с фамилии (у мирян и белого духовенства).

Если имя святого автора выделяется курсивом, то вместе с ним выделяется и обозначение признака святости.

Указание святости автора или даже чина святости перед его именем мало затруднит (а где-то и облегчит!) поиск по автору в большом библиографическом списке, тем более что этот небольшой по объему (несколько букв) признак лишь незначительно отодвинет вглубь записи основное имя автора текста. Кроме того, при современной компьютерной грамотности мало кто ныне ищет чего-либо в большом тексте путем традиционного визуального просмотра всего массива текста, предпочитая контекстный поиск средствами программных систем.

По той же причине и вследствие развитости интеллектуальных поисковых программ в крупных библиотечных системах и поисковых системах глобального сетевого пространства, имеющих специальные языки описания даже сложных запросов, доводы против дополнения ГОСТовского описания фактически полностью нейтрализуются.

Допустимость предложенной формы именования святого автора видна из правил описания авторов из стран

мусульманской ориентации, получивших известность под этим именем. Например, в поле автора заголовка описания библиографами рекомендуется¹ указывать «Ибн Сина», что означает «Сын Сина».

Целый ряд подобных примеров и рассуждений, считаемых нами подходящими прецедентами для наших рассуждений и выводов приведен в приложении к данной статье.

Особенно заметна некорректность светско-универсального библиографического подхода, претендующего на религиозную индифферентность к описываемым печатным объектам, на примере **приведения именованных лиц, почитаемых в других религиях или канонизированных в неправославных конфессиях**. Например, канонизированных в Римско-Католической Церкви. Так, Франциска Ассизского по ГОСТу следует приводить в авторском поле заголовка библиографического описания как «Франциск Ассизский, св.». Заметим, что здесь «св.» написано явно и без скобок, в то время как даже в последнем издании «Российских правил каталогизации» преподобного Сергия Радонежского в заголовке библиографической записи требуется указывать просто «Сергий Радонежский»². Другие подобные примеры приведены в приложении к данной статье.

При этом конфессиональная принадлежность нигде не указывается. При условии, что в нашей стране среди религиозных преобладают православные издания, и об их совершенствовании мы здесь и заботимся, так же, как и о православных

1 Имена авторов стран Азии и Африки в заголовке библиографической записи на русском и иностранных европейских языках: Метод. рекомендации / Рос. гос. б-ка, Отд. заруб. Востока; [Составитель В.И. Аристова]. М.: РГБ, 1993. С. 8.

2 РПК-2008. С. 145.

научно-богословских работах, такая надконфессиональная «святость» в библиографическом списке работы православного автора будет весьма странной, если не провоцирующей.

В связи с этим можно предложить при ссылке на инославного автора, считающегося за «святого» в какой-либо конфессии, находящейся вне канонических Поместных Православных Церквей, оформлять библиографическое описание этого источника по ГОСТу, но признак «святости» обязательно сопровождать указанием конфессии. Например, в указанном случае «Франциск Ассизский, св. католич.» или «... св. РКЦ».

В случае канонизации автора описываемого труда в другой Поместной Православной Церкви, но официально не вошедшего в месяцеслов Русской Православной Церкви, указание его святости также необходимо сопроводить упоминанием канонизировавшей его Православной Церкви. Например, «... св. Эладской Церкви».

В конце концов, православным авторам можно было бы рекомендовать указывать конфессиональную принадлежность и православных святых в светских изданиях, указывая в этом случае при публикации не просто «св.» или конкретный чин святости, но обязательно указывая в идентифицирующих признаках в скобках (правосл.) или (Русск. Правосл. Церк.).

Разумно было бы сделать следующим образом — закрепить фактическое разделение всех публикаций на две категории: санкционированные Русской Церковью и имеющие церковный гриф — зримо это подтверждающий и внешние публикации, где православному автору работы рекомендуется обязательно указывать конфессиональную принадлежность тех лиц, которых он именует святыми. Если книга все это учитывает и по своему содержанию соответствует православному вероучению, она может получить разрешающую резолюцию для возможности распространения этой книги или получения

церковного грифа для ее переиздания. В противном случае книга может быть включена в индекс изданий, nereкомендуемых Русской Православной Церковью для чтения.

Некоторое усложнение стандартного библиографического описания при этом будет способствовать распознаванию церковными читателями очевидных ошибок и различению православного автора от светского, пишущего на православные темы, и тем самым выполнять отчасти функцию предостережения читателя о возможных в тексте сомнительных местах, неточностях и заведомых искажениях, что особенно важно при использовании изданий, претендующих на «православность», но не имеющих никаких церковных разрешительных грифов.

Хотя в научной работе рекомендуется преимущественно подтверждать изложение ссылками на печатные издания и архивные материалы, как имеющие большой срок хранения и гарантированное место нахождения в архиве или в библиотеке, избежать **использования научных электронных и Интернет-ресурсов** удастся не всегда.

В то же время читателю важно будет иметь представление об авторитетности и серьезности указываемого в ссылке электронного ресурса, где размещена информация по ссылке, особенно при условии отсутствия (по разным причинам) в этот момент доступа к этому ресурсу.

В связи с этим при подтверждении авторских рассуждений и доводов ссылками на Интернет-источники рекомендуется не только указывать автора и название Интернет-публикации, а также точный символично-цифровой Интернет-адрес с точной датой обращения (и с оформлением в соответствии с современным ГОСТом «Библиографическая ссылка»), но и проводить словесное описание «пути» к этой публикации в Интернете (название Интернет-портала и всех включающих

данную публикацию разделов и подразделов этого сайта), что позволит читателю, даже без доступа к компьютерной сети, получить представление о характере, достоверности и авторитетности интересующего Интернет-источника, а также избежать ошибок при ручном вводе буквенно-цифрового адреса по ссылке, если сама читаемая статья доступна читателю только на бумажном носителе.

При наличии печатной и электронной публикаций одного текста рекомендуется указывать ссылки на использованные страницы печатного экземпляра с указанием цитируемых фрагментов с точностью до страницы.

При наличии лишь электронной публикации использованного в работе текста большого объема после Интернет-ссылки на весь текст следует указать название или номер конечного подраздела текста, содержащего информацию по ссылке.

Мы далеки от того, чтобы считать, что в российской каталогизации и библиографировании в отношении православных источников и научно-богословской литературы положение совершенно неудовлетворительное. Многие вопросы разрешены успешно, и остается благодарно пользоваться результатами этого нормирования. Наименее удовлетворительной остается текущая ситуация по вопросу приведения имен святых авторов, но и тут что-то уже сделано¹, пройден значительный путь навстречу друг другу со стороны светского

¹ При библиографическом описании изданий в электронных каталогах ведущих крупных библиотек наметился определенный сдвиг в правильную сторону при описании ответственности за издание, например — в электронном каталоге РГБ нас устраивает описание: Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви: учеб. пособие для преподающих и изучающих Православие / [сост. свт. Филарет (Дроздов)]. Москва: Изд. совет Рус. Православ. Церкви, 2006. 166, [1] с.

научного сообщества и со стороны религиозного, в первую очередь — со стороны православных ученых, но еще многое предстоит сделать для того, чтобы достичь полного взаимопонимания и соответствующей ему объективной стандартизации.

Настоящая работа представляет собой попытку затронуть некоторые стоящие перед православным сознанием вопросы по составлению и стандартизации библиографических описаний, касающиеся всех связанных с ними деталей каталогизации (в том числе и электронной), формирования библиографических баз данных, совершенствования поисковых систем с общей целью способствования наукам и просвещению нашего общества, — духовному и научному.

Продуктивно решить эти вопросы без привлечения церковных специалистов на всех этапах работы вряд ли удастся, т. к. теология ныне так же признается государством, как и библиотекведение, что является осознанием светского общества большого объема и самостоятельности этой области знаний. Об этом свидетельствует имеющийся опыт неполноценного сотрудничества светских библиографов с церковными специалистами, отраженный в истории приведения имен духовных авторов в заголовке описания (см. приложение к данной статье) за последние десятилетия.

Все сказанное выше можно представить в виде следующих **рекомендаций для описания изученных в ходе творческой работы источников и научно-богословских публикаций и оформления самой работы:**

1. Именовать итоговый библиографический список «Источники и литература» и отделять библейские книги, святоотеческие писания и труды подвижников благочестия от прочей источниковой базы исследования и научно-богословской

литературы. При необходимости — выделять отдельные типы источников в упорядоченные подспiski.

Если пристатейный/прикнижный библиографический список не содержит никаких описаний библейских, святоотеческих и богослужебных источников, трудов подвижников благочестия и других текстов сакрального характера (что несколько удивительно для научно-богословского исследования), то вопрос о его именовании теряет свою остроту.

2. В библиографических списках в подразделе святоотеческих источников упорядочение следует производить по именам святых без учета чина святости, который должен предшествовать имени святого в виде принятого стандартного сокращения.

3. Остальная (кроме указания святости) часть приводимого именованния автора в заголовке библиографической записи размещается после имени святого через запятую; дополнительные идентифицирующие признаки могут размещаться в скобках.

4. Если именование автора выделяется курсивом, то вместе с ним курсивом выделяется и чин святости.

5. При ссылке на автора, именуемого в этой публикации святым, но в Русской Церкви к святым не причисленным, его «святость» должна быть обязательно сопровождается указанием его конфессиональной принадлежности, указываемой после имени этого автора.

6. В списке источников и литературы к работе каждое описание опубликованного в печати труда должно сопровождаться точным указанием его объема в страницах (листах).

7. При описании Интернет-публикации дополнительно к ее описанию по ГОСТу указывается словесное описание пути доступа к ней с указанием сайта, его разделов и подразделов, внутри которых размещается данная статья.

**Таблица для сравнения описаний по действующим
правилам и с предлагаемой модификацией**

Современное описание по существующим правилам или практике	Описание по предлагаемым правилам
<i>Владимир (Котляров В. С.)</i> . Обитель северной столицы: Св.-Троиц.Сергиева пустынь: ист. очерк / митр. Санкт-Петербургский и Ладожский Владимир; [послесл. игум. Николая и др.]. СПб.: Сатис: Домострой, 2002. 222 с. (Из ГОСТ 7.1–2003. С. 41)	<i>Владимир (Котляров)</i> , митр. Санкт-Петербургский и Ладожский. Обитель северной столицы: Св.-Троиц.Сергиева пустынь: ист. очерк / митр. Владимир (Котляров В. С.); [послесл. игум. Николая и др.]. СПб.: Сатис: Домострой, 2002. 222 с.
<i>Новоселов М.А., мученик</i>	<i>Мч. Михаил Новоселов</i>
<i>Новоселов М. А.</i> , [мученик]. Догмат и мистика в Православии, Католичестве и Протестантстве: [сб. тр.] / М.А. Новоселов. М.: Атлас-Пресс: Лепта, 2004 (Тип. АО Мол. гвардия). 376, [3] с.	<i>Мч. Михаил Новоселов</i> . Догмат и мистика в Православии, Католичестве и Протестантстве: [сб. тр.] / Св. мч. М.А.Новоселов. М.: Атлас-Пресс: Лепта, 2004 (Тип. АО Мол. гвардия). 376, [3] с.
<i>Новоселов М.А., [св.]</i> Письма к друзьям. М.: Изд-во ПСТБИ, 1994. LIV+354 с.: ил.	<i>[Св.] [мч. Михаил] Новоселов М.А.</i> Письма к друзьям. М.: Изд-во ПСТБИ, 1994. LIV+354 с.: ил.
<i>Мечев А. А.</i> Советы девушке-христианке московского старца святого праведного Алексея Мечева. Санкт-Петербург: Возрождение, 2012. 31, [1] с.	<i>[Св. прав.] Алексей Мечев, прот.</i> Советы девушке-христианке московского старца святого праведного Алексея Мечева. Санкт-Петербург: Возрождение, 2012. 31, [1] с.
<i>Филарет (Дроздов; митрополит Московский и Коломенский), [свт.]</i> . Начатки христианского учения, или Краткая священная история, и Краткий катихизис: для преподавания в училищах / [Филарет (Дроздов)]. 43-е изд. Москва: Синодальная тип., 1838. [4], 73 с.	<i>[Свт.] Филарет (Дроздов), митрополит Московский и Коломенский</i> . Начатки христианского учения, или Краткая священная история, и Краткий катихизис: для преподавания в училищах / [Свт. Филарет (Дроздов)]. 43-е изд. Москва: Синодальная тип., 1838. [4], 73 с.
<i>Филарет (Дроздов Василий Михайлович; митрополит Московский и Коломенский; 1782-1867.)</i> . Толкование на Книгу Бытия / Свяtitель Филарет (Дроздов). М.: Рус. Хронографъ, 2003. 702, [1] с.	<i>Свт. Филарет Московский (Дроздов Василий Михайлович; митр. Московский и Коломенский; 1782-1867.)</i> . Толкование на Книгу Бытия / Свт. Филарет (Дроздов). М.: Рус. Хронографъ, 2003. 702, [1] с.
<i>Григорий Богослов, свт.</i>	<i>Свт. Григорий Богослов</i>

<i>Феофан Затворник Вышенский (Говоров Г.В.; еп. Владимирский и Суздальский), свят.</i>	<i>Свт. Феофан (Говоров), еп. Владимирский и Суздальский, Затворник Вышенский.</i>
<i>Симон (еп. Суздальский и Владимирский; ? –1226), свят. Суздальский</i>	<i>Свт. Симон Суздальский (?–†1226)</i>
<i>Игнатий [(Садковский)], иером., [сшмч.]. В поисках Живаго Бога: [Пресвящ. Игнатий Брянчанинов и его аскетическое мировоззрение]. Москва: Религ.-филос. 6-ка, 1913. 78, II с.</i>	<i>[Сшмч.]Игнатий (Садковский), иером. В поисках Живаго Бога: [Пресвящ. Игнатий Брянчанинов и его аскетическое мировоззрение]. Москва: Религ.-филос. 6-ка, 1913. 78, II с.</i>
<i>Иоанн Дамаскин (преподобный; ок. 673–ок. 754). Точное изложение православной веры: Творение святого отца нашего Иоанна Дамаскина / [Пер. с греч., предисл., С. 3–72, и примеч. А. Бронзова]. Ростов н/Д: Братство Святого Алексия: Приазов. край, 1992. 464, [1] с.</i>	<i>Прп. Иоанн Дамаскин (ок. 673–ок. 754). Точное изложение православной веры: Творение святого отца нашего Иоанна Дамаскина / [Пер. с греч., предисл., С. 3–72, и примеч. А. Бронзова]. Ростов н/Д: Братство Святого Алексия: Приазов. край, 1992. 464, [1] с.</i>
<i>Игнатий (Брянчанинов), свят., еп. Кавказский и Черноморский</i>	<i>Свт. Игнатий (Брянчанинов), еп. Кавказский и Черноморский</i>

Пример оформления библиографического списка по описанным правилам с пояснениями

Пример оформления библиографического списка		
№	Источники и литература <i>Источники</i>	Комментарий
1.	Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Изд. 5-е. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2016. 1376 с.: ил., к., табл.	
2.	<i>Св. прав. Алексий Мечев, прот.</i> Советы девушке-христианке московского старца святого праведного Алексея Мечева. Санкт-Петербург: Возрождение, 2012. 31, [1]с.	
3.	<i>Свт. Андрей Кесарийский, архиепископ Кесарии Каппадокийской.</i> Толкование на Апокалипсис святого Апостола и Евангелиста Иоанна Богослова: в 24 словах и 72 главах / [пер. с греч. В. Юрьева]. Москва: Сибирская Благовонница, 2016. 347, [1] с.: ил.	

НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ОФОРМЛЕНИЯ ПРАВОСЛАВНЫХ УЧЕБНЫХ,
КВАЛИФИКАЦИОННЫХ И НАУЧНЫХ РАБОТ

4. [Сщмч.] <i>Игнатий (Садковский), иером.</i> В поисках Живого Бога: [Преосвящ. Игнатий Брянчанинов и его аскетическое мировоззрение]. Москва: Религ.-филос. б-ка, 1913. 78, II с.	Опубликовано до канонизации
5. <i>Прп. Иоанн Дамаскин</i> (ок. 673–ок. 754). Точное изложение православной веры: Творение святого отца нашего Иоанна Дамаскина / [Пер. с греч., предисл., С. 3–72, и примеч. А. Бронзова]. Ростов н/А: Братство Святого Алексия: Приазов. край, 1992. 464, [1] с.	
6. [Св.] [мч. <i>Михаил</i>] <i>Новоселов М.А.</i> Письма к друзьям. М.: Изд-во ПСТБИ, 1994. LIV+354 с.: ил.	Опубликовано до канонизации
7. <i>Мч. Михаил Новоселов.</i> Догмат и мистика в Православии, Католичестве и Протестантстве: [сб. тр.] / Мч. М.А. Новоселов. М.: Атлас-Пресс: Лепта, 2004 (Тип. АО Мол. гвардия). 376, [3] с.	Опубликовано после канонизации
8. [Свт.] <i>Филарет (Дроздов), митрополит Московский и Коломенский.</i> Начатки христианского учения, или Краткая священная история, и Краткий катихизис: для преподавания в училищах / [Свт. Филарет (Дроздов)]. 43-е изд. Москва: Синодальная тип., 1838. [4], 73 с.	Опубликовано до канонизации
9. <i>Свт. Филарет Московский (Дроздов Василий Михайлович; митр. Московский и Коломенский; 1782-1867).</i> Толкование на Книгу Бытия / Свт. Филарет (Дроздов). М.: Рус. Хронографъ, 2003. 702, [1] с.	Опубликовано после канонизации
<i>Научно-богословские труды и литература</i>	
10. <i>Грушина А.Ф.</i> Исторический опыт социального служения Русской Православной Церкви в первой половине XX века: на примере деятельности московской православной общины на Маросейке: диссертация ... кандидата исторических наук: 07.00.02 / [Место защиты: Рос. ун-т дружбы народов]. Москва, 2017. 202 с.: ил.	
11. <i>Дементьев Д.В.</i> Любовь, семья и брак в обыденном сознании современных православных верующих: философско-социологический анализ: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.14; [Место защиты: Рос. акад. нар. хоз-ва и гос. службы при Президенте РФ]. Москва, 2012. 142 с.: ил.	
12. <i>Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси.</i> Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на Епархиальном собрании г. Москвы (21 декабря 2017 года) // Русская Православная Церковь: Официальный сайт Московского Патриархата / Новости / 21 декабря 2017 г. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5086969.html (дата обращения: 22.12.2017).	

13. <i>Иоанн (Лудищев), иером.</i> История Сретенского монастыря в период от учреждения Святейшего Синода до 1757 года // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. Вып. 1. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. С. 171–254.	
14. <i>Иоанн (Лудищев), иером.</i> Проблемы современного человека в письмах духовников XX века. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. 128 с.	
15. <i>Леонов Вадим, прот.</i> Основы православной антропологии: учебник. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2016. 455 с.: ил.	
16. Отец Арсений / под ред. прот. Владимира Воробьева. Изд. 6-е, испр. Москва: Эксмо: Изд-во Православного Св.-Тихоновского гуманитарного ун-та, 2014. 857, [1] с.: ил.	
17. «Пастырь добрый». Жизнь и труды московского старца протоиерея Алексея Мечева / [сост. Е.В. Апушкина и С.В. Фомин]. М.: Паломник, 1997. 783 с., [8] л. ил., портр. — (Русское православие XX века).	
18. Протопресвитеру Владимиру Дивакову — 80. Митрополит, протоиерей и сын об отце Владимире // Московская городская епархия: Официальный сайт / Новости / 14.06.2017. URL: http://moseparh.ru/protopresviteru-vladimiru-divakovu-80-mitropolit-protiierrej-i-syn-ob-otce-vladimire.html (дата обращения: 10.10.2017)	
19. <i>Силуан (Никитин), иером.</i> Благодарственное слово выпускника аспирантуры Московской духовной академии иеромонаха Силуана (Никитина) 09 июля 2017 г. // Московская духовная академия: Официальный сайт / Новости / 11 июля 2017 г. URL: http://www.mpda.ru/site_pub/4956865.html (дата обращения: 11.11.2017)	
20. <i>Скурат Николай, прот.</i> История духовного завещания святителя Филарета Московского // Сретенский сборник: Научные труды преподавателей СДС. Выпуск 3 / Сретенская духовная семинария / Под. общ. ред. архим. Тихона (Шевкунова). М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012. С. 188–244. (Интернет-версия: http://www.pravoslavie.ru/docs/Suminarsky_Sbornik_ispravl_text-ad42d5.pdf).	
21. <i>Тихон (Шевкунов), архимандрит.</i> «Несвятые святые» и другие рассказы. Изд. 16-е. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2017. 639 с.: ил., портр.	

<p>22. <i>Франциск Ассизский (св. РКЦ)</i>. Сборник. Новосибирск: Сиб. Рerих. о-во, 2003 (Тип. ГУП РПО СО РАСХН). 40 с.: цв. ил.</p>	<p>В электронном каталоге РГБ: Святой Франциск Ассизский, (св.РКЦ): Сборник. Новосибирск: Сиб. Рerих. о-во, 2003 (Тип. ГУП РПО СО РАСХН). 40 с.: цв. ил. — (Свeточи мира).</p>
<p>23. <i>Tikhon (Shevkunov), archimandrite. Everyday Saints and Other Stories</i> / Translation by Julian Henry Lowenfeld. Pokroff Publications, 2012. 490 p.</p>	

Источники и литература

1. Библиографическое описание печатных и электронных документов: метод. Указания / сост. А.Р. Шигапова. Ухта: Изд-во УГТУ, 2016. 42 с.

2. Библиотечное дело. Государственные и национальные стандарты: [справочное пособие] / Российская гос. б-ка; сост.: А.А. Джиго, Т.В. Майстрович, Е.К. Плохих. Москва: Пашков дом, 2014. 767 с.: ил., табл.

3. Богословие и история Церкви: Аннотированный указатель статей центральных периодических изданий Русской Православной Церкви (1947–2000) / Сост. и введ.: монахиня Елена (Хиловская), О.В. Мелихова, О.В. Руколь; Науч. и общ. ред., предисл.: канд. ист. наук А.Г. Дунаев. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006. 464 с.

4. ГОСТ 7.80–2000. Система стандартов по информации, библиотечному и издательскому делу. БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАПИСЬ. ЗАГОЛОВОК. Общие требования и правила составления. Минск: Межгосударственный совет по стандартизации, метрологии и сертификации, 2003. 8 с. (Межгосударственный стандарт).

5. ГОСТ 7.32–2001. Система стандартов по информации, библиотечному и издательскому делу. ОТЧЕТ О НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЙ РАБОТЕ. Структура и правила оформления. Минск: Межгосударственный совет по стандартизации, метрологии и сертификации, 2006. 18 с. (Межгосударственный стандарт).

6. ГОСТ 7.82–2001. Система стандартов по информации, библиотечному и издательскому делу. БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАПИСЬ. БИБЛИОГРАФИЧЕСКОЕ ОПИСАНИЕ ЭЛЕКТРОННЫХ РЕСУРСОВ. Общие требования и правила составления. Минск: Межгосударственный совет по стандартизации, метрологии и сертификации, 2001. 24 с. (Межгосударственный стандарт).

7. ГОСТ 7.83–2001. Система стандартов по информации, библиотечному и издательскому делу. ЭЛЕКТРОННЫЕ ИЗДАНИЯ. Основные виды и выходные сведения. Минск: Межгосударственный совет по стандартизации, метрологии и сертификации, 2005. 14 с. (Межгосударственный стандарт).

8. ГОСТ Р 7.1–2003. Система стандартов по информации, библиотечному и издательскому делу. БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАПИСЬ. БИБЛИОГРАФИЧЕСКОЕ ОПИСАНИЕ. Общие требования и правила составления. М.: Стандартинформ, 2006. 48 с. (Межгосударственный стандарт).

9. ГОСТ Р 7.0.3–2006. Система стандартов по информации, библиотечному и издательскому делу. ИЗДАНИЯ. ОСНОВНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ. Термины и определения. М.: Стандартинформ, 2006. 38 с. (Национальный стандарт Российской Федерации).

10. ГОСТ Р 7.0.5–2008. Система стандартов по информации, библиотечному и издательскому делу. БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ССЫЛКА. Общие требования и правила составления.

М.: Стандартинформ, 2008. 20 с. (Национальный стандарт Российской Федерации).

11. ГОСТ Р ИСО 12615–2013. Библиографические ссылки и идентификаторы источников для терминологической работы = Bibliographic references and source identifiers for terminology work: национальный стандарт Российской Федерации. Введ. впервые / Введ. 2015–01–01. Москва, 2014. IV, 20 с.

12. *Дудник И.С., Кулыгина Н.Ю.* Библиографические проблемы создания нормативного файла имен «авторов особых категорий» / И.С. Дудник, Н.Ю. Кулыгина // Румянцевские чтения: материалы науч.-практ. конф. по итогам н.-и. работы Рос. гос. б-ки (25–27 апр. 1995 г.) Ч. 1. М., 1998. С. 364–368.

13. Имена авторов стран Азии и Африки в заголовке библиографической записи на русском и иностранных европейских языках: Метод. рекомендации / Рос. гос. б-ка, Отд. заруб. Востока; [Составитель В.И. Аристова]. М.: РГБ, 1993. 35, [1] с.

14. Имена авторов особых категорий в заголовке библиографической записи: Метод. рекомендации / Рос. гос. б-ка, Межрегион. ком. по каталогизации; [Сост. И.С. Дудник, Н.Ю. Кулыгина, Н.С. Степанова и др.]. М.: РГБ, 1996. 39, [1] с.

15. *Кулыгина Н.Ю.* Авторы особых категорий в заголовке библиографической записи // Библиотека. 2004. № 10. С. 30–33.

16. Правила составления библиографического описания / Междувед. каталогизац. комис. при Гос. б-ке СССР им. В.И. Ленина. М.: Книга, 1986–. Ч.1: Книги и сериальные издания. 1986. 528с.

17. Правила составления библиографического описания старопечатных изданий / Междувед. каталогизац. комис. при Гос. б-ке СССР им. В.И. Ленина; [сост.: И.М. Полонская, Н.П. Черкашина]. М.: ГБЛ, 1989. 303 с.: ил.

18. Правила составления библиографического описания старопечатных изданий / Российская гос. б-ка; [сост.: И. М. Полонская, Н. П. Черкашина, при участии Н. Ю. Шильниковой]. 2-е изд., перераб. и доп. Москва: Пашков дом, 2003. 398, [1] с.: ил., табл.

19. Православие: библиогр. указ. кн. на рус. и церковнославян. яз. за 1918–1993 гг. / Православ. Свято-Тихон. Богосл. Ин-т, Рос. гос. б-ка; науч. ред. протоиер. Валентин Асмус; [сост.: Н. Ю. Бутина, К. К. Тарасов]. М.: Изд-во Православ. Свято-Тихон. богосл. ин-та, 1999. 504 с.;

20. Редакционно-издательское оформление церковных печатных изданий: справочник автора и издателя / Изд. совет Русской Православной Церкви, Синодальная б-ка им. Святейшего Патриарха Алексия II, Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви; гл. ред. Изд-ва Московской Патриархии протоиерей Владимир Силовьев. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015. 205 с.

21. Российские правила каталогизации = Russian cataloguing rules / [Н. Н. Каспарова (рук.) и др.; редкол.: Н. Н. Каспарова (гл. ред.) и др.]; Российская библ. ассоц., Межрегиональный ком. по каталогизации, Российская гос. б-ка. 2-е изд., испр. М.: Пашков дом, 2008. 660, [1] с., табл.

22. Составление библиографического описания: Крат. правила / Междувед. каталогизац. комис. при Гос. б-ке СССР им. В. И. Ленина; [Редкол.: Н. П. Игумнова (гл. ред.) и др.]. М.: Кн. палата, 1987. 224 с.

23. Составление библиографического описания: краткие правила / Междувед. каталогизац. комис. при Гос. б-ке СССР им. В. И. Ленина; [Приняли участие Т. В. Борисенко и др.]. 2-е изд., доп. М.: Кн. палата, 1991. 224 с.

Приложение

(к статье «Некоторые вопросы оформления православных учебных, квалификационных и научных работ: постановка и варианты решений»):

Краткая история развития светских правил приведения имён православных святых авторов в заголовке библиографической записи (1985–2017).

Несмотря на начавшуюся в апреле 1985 г. «перестройку» и сопутствующее ей «новое мышление», подготовленные и изданные в этот период огромным для такого рода книг тиражом (13000 экз.) «Правила составления библиографического описания» (М.: Книга, 1986) особым категориям авторов (§ 24), к которым относят правителей и духовных лиц, уделяют полторы страницы (С. 78–79). Собственно православным духовным лицам и святым (на святого человека есть единственное (!) явное указание в одном из примеров) отведена половина страницы (С. 79).

Воспроизведем все эти примеры с рекомендациями приведения имен в заголовке записи, которые указаны «Правилами» 1986 г. Курсивом в таблице отмечаются тексты пояснений и комментариев, а также предлагаемый нами (*Должно было бы быть*) вариант приведения имени святого в заголовке библиографического описания

В издании указано:	Рекомендуется указывать в заголовке:
Кн. Владимир Великий, святой и равноапостольный	Владимир Мономах (князь) — <i>так указано в этих «Правилах», хотя это грубая ошибка!</i> <i>Должно было бы быть:</i> <i>Св. равноап. кн. Владимир</i>
Благодарный князь-воин Александр Ярославич Невский	Александр Невский (князь) <i>Должно было бы быть:</i> <i>Св. блгв. кн. Александр Невский</i>

<i>Святитель Симон, епископ Владимирский</i>	Симон (епископ Владимирский) <i>Должно было бы быть:</i> <i>Свт. Симон Суздальский, еп. Суздальский и Владимирский</i>
<i>Митрополит Киевский Иоанн II</i>	Иоанн II (митрополит Киевский) <i>Должно было бы быть:</i> <i>Иоанн II, митрополит Киевский</i>
<i>Святитель Иларион, митрополит Киевский</i>	Иларион (митрополит Киевский) <i>Должно было бы быть:</i> <i>Свт. Иларион, митрополит Киевский</i>
<i>Митрополит Московский и Коломенский Платон (Левшин)</i>	Платон (Левшин П.Е.) — <i>отец митрополита был во святом крещении Георгий, а правильное именование священника — по его святому имени, а не по бытовому (Егор)</i> <i>Должно было бы быть:</i> Платон (Левшин П.П.), митрополит Московский и Коломенский

«Правила» 1986 г. даже не упоминают о существовании диаконского и пресвитерского сана, вскользь оговариваясь об архиерейском сане, но даже епископский сан ими относится к идентифицирующим признакам и помещается в скобках после имени как некая дополнительная информация.

Ни в какие рассуждения об описании чина святости или даже просто — о существовании понятия «святости» в Православной Церкви эти «Правила» не вступают вовсе, т. к. СССР в это время находится под руководством правящей Коммунистической партии Советского Союза (КПСС), неуклонно борющейся с «религиозными предрассудками» (Устав КПСС) и не допускающей никаких «уступок религии».

В «стране Советов», где религию более 70 лет уничтожали и идеологической пропагандой («промывка мозгов» через все СМИ), и моральным давлением и дискриминацией верующих, а в периоды особого усиления гонений на веру — тюремным и лагерным заключением и физическим уничтожением особо стойких, религиозная литература выпускалась

редко и чрезвычайно ограниченным тиражом и в библиотечную сеть не поступала, потому её описанием занимались сама Церковь и закрытые спецфонды крупных библиотек с предельно ограниченным доступом.

Поэтому описывать книги святых авторов и духовных лиц можно было лишь в отношении к наследию исторического прошлого дореволюционной России.

В этом смысле сравнительным прогрессом явилось издание «Правил составления библиографического описания старопечатных изданий» (М.: ГБЛ, 1989), где «особым категориям авторов» (§21) уделено чуть большее внимание (С.43–44), и есть дополнительные рекомендации с примером описаний в других разделах.

Появлению «Правил» 1989 г. послужило улучшение отношения советского государства к Церкви в связи с подготовкой и проведением масштабного празднования 1000-летия Крещения Руси. Но поскольку идеологическая система осталась той же, значительных перемен в таких идеологизированных областях, как библиотечное дело, библиографическая и каталогизационная деятельность не произошло даже в этот позднеперестроечный период.

Следует отметить, что через 14 лет — в 2003 г. — было опубликовано второе переработанное и дополненное издание «Правил составления библиографического описания старопечатных изданий», где все упомянутые выше примеры по интересующему нас вопросу приводятся фактически в том же — неизменном виде, хотя структурные изменения в книге весьма значительные, и есть доработки этих «Правил» по другим вопросам.

Приведем примеры на русском языке из «Правил» 1989 г., иллюстрирующие рекомендации по извлечению из описываемого издания и приведению имени духовного

автора или святого лица в заголовке описания библиографической записи и откомментируем их (столбцы нижеследующей таблицы содержат: 1 — сведения о святом (духовном) лице из издания; 2 — №№ страниц в «Правилах» 1989 г.; 3 — рекомендуемую «Правилами» форму в заголовке библиографической записи; 4 — №№ страниц в «Правилах» 2003 г.; текст курсивом — наш комментарий и предлагаемое написание).

1	2	3	4
В издании указано:	№ С. 89г	«Правилами» Рекомендуется указывать в заголовке:	№ С. 03г
монах Арсений Грек <i>переводчик и составитель сборника</i>	30	Арсений Грек (17 в.) (<i>монашество вычеркнуто</i>) <u>Должно быть:</u> <i>Арсений Грек, монах</i>	65
<i>Перевод сборника творений [свт.] Григория Богослова, [свт.] Василия Великого, [свт.] Афанасия Александрийского и [прп.] Иоанна Дамаскина, составленного в 1656 г. иеромонахом Епифанием (причем о святости и её чине «Правила» умалчивают, заменяя эти слова многоточием)</i>	30, 120	<i>Указывается описывать эту книгу по первому автору (но без указания святости):</i> Григорий Богослов (326–389) <u>Должно быть:</u> <i>Свт. Григорий Богослов</i>	65, 147
Иеромонах Иоанникий	34, 36	Иоанникий (иеромонах) <i>Сан указывается как идентифицир. признак</i> <u>Должно быть:</u> <i>Иоанникий, иером.</i>	25, 28
Преподобного Максима Грека, инока от святых Афонских Горы	36	Максим Грек (<i>монашество вычеркнуто</i>) <u>Должно быть:</u> <i>Максим Грек, инок</i> <i>Но поскольку прославлен в 1988 г. точнее было бы:</i> <i>[Прп.] Максим Грек</i>	28
Иоанн Златоустый	37	Иоанн Златоуст <u>Должно быть:</u> <i>Свт. Иоанн Златоуст</i>	29

НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ОФОРМЛЕНИЯ ПРАВОСЛАВНЫХ УЧЕБНЫХ,
КВАЛИФИКАЦИОННЫХ И НАУЧНЫХ РАБОТ

<p>(«Правила» 1989 г. § 21, п. 7): В заголовках, содержащих имена представителей русского черного духовенства (архиепископов, епископов, архимандритов, игуменов, иеромонахов), приводится монашеское имя, а в качестве идентифицирующих признаков указывается светская фамилия, личное имя и отчество и даты жизни <i>Митрополит Киевский и Галицкий Евгений (Болховитинов)</i> <i>Митрополит Московский и Коломенский Платон (Левшин)</i></p>	44	<p>(«Правила» 2003 г. § 14, п. 7 — без изменений): Евгений (Болховитинов, Евфимий Алексеевич; 1767–1837) Платон (Левшин; Петр Егорович; 1737–1812) <i>Сан митрополита у обоих лиц не указывается вовсе, как и их наиболее известная из занимаемых кафедр</i> <u>Должно быть:</u> <i>Евгений (Болховитинов), митр. Киевский и Галицкий</i> <i>Платон (Левшин), митр. Московский и Коломенский</i></p>	36
<p>(«Правила» 1989 г. § 21, п. 8): Если светская фамилия лица, принявшего монашество, неизвестна, в качестве идентифицирующих признаков указывают его последний по времени служения духовный сан и географическое прилагательное, указывающее на место служения <i>Святитель Симон, епископ Владимирский</i></p>	44	<p>(«Правила» 2003 г. § 14, п. 8 — без изменений): Симон (епископ владимир.; – 1185) <u>Должно быть:</u> <i>Свт. Симон Суздальский</i></p>	37
<p>(«Правила» 1989 г. § 21, п. 9): Заголовки, содержащие имена представителей русского белого духовенства (священников, иереев, пресвитеров, дьяконов, протопресвитеров, протоиереев, протодьяконов и т.п.) составляются на основаниях, изложенных § 20, п. 1, 5 (т. е. как светских лиц — их сан полностью игнорируется и опускается)</p>	44	<p>(«Правила» 2003 г. § 14, п. 9 — без изменений, включая и ошибки):</p>	37
<p>...Андреа архиеп[и]с[ко]па Кесариа Каппадокиинския Тълкование на Апокалипсин (указание святости заменено троеточием)</p>	52	<p>Андрей (архиеп. Кесар.; 9 в.) <u>Должно быть:</u> <i>Свт. Андрей, архиеп. Кесарии Каппадокиской</i></p>	47
<p>...Евангелие по вся дни чтмое по зачалом, с толкованием ... Феофилакта архиеп[и]с[ко]па Болгарского (указание "блаженный" заменено троеточием)</p>	53	<p>Феофилакт (архиепископ болгар.; 11–12 вв.) <u>Должно быть:</u> <i>Феофилакт Блаженный, архиеп. Охридский, Болгарский</i></p>	47

Хотя в книге именуется свя- тель Иоанн (Максимович) Ар- хиепископ	80	Иоанн Максимович <i>Должно быть:</i> Свт. Иоанн (Максимович), митр. Гобольский	100
Хотя на титульном листе под- робно указывается Архиепископ Константин-града святой Иоанн Златоустый	140	Иоанн Златоуст (ок. 347–407) <i>Должно быть:</i> Свт. Иоанн Златоуст, архие- пископ Константинопольский	171
Митрополит Киевский и Галиц- кий Евгений (Болховитинов)	144, 257	Евгений (Болховитинов, Евфи- мий Алексеевич; 1767–1837) <i>Должно быть:</i> Евгений (Болховитинов), митр. Киевский и Галицкий	176, 340
(§ 19, п. 2): Если установить наиболее из- вестную в литературе форму имени автора невозможно, в за- головке приводится форма, дан- ная в издании	40	(§ 12, п. 2): Если установить наиболее из- вестную в литературе форму имени автора невозможно, в заголовке приводится форма, данная в документе	32

В последних советских (1991 г.) кратких правилах состав-
ления библиографического описания¹ никакого упоминания
духовных, а тем более, святых авторов нет.

Однако в этих правилах обращает на себя внимание п.
3.9: «В заголовке, содержащем имя автора стран Азии или
Африки, приводят форму имени, получившую наибольшую
известность»², а также п. 3.9.2: «При указании в заголовке
имен арабских, персидских и других восточных авторов части
имени (Ибн, Абу) приводят с прописной буквы: Ибн Сина,
Абу Нувас»³. («Ибн Сина» означает «сын Сина» и является
именем видного персидского ученого X–XI веков, известного

1 Составление библиографического описания: краткие правила / Между-
вед. каталогизац. комис. при Гос. б-ке СССР им. В.И. Ленина; [Приняли
участие Т.В. Борисенко и др.]. 2-е изд., доп. М.: Кн. палата, 1991. 224 с.

2 Там же. С. 16.

3 Там же.

на Западе как Авиценна. «Абу Нувас» означает «Отец Нуваса». Абу Нувас — арабский поэт VIII–IX веков).

Если более четверти века назад, в стране государственно-го атеизма такое положение было хотя и не оправданным, но понятным по обстоятельствам, в настоящий момент является удивительным, что авторы духовные и даже святые, в том числе и отечественные, хотя и принадлежат Православной Кафолической *Восточной* Церкви, не только в советское время, но и до сих пор не сподобились и малой толики чести авторов мусульманского востока.

Развал СССР в 1991 г., бешеная инфляция 1990-х гг. и соответствующее тяжёлое положение в бюджетных областях науки, образования и культуры сказалось и на развитии библиографических исследований.

В этот период появились два небольших документа, представляющих интерес для нашей темы.

В 1993 г. была издана работа «Имена авторов стран Азии и Африки в заголовке библиографической записи на русском и иностранных европейских языках: Метод. рекомендации». Эта работа, заявленная как развитие «Правил» 1986 г., представляла бы существенно больший интерес, если бы в ней было рассмотрено приведение в заголовке имен православных святых и духовных авторов Церквей Православного Востока. Но в этой работе исследование именованья православных авторов не проводится вообще и потому, к сожалению, она не вполне соответствует своему названию.

Тем не менее некоторые содержащиеся в ней рассуждения и рекомендации могут быть использованы как прецедент для подтверждения возможности и законности предлагаемой в данной статье модификации (относительно ГОСТов и современных «Правил») именованья святых православных авторов в заголовке библиографического описания.

Далее приводятся цитаты из этого документа с указанием его разделов и страниц этой брошюры.

С. 5: п. I.3: «Источником сведений для заголовка является издание в целом, а также справочные и библиографические издания и другие источники информации».

С. 5: п. I.4: «Выбор имени авторов стран Азии и Африки для заголовка обуславливается, как правило, национальными традициями страны, гражданином которой автор является, или строем языка, на котором он создаст свои произведения».

С. 5: п. I.6: «В заголовке могут быть указаны фамилия автора (или его родовое имя); фамилия с инициалами; фамилия с полным личным именем (именами); псевдоним; личное имя и имя отца; личное имя или прозвище в качестве фамилии».

С. 5: п. I.6.1: «Почетные титулы и звания, религиозный сан, термины почтительного обращения в заголовке опускаются, за исключением случаев, когда они являются частью имени, или служат в качестве идентифицирующих признаков».

С. 5: п. I.6.2: «Фамилии авторов, указываемые в заголовке, могут быть простыми, составными, с приставками, артиклями, могут включать слова, обозначающие родство и т. п.».

С. 6: п. I.6.3: «... Имена средневековых авторов приводят, как правило, полностью».

С. 6: II, § 1, п. 1: «Имена средневековых авторов имеют сложную структуру и состоят из нескольких элементов, каждый из которых принято обозначать арабскими терминами».

С. 8: II, § 1, п. 1.2.2: «... Часто в изданиях указывают только ту часть имени, под которой автор получил известность... Ибн Сина...».

С. 8: II, § 1, п. 2: «В заголовке, содержащем имя средневекового автора, первым приводят то имя, под которым автор чаще всего встречается в литературе, или наиболее известную часть

полного имени, которая устанавливается по библиографическим словарям или другим справочным изданиям».

С. 8: II, § 1, п. 2.1: «Если невозможно установить, под каким именем автор наиболее известен, в заголовке приводят имя, указанное в издании, и в той же последовательности».

С. 17: II, § 5, п. 2.2: «Если полную форму имени установить невозможно, имя приводят так, как оно указано в издании».

Почтительное отношение к Востоку и даже средневековому вызывает естественные вопросы об отсутствии такового к православным святым авторам дореволюционной России и новомученикам России советской, и желание применить эти правила в отношении святоотеческих творений.

Следующим этапом стало издание в 1996 г. работы «Имена авторов особых категорий в заголовке библиографической записи: Методические рекомендации», которая также заявлялась, как развитие «Правил» 1986 г., но, исходя из названия, уже ближе касалась интересующего нас вопроса. Но, вопреки ожиданиям, это документ не продвинул в сторону большей корректности описание имени автора святоотеческого труда в заголовке библиографической записи, хотя и содержит специальный раздел («3. Духовные лица» (С. 13–18)). Другим руководящим материалом при подготовке этой публикации 1996 г. были выше рассмотренные «Правила» 1989 г.

Еще одним положительным моментом рассматриваемой работы 1996 г. явилось упоминание в предисловии о консультациях специалистов церковной библиотеки и издательства, но можно с полной уверенностью сказать, что весь текст православные церковные специалисты не видели и никакой ответственности за него не несут, т.к. в этом документе имеются грубые ошибки¹.

¹ В перечень «Черного духовенства» включены (очевидно по правилам синодальной эпохи) игуменья, монахиня, монах, инок (но не включена

Не говоря уже о том, что рекомендации продолжают отнимать от именованнй святых признаки святости.

Представим эту работу рекомендованными примерами извлечения сведений из издания и помещения их в заголовок записи.

В издании указано (признаки святости в основном везде не указываются — будто бы их и нет в издании (хотя они везде есть)):	Рекомендуется указывать в заголовке: (в библиографическом списке и ссылке даты жизни не нужны) и <i>комментарий</i>	С.
Иоанн Златоуст Иоанн Златоустый Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский	Иоанн Златоуст (347–407) <i>Должно быть:</i> <i>Свт. (св.) Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский (347–†407)</i>	13
Серафим, иеромонах Саровской пустыни Мошнин П.И. Серафим Саровский	Серафим Саровский (Мошнин П.И.; 1760–1833) <i>Должно быть:</i> <i>Св. прп. Серафим Саровский (Мошнин П[рохор] И[сидорович]; 1760–†1833)</i>	13
Протоиерей Иоанн Кронштадтский Иоанн Ильич Сергиев	Иоанн Кронштадтский (1820–1908) <i>Должно быть:</i> <i>Св. прав. Иоанн Кронштадтский (Сергиев Иоанн Ильич; 1820–†1908)</i>	13

инокия!) (С.14), и сделан комментарий о том, что сюда же «относятся все лица, в титуле которых присутствует приставка *схи-*, указывающая на принятие схимы», причем непонятно, допускают ли авторы существование *схи-иноков!* Следовало бы выделить монашество и монастырскую жизнь в отдельный раздел, т.к. известны авторы — монастырские трудники, послушники. По отношению к белому духовенству есть общие именованнй: священник, пресвитер, хотя эти понятия могут включать и монахов в священническом сане (там же). Кроме того, в синодальный период к духовенству относился весь причт, включая дячков, пономарей, псаломщиков, иподиаконов, чтецов и даже просфорниц прихода. Иногда к духовенству относили всех взрослых работоспособных представителей духовного сословия. Очевидно следует формально объяснить принципы отнесения к духовенству тех или иных священно- и церковнослужителей, объединить их по подгруппам, не забывая никаких причетников, или привести специальные правила и указания на этот счет с учетом истории именованнй.

НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ОФОРМЛЕНИЯ ПРАВОСЛАВНЫХ УЧЕБНЫХ,
КВАЛИФИКАЦИОННЫХ И НАУЧНЫХ РАБОТ

<p>Преподобный Сергей игумен Радонежский чудотворец Сергий Радонежский Варфоломей</p>	<p>Сергий Радонежский (1314?–1392) <i>Должно быть:</i> <i>Св. прп. Сергей Радонежский (1314–†1392)</i></p>	<p>13</p>
<p>Иоанн Лествичник Иоанн Лествица (? — название книги!) Иоанн, игумен Синай- ской Горы Лествица (? — название книги или прозвище автора — что имеется ввиду? и откуда взято?)</p>	<p>Иоанн Лествичник (–606?) <i>Судя по левому столбцу писать надо по суще- ствующим светским правилам так:</i> Иоанн Лествичник (–606?). Лествица <i>Должно быть:</i> <i>Св. прп. Иоанн Лествичник (–†606?). Лествица</i></p>	<p>14</p>
<p>Иосиф Волоцкий Иосиф Санин</p>	<p>Иосиф Волоцкий (Санин И.; 1439?–1515) <i>Должно быть:</i> <i>Св. прп. Иосиф Волоцкий (Санин Иоанн; 1439–†1515)</i></p>	<p>14</p>
<p>Архимандрит Игнатий Брянчанинов Епископ Игнатий Брянчанинов Дмитрий Александрович Игнатий, епископ Кавказский и Черно- морский</p>	<p>Игнатий (Брянчанинов Д.А.; 1807–1867) <i>Должно быть:</i> <i>Свт. Игнатий (Брянчанинов Д.А.; 1807– †1867), епископ Кавказский и Черноморский</i></p>	<p>14</p>
<p>Митрополит Мос- ковский и всея Руси Алексий Митрополит Киевский, Московский и всея Руси Алексий Митрополит Киевский и всея Руси Алексий (Бяконт) Бяконт Елевферий Симеон</p>	<p>Алексий (Бяконт Е.С.; 1293–1378) <i>Должно быть:</i> <i>Свт. Алексий, митр. Московский (Бяконт Елев- ферий (Симеон?); 1293–†1378)</i></p>	<p>15</p>
<p>Тихон (Белавин В.И.; патриарх; 1865 — 1925)</p>	<p>«3.5. В заголовке, содержащем имя русского патриарха, помимо» других сведений «обяза- тельно указывается духовный сан» <i>Должно быть:</i> <i>Свт. Тихон (Белавин), Патриарх Московский и всея России (1865–†1925)</i></p>	<p>16</p>
<p>Епископ Владимир- ский Симон Преподобный Симон, первый епископ Вла- димирский и Суздаль- ский</p>	<p>Симон (еп. владим. и сузд.; –1226) <i>Должно быть:</i> <i>Свт. Симон, епископ Суздальский и Владимир- ский (–†1226)</i></p>	<p>16</p>

Отец Авва Дорофей	Дорофей (авва; –620) <i>Должно быть:</i> Св. прп. Дорофей [Газский, Палестинский] (авва Дорофей) (–†620)	17
-------------------	--	----

В этой работе 1996 г. указаны принципы описания заголовка записи описания издания, содержащего произведения представителей духовенства.

«3.4. В заголовке записи изданий, содержащих произведения представителей русского черного духовенства, приводится духовное имя священнослужителя и числительное (если оно имеется). В скобках, в качестве идентифицирующих признаков, указывают мирскую фамилию, имя и отчество или инициалы, а также годы жизни, если их удастся установить. При отсутствии сведений о мирской фамилии приводят последний по времени служения сан и географическое прилагательное, указывающее на место служения. В остальных случаях приведение сведений о сане факультативно» (С. 14).

Для наблюдения тенденций представим совокупность примеров приведения имен духовных авторов (к святым не причисляемых и подобранных весьма специфически):

В издании указано:	Рекомендуется указывать в заголовке: и комментарий	№ С. 96г
Епископ Енисейский и Красноярский	Никон (Бессонов Н.; 1871–1919) <i>Должно быть:</i> Бессонов Н. (бывш. еп. Никон; 1871–1919, расстрига, снявший сан в 1917г.)	15
Епископ Вологодский Никон Архиепископ Никон Архимандрит Никон	Никон (Рождественский Н.И.; 1851–1918) <i>Должно быть:</i> Никон (Рождественский Н.И.; 1851–†1918), архиеп. Вологодский и Тотемский	15
Епископ Саратовский и Царицынский Алексий Дородницын Анемподист Яковлевич	Алексий (Дородницын А.Я.; 1859–) <i>Должно быть:</i> Алексий (Дородницын А.Я.; 1859–†1919; запрещен в служении), архиеп.	15

НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ОФОРМЛЕНИЯ ПРАВОСЛАВНЫХ УЧЕБНЫХ,
КВАЛИФИКАЦИОННЫХ И НАУЧНЫХ РАБОТ

Иеромонах Алексей (Кузнецов)	Алексий (Кузнецов) <i>Должно быть:</i> Алексий (Кузнецов Н.Н.; 1875–†1938), архиеп. Саратовский и Елабужский	15
Иеромонах Алексей (Виноградов)	Алексий (Виноградов) <i>Должно быть:</i> Алексий (Виноградов А.Н.; 1845–†1919), иером.	15
Антоний Сурожский, митрополит Блум А.Б.	Антоний (Блум А.Б.; 1914–) <i>Должно быть:</i> Антоний (Блум А.Б.; 1914–†2003), митр. Сурожский	15
Игуменья Таисия, настоятельница Иоанно–Предтеченского Деушинского женского монастыря Солопова М.В.	Таисия (Солопова М.В.; 1840–1915) <i>Должно быть:</i> Таисия (Солопова М.В.; 1840–†1915), игум.	15

Эта работа 1996 г. считает обязательным указание только сана патриарха:

«3.5. В заголовке, содержащем имя русского патриарха... обязательно указывается духовный сан...»

Алексий II (Ридигер А.М.; патриарх; 1929–)».

Мало продвинула вперед решение интересующего нас вопроса о приведении имен святых в заголовке статья Н. Ю. Кулыгиной «Авторы особых категорий в заголовке библиографической записи» в журнале «Библиотека» (2004. № 10. С. 30–33).

Здесь в сравнении с работой 1996 года появилось лишь несколько примеров, иллюстрирующих необходимость расширения идентифицирующих признаков в связи с наличием в сонме православных авторов лиц с одинаковыми фамилиями. Но принципы приведения имен святых в рекомендациях официальной библиографии при этом никакому сомнению не подвергались.

Представим совокупность новых примеров приведения имен святых и духовных авторов:

В издании указано:	Рекомендуется указывать в заголовке:	№ С. 04г
Игумен Никон (Воробьев) Игумен Никон	Никон (Воробьев Н.И.; 1894–1963) или Никон (Воробьев Н.И.; игумен; 1894–1963) <i>Должно быть:</i> <i>Никон (Воробьев Н.И.; 1894–†1963),</i> <i>игумен</i>	33
Антоний (Медведев), иеросхимонах Киево-Пече- ской лавры	Антоний (Медведев Александр Степа- нович; иеросхимонах; –1880) <i>Должно быть:</i> <i>Антоний (Медведев Александр Степа- нович; –†1880), иеросхимонах</i>	33
Архимандрит Троице- Сергиевой лавры Антоний (Медведев)	Антоний (Медведев Андрей Гаврило- вич; архим.; 1792–1877) <i>Должно быть:</i> <i>[Прп.] Антоний Радонежский (Медведев</i> <i>Андрей Гаврилович; архим.; 1792–†1877)</i>	33
Архиепископ Антоний (Медведев)	Антоний (Медведев Артемий; архиеп.; 1908–) <i>Должно быть:</i> <i>Антоний (Медведев Артемий Сергеевич;</i> <i>1908–†2000), архиепископ Западно-Аме- риканский и Сан-Францисский (РПЦЗ).</i>	33

Эта статья явилась заготовкой текста 29 главы («Особенности приведения в заголовке имен духовных лиц» С. 145–149) последнего — 2-го издания «Российских правил каталогизации» (М.: Пашков дом, 2008 — далее РПК-2008).

В РПК-2008 исправлены некоторые ранее указанные нами замечания (к сожалению — не все!), но все остальные рекомендации по вопросу о приведении имен святых в заголовке остались без всяких изменений.

Последняя редакция «Российских правил каталогизации» (РПК-2008) фактически обходит вопрос приведения в заголовке имен святых Православной Церкви в явном виде (с указанием святости или чина святости), и потому можно с уверенностью говорить о неразработанности этой темы в светской науке.

Рассмотрим рекомендации РПК-2008 по описанию имен православных святых.

Здесь совершенно без всяких комментариев и дополнений приводятся рекомендации в именовании православных святых, о святости которых и, тем более, о чине святости — нет и следа: «Пимен Многоболезненный» (С. 131), «Димитрий Ростовский» (С. 139), «Князь Дмитрий Донской» (С. 142).

Альтернативные именованья «св. Ольга (Елена)» и «княгиня Ольга» в источнике требуется писать: «Ольга (княгиня рус.)» в заголовке записи (С. 144).

Альтернативные именованья в источнике «Великий князь Александр Невский», «Князь Александр Ярославич Невский», «Св. Александр I Ярославич Невский» в заголовке записи требуется писать: «Александр Невский (князь рус.; 1220–1263)» (С. 144).

О том же свидетельствует и еще ряд примеров (РПК-2008. С. 145–149).

Из всей совокупности примеров имен православных святых, так или иначе упоминаемых в РПК-2008, явно названных святым нет ни одного (!) угодника, «в источнике информации» чин святости есть только у:

1. *преподобного* Сергия Радонежского, но и у него он в заголовке отнимается и рекомендуется приводить «Сергий Радонежский» (С. 145);
2. *святителя* Игнатия Кавказского и Черноморского, но и у него он отнимается с рекомендацией приводить в заголовке «Игнатий (Брянчанинов Д.А.)» (С. 146–147);
3. святителя Симона Суздальского, названного «*преподобным*» «в источнике информации» с рекомендацией приводить в заголовке «Симон (еп. Суздальский и Владимирский)» (С. 148).

Из них явно именованных святым или имеющим чин святости в заголовке нет ни одного.

Не нашлось места в РПК-2008 и для описания религиозных, в т. ч. православных организаций, хотя для описания организаций выделено две большие главы (гл. 35–36. С. 167–194).

О недостаточной разработанности РПК-2008 в вопросе приведения в заголовке имен святых свидетельствует, например, следующий факт.

Допуская в заголовке описание приставки в фамилиях лиц (например, «Де ла Барт, Ф.Г.». РПК-2008. С. 150 (Гл. 30, п. 2)) и одновременно заявляя (РПК-2008. С. 151 (Гл. 30, п. 6)), что «При невозможности установить форму имени, под которой лицо наиболее известно, в заголовке приводит имя, указанное в источнике информации», одновременно опускается слово «преподобный» в именовании прп. Сергия Радонежского (С.145 — сам пример цитируется в таблице).

Возникает удивительное противоречие — если составители РПК-2008 «не могли установить», что самое распространенное именование основателя Троицкой Лавры — «преподобный Сергей Радонежский», то надо было оставить то именование, которое было в источнике (а оно — такое же, только добавлены слова «игумен» и «чудотворец»), а если знали — то почему тогда сразу не указали — «преподобный Сергей Радонежский»?!

Удивляет соотношение содержания и названия главы 29 РПК «Особенности приведения в заголовке имен духовных лиц», поскольку из всех указываемых рекомендаций по «приведению» этих имен по их исполнению нельзя уже увидеть, что это лицо духовное или святое.

Тем самым светское описание приводит к уменьшению полезной информации, что вряд ли можно отнести к достижению библиографической науки и считать полезным для атрибуции и поиска, но точно можно отнести к светско-атеистической нетолерантности к религии и религиозным убеждениям, не говоря уже о ненаучности такого подхода.

Повторим, что, согласно РПК-2008, все признаки и чины святости у святых авторов снимаются без всякого учета написанного в издании и с соответствующей потерей идентифицирующего признака святости, что искажает описание издания и усложняет поиск. Научное «значение» такого идеологически-очевидного сокращения информации не комментируется и даже не обсуждается, а просто требуется.

При подготовке РПК-2008 участие православных библиографов и специалистов не декларируется, что подтверждается указанными некоррекциями в тексте.

Изучая РПК-2008 и другие библиографические издания последних лет, касающиеся вопросов описания религиозных изданий (и, в первую очередь, православных) можно ясно видеть следующие признаки наследования советского тенденциозно-атеистического и потому идеологического, а не строго научного подхода.

1. Правила каталогизации недостаточно учитывают отмеченные в описываемых изданиях признаки святости, в основном опуская их и тем самым проявляя светскую нетолерантность к святым (если не к религии в целом). В противном случае можно было бы добавить признак — «православный святой», допуская, что значительная часть библиографов воспитана в светском или атеистическом духе и уважения к святым не питает.

2. Нивелирование религиозной составляющей именованного автора, исключение этой «особой категории» из отражения в библиографическом описании и, соответственно, из полей библиографической базы данных и действующих на ее основе поисковых программ, имеет очевидным следствием усложнение, замедление, и, как следствие, — ограничение доступа к авторитетнейшим источникам религиозной информации — писаниям святых, что не только создает затруднения

в научно-богословских исследованиях, но и препятствует свободному доступу православных граждан к православной информации в библиотеках, нарушая их гражданские права. Как и в печальные советские времена, научность здесь также приносится в жертву идеологической установке при стандартизации, библиографическом описании и каталогизации.

Для констатации фактической неизменности (особенно в интересующей нас области) секулярных правил библиографического описания и отсутствия перспектив требуемой модификации со стороны официальной светской библиографии была издана церковная брошюра «Редакционно-издательское оформление церковных печатных изданий» (М., 2015).

В части II («Издательская практика применения библиографической записи») этой брошюры, раздел 2 («Заголовок библиографической записи» — С. 92–101) и особенно подраздел 2.8 («Особенности приведения имен авторов — духовных лиц») и подраздел 2.8.1 («В православной традиции»), описывается сложившаяся за последние десятилетия практика приведения имен авторов — духовных лиц и святых.

Здесь объясняется необходимость бескомпромиссного приведения священного сана автора и отмечается предпочтительность сложившейся практики, как более допустимой, по причине второстепенности идентифицирующих признаков, размещаемых в скобках по правилам РПК-2008. Соглашаться со второстепенностью («факультативностью») священного сана или святости было бы совершенно неправильным. Констатация значимости этих частей имени автора безусловно правильна и находится в рамках общих правил.

Однако эта брошюра 2015 года оставляет в стороне вопрос о месте признака святости или чина святости в заголовке библиографического описания, довольствуясь лишь изъятием чина святости из скобок, но оставляя его на последнем месте,

продолжая светское нарушение исторически сложившейся устной и письменной традиции первичности указания святости.

Приведем эти рассуждения (С. 100–101) брошюры 2015 года, и курсивом внутри этого текста дадим к ним наш комментарий-вставку.

«2.8.1.7. Если автор — канонизированный святой, то приводится его имя и титул в соответствии с формой, полученной при канонизации или в церковной традиции с указанием на чин святости. В случаях затруднительных ситуаций при определении чинов святости достаточно после имени (через запятую) указать: св. Например:

Григорий Богослов (ок. 329–389), свт.

Либо: Григорий Богослов, свт.

Должно быть:

Свт. Григорий Богослов (ок. 329–†389)

Феофан Затворник (Говоров Г.В.; еп. Владимирский и Суздальский; 1815–1894), свт.

Либо: Феофан Затворник, свт.

Должно быть:

Свт. Феофан Затворник (Говоров Г.В.; еп. Владимирский и Суздальский; 1815–†1894).

Николай II (Романов Н.А.; Российский император, страстотерпец; 1868–1918)

Либо: Николай Александрович, имп. Российский, страстотерпец

Либо: Николай II, имп., св.

Должно быть:

Св. царств. страстотерп. Николай II (Романов Н. А.; Российский император, 1868–†1918).

2.8.1.8. В случаях устоявшейся традиции, когда автор до канонизации упоминался с фамилией, возможна форма приведения имени в следующем виде:

Серафим (Чичагов Л.М.; митр. Ленинградский; 1856–1937), сщмч.

Либо: Серафим (Чичагов), сщмч.

Должно быть:

Сщмч. Серафим (Чичагов Л.М.), митр. Ленинградский (1856–†1937).

Паисий (Величковский), прп. [в канонизации — Паисий, старец Молдавский]

Должно быть:

Прп. Паисий (Величковский), старец Молдавский.

Игнатий (Брянчанинов), свт. [в канонизации — Игнатий, еп. Кавказский и Черноморский]

Должно быть:

Свт. Игнатий (Брянчанинов), еп. Кавказский и Черноморский.

2.8.1.9. При отсутствии сведений о мирской фамилии приводят последний по времени сан и географическое прилагательное, образованное от наименования кафедры и сложившееся в церковной традиции. Например:

Симон (еп. Суздальский и Владимирский; ? — 1226), свт. Суздальский

Либо: Симон (еп. Суздальский и Владимирский; † 1226), свт. Суздальский

Либо: Симон, свт. Суздальский»

Должно быть:

Свт. Симон Суздальский, еп. Суздальский и Владимирский (? — †1226).

В РПК-2008 представляет интерес глава 30 («Особенности приведения в заголовке имен лиц различных народов» С. 149–155), связанная с рассмотренной выше работой 1993 г., где по-прежнему интересен для нас пункт 6:

«При невозможности установить форму имени, под которой лицо наиболее известно, в заголовке приводят имя, указанное в источнике информации» (С. 151).

Именно этот пункт особенно важен в вопросе о приведении имен святых в заголовке, поскольку из представленного обзора нормирующих документов и работ по библиографии заметна недостаточная компетентность (вполне объяснимая и оправданная при отсутствии специального образования в области религиоведения и, тем более, — в области православного богословия) библиографов в вопросах православной святости,

святоотеческой письменности, православной культуры и православной литературы в целом.

С другой стороны, рассмотренная работа 1993 г. явно отмечала (С. 5: п. 1.3, С. 8: II § 1, п. 2) в качестве источников информации для формирования заголовка библиографические словари, другие справочные издания и источники информации, среди которых до сих пор библиографы используют советские атеистически-ориентированные справочники, т.к. если бы они использовали, например, «Православную энциклопедию», то рассматриваемый нами вопрос уже был бы давно разрешен.

Поиски новых документов и публикаций по вопросу нормирования приведения имен православных святых авторов в заголовке библиографического описания не привели к обнаружению таковых, тем более таких, которые были вполне приемлемы для православных авторов, издателей и читателей. Издание различных новых методических указаний по библиографическому описанию содержательно ничего нового, кроме местных и отраслевых особенностей, не добавляют¹ (тем более — по особенно интересующим нас здесь вопросам). Описанные нами с указанных выше позиций документы (РПК-2008, брошюра Издательского совета 2015 г. и детализирующие отдельные аспекты ГОСТы и другие нормативные указания) ныне являются действующими, и потому на 2017 год ситуация остается той же. Смеем надеяться, что наши вопросы и предложения послужат движению к совершенствованию в этой области «Российских правил каталогизации» и документов системы ГОСТ.

¹ Библиографическое описание печатных и электронных документов: метод. Указания / сост. А.Р. Шигапова. Ухта: Изд-во УГТУ, 2016. 42 с.

**ПОЛОЖЕНИЕ
ОБ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИХ
РАБОТАХ, ПРЕДСТАВЛЯЕМЫХ
ДЛЯ ПУБЛИКАЦИИ В ЕЖЕГОДНОМ
ПЕРИОДИЧЕСКОМ ИЗДАНИИ
СРЕТЕНСКОЙ ДУХОВНОЙ
СЕМИНАРИИ (СДС)
«СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК:
НАУЧНЫЕ ТРУДЫ
ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС»**

Для публикации в «Сретенском сборнике» научные статьи представляются преподавателями и администрацией СДС по широкой тематике образовательной деятельности СДС как высшей православной духовной школы.

По благословию главного редактора «Сретенского сборника», Ректора СДС и Председателя Ученого Совета СДС в сборнике могут публиковаться новые статьи, подготовленные преподавателями в соавторстве с учеными, не входящими в профессорско-преподавательскую корпорацию СДС, а также труды бывших преподавателей СДС, труды по истории Московского ставропигиального Сретенского монастыря, труды ученых, оказавших значительное содействие Сретенскому монастырю и СДС, статьи, подготовленные по специальной персональной рекомендации Ученого Совета СДС выпускниками СДС, представившими к защите лучшие выпускные квалификационные работы. Соавторы работ и авторы, не являющиеся преподавателями СДС, должны подать прошение Ректору СДС о разрешении участия в публикации, с указанием кратких сведений о себе.

Предлагаемые авторами научные статьи обязательно должны обладать научной новизной и публиковаться впервые как в печати, так и в электронных средствах массовой коммуникации (СМК).

Предлагаемые к печати в «Сретенском сборнике» статьи, подготовленные на основе ранее сделанных (но не опубликованных в печати и в СМК) докладов, принимаются при указании точных ссылок на форумы, где эти сообщения делались. При публикации таких статей в «Сретенском сборнике» эта информация обязательно указывается авторами.

Научная новизна должна быть обязательно заявлена в авторской аннотации, являющейся неотъемлемым элементом каждой статьи в «Сретенском сборнике». За заявляемую научную новизну отвечает автор публикуемой статьи.

При перепечатке статьи из «Сретенского сборника» в других изданиях должна быть указана точная ссылка на соответствующий выпуск и его страницы, а от автора и СДС должно быть получено письменное согласие на воспроизведение текста исследования.

После выхода очередного выпуска «Сретенского сборника» из печати и рассылки его во Всероссийскую книжную палату, по крупным библиотекам и высшим духовным учебным заведениям Русской Православной Церкви на Интернет-сайте Сретенской Духовной Семинарии (sdsmp.ru) и Интернет-сайте Сретенского монастыря ПРАВОСЛАВИЕ.РУ (Раздел «Сретенская духовная семинария») размещается полная электронная версия данного выпуска, помещаемая в ряд уже размещенных здесь электронных версий прошлых выпусков «Сретенского сборника». Публикация выпусков «Сретенского сборника» на этих Интернет-ресурсах является обязательной для всех авторов сборника и согласие на нее автора является обязательным условием публикации статьи в «Сретенском сборнике».

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ ПРЕДЛАГАЕМЫХ К ПУБЛИКАЦИИ В «СРЕТЕНСКОМ СБОРНИКЕ» НАУЧНЫХ РАБОТ И ПОРЯДОК ПОДГОТОВКИ К ПЕЧАТИ ПУБЛИКУЕМЫХ СТАТЕЙ

Научная статья представляется в печатном и в электронном виде, идентичном печатному. На последней странице должна быть подпись автора (авторов) статьи с указанием даты подписания (которая должна быть близкой к реальной дате подачи работы в редакцию). Если автор работы один — допускается присылка им статьи по электронной почте со своего личного почтового адреса, по которому далее будет вестись переписка по присланной статье. При непоступлении в редакцию подписанного всеми авторами печатного экземпляра коллективной статьи данный труд присланным не считается. Не считается также поступившим в редакцию труд, распознавание которого в редакции вызвало проблемы в связи с использованием его авторами специфических программных систем, шрифтов и других средств, отсутствующих в редакции. В общем случае автор должен убедиться, что его статья во всех деталях распознается программно-аппаратными средствами редакции, и получить уведомление от редакции по электронной почте о поступлении статьи. При использовании автором статьи нестандартных программных средств автор должен сам обеспечить их наличие и инсталляцию на компьютерах всех участников подготовки сборника к печати или представить новую версию файла статьи, обрабатываемую программными средствами редакции. После поступления

научной статьи решается вопрос о принятии этой работы в сборник. О принятии статьи в сборник автор также извещается по указанному им для связи адресу электронной почты. До решения редакции о принятии любой представленной статьи в «Сретенский сборник», а также после принятия решения о включении статьи в соответствующий выпуск сборника до его выхода из печати, передача статьи, ее частей и содержательных материалов в другие печатные и электронные издания и СМК недопустима.

При обнаружении факта нарушения правил публикации в «Сретенском сборнике» редакция имеет право изъять статью из публикуемого сборника на любом возможном этапе.

Объем всей публикации в общем случае не должен выходить за средние размеры научной статьи (не менее 4000 и не более 40000 знаков — от 3-х до 20-ти стандартных машинописных страниц [30 строк по 60 символов в строке или 1800 знаков на странице, включая пробелы]). Выход за указанные рамки (как в сторону «тезисов», так и в сторону «монографии») обосновывается отдельным прошением на имя Главного редактора — Ректора и Председателя Ученого совета СДС и на случай отрицательного решения автор при прошении представляет сокращенный вариант статьи объемом из указанного диапазона.

Все используемые шрифты должны быть представлены вместе с файлом статьи.

Статья обязательно должна включать:

— указание автора и его сан и (или) педагогическое звание (епископ, протопресвитер, архимандрит, игумен, протоиерей, иеромонах, иерей, архидиакон, протодиакон, иеродиакон, диакон, профессор, доцент; в силу подзаголовка «Сретенского сборника» должность «преподаватель» может не указываться). Отдельно обязательно указывается

административно-организационное послушание в СДС. По согласованию с редакцией могут указываться и другие данные об авторах печатаемых статей;

- название работы;
- краткую аннотацию, содержащую описание основного содержания работы и обязательно содержащую заявляемую автором конкретную научную новизну данной работы (предполагается перевод аннотаций на английский язык);
- в качестве необязательных небольших отделов статьи далее могут следовать «Ключевые слова» и «Разделы науки», содержащий перечень тех областей науки, к которым относятся результаты данной научной работы;
- текст работы, допускающий наличие подразделов и заголовков, обязательно снабженный точными постраничными ссылками на архивные и печатные источники, имеющие постраничную нумерацию с № 1. Недопустимо бессмысленное цитирование, неуказанное текстуальное заимствование и копипастивность. Все факты, требующие обоснования, должны быть подкреплены точными ссылками на печатные, архивные и иные документальные источники, оформленные по ГОСТ Р 7.0.5–2008 (Библиографическая ссылка);
- текст работы и ссылки должны представляться в соответствии с действующими ГОСТами. Текст должен быть написан в научном стиле, не допускающим публицистических форм нигде, кроме необходимых по ходу исследования цитируемых фрагментов;
- текст работы в электронном виде должен представляться подготовленным в одной из распространенных версий редактора WORD с проверкой ее читаемости на компьютере СДС;
- в конце рекомендуется приводить список использованных в работе материалов с обязательным указанием их

объема в страницах, что имеет самостоятельную ценность сравнительно со ссылками, указывающими только «точку цитирования» и не дающие достаточного представления о характере и объеме материала по ссылке. Библиография должна быть оформленной по ГОСТ 7.1–2003 (Библиографическая запись. Библиографическое описание), ГОСТ 7.82–2001 (Библиографическая запись. Библиографическое описание электронных ресурсов), ГОСТ 7.80–2000 (Библиографическая запись. Заголовок);

— статья может содержать приложения, о которых необходимо указать в ссылке в начале статьи, поскольку в общее оглавление сборника их названия включаться не могут.

**СОДЕРЖАНИЕ ВЫПУСКОВ
№№ 1–6 ИЗДАНИЯ:
«СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК.
НАУЧНЫЕ ТРУДЫ
ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС»**

**СОДЕРЖАНИЕ 1-ГО ВЫПУСКА
СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ
ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС ЗА 2009 ГОД
(Посвященного 10-летию СДС)**

1. БОГОСЛОВИЕ

Протоиерей Иоаннис С.Романидис.

О соглашениях между православными и Ватиканом / Перевод
и комментарий *профессора протоиерея Максима
Козлова*

Сидоров А.И., профессор.

Святой Ириней Лионский. Его жизнь, творения
и богословие

Леонов Вадим, доцент, священник.

Взаимосвязь понятий «личность» и «образ Божий»
в православном богословии

*Задорнов Александр, священник, заведующий
кафедрой Общих гуманитарных дисциплин.*

Имяславие и догмат искупления в интерпретации
проф. С.В. Троицкого

Ириней (Пиковский), иеромонах.

Ветхозаветные образы в событии Преображения Господня
(по евангелисту Матфею)

2. ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО

*Цыпин Владислав, профессор, протоиерей,
заведующий кафедрой Церковно-практических
дисциплин.*

Значение 123-й новеллы св. императора Юстиниана для
церковного права

3. ИСТОРИЯ

Трухина Н.Н., доцент.

Императорский культ в поздней Римской империи

*Скурат Николай, протоиерей, заведующий кафедрой
Богословских дисциплин, секретарь Ученого совета.*

Московский храм святого пророка Божия Илии, что слывет
Обыденным, в начале XVIII века

Иоанн (Лудищев), иеромонах, проректор СДС.

История Сретенского монастыря в период от учреждения
Святейшего Синода до 1757 года

*Шутова Т.А., заведующая кафедрой Древних и новых
языков.*

Священник Александр Ельчанинов: Тифлисский период
биографии

Сафонов Д.В.

Из истории Русской Духовной Миссии на Святой Земле
в 1917–1957 гг.

4. СЛОВЕСНОСТЬ

Ужанков А.Н., профессор.

О времени написания и месте прочтения «Слова о Законе
и благодати» Илариона Киевского

Маршева Л.И., профессор.

«Православный социолект»: мифы и реальность

Малинаускене Н.К., доцент.

Исторический аспект в начальном курсе древнегреческого языка для высших духовных учебных заведений

Серегина Е.Е.

Композиция, стиль и язык первых печатных изданий русского Пролога

Трубицына Г.И.

Размышления над церковнославянским языком (к проблеме понимания)

Скобелев М.А.

Мотивы Книги Екклесиаст в русской лирике начала XX века

5. ЦЕРКОВНОЕ ИСКУССТВО

*Стародубцев О.В., доцент, заведующий кафедрой
Церковной истории.*

Видимые образы невидимого мира

6. МИССИОЛОГИЯ, ПЕДАГОГИКА И ПСИХОЛОГИЯ

Никодим (Шматько), иеромонах.

Методика и особенности преподавания «Основ
Православия» в условиях внутренней миссии

Мошкова И.Н.

Духовно-нравственная и психолого-педагогическая поддержка современной семьи — новый вид социального и миссионерского служения Церкви

СОДЕРЖАНИЕ 2-ГО ВЫПУСКА СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС ЗА 2010 ГОД

1. БОГОСЛОВИЕ

Жила Стефан, протоиерей

Экзегетический анализ посланий святого апостола Павла
к Фессалоникийцам

Святитель Феодит Филладельфийский.

Монашеские установления. (Главы I и II) / Редакция
перевода и комментариев *профессора А.И. Сидорова*

«Богословские главы» (LOCI COMMUNES),
приписываемые преподобному Максиму Исповеднику /
Перевод П.К. Доброцветова

Козлов Максим, протоиерей, профессор.

Браки с инославными: пастырский аспект

Леонов Вадим, протоиерей, доцент.

Свобода человека: опыт богословского осмысления

2. ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО

*Задорнов Александр, протоиерей, заведующий
кафедрой Общих гуманитарных дисциплин.*

Имущественные права православного епископата

3. ИСТОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ

Василик Владимир, диакон.

Отражение стихийных бедствий, упоминаемых в кондаках
святого Романа Сладкопевца

*Стародубцев О.В., доцент, заведующий кафедрой
Церковной истории.*

Отношения Карла Великого и римских пап.

*Цыпин Владислав, профессор, протоиерей,
заведующий кафедрой Церковно-практических
дисциплин.*

К вопросу о дате рождения преподобного Сергия
Радонежского

Иоанн (Лудищев), иеромонах, проректор СДС.
Материалы к изучению истории Сретенского монастыря

Осипова А.И.

Московский Сретенский монастырь в период настоятельства
архимандрита Димитрия (Ключарева): 1891–1904 гг.

*Шутова Т.А., заведующая кафедрой
Древних и новых языков.*

Священник Александр Ельчанинов: университетские годы

*Скурат Николай, протоиерей, заведующий
кафедрой Богословских дисциплин,
секретарь Ученого совета СДС.*

К истории особо чтимых в Москве икон Божией Матери,
именуемых «Нечаянная радость», и московских местностей
сугубого почитания этих святынь после октября 1917 года

*Скурат Николай, протоиерей, заведующий
кафедрой Богословских дисциплин,
секретарь Ученого совета СДС.*

Уничтоженная часовня Можайского Лужецкого Ферапонтова
монастыря Московской епархии, находившаяся
у Серпуховских ворот Москвы и именовавшаяся
«Нечаянная Радость» по чтимой иконе Божией Матери,
в ней пребывавшей

Сафонов Д.В.

Русская Духовная Миссия в Иерусалиме в 1921–1923 гг. (по новым документам из архива Свято-Троицкой семинарии в Джорданвилле (США))

Светозарский А.К., профессор.

Возвращение Московской духовной академии в стены Троице-Сергиевой Лавры в 1948 году

Малинаускене Н.К., доцент.

А.Ф. Лосев: Личность и наследие

Малинаускене Н.К., доцент.

Сократовские традиции в наследии А.Ф. Лосева

4. СЛОВЕСНОСТЬ

Маршева Л.И., профессор.

Понятие гимнографического нарратива в свете идей
А.В. Попова

Серегина Е.Е.

Лексическая и грамматическая вариативность в летописных сообщениях XI–XIV веков

5. ПЕДАГОГИКА И ПСИХОЛОГИЯ

Дементьев Д.В.

Воцерковленность супружеских пар и удовлетворенность
браком

Дементьев Д.В.

Модификация методики изучения представления о любви
(на примере православных воцерковленных людей)

СОДЕРЖАНИЕ 3-ГО ВЫПУСКА СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС ЗА 2011 ГОД

1. БОГОСЛОВИЕ

Сидоров А.И., профессор

Святитель Кирилл Александрийский как главный оппонент
Нестория: его христология до Ефесского Собора

Избранные гимны преподобного Феодора Студита / Перевод
и комментарий *Доброцветова П.К.*

Конь Р.М., доцент

Представление баптистов о благодати

2. ИСТОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ

Скобелев М.А., доцент

Параллели Библейскому Откровению о Творении
в памятниках литературы древнего Ближнего Востока

Козлов Максим, профессор, протоиерей

Трактат Сенеки «О провидении»: перевод текста
и комментарий

Гаджикурбанов А.Г., доцент

Проблема взаимоотношения души и тела у Блаженного
Августина (философский взгляд)

Дубровин Онисим, диакон

Почитаемый христианами Запада Хальвард Вербьерсон
(1020–1043)

*Стародубцев О.В., доцент, заведующий кафедрой
Церковной истории*

Начало грамотности и школы Древней Руси

*Скурат Николай, протоиерей, секретарь Ученого
совета СДС, заведующий кафедрой Богословских
дисциплин*

История духовного завещания святителя Филарета
Московского

Иоанн (Лудищев), иеромонах, проректор СДС

История Московского Сретенского монастыря:
1919–1923 годы

3. СЛОВЕСНОСТЬ

Маршева А.И., профессор

Дифференцирующий принцип церковнославянской
орфографии

Малинаускене Н.К., доцент

Пономарь и родственные ему слова в русском языке
(из материалов к историко-этимологическому словарю
русских церковных терминов греческого
происхождения)

Василик Владимир, диакон, доцент

Освещение некоторых аспектов национального вопроса
в «Дневнике писателя» Федора Михайловича Достоевского

СОДЕРЖАНИЕ 4-ГО ВЫПУСКА СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС ЗА 2013 ГОД

1. БОГОСЛОВИЕ, БИБЛЕИСТИКА, ПАТРОЛОГИЯ

Скобелев М.А., доцент

Библейское Откровение о творении мира — «Шестоднев»:
жанр, экзегеза, богословие

Васильев А.А.

Псалом святого пророка Ионы как композиционная
проблема

Жила С., протоиерей

Христология Послания апостола Павла к Колоссянам (1:14–
20; 2:8–15)

Доброцветов П.К.

«Пребывание — исхождение — возвращение» (*μονή —
πρόοδος — ἐπιστροφή*) у преподобного Максима
Исповедника

Сидоров А.И., профессор

Как богатые пытаются войти в Царство Небесное
(Ирина Хумнена Палеологина, в монашестве — Евлогия)

2. ЛИТУРГИКА

*Желтов М., священник, доцент,
заведующий кафедрой Литургики*

Греческие рукописи Божественной Литургии апостола
Марка

3. ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ, АГИОГРАФИЯ, ИСТОРИЯ

*Скурат Н., протоиерей, секретарь Ученого совета
СДС, заведующий кафедрой Богословских дисциплин,
клирик храма святого пророка Божия Илии, что
в Обыденском переулке города Москвы*

Московская церковь святого пророка Божия Илии,
слышущая Обыденной, и ее приход в Отечественную войну
1812 года и последующий период: разорение и возрождение

*Иоанн (Лудишев), иеромонах, проректор СДС
Сретенский монастырь в 1924 году (по документам архивов)*

Иоанн (Лудишев), иеромонах, проректор СДС
Жизнеописание святителя Гурия (Степанова): 1919–1937 годы
(по архивным материалам)

Сафонов Д., диакон
Русская Духовная Миссия и Православное Палестинское
Общество в 1948–1951 гг. (по документам государственного
архива Израиля)

4. ЦЕРКОВНОЕ ИСКУССТВО

Ивлева С.Н., доцент
Формирование иконографии Новомучеников
и Исповедников Российских

5. СЛОВЕСНОСТЬ

Малинаускене Н.К., доцент
Редкие формы заимствований из греческого языка: игумен/
игуменья, ойкумена (экумена, икумени), феномен, ноумен,
пролегомены (пролегомена), паралипоменон

Маршева Л.И., профессор, заведующая кафедрой
Древних и новых языков,
Жирова А.В.

Проблема выражения предикативности
в церковнославянском языке

Ковынева И.Е.

Немного о немецком и немецком в Сретенской духовной
семинарии

6. МИССИОЛОГИЯ, ПЕДАГОГИКА, ПСИХОЛОГИЯ

Мошкова И.Н.
Поиск путей преодоления «некомпетентности» в вопросах
семейной жизни

*Скурат Н., протоиерей, секретарь Ученого совета
СДС, заведующий кафедрой Богословских дисциплин,
клирик храма святого пророка Божия Илии, что
в Обыденском переулке города Москвы*

Опыт катехизации, просвещения и воцерковления на основе
практического изучения литургики и подготовки клиросных
чтецов в воскресно-церковно-приходской школе для взрослых

СОДЕРЖАНИЕ 5-ГО ВЫПУСКА СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС ЗА 2014 ГОД

1. БОГОСЛОВИЕ, БИБЛЕИСТИКА, ПАТРОЛОГИЯ

Ириней (Пиковский), иеромонах
«Милости хочу, а не жертвы» (Мф. 9:13): отношение Господа
Иисуса Христа к ветхозаветным жертвоприношениям
в контексте Евангельского Благовестия

*Иже во святых отца нашего Афанасия «Слово о чуде,
произшедшем в Вирите с честной и почитаемой иконой
Христа и Бога нашего». Его же. «Об определениях»*
Перевод и комментарий *П.К.Доброцветова*

Святитель Феодит Филладельфийский
Слова о трезвении. Слово II.
Перевод и комментарий *профессора А.И.Сидорова*

2. ЛИТУРГИКА

*Желтов Михаил, священник,
доцент, заведующий кафедрой Литургики*
Каноны Благовещения Пресвятой Богородицы, часть I:
неизданный канон авторства гимнографа Германа

Василик Владимир, доцент, диакон,
Невещественный огонь и вода Богоявления

3. ИСТОРИЯ, ИСКУССТВО, ФИЛОСОФИЯ

Гвоздецкая Н.Ю., профессор

Спор о Законе и Благодати: эпизод из древнеанглийской поэмы «Елена» (главы 7–10)

Кюневульф

«Елена» (Поэма. Главы 7–10) / Перевод с древнеанглийского и комментарии *Н.Ю. Гвоздецкой и Е.Н. Клёминной*

Кириллин В.М., профессор

О состоянии русского общества и государственности времени преподобного Сергия Радонежского и о значении его духовного подвига

Кириллин В.М., профессор

Преподобный Сергей Радонежский как покровитель воинских сил России

*Задорнов Александр, протоиерей,
заведующий кафедрой Общих гуманитарных
дисциплин*

Концепция веротерпимости на начальном этапе европейского модерна

*Стародубцев О.В., доцент,
заведующий кафедрой Церковной истории*

Русская церковная архитектура XIX века. Проблемы стиля: эклектика — романтизм — историзм

Осипова А.И.

Исторические сведения о Московском Сретенском монастыре, его насельниках и жизнеописание архимандрита Виктора (Саврасова) в бытность его строителем (1853–1859) и настоятелем (1872–1880) обители

*Скурат Николай, протоиерей,
секретарь Ученого Совета СДС,
заведующий кафедрой Богословских дисциплин*
Правитель дел Императорского Московского
Воспитательного дома Владимир Андреевич Симанский

*Иоанн (Лудищев), иеромонах,
проректор СДС*
Мученик за веру архимандрит Сергей (Плаксин) —
наместник Сретенского монастыря

Силуан (Никитин), иеромонах
Первый православный епископ Хельсинки
Александр (Карпин)

4. СЛОВЕСНОСТЬ

*А.И. Маршева А.И., профессор
заведующая кафедрой Древних и новых языков*
Славянские соединительные союзы в историческом аспекте

Малинаускене Н.К., доцент
Транслитерация греческого текста латиницей

Малинаускене Н.К., доцент
Греческие церковные термины

СОДЕРЖАНИЕ 6-ГО ВЫПУСКА СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС ЗА 2015 ГОД

1. БОГОСЛОВИЕ, БИБЛЕИСТИКА, ПАТРОЛОГИЯ

Жила Стефан, протоиерей
Христорогический гимн святого апостола Павла (Флп. 2:6–11)

Святитель Феодит Филладельфийский
Слова о трезвении (III–VI). Перевод и комментарий
профессора Сидорова А.И.

Василик Владимир, диакон, доцент
«Гелианд». Пролог. Явление Архангела Гавриила Захарии

«Гелианд»

Перевод *доцента диакона Владимира Василика*

2. АГИОГРАФИЯ

Гвоздецкая Н.Ю., профессор

Истоки почитания святителя Николая Мирликийского
в средневековой Англии: исторический и литературный
контекст

Доброцветов П.К.

Преподобный Иринарх Затворник (1548–1616): жизнь,
подвиг, участие в судьбах России в эпоху Смутного времени
и дальнейшее церковное почитание. К 400-летию со дня
кончины

3. ЛИТУРГИКА

*Желтов Михаил, иерей, доцент,
заведующий кафедрой Литургики*

Чин архиерейской литургии в Русской Церкви в середине
XVI века: свидетельство Великих Миней-Четьих свт.
Макария, митрополита Московского

4. ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ

Силуан (Никитин), иеромонах

Распространение христианства на территории Финляндии:
православная и католическая миссии

*Иеромонах Иоанн (Лудищев),
проректор Сретенской духовной семинарии*
Архивные материалы о приходе и общине
Сретенского монастыря в 1925 году

*Скурат Николай, протоиерей,
секретарь Ученого Совета СДС,
заведующий кафедрой Богословских дисциплин*
О попытках закрытия московской
Илие-Обыденской церкви в 1931–1932 гг.
(по архивным материалам)

5. ФИЛОСОФИЯ, КУЛЬТУРОЛОГИЯ, РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

*Задорнов Александр, протоиерей,
заведующий кафедрой Общих гуманитарных
дисциплин*

Поиск «религиозного минимума» в социальной
антропологии XIX–XX вв.

*Стародубцев О.В., доцент,
заведующий кафедрой Церковной истории*
О влиянии преобразований Петра I на церковную
архитектуру: новации и преемственность

Шахов М.О., профессор
Объединения религиозного характера в современной
Франции

6. СЛОВЕСНОСТЬ

Белов А.М.
Notae prosodiasticae: об ударении в греческом
тематическом аористе

Малинаускене Н.К., доцент

Редкие формы заимствований из греческого языка
(продолжение): Философумена/философумы, теологумен/
теологумен, трагодумен/трагодумены, мифологумены,
окказионализмы филологумен, психологумен

Малинаускене Н.К., доцент

Краткий этимологический словарь русской церковной
лексики греческого происхождения (проект)

Ужанков А.Н., профессор

К вопросу об авторе и месте создания
«Слова о полку Игореве»

Ужанков А.Н., профессор

Заметки к истории открытия «Слова о полку Игореве»
в конце XVIII века

Маршева А.И., профессор

заведующая кафедрой Древних и новых языков
Тезаурусное описание церковнославянской лексики:
материалы к словарю

Шмелев А.Д., профессор

Мир и смирение в русской языковой картине мира

Родина М.А.

«За Непрядвой лебеди кричали»: образ Куликова поля
в публицистике В.Г. Распутина



СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК

Выпуск 7-8



Научные труды
преподавателей СДС

Верстка:

М. Г. Крылов, М. Ю. Мышкин

Подписано в печать 22.12.17 г.

Формат 60x90/16. Объем 50,5 п.л.

Тираж 500 экз. Заказ № 153

Печать офсетная. Бумага офс. № 1

Адрес Издательства Сретенского монастыря:

103031 г. Москва, ул. Б. Лубянка, 19

Отпечатано с готовых файлов издательства
в типографии Патриаршего издательско-
полиграфического центра, г. Сергиев Посад

Тел.: +7(495)777-26-90; +7(495)721-26-45