

Русская Православная Церковь  
Сретенская Духовная  
Семинария

# СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК

*Выпуск 2*



Научные труды  
преподавателей СДС

Сретенский ставропигиальный монастырь  
Москва, 2010

УДК 271.22(470+571)

ББК 86.372

С 75

Под общей редакцией  
ректора Сретенской Духовной Семинарии  
*архимандрита Тихона (Шевкунова)*

Редакторы выпуска:

*протоиерей Николай Скурат,  
иеромонах Иоанн (Лудищев)*

Сборник научных трудов преподавателей  
Сретенской духовной семинарии печатается при поддержке  
Благотворительного фонда Святителя Василия Великого

С 75 **Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. Выпуск 2 /**  
Сретенская духовная семинария /Под. общ. ред. архим. Тихона (Шевкунова);  
ред. прот. Николай Скурат, иером. Иоанн (Лудищев). М.: Изд-во Сретенского  
монастыря, 2010. 728 с., илл.

© Сретенская духовная семинария,  
авторы статей, 2010

ISBN 978-5-7533-0612-8

Подготовлен по решению Ученого Совета 2009 г.  
Печатается по решению Ученого Совета 2010 г.

# СОДЕРЖАНИЕ

## 1. БОГОСЛОВИЕ

*Жила Стефан, протоиерей*

Экзегетический анализ посланий святого апостола Павла  
к Фессалоникийцам

9

*Святитель Феодит Филладельфийский*

Монашеские установления. (Главы I и II) // Редакция перевода  
и комментариев профессора А.И. Сидорова

54

«Богословские главы» (LOCI COMMUNES), приписываемые  
преподобному Максиму Исповеднику /

*Перевод П.К. Доброцветова*

81

*Козлов Максим, протоиерей, профессор*

Браки с инославными: пастырский аспект

114

*Леонов Вадим, протоиерей, доцент*

Свобода человека: опыт богословского осмысления

137

## 2. ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО

*Задорнов Александр, протоиерей, заведующий Кафедрой общих  
гуманитарных дисциплин*

Имущественные права православного епископата

155

### 3. ИСТОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ

*Василик Владимир, диакон*

Отражение стихийных бедствий в кондаках  
святого Романа Сладкопевца

179

*Стародубцев О.В., доцент, заведующий кафедрой Церковной истории*  
Отношения Карла Великого и римских пап

208

*Цытин Владислав, профессор, протоиерей, заведующий Кафедрой  
церковно-практических дисциплин*

К вопросу о дате рождения преподобного Сергия Радонежского

230

*Иоанн (Лудищев), иеромонах, проректор СДС*

Материалы к изучению истории Сретенского монастыря

244

*Осипова А.И.*

Московский Сретенский монастырь в период настоятельства  
архимандрита Димитрия (Ключарева): 1891–1904 гг.

403

*Шутова Т.А., заведующая Кафедрой древних и новых языков*  
Александр Ельчанинов: университетские годы

449

*Скурат Николай, протоиерей,*

*заведующий Кафедрой богословских дисциплин*

К истории особо чтимых в Москве икон Божией Матери,  
именуемых «Нечаянная радость», и московских местностей  
сугубого почитания этих святынь после октября 1917 года

479

## Содержание

*Скурат Николай, протоиерей, 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

503

*Сафонов Д.В.*

Русская Духовная Миссия в Иерусалиме в 1921–1923 гг.  
(по новым документам из архива Свято-Троицкой семинарии  
в Джорданвилле (США))

519

*Светозарский А.К., профессор*

Возвращение Московской духовной академии в стены Троице-  
Сергиевой Лавры в 1948 году

596

*Малинаускене Н.К., доцент*

А.Ф.Лосев: личность и наследие

626

*Малинаускене Н.К., доцент*

Сократовские традиции в наследии А.Ф.Лосева

658

## 4. СЛОВЕСНОСТЬ

*Маршева А.И., профессор*

Понятие гимнографического нарратива в свете идей А.В.Попова

679

*Содержание*

*Сергина Е.Е.*

Лексическая и грамматическая вариативность в летописных  
сообщениях XI–XIV веков

688

## 5. ПЕДАГОГИКА И ПСИХОЛОГИЯ

*Дементьев Д.В.*

Воцерковленность супружеских пар и удовлетворенность браком

709

*Дементьев Д.В.*

Модификация методики изучения представления о любви  
(на примере православных воцерковленных людей)

720



БОГОСЛОВИЕ







*Протоиерей Стефан Жила*

## ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ПОСЛАНИЙ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА К ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ



Данная статья представляет собой экзегетическое прочтение посланий св. апостола Павла к Фессалоникийцам. Вместо традиционного комментария к каждому стиху новозаветных книг, присущего как древним, так и современным православным экзегетам, предлагается тематическое прочтение с учетом новозаветного контекста, общего церковного предания и конкретной исторической обстановки, в которой были написаны данные послания. Главное внимание уделено экзегетике эсхатологических вопросов, волновавших древних и волнующих современных христиан.

К середине I века по Рождестве Христовом, т. е. ко времени написания посланий к Фессалоникийцам<sup>1</sup> св. апостолом Павлом (53 г.) ожидание пришествия Христова, наступления Дня Господня стало весьма напряженным и злободневным. Ветхозаветное представление о Дне Господнем как великом судном дне, дне воздаяния грешникам, наказания и награды праведникам получило полное подтверждение и обоснование

<sup>1</sup> При анализе очередного послания к Фессалоникийцам его название (1 Фес. или 2 Фес.) не указывается во внутритекстовой ссылке, а приводится только номер(а) глав(ы) и стихов, по умолчанию относящихся к разбираемому посланию. Например, при разборе 1 Фес. обозначение 1:1 эквивалентно полному 1 Фес. 1:1.

в учении Господа Иисуса Христа и особенно в исполнении Им домостроительства спасения. С одной стороны, повсеместные преследования и гонения на христиан, а с другой — завершение всего дела Господня по оправданию и искуплению верующих понуждало христиан обращать взоры к Небу, к Богу, ожидая исполнения всех ветхозаветных и новозаветных обетований в реальной, земной жизни верующих. Острота и напряженность эсхатологических ожиданий приводили иногда к ошибочным не только мнениям, но и поступкам христиан. Одни предавались неутешной скорби о судьбе умирающих братьев, не дождавшихся пришествия Господня, будто бы лишившихся надежды наследовать блаженство со Христом в посмертной жизни. Другие приходили к иному пессимистическому выводу о бессмысленности всякой трудовой деятельности, создания семьи, рождения детей и т.д.

Апостол Павел также придерживался общих эсхатологических представлений, не отрицая их, указывал на них, как на руководящий принцип нравственного поведения христиан в земных, жизненных условиях. «...*Время уже близко... ибо проходит образ мира сего*» (1 Кор. 7:29,31), — пишет он, советуя избирать безбрачное состояние для самоотверженного служения Богу.

Ответом на эсхатологические чаяния христиан, разъяснением недоуменных вопросов в этой области и послужили два послания апостола Павла к Фессалоникийцам. В 1 Фес. он разъясняет, что «*умершие во Христе*», т. е. в вере во Христа воскресшего, в день Господень не только не лишатся участия в жизни и славе Божией, но «*воскреснут первыми*» навстречу грядущему Спасителю мира, чтобы вместе с верующими, дожившими до этого великого дня, быть восхищенными на облаке навстречу Господу «*и так всегда с Господом*» быть (1 Фес. 4:15–17).

Во 2 Фес. Апостол дает более конкретные наставления относительно пришествия Христова, указывает на признаки его

приближения, объясняет, почему до сих пор не наступил этот день и как вести себя в сложившейся исторической обстановке.

Очень важен призыв апостола Павла не смущаться никаким посланием, никаким учением, никакими ссылками на будто бы бывшие откровения свыше относительно наступления дня парусии (παρουσία) — пришествия Господня. Следует руководствоваться учением Церкви, хранящей те предания, которые она приняла от Господа и Его апостолов, отсекай ими все ложные еретические учения, пребывать в бодрствовании, молитве, вере и несомненном уповании на исполнение Господом Своих обетований.

### *Основание Церкви в Фессалониках*

Город Фессалоники, или Солунь (у греков Σαλονίκη), главный город Македонии, основанный во времена Александра Македонского в III веке до Р.Х., во времена святого апостола Павла был богатым торговым городом, населенным кроме греков евреями и римлянами. Здесь находились крупный морской порт и база военных кораблей. Население города составляло около 200 тысяч человек. Город управлялся выборным магистратом, возглавлялся градоначальником (политархом. — Деян. 17:6–8). Важнейшие дела в городе решались народным собранием — демосом. Этот демос причинял апостолу Павлу немало хлопот, так что ему приходилось неоднократно обращаться к римским проконсулам и наместникам, которые избавляли его от расправы толпы.

Апостол Павел прибыл в Фессалоники около 53 года по Р.Х. во время своего второго миссионерского путешествия (Деян. 17:1–9). Здесь в течение трех суббот он проповедовал в синагоге о пострадавшем и воскресшем Мессии. Многие приняли благовестие, но не уверовавшие иудеи воздвигли гонение на Апостола, и он вынужден был удалиться в Афины, а затем в Коринф. За

это короткое время и было положено первоначальное основание Фессалоникийской Церкви.

## ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ К ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ

*Обстоятельства написания Послания  
и его состав*

Находясь в Коринфе, апостол Павел не переставал интересоваться судьбой основанной им христианской общины в Фессалониках. Желая узнать о духовном состоянии фессалоникийцев, Апостол послал к ним Тимофея (3:2). Возвратившись в Коринф, Тимофей (и Сила. — Деян. 18:5) принесли много утешительного о вере и жизни солунян (1:8; 3:9), однако, не скрыли и недостатков как нравственного характера (блуд, идолопоклонство, корыстолюбие (4:3–6)), так и вероучительного: некоторые, усвоив ложное мнение о весьма скором пришествии Христа, надеялись войти в Его Царство еще при своей жизни, отчего предавались праздности, не желали заниматься никаким полезным трудом. А так как люди умирали, не дождавшись пришествия Господа, то некоторые христиане печалились об их участи, считая их отвергнутыми Богом (4:13–17). Кроме того, немало было среди иудействующих злонамеренных клеветников, подрывавших авторитет апостола Павла, обвинявших его в неискренности и нечистых побуждениях его проповеди, в преследовании им корыстных и тщеславных целей, пытавшихся путем подобных злоумышлений и инсинуаций свести на нет дело его проповеди, сделать «тщетным» его труд (2:3–12; 17–18).

С тем, чтобы исправить изъяны в вере солунян (3:10), подкрепить их в скорбях, исправить нравственные недостатки, а также заблуждения относительно Второго пришествия Господа

Иисуса Христа и судеб их уже умерших собратьев, и было написано Послание.

Написано оно в 53 году по Р.Х. из Коринфа<sup>1</sup>. Это хронологически первое из сохранившихся посланий апостола Павла и одна из первых книг Нового Завета. В этом состоит особая ценность этого Послания. Оно знакомит нас с проблемами только что организовавшейся Церкви, в частности с не вполне оформившейся эсхатологией. Послание отличается необыкновенной пастырской теплотой и любовью. «Македонские церкви — и Фессалоникийская в их числе — были те церкви, с которыми апостол Павел был связан наиболее тесными узами взаимной любви. И послания апостола Павла к македонским церквям — прежде всего послания общения. В полной мере эта характеристика относится к Посланию к Филиппийцам, но она распространяется и на послания к Фессалоникийцам — особенно на Первое послание. Достаточно указать, что из пяти глав Первого послания три главы (1–3) сосредоточены на вопросах личных отношений между Апостолом и Фессалоникийской церковью, и только в последних двух он ставит вопросы принципиального характера»<sup>2</sup>.

Подлинность обоих посланий к Фессалоникийцам всегда признавалась в древности. Послания упоминаются св. Поликарпом Смирнским, св. Иустином Антиохийским, св. Иринеем Лионским.

- 
- 1 Свт. Феофан Затворник. Толкование посланий апостола Павла к Солунянам, к Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. С. 24. А. Лопухин указывает другую дату — конец 50 или начало 51 г. См. Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Т. XI. СПб. 1913. С. 333.
  - 2 Кассиан (Безобразов), епископ. Христос и первое христианское поколение. М., 2006. С. 254.

*Разделение Послания*

По своему содержанию Послание делится на две части: историческую (главы 1–3) и нравоучительную (главы 4–5). В первой части апостол Павел вспоминает обстоятельства своей проповеди в Фессалониках и благодарит Бога за то, что солуняне держат Евангелие в чистоте, хвалит их за веру и утешает в страданиях. Во второй части Апостол призывает к чистой и святой жизни, к братолюбию; опровергает ложное представление солунян о судьбе умерших; раскрывает им тайну воскресения мертвых и тайну Второго пришествия Иисуса Христа. По причине неведения срока дня Господня, Апостол призывает к непрестанному бодрствованию и трезвению, а также дает различные наставления к благочестивой жизни.

## ИСТОРИЧЕСКАЯ ЧАСТЬ (ГЛ. 1–3)

*Благодарность Апостола  
за веру и стойкость Фессалоникийцев (1:1–10)*

Начинается Послание обычным приветствием фессалоникийских братьев от имени Павла, Силуана и Тимофея, преподанием им благодати и мира от Бога Отца и Господа Иисуса Христа. Себя же автор называет просто по имени «*Павел*», без приложения обычного звания «*апостол*», очевидно, потому, что в данном случае не было серьезной нужды отстаивать авторитет апостольского достоинства. Такая нужда возникла позднее, что и отразилось в приветственных стихах других посланий (1 Кор., 2 Кор., Гал., Еф., Кол., 1 Тим., Тит.).

Адресата Апостол называет «*церковью Фессалоникийской в Боге Отце и Господе Иисусе Христе*», т. е. собранием людей, объединенных верой в Бога Отца и Господа Иисуса Христа. Подобно адресат указан в 1 и 2 Кор. и Гал. В приветствии Апостол

соединяет греческую форму: благодать (χάρις) и еврейскую: мир (εἰρήνη), как это он пишет во всех последующих посланиях (за исключением Евр.).

Апостол Павел благодарит Бога за великое чудо Его милости — основание церквей, в частности в Фессалониках, и молится непрестанно об их усовершенствовании. Он благодарит Бога за веру, любовь и упование солунян, радуясь, что проповедь его была не напрасна: *«непрестанно памятуя ваше дело веры и труд любви и терпение упования на Господа нашего Иисуса Христа»* (1:3). Эти три главные христианские добродетели составляют основу духовной жизни. У солунян была деятельная вера, почему она и названа *«делом веры»*; любовь есть подвиг, поэтому названа *«трудом любви»*, а надежда неотделима от терпения, поэтому Апостол назвал ее *«терпением упования на Господа нашего Иисуса Христа»* (1:3). Делом веры обнимается наше отношение к Богу; трудом любви определяется отношение к братьям — христианам; терпением упования очерчивается личная участь каждого верующего в здешней жизни с прозрением в будущую. *«В этих добродетелях проявляют себя корень, ствол и колос новой жизни в Господе Иисусе Христе»*<sup>1</sup>.

Апостол благодарит Бога за дивное призвание солунян ко Христу, почему и его благовестие у них подтверждалось многими чудесами: *«не в слове только, но и в силе и во Святом Духе, и со многим удостоверением»* (1:5). Живое слово проповеди есть необходимое средство к распространению Евангелия, но само по себе недостаточно. Силу ему придает особое действие Божие, утверждающее слово *«последующими знаменами»* (Мк. 16:20). Слово проповеди Апостола было *«в силе»*, т.е. сопровождалось знаменами силы Божией через апостола Павла; *«в Духе»*

1 Свт. Феофан Затворник. Ук. соч. С. 48.

*Святом»* — выразалось в дарах языков, пророчества, на что указывает Апостол, говоря: *«Духа не угашайте. Пророчества не уничтожайте»* (5:19–20); *«и со многим удостоверением»*, подтверждающим их верность принятому благовестию.

Апостол Павел свидетельствует об искренней вере солунян и следовании их за Христом, несмотря на многие скорби, которые они переносили *«с радостью Духа Святого»* (1:6), подражая в этом святому Павлу и Самому Христу. Через это солуняне и сами стали образцом для других: *«вы стали образцом для всех верующих в Македонии и Ахаии»* (1:7). Без слов, без самохваления, но самой своей жизнью и твердостью в вере солуняне стали образцом для подражания и возбудителями веры для соседних народов. Они уверовали в Бога, чтобы служить Ему в ожидании парусии, т. е. пришествия Сына Его, Которого Он воскресил из мертвых и Который *«избавляет нас от грядущего гнева»* (1:10), т. е. суда Божия. Две цели определяет Апостол в обращении солунян:

а) *«служить Богу живому и истинному»* (1:9) — это есть *«труд любви»*;

б) *«ожидать с небес Сына Его»* (1:10), т. е. Иисуса Господа — это *«терпение упования»*.

В самом же *«обращении к Богу от идолов»* (1:9) есть дело веры солунян. Таким образом, и в этих стихах (1:9–10), как и в 3-м стихе, Апостол говорит о трех главных христианских добродетелях — вере, надежде и любви.

Следует отметить, что в этом первом по времени Павловом послании Спаситель назван Сыном Божиим, единосущным Отцу, в воплощении названным Иисусом, пострадавшим во искупление мира, Которого Бог воскресил из мертвых. Значит, Он и вознесся туда, откуда пришел. Он и опять придет в мир, чтобы окончательно избавить *«нас от грядущего гнева»* (1:10).



*О плодах апостольской проповеди среди  
фессалоникийцев (2:1-13)*

Намереваясь опровергнуть нарекания и клевету иудействующих христиан и воодушевить солунян непоколебимо стоять в вере во время гонений, апостол Павел с подробностью напоминает им обстоятельства своего пребывания у них, их уверование и свои скорби и труды. Чего касались эти нарекания на Апостола, можно догадаться из того, что он отрицает, как клевету (2:1,3,5,9).

Похвалив фессалоникийцев за их веру, апостол Павел напоминает о своей проповеди среди них. После гонений в Филиппах (Деян. 16:12–40) проповедь и в Фессалониках была нелегка, но с *«великим подвигом»* (2:2). Перенесением скорбей за благовестие Апостол подтверждает искренность своих намерений, что в его учении о Христе *«нет ни заблуждения, ни нечистых побуждений, ни лукавства»* (2:3), нет *«ни слов ласкательства»* и *«ни видов корысти»* (2:5), так как он старается угождать *«не человеку, но Богу, испытующему сердца»* (2:4).

Апостол напоминает солунянам, что он и его сотрудники вели себя у них не кичливо, а тихо, скромно и любвеобильно, *«подобно как кормилица нежно обходится с детьми своими»* (2:7), потому что действовали не ради славы или честолюбия, а ради славы Божией, по любви к ним. По этой причине Апостол работал *«ночью и днем... чтобы не отяготить»* братьев (2:9), не быть на их содержании.

Апостол говорит, что он вместе с сотрудниками своими поступали, *«как отец с детьми своими»*, употребляли различные средства воздействия на солунян: просили, убеждали, умоляли поступать достойно Бога, призвавшего их в Свое Царство и славу (2:11–12). И труды апостолов не остались напрасными. Поэтому он благодарит Бога за то, что солуняне, приняв их слово благовестия о Христе, — *«приняли не как слово человеческое, но*

как слово Божие, — каково оно и есть по истине, — которое и действует в вас, верующих» (2:13).

Можно задать такой вопрос: на каком основании человеческое слово своей проповеди апостол Павел возводит к такому величайшему авторитету? Ответов может быть два: по отношению к апостолу Павлу и по отношению к верующим.

1) На основании того, что Апостол осознавал свое служение, как исполнение миссии, порученной ему Господом Иисусом Христом: «*иди; Я пошлю тебя далеко к язычникам*» (Деян. 22:21); «*говори и не умолкай; ибо Я с тобою*» (Деян. 18:9–10). Такое же авторитетное свидетельство о божественности проповедуемого Апостолом Евангелия он дает в Послании к Галатам: «*Возвещаю вам, братия, что Евангелие, которое я благовествовал, не есть человеческое, ибо и я принял его и научился не от человека, но через откровение Иисуса Христа*» (1:11–12). Несомненно, апостол Павел был исполнен Духа Святого, дававшего силу пророчествовать (1 Кор. 2:10–13) и говорить «*иными языками*» (1 Кор. 14:18), как Он давал говорить даже вновь крестившимся язычникам (Деян. 19:6). Это откровение божественной премудрости и принятие ее Савлом в полной мере произошло в Дамасской теофании, в явлении ему Христа. Тогда же ослеп гонитель Савл, чтобы в купели крещения прозрел и исполнился Духа Святого апостол Павел, как исполнились Святого Духа остальные апостолы в день Пятидесятницы.

2) Слово проповеди Апостола производило необыкновенное действие на сердца верующих. Вместе со словом входил свет в души их, прогоняя тьму идолопоклонства, входила благодатная сила, пробуждала энергию спящих духовных сил<sup>1</sup>. Это приводило солунян к убеждению, что проповедуемое слово есть слово Божие, которое они и принимали как таковое.

---

1 Свт. Феофан. Ук. соч. С. 114.

*Похвала веры Фессалоникийцев (2:14–20)*

Солуняне, принявшие благовестие, много претерпели за него, став подражателями в этом братьям в Иудее, которые были особенно гонимы своими же единоплеменниками за веру (2:14–15). Этим сравнением Апостол воодушевляет солунян: если там, где жил и действовал Христос, где на апостолов сошел Дух Святой, образцовые церкви тоже терпят страшные гонения, как и церковь Фессалоникийская, значит страдания и гонения за веру неизбежны. Ведь убили враги истинной веры Самого Господа Иисуса и Его пророков, поэтому естественно, что они *«и нас изгнали, и Богу не угождают, и всем человекам противятся, которые препятствуют нам говорить язычникам, чтобы спаслись»* (2:15–16).

Богоборчеством своим иудеи *«всегда наполняют меру грехов своих»* (2:16); *«всегда»*, т. е. во всякое время, во все периоды исторической жизни их, что и проиллюстрировал Апостол в предыдущих стихах. То, что иудеи *«убили и Господа Иисуса»*, этим они дополнили с избытком меру грехов отцов своих, о чем предупреждал их Господь накануне Своих крестных страданий (Мф. 23:32).

Апостол высказал предсказание о иудеях: *«приближается на них гнев до конца»* (2:16), что и последовало вскоре: разрушение Иерусалима и рассеяние евреев по всему миру произошло в 70 году по Р.Х.<sup>1</sup> Экумений подчеркивает неотвратимость гнева Божия на иудеев: *«Уже не будет так, как прежде, — рабство и опять освобождение, плен и опять возвращение, гнев Божий и опять милость, — теперь гнев Божий на них до конца, уже не будет освобождения от бед»*<sup>2</sup>.

1 Свт. Феофан. Ук. соч. С. 125.

2 Цит. по: Свт. Феофан. Ук. соч. С. 126.

Богоборческий характер неуверовавших иудеев свт. Феофан описывает следующим образом: «Так делают они потому, что в сердце их не лежит искреннее намерение угождать Богу и теплая любовь к людям. Не любят они Бога и угождение Ему не ставят главной целью своей жизни. Небоголюбивое их сердце и истины Божией не любит — восстает против нее. Не любя Бога, и к людям они не благожелательны... Наглядно видно их Богу не угождение и их человекам противление в том, что они мешают проповедовать Евангелие языкам. Тут они становятся богоборцами и человеконенавистниками. Бог повелел, а они не хотят, чтобы она прошла до языков и спасла их»<sup>1</sup>. Свт. Иоанн Златоуст выражается также категорически: «Если должно проповедовать всей вселенной, а они противятся этому, то они общие враги вселенной»<sup>2</sup>. Надо подчеркнуть, что речь идет о не уверовавших евреях фарисейского толка, ревнителях закона, каким был и сам апостол Павел до своего обращения.

*Желание Апостола видеть Фессалоникийцев (2:17–3:13)*

Апостол Павел предпринимал неоднократные попытки прийти к фессалоникийцам, горячо желая видеть их, но встречал к этому постоянные преграды: «но воспрепятствовал нам сатана», — пишет Апостол (2:18). Апостол умел верно различать действующие в событиях силы: в одном случае промыслительное от Бога стечение обстоятельств возбранило ранее придти к римлянам (Рим. 15:23); в другом случае сам Апостол рассудил не спешить идти к коринфянам (2 Кор. 1:15-23); в Вифанию идти возбранил ему Дух (Деян. 16:6). Здесь возбраняющим указывается сатана своими кознями. «Так, по Апостолу, сатана имеет влияние на течение дел, конечно, по попущению Божию,

1 Свт. Феофан. Ук. соч. С. 123.

2 Цит. по: Свт. Феофан. Ук. соч. С. 123.

ибо все от Бога. Но иное прямо Богом устрояется, иное только Им попускается. И сатане попускает Бог действовать по причине свободы, дарованной людям. Люди свободно склоняются на внушения сатаны и, становясь его орудием, выполняют его планы. О сих действиях сатаны и злых духов по всему Писанию поминается».<sup>1</sup>

Благоразумие внушило Апостолу уступить до времени воздвигнутым препятствиям. Он достигает своей цели другим способом — Павел посылает Тимофея с целью «утвердить» их и «утешить в вере» (3:2), предостеречь от уныния и колебания среди стольких скорбей и гонений. Он снова предостерегает их от искушений «искусителя», т. е. сатаны, который, как ему воспрепятствовал придти к ним (2:18), так и их мог бы искушить и сделать труд их «тщетным» (3:5), т. е. напрасным.

Апостол выражает свой взгляд на страдания как на неизбежное для христианина явление. Это не какая-то случайность, не что-то временное, — они составляют сущность крестоношения: «так нам суждено» (3:3). Но это не рок и не приговор судьбы, но сознательное крестоношение, ведущее к славе. Апостол никогда не скрывал, но предупреждал новообращающихся, «что будем страдать» (3:4). Однако это не поколебало их веры: святой Тимофей принес радостные вести о вере и стойкости солунян, что и составляет цель жизни самого Апостола: «ибо теперь мы живы, когда вы стоите в Господе» (3:8).

Относительно неизбежности скорбей говорит все Писание. Господь сказал Апостолам, что посылает их, «как овец среди волков» (Мф. 10:16), что их будет ненавидеть мир, как возненавидел Его Самого (Ин. 15:18–19). Апостолы ничего и не ожидали другого, кроме бед и скорбей, почему и считали себя «как бы приговоренными к смерти» (1 Кор. 4:9). Но и всем христианам «многими

<sup>1</sup> Свт. Феофан. Ук. соч. С. 133.

скорбями надлежит... войти в Царствие Божие» (Деян. 14:22). А раз так, то нечего смущаться, тем более искушаться, когда они приходят (3:5). Скорби и гонения сами по себе — не искушения. Они в порядке вещей и во благо. Но, пользуясь ими, устрояет искушения сатана, когда, подходя к сердцу, влагает сомнения, страхи и колеблет веру. Искушением от диавола Апостол называет колебание в вере. «Тот только и искушается, кто уже колеблется, кто уже принял обаяние диавольское» (свт. Иоанн Златоуст)<sup>1</sup>.

## ПРАВОУЧИТЕЛЬНАЯ ЧАСТЬ (ГЛ. 4–5)

### *Призыв к святости, братолюбию и трудолюбию* (4:1–12)

Напомнив кратко в 3:10 о некоторых недостатках веры солунян, теперь апостол Павел приступает к подробному их обсуждению. Недостатки касались двух предметов — христианской морали (4:1–12) и понимания Второго пришествия (4:13–5:11).

Относительно христианской морали Апостол затрагивает три вопроса: увещает их к целомудренной жизни (4:1–8), призывает к братолюбию (4:9–10) и к трудолюбию (4:11–12).

Апостол Павел просит и умоляет солунян преуспевать в угождении Богу и делании заповедей Его, смысл и цель которых — «*освящение*» верующих (4:3). Непременным же условием освящения и святости является целомудрие, т. е. телесная и душевная чистота: «*Ибо воля Божия есть освящение ваше, чтобы вы воздерживались от блуда; чтобы каждый из вас умел соблюдать свой сосуд в святости и чести, а не в страсти похотения, как и язычники, не знающие Бога*» (4:3-5). «*Освящение*» — (ἁγιασμός,

---

1 Цит. по: свт. Феофан. Ук. соч. С. 152.

по-слав. святость) в данном случае прямо относится к чистоте души и тела от страсти похотной, т. е. от блуда (ποριΐα). «Много видов бесчиния, многообразны и многообразны любострастные наслаждения, о которых и говорить несосно. Все их отсекает одним словом: хранить себя от блуда» (свт. Иоанн Златоуст)<sup>1</sup>. Здесь, как и в Послании к Римлянам (Рим. 1:21–31), утверждается мысль, что целомудрие есть необходимое условие святой жизни и что нравственное разложение личности есть результат неверия. Блуд понимается апостолом Павлом в широком смысле: как всякое блуждание ума — похоть плотская и душевная. Под «сосудом», который следует соблюдать «в святости и чести» (4:4), скорее надо понимать не жену, как в 1 Пет. 3:7, потому что призыв относится и к безбрачным, а свое тело, которое апостол Павел иначе называет «глиняным сосудом» (Рим. 9:21; 2 Кор. 4:7; 2 Тим. 2:20), «телом смерти» (Рим. 8:11; 7:24) по причине склонности его ко греху. «Итак, пусть всякий верный, связанный узами брака, не только не пользуется чужим сосудом, как поступают те, кто вожделяют чужих жен, но и свой собственный, который нужно соблюдать, познает не в страсти плотского вожделения. Не следует понимать так, словно Апостол запрещал сожителство в браке, т.е. честное и дозволенное»<sup>2</sup>.

Призыв апостола Павла к телесной чистоте затрагивается во многих местах его посланий. И это общий призыв Апостола — держать тело, как святилище Духа Божия, благоговейно относиться к нему, как к храму Божию. «*Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои. Ибо вы куплены дорогою ценою. Посему*

1 Цит. по: *Свт. Феофан*. Ук. соч. С. 182.

2 *Блж. Августин Иппонийский*. О браке и вожделении 1, 8, 9. Цит. по: Библийские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. IX. С. 109.

прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии» (1 Кор. 6:19–20). И еще: «Разве не знаете, что вы храм Божий и Дух Божий живет в вас? Если кто разорит храм Божий, того покарает Бог: ибо храм Божий свят; а этот храм — вы» (1 Кор. 3:16–17).

Зная силу похотной страсти из опытной борьбы с нею и выражая святоотеческое учение о духовной брани со страстями, свт. Феофан указывает на необходимость различения естественных плотских движений в теле, в которых нет греха, от тех греховных состояний, которые рождаются от свободного греховного произволения человека. «Кто услаждается сими движениями, произвольно возбуждает их и готов удовлетворять им, тот похотствует. Кто частым удовлетворением сей похоти образует в себе склонность к услаждениям ее, тот болен похотной страстию, которая тяготит, томит и мучает его тирански»<sup>1</sup>. «Страстию похотной называет Апостол все то, что разжигает похоть: утех, развлечений, праздности, пышности и проч. И от этого всего, разжигающего похоть, надобно воздерживаться, если желаешь целомудрствовать» (Блж. Феофилакт).<sup>2</sup>

Второй вопрос, которого касается здесь Апостол, — это увещание к братолюбию и тихой, скромной, добродетельной жизни за свой счет (4:9–12). Апостол хвалит солунян за преуспеяние в братолюбии и призывает «жить тихо, делать свое дело и работать своими собственными руками» (4:11), чтобы «внешние», т. е. неверующие, не упрекали их в тунеядстве (4:11–12). Христиане должны честно трудиться, чтобы содержать себя и давать нуждающимся, исполняя заповедь любви (Деян. 20:35).

Возможно, наставления в 4:11–12 Апостол высказал в связи со злоупотреблениями христианской благотворительностью,

1 Свт. Феофан. Ук. соч. С. 185.

2 Там же. С. 186.



появлением людей, живших за счет других, что объяснялось ростом эсхатологических ожиданий среди солунян.

*О наступлении дня Господня (4:13—5:11)*

***О воскресении мертвых (4,13–18).***

Не желая оставить солунян в неведении относительно эсхатологических событий, о которых распространялись неправильные представления, Апостол дает положительное освещение их (4:13–18)<sup>1</sup>. Апостол касается трех главных эсхатологических вопросов: 1) о судьбе умерших до Второго пришествия Христа; 2) о судьбе тех, которые доживут до этого дня; 3) о признаках самого пришествия, парусии (παρουσία — пришествие). Возможно также, что некоторые уверовавшие так были уверены в скором возвращении Иисуса Христа к верующим и наступлении конца истории, что переставали работать (4:11), как это происходит и в нынешних ложно-эсхатологических сектах (адвентистов например).

Прежде всего Апостол предостерегает солунян от излишней скорби о судьбе умерших: *«Не хочу же оставить вас, братия, в неведении об умерших, дабы вы не скорбели, как прочие, не имеющие надежды»* (4:13). *«Прочии»* — язычники, которые действительно не имели никакой утешительной надежды о посмертной судьбе умерших. Для них смерть была полным уничтожением жизни. Для христиан же, знающих о воскресении Христа и нашей связи с Ним, смерть потеряла свою трагичность. Кто ясно с убеждением созерцает, что ожидает христиан по смерти, тот плакать об умерших не станет — от умеренной скорби о расставании восходит он к благодушию, провожая умерших, как провожают отправляющихся в иную страну на лучшую жизнь<sup>2</sup>.

1 Это апостольское зачало (4:13–18) читается при погребении умерших.

2 *Свт. Феофан*. Ук. соч. С. 206.

Скорбь о смерти близких, происходящая от разлуки с ними и неизвестности будущей судьбы их, по апостолу Павлу, преодолевается верой в то, что Бог, воскресивший Иисуса, во Втором пришествии Его (в парусии) и «*умерших в Иисусе... приведет с Ним*» (4:14). Как и в позднейшем послании к Коринфянам, основание преодоления скорби или страха смерти Апостол полагает в факте воскресения Христа, победы Его над смертью и нашей причастности к этой победе в крещении и святом причащении. Христос воскресший есть начаток, «*первенец из умерших*» (1 Кор. 15:20). Его воскресение есть залог воскресения всех: «*Ибо как смерть через человека, так через человека и воскресение мертвых. Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут, каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы в пришествии Его*» (1 Кор. 15:21–23).

О своем отношении к жизни и смерти апостол Павел, глубочайшим образом укорененный верой и видением Христа воскресшего, так писал филиппийцам: «*для меня жизнь — Христос, и смерть — приобретение... имею желание разрешиться и быть со Христом*» (Флп. 1:21–23). Апостол, всецело отдавший себя Христу (Гал. 2:20), мог с уверенностью написать о себе: «*А теперь готовится мне венец правды, который даст мне Господь, праведный Судия, в день оный; и не только мне, но и всем, возлюбившим явление Его*» (2 Тим. 4:8). Такая уверенность в победе жизни над смертью, вера в будущее всеобщее воскресение, вера в личное бессмертие должна быть присуща всем верующим во Христа воскресшего. О всеобщем воскресении Сам Господь сказал так: «*Истинно, истинно говорю вам: наступает время, и настало уже, когда мертвые услышат глас Сына Божия и, услышав, оживут... ибо наступает время, в которое все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия; и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло — в воскресение осуждения*» (Ин. 5:25, 28–29).

По словам святителя Иоанна Златоуста, апостол Павел говорит о воскресении умерших «не потому, что они (фессалоникийцы) не верили в воскресение, но потому, что, несмотря на веру в Бога, оплакивали умерших», т. е. предавались неумеренной скорби. Факт смерти и воскресения Христа есть залог будущего всеобщего Воскресения.

Дожившие до дня пришествия Господня (паруссии) не будут иметь никакого преимущества перед ранее умершими верующими: *«Ибо, сие говорим вам словом Господним, что мы живущие, оставшиеся до пришествия Господня, не предупредим умерших»* (4:15) входом в открывшееся Царство. Наоборот, когда *«Сам Господь при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба»*, тогда *«мертвые во Христе воскреснут прежде; потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе»* (4:16–17). Апостол и себя включает в ряд с дожившими до парусии, но не в буквальном смысле: речь идет о тех христианах, которые будут жить в день явления Господа. *«Труба Божия»* означает здесь образ действия силы Божией, которая вызовет из могил умерших. Как когда-то мир был вызван Творцом к бытию или как умерший Лазарь восстал от гроба, повинувшись самовластному слову Бога (Ин. 11:43), так мир будет вызван к обновлению. Возвещением начала парусии трубой Ангела подчеркивается наступление торжественно-страшного часа. Так у евреев все важные события общественной жизни сопровождались трубными звуками.

Облака и воздух тоже есть образы Божественных действий, зрительно вторгающихся в область тварного мира. Вспомним для примера, что Апостолы были перенесены к месту погребения Божией Матерью тоже на *«облаках»*. Это же облако некогда скрыло от взоров Апостолов и возносившегося от них Господа (Деян. 1:9–11). В парусии же оно восхитит святых к Господу на веки.

В изображении самого Воскресения замечается некоторая последовательность. «Мертвые во Христе воскреснут прежде» (4:16), потому что они явятся с Ангелами и 12-ю апостолами на суд вместе с Господом. Затем последует преобразование живых и восхищение всех к Богу. Воскреснут и нечестивые на суд (2 Кор. 5:10) вместе с воскресением умерших во Христе, но о них здесь нет речи у Апостола. Говоря о верующих, доживших до времени парусии, Апостол говорит только, что они вместе с воскресением «умерших в Иисусе» будут восхищены навстречу Господу. Но в Послании к Коринфянам Апостол пишет, что живые изменятся в тот же образ бытия, какой воспримут воскресшие. «Говорю вам тайну: не все мы умрем, но все изменимся вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся» (1 Кор. 15:51–52). После сего последует Суд и отделение добрых от злых. В чтении в Неделю о Страшном суде подробно описывается картина суда: наказание грешников и воздаяния награды праведникам (Мф. 25:34–46).

Блаженный Августин допускал, что оставшиеся в живых в момент своего восхищения ко Господу тоже переживут смерть и воскресение. «Остановиться мысли, что и те, которых застанет Христос здесь живыми, в тот краткий промежуток времени и потерпят смерть, и получат бессмертие, видимо побуждает нас сам апостол. Сказав в одном месте: «во Христе все оживут» (1 Кор. 15:22), — он в другом месте, ведя речь о самом воскресении тел, говорит: «то, что ты сеешь, не оживет, если не умрет» (1 Кор. 15:36)»<sup>1</sup>.

«И так всегда с Господом будем» (4:17), — уверяет Апостол, будем участниками Его славы и блаженства вечного. Так

---

1 *Блж. Августин Иппонийский.* О граде Божиим. Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. IX. С.117.

и Господь говорил: *«приду опять и возьму вас к Себе, чтобы и вы были, где Я»* (Ин. 14:3). Об этом Он и молился Отцу: *«Отче! Которых Ты дал мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною»* (Ин. 17:24).

Хилиасты на основании книги Откровения (20:4–5) утверждают, что вначале воскреснут веровавшие во Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет; потом воскреснут все остальные. Верующие, убиенные *«за свидетельство Иисуса и за слово Божие, которые не поклонились зверю, ни образу его, и не приняли начертание на чело свое и на руку свою. Они жили и царствовали со Христом тысячу лет. Прочие же из умерших не жили, доколе не окончится тысяча лет. Это — первое воскресение»*. Для правильного понимания этого отрывка надо учитывать контекст речи. В свете предыдущих стихов 20:1–3 видно, что воскресение первое связано с ограничением власти сатаны, связанием его, низвержением его в бездну, чтобы не прельщал больше народы, но не навсегда, а на тысячу лет. В Священном Писании число 1000 имеет символическое значение и воспринимается как большая, но неопределенная длительность. Она охватывает всю христианскую эпоху от крестной смерти Христа, разрушившего веревки адские и смертью смертью поправшего (т.е. сатану), и до последних времен, когда сатана будет освобожден из своей темницы на малое время и выйдет обольщать народы (Откр. 20:7). В последней брани сатана и его силы окружают *«стан святых и город возлюбленный»*, чтобы сразиться с Церковью. Тогда Сам Христос придет совершить последний суд. Это будет день Второго пришествия Христова и воскресения всех на Суд Божий (Откр. 20:8–15). Таким образом, воскресение и по апостолу Павлу относится к последнему, Второму пришествию Христа. Если следовать мнению хилиастов, то следует допустить не только два воскресения, но и еще два пришествия Христовых, что явно неверно.

### **О времени пришествия Господня (5:1–3).**

Относительно наступления дня Господня (парусии) Апостол утверждает только два его признака — внезапность и неотвратимость.

**Внезапность.** *«О временах же и сроках нет нужды писать вам, братия, ибо сами вы достоверно знаете, что день Господень так придет, как тать ночью»* (5:1–3), т. е. внезапно, неожиданно. Тайну этого дня Бог положил в Своей власти и никто не знает времени пришествия Его (Мф. 24:36). Поэтому надлежит постоянно бодрствовать и трезвиться, всегда быть готовым предстать на суд. *«Последний день сокрыт, дабы лучше соблюдались все остальные дни»* (блж. Августин). *«Кто будет проводить жизнь беспечно, думая, что день тот придет не скоро, тот уже не успеет покаяться, когда он наступит. Во время полной духовной беспечности, прекращения всякой духовной брани, «когда будут говорить: „мир и безопасность“, тогда внезапно постигнет их пагуба»* (5:3). Но *«кто хорошо подготовится к своей кончине, тот от всеобщей не потерпит никакого вреда»* (свт. Иоанн Златоуст). Под *«днем Господним»* в несобственном смысле можно понимать и час смерти каждого человека. Он тоже внезапно постигает, и после него тотчас последует предварительное решение участи каждого, как после дня парусии — окончательное.

**Неотвратимость** дня Господня сравнивается с беременностью женщины, которая, хотя и знает, что ей неминуемо придется родить, но не знает срока, и иные рожают через семь месяцев, иные через девять. От нее требуется бодренное ожидание; если же будет в беспечности, то роды могут случиться в неподходящей обстановке (5:3). Ожидание родов есть также образ христианского ожидания парусии, а сами муки родов есть образ скорбей, т. е. того христианского крестоношения, которое необходимо для возрождения человека во Христе.

Для истинно христианского сознания продолжительность ожидания не имеет значения. Это дело не исследования, а веры и совести, которые приобщают христианина уже теперь к Царству славы. Оно — день, но заря его уже занялась в душе христианина, и его дело — раскрывать душу для встречи этого дня. Крещением зажигается заря новой жизни христианина; труды добродетели, подвиги самоисправления, скорби жизненные составляют период чревоношения и образования нового человека; смерть будет рождением в новый образ бытия. Весь период нынешний до конца мира для всех и каждого есть период чревоношения.

### *Призыв к бодрствованию (5:4–11).*

Ввиду неизвестности и неизбежности пришествия Господня Апостол призывает верующих, как сынов света и сынов дня, «*бодрствовать и трезвиться*», облекшись в духовное оружие: «*броню веры и любви и в шлем надежды спасения*», а не спать или упиваться вином (5:5–8), т. е. не проводить время в беспечности. «*Итак, бодрствуйте, потому что не знаете ни дня, ни часа, в который придет Сын Человеческий*» (Мф. 25:13).

Как воин на страже внимательно смотрит, не подкрадывается ли враг, а на случай нападения вооружен для отражения врага, так и нам следует не только смотреть за ухищрениями нравственных врагов, но и отражать их во всякое время, памятуя, что не просто борющийся, но победитель в борьбе достоин награды.

В известном смысле день Господень с момента воскресения Христа уже наступил, и мы живем уже в славе и свете этого дня. Поэтому Апостол называет солунян: «*все вы — сыны света и сыны дня*» (5:5). Верующие через таинства Церкви стали участниками дня Господня, стали чадами его, поэтому и должны поступать, «*как чада света*» (5:8). По апостолу Павлу, подлинная христианская жизнь делает день Господень более актуальным, чем ожидаемым.

В стихах 5:9–10 Апостол показывает, что наша надежда спасения основана на сознании и глубокой вере в беспредельную, жертвенную любовь Божию к человеку, Который в предвечном Совете *«определил нас не на гнев, но к получению спасения через Господа нашего Иисуса Христа, умершего за нас, чтобы мы, бодрствуем ли, или спим, жили вместе с Ним»*. Эти стихи в этом раннем послании апостола Павла уже ясно выражают догмат искупления, который подробно раскрывается им в позднейших сотериологических посланиях (Рим., Кор., Гал.). Догмат этот представлен, как двойственный по своему содержанию: содержит указание на объективное условие искупления — Христос, *«умерший за нас»*, и субъективное условие — единение верующих со Христом (*«чтобы мы... жили вместе с Ним»*). *«Бодрствуем ли, или спим»* здесь означает — живем ли, т. е. пока мы живы или когда умрем телесно, — все равно будем жить вместе с Ним.

Апостол призывает верующих и прежде всего предстоятелей Церкви: *«увещивайте друг друга и назидайте («созидайте» по слав.) один другого, как вы и делаете»* (5:11). Свт. Феофан Затворник приводит обширное назидательное слово святителя Иоанна Златоуста, замечая при этом: *«Эта речь его обстоятельна и сильна; ее можно советовать почаще прочитывать всякому, кто не хочет заснуть на пути»*<sup>1</sup> (непреренно следует прочесть ее и студентам, изучающим послания апостола Павла в духовной школе).

*О почитании предстоятелей и о духовной жизни  
верующих (5:12–22)*

Особо призывает Апостол солунян: *«Просим же вас, братия, уважать трудящихся у вас, и предстоятелей ваших в Господе, и вразумляющих вас, и почитать их преимущественно с любовью*

---

1 Свт. Феофан. Ук. соч. С. 250–253.



за дело их» (5:12–13), т. е. оказывать уважение и послушание священнослужителям. Необходимость этого увещания объясняется тем, что в первом веке богатство харизматических даров и ожидание парусии давало некоторым повод отрицать церковную иерархию.

Всех же верующих Апостол призывает пребывать в мире в своих собственных душах и между собою: «*будьте в мире между собою*» («*мирствуйте в себе*» — по-слав.) (5:13). Кто не мирен в себе, со своей совестью, не мирен с Богом, не мирен в мыслях, чувствах, тот не может сохранить мир с ближними.

Затем Апостол обращается к «*братии*», т. е. ко всем, ко всей церкви Фессалоникийской, а в их лице и ко всем христианам с призывом ко взаимной братской любви, любви деятельной, не равнодушной к недостаткам ближних. Это касается в первую очередь пастырей, которых Апостол умоляет: «*вразумляйте бесчинных, утешайте малодушных, поддерживайте слабых, будьте долготерпеливы ко всем*» (5:14).

Апостол предлагает целый ряд трогательных, исполненных пастырской любви увещаний: пребывать в радости о Духе Святом, в непрестанной молитве и благодарении Богу, не угашать духовных дарований, особенно пророчества, удаляться от всякого зла: «*Всегда радуйтесь. Непрестанно молитесь. За все благодарите: ибо такова о вас воля Божия во Христе Иисусе. Духа не угашайте. Пророчества не уничижайте. Все испытывайте, хорошего держитесь. Удерживайтесь от всякого рода зла*» (5:16–22).

### *О трихотомии (5:23–24)*

В стихе 5:23 Апостол воссылает молитву к Богу о совершенном освящении каждого человека во всех отношениях в его трехчастной полноте ко дню парусии: «*Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целости*

да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа». Здесь мы встречаемся с так называемой трихотомией, т. е. с представлением о трехчастном составе человеческой природы: духа, души и тела. Большой частью в Новом Завете человеческая природа представляется состоящей из двух частей, называемых различно: σῶμα и ψυχή — тело и душа (Мф. 10:28); σῶμα и πνεῦμα — тело и дух (Рим. 8:10,13); σάρξ и πνεῦμα — плоть и дух (Кол. 2:5); σάρξ и νοῦς — плоть и ум (Рим. 7:25).

В посланиях апостола Павла чаще признается трехчастное деление природы человека. Так, в Евр. 4:12 делается различие между душой и духом (ψυχή и πνεῦμα); в 1 Кор. 2:14; 15:44–46 проводится различие между душевным и духовным человеком (ψυχικός и πνευματικός). Трихотомия была присуща учению языческих философов — Платона, неоплатоников и стоиков. По их представлению высшая духовная природа (νοῦς) рассекается на две части: низшую — (ψυχή), обнимающую ощущения, чувства и импульсы, идущие от низшей физической природы, и высшую — (πνεῦμα), через которую мы вступаем в общение с Богом. Такого трехчастного деления придерживались большинство древних отцов Церкви.

Такого же взгляда придерживался и свт. Феофан Затворник: «Тело — наш животное-растительный организм со всеми его отправлениями и потребностями; душа — начало тех внутри нас сознательных явлений, кои начинаются чувственными восприятиями, влечениями и ощущениями и оканчиваются научными построениями; дух — орган богообщения, Бога сознаящая, Бога ищущая и Богом живущая сила. Это и есть то дыхание жизни богоподобной, которое вдохнул Бог при творении в первозданного»<sup>1</sup>.

---

1 Свт. Феофан. Ук. соч. С. 296.

В трихотомии человеческой личности все входящие составы должны быть в правильной иерархической подчиненности, чтобы идеально выполнять свою функцию: тело должно быть подчинено душе, душа — духу, а дух — Богу. Дух непорочен, когда весь пребывает в Боге и не покоряется душе, но ее себе подчиняет и к своим целям направляет; душа непорочна, когда подавляет в себе всякую страстность, во всем следует внушениям духа и ничего противного ему не допускает ни в науках, ни в искусствах; тело непорочно, когда не господствуют над ним похоти и страсти, но держится в строгой мере естества, подчиняясь внушениям духа и души.

Святители Иоанн Златоуст, Игнатий (Брянчанинов), преподобный Иоанн Дамаскин, блаженные Феофилакт Болгарский и Феодорит Кирский придерживались немного отличной точки зрения по этому вопросу. Под духом они разумели Божественную благодать, сообщаемую верующим в крещении. Молитву же о сохранении духа в непорочности понимали, как молитву о сохранении сей благодати, содейвающей нас непорочными. По мысли свт. Феофана, это не противоречит апостольскому выражению о трихотомии человеческого естества. Дух человека падшего сам по себе не может действовать соответственно своему назначению. Силу на это он получает от нисходящей на него благодати, без которой действия его не видны, будто его и нет. Так что хранить дух есть то же, что хранить благодать, и хранить благодать — то же, что хранить дух<sup>1</sup>.

В заключение (5:25–28) апостол Павел просит молитв о себе, настоятельно повелевает прочитать это послание «*всем святым братьям*», т. е. в общем собрании, а не единолично, чтобы и толкование верное преподано было для всех, передает приветствие и благословение.

---

<sup>1</sup> Свт. Феофан. Ук. соч. С. 298.

## ВТОРОЕ ПОСЛАНИЕ К ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ

### *Повод к написанию Послания*

Поводом к написанию Второго послания апостола Павла к Фессалоникийцам послужило то, что солуняне неправильно поняли некоторые места из Первого послания к ним, а также и то, что появилось подложное послание под именем Павла (2:2; 3:17). Первое послание рассеяло беспокойство солунян относительно судьбы умерших до парусии, но породило новое — будто пришествие Господне уже наступает и вот-вот откроется. Одних это поражало страхом от представления тех грозных событий, коими будет сопровождаться само пришествие, другие с нетерпением ждали откровения Царства Христова. Все это привело к тому, что некоторые даже *«подвиглись от ума»* (2:2), т. е. стали буквально душевнобольными. Мнение о скором наступлении дня парусии тем более усиливалось от того, что некоторые уверяли, будто получили откровение об этом; другие уверяли, что слышали это от самого апостола Павла; даже показывали послание, будто самим Апостолом написанное. Все это привело к тому, что число праздных людей, ожидавших скорого Второго пришествия Иисуса Христа, умножалось. Некоторые среди солунских христиан, пользуясь щедрой благотворительностью других, предпочитали жить за чужой счет вместо того, чтобы трудиться самим. Апостолу необходимо было принять меры к устранению появившихся недостатков, против «эсхатологической суматохи», которая нарушала внутренний мир в церкви, выставляла христиан в неблагоприятном виде перед внешним миром. Необходимо было внести умиротворение в настроение солунян, успокоить умы, рассеять неправильные мысли относительно дня парусии, исправить недобрые нравы. С этой целью апостол Павел и пишет Второе послание. В нем он раскрывает

признаки Второго пришествия Христова и дает нужные советы относительно поведения и жизни, направленные преимущественно против тунеядства. Второе послание к Фессалоникийцам, равно как и Первое, по своему характеру является эсхатологическим. Оно отличается простотой и задушевностью — это отклик горячо любящего, попечительного сердца Апостола на конкретные вопросы жизни его пасомых.

Второе послание написано в том же году, что и Первое, т. е. в 53-м году по Р.Х., в Коринфе, вскоре после написания Первого<sup>1</sup>.

### *О грядущем суде (гл. 1)*

После приветствия Фессалоникийской церкви от лица тех же сотрудников, что и в приветствии Первого послания, т. е. от себя, Силуана и Тимофея, апостол Павел благодарит Бога за возрастание веры солунян и умножение взаимной любви и терпения в перенесении гонений (1:3–4). Эти гонения доказывают, что будет праведный суд Божий — для наказания гонителей и для награды страдающих за имя Христово (1:5–6). Апостол относит этот суд к будущему славному явлению Господа (1:7). На чем основано это доказательство? На вере в Бога, в бессмертие души и в высшую справедливость Бога. Фактом является то, что «праведные здесь страдают, а беззаконные благоденствуют. Если есть Бог и Бог праведный, то, несомненно, будет другая жизнь, когда первые получат должную награду, а вторые — должное наказание»<sup>2</sup>. Это классическое нравственное доказательство бытия Божия, развитое в философии Канта. Здесь же Апостол исходит «от противного»: из того, что есть Бог, благий и праведный, несомненно следует, что Он не допустит неверным всегда торжествовать, а верным страдать, но в определенный Им день (день

1 См. примечания к 1 Фес. относительно времени его написания.

2 *Свт. Феофан. Ук. соч. С. 341.*

Суда Божия) Он одних прославит, а других осудит и посрамит. Таким образом, цель этих гонений и скорбей, переносимых солунянами, промыслительная: они попущены Богом, «*чтобы вам удостоиться Царствия Божия, для которого и страдаете*» (1:5). И по справедливости Божией страждущие за Бога в сей жизни от Бога получают воздаяние — Царство Божие по правде, за свои труды и поты. Но так как в страждущих все равно остаются грехи, то и за них они переносят скорби, как наказание Божие, чтобы удостоиться Царства Божия и по благодати. «*Будучи судимы, наказываемся от Господа, чтобы не быть осужденными с миром*» (1 Кор. 11:32).

Раздел 2 Фес.1:5–10 — это своего рода фрагмент апокалипсиса апостола Павла, который, наряду с другими отрывками его посланий, составил основу апокалиптики первенствующей Церкви, которая в полноте раскрылась в Апокалипсисе Иоанна Богослова.

Однако неизвестность времени пришествия Господа, с одной стороны, и его неминуемость — с другой, при неправильном расположении духа порождают у человека томление и тревогу. В Первом послании Апостол показал, что человек должен заботиться не о том, что в ведении одного лишь Бога (время пришествия), а о том, чтобы бодрствовать, трезвиться и всегда быть готовым встретить страшный час суда Божия. Но так как солуняне были уже введены в различные заблуждения, то Апостол специально раскрывает ряд признаков приближения пришествия и Судного дня.

### *Признаки Второго пришествия Господня (2:1–14)*

В этом отделе Послания (2:1–12) апостол Павел касается самого больного места в жизни фессалоникийской церкви — волнений и колебаний в связи с ожиданиями дня Господня, т. е. Второго пришествия Христова. Апостол увещевает не слушать тех,

кто пытается доказать, что пришествие (παρουσία — присутствие, прибытие, приход) Иисуса Христа уже наступает. Он просит содулян не смущаться никакими уверениями, мнениями или ложными посланиями относительно дня Господня, написанными будто бы от его имени (2:2). Есть основание полагать, что лжеучители распространяли ложные, панические слухи с целью вызвать равнодушие христиан к земным благам и своему имуществу, чтобы самим воспользоваться им, а если это не получится, то, по крайней мере, с тем, чтобы истомить христиан пустым ожиданием и через это вообще подорвать их веру в пришествие Христово.

### *Апостасия (2:1–3).*

Несмотря на сокровенность дня Господня, Апостол указывает на некоторые признаки его приближения; и первый признак — это великое отступление от веры: *«Да не обольстит вас никто никак: ибо день тот не придет, доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели»* (2:3). Так и Господь говорил об охлаждении любви многих (Мф. 24:12) и оскудении веры на земле (Лк. 18:8) в последнее время. В Первом послании к Тимофею Павел пишет: *«Дух же ясно говорит, что в последние времена отступят некоторые от веры, внимая духам обольстителям и учениям бесовским»* (1 Тим. 4:1; Ср. 2 Тим. 3:1–5; 2 Пет. 3:3). *«Отступление»* понимается здесь не как обычное ослабление веры, а как полное попрание, пренебрежение и презрение к вере в Бога, как полное оставление Бога. Слово *«отступление»* (ἀποστασία) означает вполне определенное отпадение от чего-либо (от веры), мятеж, измена вере.

С апостасией связан и сй должен предшествовать другой признак пришествия Господня, на который указал Сам Господь, — это проповедь Евангелия по всему миру: *«И проповедано будет сие Евангелие Царства по всей вселенной, во*

*свидетельство всем народам; и тогда придет конец»* (Мф. 24:14). Так и у евангелиста Марка сказано: *«И во всех народах прежде должно быть проповедано Евангелие»* (Мк. 13:10). Поэтому никто не будет иметь оправдания в своем неверии во Христа, ибо не может сказать, что не слышал о Нем. Проповедь Евангелия даст возможность войти в Церковь *«полному числу язычников»* (Рим. 11:25), т. е. всем, предузнанным Богом ко спасению.

В противоположность распространению Евангелия будут расширять свою деятельность и сообщники зла: разного рода лжеучители и еретики. *«Чтобы воспрепятствовать успеху Евангелия, они мобилизуют всю ложь, всю злобу, всякое насилие, все ужасы и натравят их на христиан, дабы соблазнить, если возможно, и избранных»*.<sup>1</sup> Умело маскируя себя, зло будет действовать через лжепророков, о чем также предсказал Господь: *«Ибо восстанут лжехристы и лжепророки и дадут великие знамения и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных»* (Мф. 24:24).

По толкованию свт. Иоанна Златоуста, апостасия означает полное попрание веры, пренебрежение верой, презрение к ней, сознательная хула на Духа Святого. Это действительно «мятеж» против Бога, «измена» Богу. По свт. Феофану, под апостасией понимается крайний упадок религиозно-нравственного состояния мира последнего времени. Евангелие будет проповедано по всему миру, но одна часть — меньшая — пребудет в неверии ему, другая — большая — будет в ереси. Начало им положил папа, продолжили дело Лютер и Кальвин, положив в основу свое личное постижение веры из одного Писания, оставив Предание Церкви. Даже и в Православии пребывающие будут многие только по имени правоверными. *«Хотя имя христианское будет*

---

1 *Прп. Иустин (Попович)*. Догматика Православной Церкви. Эсхатология. М.: Издат. совет РПЦ, 2005. С. 72.



слышаться повсюду, и повсюду будут видны храмы и чины церковные, но все это только видимость, внутри же отступление истинное». <sup>1</sup> Предвидя это, Господь сказал, что когда Он придет, «найдет ли веру на земле?» (Лк.18:8).

### *Явление антихриста (2:3–5, 9–12).*

Отступление от веры создаст условия для явления антихриста<sup>2</sup> — «откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божиим сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога» (2:3–4):

— «человек греха» (ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, слав.: «человек беззакония») — выражение, указывающее на личность, которая восстанет против Бога, воплотит в себе все беззакония: в беззаконии (от блудницы) родится, беззаконно будет жить, повсюду распространяя беззаконие;

— «сын погибели» — так Иуду назвал Господь (Ин.17:12), указав на его конечную участь. Богоборчеством и беззаконием он себя и последовавших за ним ввергнет в вечную погибель. Он будет находить удовольствие в том, чтобы как можно больше увлекать людей в пагубу греха и погибель;

— «противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божиим сядет он, как Бог,

1 Свт. Феофан. Ук. соч. С. 389–391.

2 Это имя не встречается у апостола Павла. Так называет его святой евангелист Иоанн (1 Ин. 2:18–22; 4:3 и др.). Антихристом он называется не только потому, что будет всячески противиться Христу, но и потому, что будет полной противоположностью Христа по своим свойствам и действиям (2:4). На основании того, что ветхозаветный патриарх Дан назван змием (Быт. 49:17), заключают, что антихрист будет из колена Данова. См.: Богословский М. И. Человек беззакония. История толкования 2 Сол. 2:1–12 // Правосл. собеседник. 1885. Ч. II. С. 261–297.

*выдавая себя за Бога»* (2:4). «Противящийся» — по-слав. противник — ὁ ἀντικείμενος — такое третье именование у апостола Павла этой богопротивной личности. Он будет противник Богу и Христу, противник истинной религии. Произвольно и сознательно выступив против Бога, он и других будет заставлять отвергать Бога и Христа и будет требовать себя почитать за Бога.

Св. Иоанн Богослов называет противника Божия антихристом (ὁ ἀντίχριστος), который придет «в последнее время» (ἐσχάτη ὥρα), заключительное время земной истории мира (1 Ин. 2:18). Апостол отличает его от других многих, действовавших в том же направлении уже в его время: «теперь появилось много антихристов», под которыми надо понимать лжеучителей конца апостольского века (Симон волхв, николаиты, докеты) и лжехристов и лжеапостолов последнего времени (Мф. 24:24). Конкретность этой богоборческой личности подробно описывается им в апокалиптическом образе «зверя» (θηρίον, Откр. 13). Сам Господь указал иудеям на то, что они, отвергнув Его, Истинного Мессию, пришедшего во имя Божие, примут иного, пришедшего «во имя свое» (Ин. 5:43).

Апостол Павел писал свое Второе послание к Фессалонийцам, когда храм Божий в Иерусалиме еще не был разрушен. Имел ли в виду Апостол именно тот храм? Слово «храм» — ναός означает конкретный храм, а также в узком смысле означает святилище, где находилась статуя языческого бога, божница, алтарь (по словарю А.Д. Вейсмана). Но тот Иерусалимский храм был разрушен римлянами в 70 году по Р. Х. и на его месте в VII веке построена мечеть Омара. Трудно представить себе ситуацию, чтобы на его месте вновь был построен храм (третий храм), хотя подготовка к этому уже ведется. Некоторые современные иудеи веруют, что этот ожидаемый храм уже существует, и он спустится с небес, когда придет чаемый ими Машиах. Другие считают, что вместо храма с небес сойдет новый Иерусалим,

который и будет градом-храмом. Иные просто молятся, чтобы Адонаи Богу было угодно восстановить храм вскоре<sup>1</sup>. Сам же Господь сказал о храме Иерусалимском: «*Се, оставляется вам дом ваш пуст*» (Мф. 23:38). За то, что иудеи дом Божий превратили в «*вертеп разбойников*» (Мф. 21:13), осудив на смерть Господа храма, Христос предсказал разрушение ветхозаветного храма (Мф. 24:2) и создания вместо него нового храма — Церкви Христовой (Ин. 4:21), «*Которая есть Тело Его*» (Еф. 1:23).

Выражение «*в храме Божиим*» — εἰς τὸν ναόν τοῦ θεοῦ — означает, что речь идет об истинном храме, не Иерусалимском только, но о любой церкви Божией. «Будет же где-нибудь центральное место действия антихриста... Главный храм того места и разумеет Апостол. В этом храме воссядет он, как Бог, а затем будет садиться в этом значении и во всяком другом храме или, может быть, в других свое восседание засвидетельствует каким-либо иным образом»<sup>2</sup>;

— «*сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога*». Этот образ легко мог быть подсказан Апостолу описанием Антиоха Епифана у пророка Даниила: «И будет поступать царь тот по своему произволу, и вознесется и возвеличится выше всякого божества, и о Боге богов станет говорить хульное и будет иметь успех, доколе не совершится гнев; ибо, что предопределено, то и исполнится» (Дан. 11:36). Известна также безумная попытка римского императора Калигулы поставить свою статую в Иерусалимском храме для религиозного поклонения (*Иосиф Флавий. Древности. XVIII, 8:2*).

Пришествие антихриста будет «*по действию сатаны, будет со всякою силою и знаменьями и чудесами ложными, и со всяким*

1 Штерн Д. Комментарий к еврейскому Новому Завету. М.: Силоам, 2004. С. 855.

2 Свт. Феофан. Ук. соч. С. 398.

*неправедным обольщением погибающих»* (2:9–10). В Откровении св. Иоанна Богослова говорится, что дракон (сатана) дал зверю, выходящему из моря, т. е. антихристу *«силу свою и престол свой и великую власть»* (Откр. 13:2).

«Кто же будет он? Ужели сатана? — спрашивает святитель Иоанн Златоуст и отвечает: — Нет, человек некий, который воспримет всю его силу... Не сатаню будет антихрист, а человек, сатаню обладаемый и действуемый»<sup>1</sup>.

### **«Удерживающий теперь» (2:6–8).**

Хотя *«тайна беззакония»* антихриста *«уже в действии»*, однако время антихриста еще не наступило окончательно. Оно не наступит до тех пор, *«пока не будет взят от среды удерживающий теперь»* (2:7).

*«Тайна беззакония»* — это нечто новое в соблазнах диавола, чего не было известно в ветхозаветное время. С пришествием Христа открылась *«великая благочестия тайна»* (1 Тим. 3:16), состоящая в том, что *«Бог явился во плоти»* (1 Тим. 3:16). Верующие во Христа силою Креста Его противодействуют диаволу, поэтому и диавол избирает средства, противоположные тайне благочестия христианского. *«Тайна беззакония»* раскрывается в действиях сатаны, направленных против веры во Христа как Бога через возникновение множества ересей, как во времена апостольские (эвионитов, докетов), так и в последующие (ариан, несториан, иконоборцев, протестантов и др.). Все это зло будет возрастать, так что когда придет Сын Человеческий, то едва ли веру найдет на земле (Лк. 18:8). Вместе с неверием произойдет и нравственное развращение народа, еще более приводя к неверию.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 394.

Когда же наступит Богом определенное время и будет изъят «удерживающий», тогда «откроется беззаконник», «человек греха, сын погибели» (2:3–8). Человек греха «откроется» — ἀποκαλυφθήσεται, значит, что его бытие мыслится и раньше (см. 1 Ин. 2:18; 2 Ин. 7), но обнаружится во всей силе он только при подходящих условиях, каковыми будут «беззаконие», безверие и изъятие «удерживающего» начала (2:7).

*«И ныне вы знаете, что не допускает открыться ему в свое время (по слав.: «И ныне удерживающее veste, во еже явится ему в свое ему время»). Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь» (2:6–7).*

Это таинственное «удерживающее» — τὸ κατέχων (2:6) и ὁ κατέχων (2:7), по мнению блаженного Феодорита, есть «Божие определение», действие благодати Святого Духа, укрепляющее веру и не допускающее разгула зла. «Что препятствует, что сдерживает антихриста явиться сегодня или завтра, или когда-нибудь «в свое время» (2:6)? Богочеловеческое домостроительство спасения, план Божий о спасении мира. По этому плану антихрист явится «в свое время», когда наступит конец света. А до тех пор будет удерживать Церковь Христова: благодатная деятельность ее в мире, благодатная сила и власть ее, власть над нечистыми духами (Мф. 10:1), власть изгонять бесов из людей и из мира (Мк. 3:5), власть и сила отражать всякое зло и возвращать всякое добро, власть спасать людей от греха, смерти и дьявола, власть над адом (Мф. 16:18)<sup>1</sup>.

Вера людей также является удерживающей силой, препятствующей явлению антихриста. Когда же в человеческом роде вера начнет стремительно угасать, когда охладет любовь к Богу, тогда большинство людей добровольно возлюбят зло, будут

<sup>1</sup> Прп. Иустин (Попович). Указ. соч. С. 85.

избирать зло и творить его. Когда грех будет восприниматься, как норма, тогда наступит конец. Тогда, по причине умножения зла, Дух Святой отступит, отстранится, оставит человека одного наедине со злом, тогда беззаконник откроется во всей своей сатанинской силе. Апостол Павел не уточнил то, что говорил солунянам при личных встречах, но можно думать, что он раскрывал такую же эсхатологическую картину, какая раскрыта была Самим Господом (Мф. 24:2–51).

Как на один из признаков последнего времени Господь указал на проповедь Евангелия по всему миру (Мф. 24:14), чему и посвятил свою жизнь сам апостол Павел. Поскольку язычество и идолопоклонство было преобладающим в мире во время Апостола, то сама эта проповедь Евангелия, а значит, и бытие Церкви, и благодать таинств церковных, и кульминация их — бескровная жертва Христова — Евхаристия была и есть тем удерживающим фактором, о котором сказал Апостол. Но в перспективе Евангелие Христово рисует нам возрастание и господство зла и неверия (2 Тим. 3:1–4), так что Господь, придя, найдет ли веру на земле (Лк. 18:8). Само это безверие и будет условием выхода антихриста на арену истории. С этой точки зрения удерживающим антихриста «есть вместе и то, что нет еще должной подготовки в людях к принятию его; перевеса еще не взяли неверие и нечестие, много еще добра в роде человеческом»<sup>1</sup>.

По мнению древних толковников, под «*удерживающим*» однозначно признавалась современная Апостолу римская власть, Римская империя, которая своей мощной рукою сдерживала богоборчество Израиля. Это толкование, идущее от времен Тертуллиана, находит себе подтверждение и в фактах жизни апостола Павла. Святой апостол всюду находил, что римская

---

1 Свт. Феофан. Ук. соч. С. 408.

власть действительно играла роль «*удерживающего*» (Деян. 17:6; 18:12–16). Отсюда у Апостола всегда положительный взгляд на власть вообще (Рим. 13:1–3)<sup>1</sup>.

По толкованию свт. Феофана под «*удерживающим*» можно разуметь Царскую Самодержавную власть, которая сама, держа христианских начал, не попускает народу уклониться от них, сдерживает отступление. Когда же теократическая Царская власть падет и заменится выборным управлением, тогда силам, желающим прихода антихриста, представится свобода действия. Сатана легко будет совращать к отречению от Христа, как это показал опыт французской революции и особенно наглядно — российской.

Когда всюду заведутся порядки, благоприятствующие раскрытию антихристианских стремлений, тогда и явится антихрист, до того же будет удерживаться. Хотя Бог промыслительно и попустит явление антихриста в конце времен, но антихрист явится не потому, что Бог желает его пришествия, а потому, что отрекшиеся от благочестия люди своим бесчинием сами доведут до этого<sup>2</sup>.

Здесь возникает вопрос: а когда действительно Царская власть падет, а теперь уже и пала фактически, что удерживает приход антихриста? Остается признать то, что признавали древние Отцы: «Божие определение не позволяет ему явиться ныне» (блж. Феофорит). «Удерживает и не допускает беззаконному явиться Дух Святой» (Экумений)<sup>3</sup>.

Когда уже никто не пожелает обращаться к Богу, тогда Господь отнимет удерживающую руку, зло разовьется до крайности, «и тогда откроется беззаконник (антихрист), которого

1 Лопухин А.П. Ук. соч. С. 368.

2 Свт. Феофан. Ук. соч. С. 407.

3 Цит. по: Свт. Феофан. Ук. соч. С. 403.

*Господь Иисус уьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего»* (2:8). Апостол употребил здесь известный библейский образ решительного действия силы Божией (Ис. 11:1,4; Откр. 19:15, 20).

В дальнейших стихах Апостол изображает козни антихриста (2:9–10) и указывает, кого он прельстит (2:11–12). «*Пришествие (антихриста), по действию сатаны, будет со всякою силою и знаменьями и чудесами ложными и со всяким неправедным обольщением погибающих»* (2:9–10). Действуя силою сатаны, он будет производить изумительные действия, но ложные, обманчивые, т. е. это будут магические фокусы: будет низводить огонь с неба, сделает икону зверя-лжепророка диавола и даст ей дух, так что она будет говорить (Откр. 13:13–15). Блж. Феодорит по этому поводу пишет: «Чудеса будут не истинные, а такие чудеса производят и обманывающие проворством рук, потому что показывают на золото, что вовсе не золото, и делают что-либо иное, что вскоре и обличается».<sup>1</sup>

Сатанинское обольщение антихриста будет опасно для не уверовавших истине, но возлюбивших неправду (2:12). «*И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи»* (2:11). «*Пошлет»* надо понимать как «*попустит»* это действие (см. также Рим. 1:21–24). Так выражается Апостол, чтобы ярче выразить всеведение Божие.

В таком же смысле Божественного предвидения сказал Апостол и об «*избрании ко спасению»* верных Господу солунян, которое совершено «*от начала, через освящение Духа и веру истине»* (2:13), т. е. в согласии с произволением самого человека. «*Мы же всегда должны благодарить Бога..., что Бог от начала, через освящение Духа и веру истине избрал вас ко спасению, к которому и призвал вас благовествованием нашим»* (2:13–14). Значит,

---

1 Свт. Феодан. Ук. соч. С. 419.



христианам необходимо быть неуклонными в добре, пребывать в вере и истине «для достижения славы Господа нашего Иисуса Христа» (2:14), а не тревожиться напрасно относительно времени Его пришествия.

### ***Второе пришествие Иисуса Христа (2,8–14).***

Когда богоборческая деятельность антихриста достигнет своего апогея, тогда явится Господь Иисус Христос во всей славе Своей, чтобы совершить справедливое возмездие диаволу и слуге его антихристу за все зло, за все беззакония, погубление множества душ, за богопротивление и коварство. «Это будет самое величественное мгновение в истории земли: встреча абсолютного Богочеловеческого добра, олицетворенного в Господе Христе, с абсолютным диаволочеловеческим злом, олицетворенном в антихристе. Тогда Господь Христос будет настолько могущественнее антихриста, что между ними даже не будет борьбы, ибо Господь уже самим Своим появлением убьет антихриста и искоренит и его, и его зло светом пришествия Своего»<sup>1</sup>. «И тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего» (2:8). Этот образ победы Мессии над антихристом провидел уже пророк Исаия, когда писал: «отрасль от корня Иессеова... жезлом уст Своих поразит землю, и духом уст Своих убьет нечестивого» (Ис. 11:1,4). Так и в Апокалипсисе Христос, названный «Словом Божиим», изображается как имеющий в устах Своих острый меч, чтобы им поражать народы (Откр. 19:15). Сами же зверь и лжепророк (диавол и антихрист), которые обольщением принудили народы принять начертание зверя и поклониться ему и его изображению, живыми были «брошены в озеро огненное,

<sup>1</sup> Прп. Иустин Попович. Ук. соч. С. 101.

*горящее серою*» (Откр. 19:20). Вместе с поражением виновника греха и зла в мире откроется Божественная слава Сына Человеческого (Мф. 24:30). Тогда же совершится воскресение мертвых и Страшный Суд над всем человечеством (Мф. 25:31–46; 1 Фес. 4:16–18; Откр. 20:9–15).

В Первом послании к Фессалоникийцам апостол Павел дополнил картину явления Господа известными ветхозаветными апокалиптическими чертами: *«Сам Господь при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба»* (1 Фес. 4:16; ср.: Дан. 7:13). У евангелиста Матфея эта картина дается наиболее величественно: она будет сопровождаться космическими катаклизмами, явлением на небе Креста Господня и Самого Господа, *«грядущего на облаках небесных с силою и славою великою»* (Мф. 24:30). *«Тогда восплачут все племена земные»*: верные — от радости, что осуществилось терпение упования их, а неверные, — от раскаяния, что не веровали в спасительную силу креста Господня, что считали его соблазном и безумием (1 Кор. 1:17,23). Тогда все увидят ясно, что *«Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус в славу Бога Отца»* (Флп. 2:9–11). Божие повеление будет принято первым Архангелом, Архистратигом Воинства Небесного Михаилом, хранителем прежде народа Израильского, а теперь — нового Израиля, христиан всех народов земли. Он первый в знаменнии трубы Божией передаст извещение Божие о явлении Господа и повеление о воскресении мертвых. Он же объявит это повеление всем остальным Небесным Воинствам, которые возвестят всем существам неба и земли. И все, живые и мертвые, выйдут навстречу Господу. И Сам Господь под звуки трубы сойдет с неба, чтобы совершить последний Суд и принять верных навеки (1 Кор. 15:52; 1 Фес. 4:16).

## РАЗЛИЧНЫЕ УВЕЩАНИЯ (2:15–3:15)

*Призыв к хранению предания (2:15–3:7)*

Изложив различные стороны эсхатологического учения, которое апостол Павел и ранее говорил солунянам, теперь он увещевает солунян стойко пребывать в вере и держаться преподанного им учения: «Итак, братия, стойте и держите предания, которым вы научены или словом или посланием нашим» (2:15). «Стойте», так обычно говорит военачальник воинам, вооруженным и поставленным в строй против врагов. Так Апостол решительно внушает стоять на страже предания, т. е. преподанного им учения. Предания (τὰς παραδόσεις) — это преподанное Апостолами Божественное учение, новозаветное Откровение по заповеди Господней: «идите, научите все народы» (Мф. 28:19). «Правилом учения признавайте, что нами вам преподано, что мы проповедали вам, когда были у вас, и что написали, когда оставили вас»<sup>1</sup>.

Следовательно, и Писание есть такое же Предание, как и устное слово. Но впоследствии, когда Апостольские писания вошли в канон священных книг, тогда устное учение апостолов закрепилось Церковью в писаниях Мужей апостольских, в чинопоследованиях Таинств, в догматических определениях Вселенских Соборов.

Протестанты, не признающие Предание Церкви за источник вероучения, поступают, во-первых, против повеления апостола Павла (2:15; 3:6), а во-вторых, не логично. Ведь устное предание — проповеданное слово Самого Господа вмещает несравненно больше сведений, чем написанные книги о Нем (Ин. 21:25). Предание первично по отношению к Священному Писанию, оно древнее его, т. к. Священное Писание стало

<sup>1</sup> Творения блж. Феодорита, еп. Кирского. Ч. 7. М., 1861. С. 550.

фиксированием того, что уже проповедал и чему учил Сам Господь и Апостолы.

Таким образом, стих 2:15 указывает на необходимость признания как Священного Писания, так и Священного Предания. Уже во время апостола Павла были среди христиан люди, которые не признавали устных наставлений учеников Христовых. Апостол советует не общаться с такими: *«...удаляться от всякого брата, поступающего бесчинно, а не по преданию, которое приняли от нас»* (3:6). Апостол также просит солунян всегда молиться за него для успеха его благовествования, чтобы ему *«избавиться от... лукавых людей»* (3:2), т. е. тех, у которых лукавая, неискренняя вера.

### ***Призыв к труду (3:8–16).***

На примере своего собственного бескорыстного служения и содержания себя своим трудом, Апостол и к другим предъявляет такое же требование: *«если кто не хочет трудиться, тот и не ешь»* (3:10). Оно остается универсальным принципом отношения к труду и по сей день. С точки зрения христианства, труд — необходимое условие нормального духовно-телесного развития человека. Праздность и тунеядство всегда вредны и преступны — именно поэтому Апостол так сурово осуждает их. Не желающих трудиться надо увещевать и убеждать, *«чтобы они, работая в безмолвии, ели свой хлеб»* (3:12), т. е. трудились для собственного пропитания. Не придерживающегося этого наставления Апостол советует иметь на замечании и не общаться с ним, *«чтобы устыдить его»* (3:14). Чтобы такое отчуждение послушника не удаляло его совсем от веры, Апостол прибавил: *«Но не считайте его за врага, а вразумляйте, как брата»* (3:15).

Послание заканчивается обычным апостольским благословением, написанным собственноручно, причем Апостол указывает

на него как на признак подлинности своих посланий: «пишу я так: благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь» (3:17–18).



## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Свт. Феофан Затворник*. Толкование посланий апостола Павла к Солунянам, к Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. 623 с.
2. *Кассиан (Безобразов), епископ*. Христос и первое христианское поколение. М., 2006. 573 с.
3. *Прп. Иустин (Попович)*. Догматика Православной Церкви. Эсхатология. М.: Издат. Совет РПЦ, 2005. 135 с.
4. *Штерн Д.* Комментарий к Еврейскому Новому Завету. М.: Силоам, 2004. 1156 с.
5. *Лопухин А. П.* Толковая Библия. Т. XI. СПб., 1913. 495 с.
6. Творения блаж. Феодорита, еп. Кирского. Ч. 7. М., 1861. 752 с.
7. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. IX. Тверь, 2006. 480 с.



*Святитель Феодит  
Филаделфийский*

## МОНАШЕСКИЕ УСТАНОВЛЕНИЯ



### ПРЕДИСЛОВИЕ

#### К «МОНАШЕСКИМ УСТАНОВЛЕНИЯМ»

Святитель Феодит Филаделфийский (1250 — ок. 1326 гг.) — одна из самых ярких личностей в истории святоотеческого богословия и византийской церковной письменности<sup>1</sup>. Его можно считать первым представителем поздневизантийского исихазма и учителем святителя Григория Паламы. К сожалению, до недавнего времени творения этого выдающегося подвижника и духовного писателя были практически неизвестны. Лишь одно из них, в неполном и некорректном виде, было опубликовано в греческом «Добротолубии», а затем вошло в церковнославянское и русское «Добротолубие». Лишь в самом конце XX века были обнаружены большое количество сочинений Филаделфийского святителя, которые были изданы независимо друг от друга двумя учеными: канадским Р.Синкевичем и греческим И.К.Григорулу. Вместе со своим бывшим студентом Александром (теперь — иереем) Пржегорлинским мы начали труд по переводу корпуса творений святителя, разделив их на две части, хотя окончательная редакция переводов и комментирование их пришлось на мою долю<sup>2</sup>. Ныне мы продолжаем эти переводы.

*А.И. Сидоров*

- 1 О нем см.: *Сидоров А. И.* Св. Феодит Филаделфийский: его эпоха и его учение о Церкви // Альфа и Омега. 1998. № 3 (17). С. 80–90.
- 2 Издание их см.: *Святитель Феодит Филаделфийский.* Послания к монахине Евлогии // Альфа и Омега. 2000. № 3 (25), и 2004. №3 (41); *Святитель Феодит Филаделфийский.* Оглашения // Альфа и Омега. 2005. № 3 (44), 2006. № 1-2 (45–46); *Святитель Феодит Филаделфийский.* Увещания // Альфа и Омега. 2009. № 1–2 (54–55).

## I. О ПОСЛУШАНИИ К ПРЕДСТОЯТЕЛЬНИЦЕ<sup>1</sup> (МД 8)

1. **С**естры и матери! Тот, кто желает построить себе дом, [прежде всего] призывает зодчего, излагает ему свое пожелание и определяет размеры посильных для него издержек; [затем] он поручает зодчему заготовку [необходимых] материалов, и тот принимается за строительство дома.
2. Теперь посмотрим, что делает мастер, начиная это строительство. Конечно, прежде всех других работ он полагает основание, и основание крепкое, так что дом, во всем своем объеме, обретает прочность [и на долгое время] сохраняет свою незыблемость<sup>2</sup>. Пусть этот пример станет образцом для жития нашего. Вы знаете, что каждая из вас, начиная [со времени принятия] святого крещения, соделалась жилищем Христовым. Ибо, как говорит [Апостол], те, которые «*во Христа крестившиеся, во Христа облеклись*» (Гал. 3:27); и еще: «*Разве вы не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас*» (1 Кор. 3:16).

1 Перевод священника Александра Пржегорлинского. Редакция перевода и комментарии проф. А.И. Сидорова.

2 См.: Мф. 7:24–27; Лк. 6:47–49. Толкуя эту притчу, Евфимий Зигабен говорит: «Храминою называет мысленный дом души, создаваемый из различных добродетелей, а камнем — твердость заповедей Его, которые основывают и укрепляют все надстроенное, и сохраняют этот мысленный дом недоступным для всяких нападений со стороны искушений». Толкование Евангелие от Матфея и Толкование Евангелия от Иоанна, составленное по древним святоотеческим толкованиям византийским, XII века, ученым монахом Евфимием Зигабеном. СПб., 2000. С. 93. Ср. также одно высказывание прп. Пимена Великого: «Когда человек намерен строить дом, то собирает множество материалов и различного рода веществ, чтобы можно было ему поставить дом. Так и мы должны приобретать, хотя бы в некоторой степени, все добродетели». Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. Киев, 2001. С. 195.

3. Итак, каждая из вас, по дару Христову соделавшись [Божим] жилищем, если не соблюла заповеди Христовы, обновляющие и сохраняющие это жилище (я разумею чистоту спасительной купели), то, наоборот, возлюбив «ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях» (Еф. 4:22), привела себя тем самым в состояние немощи, поработившись плотским страстям и пристрастившись к неразумному обыкновению мира, то есть [возлюбив] самочиние<sup>1</sup>, непокорность, непослушание, прекословие, сварливость, самоугодие<sup>2</sup> и другие недоноски сластолюбивой воли. Ведь там, где не вселяется Христос, охотно располагаются такие [и подобные им греховные] расположения души. Как Он Сам говорит: «Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот

---

1 Термин ἰδιουρθημία используется здесь свт. Феодитом не в смысле положительном (то есть для обозначения отшельнической жизни, или «идиоритма»), а в смысле укоризненном. Аналогичное употребление этого понятия можно найти у преп. Марка Подвижника, который говорит о некоторых иноках так: «Многие прошли (путь свой) со многими трудами, подвижничеством (ἀσκήσεων) и злостраданием, как бы [претерпев все это] ради Бога, но самочиние (ἡ ἰδιουρθημία) и отсутствие в них потребности [служить] пользе ближнего соделало таковые труды и усилия их недействительными». Русский перевод: Преподобного и богоносного отца нашего Марка Подвижника Нравственно-подвижнические слова. Сергиев Посад, 1911. С. 171. Перевод исправлен по новому критическому изданию: *Marc le Moine. Traités*, т. II / Ed. par G.-M. de Durand // *Sources chrétiennes*, N 455. Paris, 2000. P. 124.

2 Именно это самоугодие (αὐταρέσκεια) св. Василий Великий считал одной из самых главных опасностей отшельничества: «А жизнь одинокую, кроме показанных опасностей, сопровождают и другие. Первая и величайшая — опасность самоугодия. Ибо не имея никого, кто бы мог оценить дело его, возомнит, что достиг до совершенства заповеди». Творения иже во святых отца нашего Василия Великаго, Архиепископа Кесарии Каппадокийския, ч. V. Сергиев Посад, 1901. С. 98.



*любит Меня ... и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим»* (Ин. 14:21,23)<sup>1</sup>.

4. Видишь, как свершение заповедей сохраняет дом души и делает Христа Жителем его? Заповеди же Христовы состоят не только в отречении от всего сродного с миром и от всех дел его, но и [в отрешении] от мирского мудрования, от невоздержанности языка и от всякой неразумной привычки, связанной с чувствами. Ибо [Господь] говорит, что если *«кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником»* (Лк. 14:33). А заповедь Христова предполагает и подчинение настоятельнице, как телом, так и душой, отсечение собственной [греховной] воли и всего иного, что принадлежит ветхому человеку, который есть преступление заповедей Христовых, а также следующий за преступлением грех, разрушающий дом души.
5. Познав это и возжелав уготовить себе обитель на небесах, вы оставили мир и избрали надмирное подвижническое житие, стремясь воздвигнуть [в себе] чистую сокровищницу Христову. Ведь в чистоте жительствоет и является Христос, так как говорит: *«Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят»* (Мф. 5:8)<sup>2</sup>.

1 Так цитирует святитель.

2 Толкуя это «блаженство», свт. Григорий Нисский исходит из идеи человека как образа Божия, в котором Бог «отпечатлел подобия благ собственного Своего естества ... Но порок, смыв боговидные черты, бесполезным соделал блага, закрытое гнусными покровами. Посему, если рачительною жизнью опять смоешь нечистоту, налегшую на твоём сердце, то воссияет в тебе богобогovidная лепота. Как это бывает с железом, когда точильным камнем сведена с него ржавчина; неравно быв черным, при солнце мещет оно от себя какие-то лучи и издает блеск: так и внутренний человек, которого Господь именует сердцем, когда очищена будет ржавчина нечистоты, появившаяся на его образе от дурной любви, снова воспримет на себя подобие Первообраза и будет добрым; потому

6. Итак, поскольку вы возжелали стать жилищем Христовым, то для возведения дома спасения нуждаетесь в наилучшем Мастере, без Которого *«не можете делать ничего»* (Ин.15:5). А этот Мастер есть Христос — Он управляет нашим спасением и созидает его; Он же есть Творец духов и тел, ведь [Писание] гласит: *«Премудрость создала себе дом»* (Притч. 9:1). Кроме того, Христос есть Основание, и об этом изрекает Апостол: *«Никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос»* (1 Кор. 3:11). Ибо Он, как совершенная Добродетель<sup>1</sup>, и [Сам] воспринял, и [нам] заповедал послушание и повиновение, *«быв послушным даже до смерти, и смерти крестной»* (Флп. 2:8).
7. И я прошу [вас] уразуметь смысл этих глаголов. Чистота сердца и освящение тела — вот что является жилищем Христовым. Основание этого жилища есть послушание и повиновение предстоятельнице ради Христа. А любовь от всей души ко Христу и искреннее расположение к сестрам есть то, что созидает чистоту. Ибо [Апостол] говорит: *«знание надмевает, а любовь назидает»* (1 Кор. 8:1)<sup>2</sup>. Ведь как привязанность

---

что подобное добру, без сомнения, добро. Посему, кто видит себя, тот в себе видит и вожделеваемое; и таким образом чистый сердцем делается блажен, потому что смотря на собственную чистоту, в этом образе усматривает Первообраз». *Свт. Григорий Нисский. О блаженствах. М., 1997. С. 92.*

- 1 Ср. учение прп. Максима Исповедника: «Все свойства в Боге представляют собой сущности: не в Нем находится добродетель и мышление, а Он Сам есть сущность (οὐσία) добродетели и Сам мышление по существу». Епифанович С.Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М., 2003. С. 60.
- 2 В синодальном переводе глагол οἰκοδομεῖ передается как «назидает», но прямое его значение — «созидает, возводит, строит», что точно отражено в церковнославянском переводе. По замечанию святителя Феофана, «только любовь созидает — οἰκοδομεῖ — устроит из всех христиан

к плоти производит всякую страсть, так и любовь Христова объемлет всякий вид добродетели<sup>1</sup>.

8. Стало быть, как строительство дома [по мере] укладки каменной друг на друга устремляется ввысь, так и подвижничество, переходя от добродетели к добродетели, созидает преуспевание в душе. Но отсюда же душа начинает превозноситься и надмеваться своим, так сказать, преуспеванием в добродетелях. Поэтому и необходимо иметь, словно некую крышу, смиренномудрии. Ибо как крыша, положенная сверху на жилище, защищает его, так и смирение лелеет и сохраняет чистоту [души, обретенную] добродетелями. И насколько «*нечист пред Господом всяк высокосердый*» (Притч. 16:5)<sup>2</sup>, настолько чиста, разумеется, пред Богом всякая смиренномудная душа.

одно цельное и стройное здание — дом Богу живому». Творения иже во святых отца нашего Феодана Затворника. Толкование Посланий Апостола Павла. Первое послание к Коринфянам. М., 1998. С. 295.

- 1 Сходное противопоставление плотской (телесной) привязанности или «дружбы», основанной на привычке (у свт. Феодипта - ἡ φιλία τῆς σαρκός), и духовной любви (любви Христовой) наблюдается у свт. Василия Великого: «Телесную привязанность (τῆς μὲν σωματικῆς φιλαίας) производят глаза, утверждает же долговременная привычка. А истинную любовь (ἀγάπην) образует дар Духа, сочетающий разлученных дальним расстоянием места и делающий друзей известными друг другу не по телесным чертам, но по душевным свойствам». Творения иже во святых отца нашего Василия Великого. Письма. Минск, 2003. С.198. Текст: *Saint Basil. The Letters*, v. II. London — N.Y., 1928. P. 302. Правда, у свт. Василия подобная «телесная привязанность» имеет все-таки положительный оттенок, а у свт. Феодипта — только отрицательный.
- 2 Свт. Феодипт заменяет в цитате «пред Богом» на «пред Господом». Следует отметить, что так же цитирует это место и прп. Иоанн Лествичник: «*Бог гордым противится* (Иак. 4:6): кто же может помиловать их? Не чист пред Господом *всяк высокосердый* (Притч. 16:5): кто же может очистить его?». *Преподобный Иоанн Лествичник*. Лествица. М., 2002. С. 153.

Ведь [Господь] говорит: «*научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и обретете покой душам вашим*» (Мф. 11:29). Что же является покоем для души? — Вселение Христово<sup>1</sup>. Когда смиренномудрие укрощает смятение страстей, тогда является благодать Христова и сердце, молясь в покое, с ликованием восклицает: «*Да усладится Ему беседа моя, аз же возвеселюся о Господе*» (Пс. 103:34). Ведь в душах кротких упокоевается Христос и смиренным подаёт благодать (см.: Притч. 3:34; Иак. 4:6; 1 ПЕТР. 5:5). [Подаёт её Он] покорным, а не строптивым, [подаёт её] тем, которые делами [своими] почитают послушание, а не тем, которые питают пристрастие к непослушанию; [подаёт её] принимающим волю настоятельницы, а не упорствующим в собственных хотениях и движимым [пристрастием] к прекословию.

9. Душа, утверждённая в состоянии первых, зиждется на камне, то есть на соблюдении заповедей Христовых. А поэтому она не удушается удавкой страстных помыслов и не превозносится, [возбуждаемая] духами тщеславия, а также не вступает в прекословия. Не приходит она в расстройство от нахлынувших на нее извне искушений, подобных [бурным] рекам, и не терпит поражение, защищаясь от обижаящих ее сестер, но, [твердо] придерживаясь терпения Христова, великодушно все переносит. А душа, охваченная состоянием второго [рода людей], зиждется на песке сладострастной воли. Пребывая в небрежении, она сотрясается следующими друг за другом

1 О подобном же «вселении Христовом» (ἡ ἐνοίκησις τοῦ Χριστοῦ) говорит и прп. Марк: «*Вера, говорит Писание, есть уважаемых извещение* (Евр. 11,1), и тех, которые не познали вселение Христово, оно называет неискусными (ἄδοκίμοις; см.: 2 Кор. 13:5)». Преподобного и богоносного отца нашего Марка Подвижника Нравственно-подвижнические слова. С. 12. Текст: *Marc le Moine. Traités*, t. I. Ed. par G.-M. de Durand // Sources chrétiennes, N 445. Paris, 1999. P. 80.

помыслами, подозрениями и тщеславными мыслями, будучи не в силах мужественно противостоять ни одной из случающихся с ней страстей. Наоборот, она, [постоянно] влекомая к похотям, гневу, крику и ко [всякому] виду смятения, пребывает в великом падении. [И хотя] она покинула мир, навыков мирских не оставила; облеклась в монашеский образ, но помышление плотское с себя не совлекла; из Египта вышла<sup>1</sup>, а в землю обетованную хранением заповедей не вошла, потому что помышления свои, словно члены [мертвых] тел, [рассеянные по пустыне]<sup>2</sup>, она имеет в суетных попечениях мирского образа жизни. [Таковая душа] уподобляется еще «человеку безрассудному» (Мф. 7:26), пребывающему в изнурительных трудах, но прибыли не имеющему; [или же человеку], обещавшему работать в винограднике, но не пошедшему [туда], а потому и не получившему плату (Мф. 21:28–31)<sup>3</sup>.

- 1 Образ Египта довольно часто в святоотеческих творениях толкуется как рабство греху, в котором человек оказался в результате грехопадения; а исход из Египта — избавление от этого рабства, осуществленное Господом нашим Иисусом Христом — «духовным Моисеем». Например, подобному толкованию посвящена практически вся 47-я «Беседа» (из собрания «типа» II) прп. Макария Египетского. См.: Творения преподобного Макария Египетского. М., 2002. С. 455–461.
- 2 Скорее всего, глухая аллюзия на Числ. 14:32–33.
- 3 Ср. одно древнее изъяснение какого-то анонимного экзегета: «Работать в винограднике значит творить дела праведности. Выше мы уже говорили, что *виноградник* — это праведность, которую Бог насадил вообще в природе всех людей, но особенно в Писаниях иудеев. Каждая лоза виноградника являет собой разные виды праведности, так что каждый человек, соответственно своим личным добродетелям, производит больше или меньше виноградных лоз». Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет I в. Евангелие от Матфея 14–28. Тверь, 2007. С. 170.

10. Избави нас, Господи, от такого [душевного] расположения предстательством Всепречистой Твоей Матери и возлюбивших Тебя святых.

## II. НАУЧЕНИЕ, КАСАЮЩЕЕСЯ НАДЛЕЖАЩЕГО ОБРАЗА ЖИЗНИ МОНАХОВ, [ПОДВИЗАЮЩИХСЯ] В КИНОВИИ<sup>1</sup> (МД 9)

1. Прошу вас, уделите мне на малое время ваше внимание и внимайте словам моим, чтобы [вам лучше] постигнуть действие лукавого, обманывающего вас и убеждающего исполнять его желания, словно они являются вашими собственными. Ведь познав его лукавство, вы сможете, с [помощью] Божией, противостоять коварству [диавола] и сокрушить его жало<sup>2</sup>.
2. Земледелец, собирая отовсюду различные саженцы, сажает их в одном месте, устраивает виноградник и проявляет много старание, имея в виду [будущие] плоды. И Христос — Земледелец [всяческих] благ<sup>3</sup> — собрал вас из различных

---

1 Перевод священника А.А. Пржегорлинского. Редакция перевода и комментариев проф. А.И. Сидорова.

2 См.: 1 Кор. 15:56. По этому поводу прп. Максим Исповедник высказывается так: «Смерть в подлинном смысле этого слова есть отделение от Бога, а *жало же смерти — грех* (1 Кор. 15:56). Приняв в себя это жало, Адам оказался изгнанным от древа жизни, из рая и от Бога, за чем и последовала с необходимостью смерть. Жизнь же, в собственном смысле этого слова, есть Тот, Кто сказал: *Я есть жизнь* (Ин. 14:6). Своей смертью Он вновь вернул к жизни умершего». Творения преподобного Максима Исповедника. Книга II. М., 1993. С. 120.

3 Подобное обозначение Господа нередко встречается в святоотеческих творениях. Ср.: «Как земледелец, держа у себя пару волов, возделывает

мест в одной обители и учредил киновию, дабы приносили все вы [своему] Владыке плод согласия и любви.

3. Итак, киновия есть избрание Христово, хор избранных, сонм посвятивших себя Богу, сообщество следующих Христу; она укрепляет Крест [Христов] и укрепляется им<sup>1</sup>. Киновия есть божественный стан<sup>2</sup>, священная рать, воинство

---

землю, так и Господь Иисус, сей добрый и истинный Земледелец (в старом переводе: “сей совершенный и истинный Делатель”; ὁ καλὸς καὶ ἀληθινὸς γεωργὸς), совокупив апостолов по *двема, посла их* (Лк. 10,1), Сам с ними воздělывая землю слушающих и истинно верующих». Творения преподобного Макария Египетского. М., 2002. С. 407.

- 1 Эту фразу (σταυρὸν κρατοῦσα καὶ σταυρῷ κρατομένη) можно перевести и как «Крест держащая и Крестом поддерживаемая». О Кресте см. высказывание прп. Иоанна Дамаскина: «Он — восстание лежащих, стоящих опора, немощных посох, пасомых жезл, обращающихся руководство, преуспевающих совершенствование, души и тела спасение, отгнание всяких зол, всех благ податель, греха истребление, растение воскресения, древо жизни вечной». Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. М., 2002. С. 297.
- 2 Или: «божественное воинство» (θεία παρεμβολή). Термин παρεμβολή встречается и в Новом Завете (Евр.13:11; Откр. 20:8). В последнем случае употребляется выражение «стан святых», который имеет значение «военного лагеря» (в данном контексте — вокруг Иерусалима), но в святоотеческом толковании обычно подразумевается духовный смысл, предполагающий понимания этого «стана» как Церкви Христовой. См.: *Священник Николай Ким*. Тысячелетнее Царство Христово. Экзегеза и история толкования XX главы Апокалипсиса. СПб., 2003. С. 111. Прп. Макарий соотносит «стан святых» с Небесной Церковью, говоря: «Всякая душа, носящая на себе греховную проказу страстей, если не приступит к истинному Архиерею и еще ныне не будет Им уврачевана, не войдет в стан святых, в Церковь Небесную». Творения преподобного Макария Египетского. С. 446. А для аввы Евагрия этот «стан» уже предполагает сообщество монахов или «стан умозрителей» (παρεμβολή τῶν ὑψωτικῶν). См. наш перевод: Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты. М., 1994. С. 111, 247.

Духа, сражающееся с духами лукавства<sup>1</sup>. Киновия потому и называется «киновией», что монахи, соединившись вместе<sup>2</sup> и собравшись в одно и то же жилище, создают общую обитель и [среди них царит] общая воля и общий дух; никто из живущих в киновии не имеет ничего собственного, которое могло бы отторгнуть от общего созвучия, согласия по Богу и обета, приносимого каждым перед Христом, когда [всякий монах обещает] оказывать послушание настоятелю и всему братству. Когда же один [из монашествующих] отделяет себя по собственной воле от единомысленного собрания братьев, то враг тут же находит себе опору и, возобладав над одним, через него начинает подавлять и остальных. Отсюда происходят разделения, разногласия, распри, раздраи, волнения и смущения. [И получается, что] один питает к кому-либо [из братьев] расположение, а к иным настроен враждебно; другой пребывает в согласии по своему желанию с кем-нибудь, а с прочими враждует и прекословит им. И таким образом киновия уже не представляет собою тело и отторгается у него глава, ибо презирается настоятель, а точнее — [Сам] Христос, членами Которого являемся все мы, а Он есть Глава всех нас<sup>3</sup>. Безмолвствующий легко подвергается

1 Ср. с «духами злобы поднебесной» в Еф. 6:12. Согласно прп. Макарию, «эти духи злобы, незримые и нетелесные, торжествуют над [вещами] зримыми так же, как душа, незримая и нетелесная, торжествует над дебелистью тела. Поэтому и должно существовать незримое и нетелесное борение и подвиг во внутреннем человеке». См. наш перевод: Творения древних отцов-подвижников. М., 1997. С. 82.

2 Так мы понимаем выражение: τὸς μιγάδας μοναχοῦς.

3 См.: 1 Кор. 6:15, 12:27; Еф. 4:15; Кол. 1:18. Эту аналогию св. апостола Павла применительно к монашеской общине использует и прп. Симеон Новый Богослов, говоря, что настоятель есть глава этой общины (как церкви), а глава сочетает в себе все тело (ἡ κεφαλὴ τοῦ ὄλου σώματος



козням [лукавого]<sup>1</sup>, ибо он совершает свой путь в одиночку и, споткнувшись, не имеет помощника; включенный же в [воинский] строй братства подвигается с полнотой удостоверенности, обладая счастливым уделом иметь многих помощников. Ведь он помнит [сказанное]: «*Не добро бытии человеку единому: сотворим ему помощника по нему*» (Быт. 2:18). Не хорошо уединение для одинокого, как нехорошо упрямство для своенравного, ибо «*горе единому*» (Еккл. 4:10). Наоборот, безопасно житие вместе со многими [братиями]. Ведь [Писание] гласит: «*Се что добро, или что красно, но еже житии братии вкупе?*» (Пс. 132:1) и «*брат от брата помогаем, яко град тверд*» (Притч. 18:19), а также: «*увещевайте друг друга*»

ἔστιν ἡ σύστασις), поскольку объемлет в себе и чувства, и ум, и сам разум (слово — τὸν λόγον αὐτὸν). См.: *Syméon le Nouveau Théologien. Catéchèses*, т. II. Ed. Par B. Krivochein et J. Paramelle // Sources chrétiennes, N 104. Paris, 1964. P. 292. Мысли, высказанные здесь свт. Феопитом о киновии, во многом созвучны преп. Феодору Студиту, согласно которому «общезительный монастырь, или киновия, представляет наилучшие условия для выполнения трудных обетов монашества, особенно же обета послушания... Киновия — это единое тело, сгармонизированное и направленное к единодействию и единослужению, так чтобы, будучи многодушно, многосердечно и многоумно, пребывает единомысленным и единосердечным не для чего-либо худого, а для совместного богоугождения и работания во славу Пресвятой Троицы, при взаимной поддержке в подвигах аскетических». *Священник Николай Гроссу*. Преподобный Феодор Студит. Его время, жизнь и творения. Киев, 1907. С. 86–87.

- 1 Под «безмолвствующим» (ὁ ἡσυχάζων) в древней монашеской письменности понимается преимущественно отшельник. О многочисленных опасностях, подстерегающих того, кто подвигается в одиночестве, часто говорит прп. Иоанн Лествичник, который, в частности, замечает: «Кто еще не познал Бога, тот неспособен к безмолвию, и многим бедам подвергается на сем пути. Безмолвие погубляет неискусных, ибо они, не вкушивши сладости Божией, все время проводят в пленениях и расхищениях, в унынии и парении». *Преподобный Иоанн Лествичник*. Лествица. М., 2002. С. 225.

(1 Фес. 5:11). Такова благодать киновии и такова помощь, [получаемая от] сообщества [братий].

4. Все келлии находятся в одной ограде; один дом для [всех] священных гимнов и одна трапеза для вкушения<sup>1</sup>; все для всех общее и то же самое, чтобы оказалось общим как внешнее, так и внутреннее. Особенно это касается внутреннего, чтобы [все] помышляли об одном и том же, одного и того же хотели, в одном и том были созвучны, а таким образом чтобы воление всех стало решением каждого, а хотение каждого — внутренним расположением всех. Видя такое единодушие и не находя разделения, враг не имеет [никакой щели], чтобы просунуть, словно голову, приражение раздора, а затем проташить и все свое змеиное тело, чтобы, если удастся, явить [многоразличные] способы соперничества. Поэтому он боязливо отступает от стана единодушных братий. [В таком случае] враг, ничего не сделав, отгоняется прочь, дабы каждый видел благодатные дарования живущих совместно монахов.
5. Оказавшийся в братстве не оставляет за собой [ничего] из принесенного [им с собой] материального имущества и не стяжает для себя лично чего-либо развлекающего его. Если он управляет каким-либо имуществом и занимается им, то делает это ради [братской] общины и старается сохранить общий покой. В том и состоит его награда<sup>2</sup> — трудиться

1 Смысл этой фразы (τῆς ἐστίασεως ἢ τράπεζα, ἢ αὐτῆ) не совсем понятен: имеется ли в виду просто общая монашеская трапеза, или же здесь подразумевается Евхаристия.

2 Понятие τὸ ὑέρας имеет множество смысловых оттенков: «почетный дар», «преимущественное право, особая почесть», «награда», «привилегия», «прерогатива». В древнецерковной письменности это понятие имело и смысл *награды на небесах*. Так, Климент Александрийский, ссылаясь на Иез. 18:4–19:15, замечает: «В этих словах содержится

и служить телу общины, потому что каждый член этого [тела] посредством собственной деятельности удовлетворяет нужды целого тела<sup>1</sup>. [Живущий в киновии] не печется о пище и об одежде, а также не спит, когда хочет и как хочет, ибо удар в било и обязанности [его собственного] служения не позволяют ему остаться расслабленным. Он видит [брата], поспешающего в Собрание для божественных песнопений, и сам (либо преисполнившись рвения, либо устыдившись) также торопится в [это] Собрание. Совершая [какое-либо] благое [дело], он не приписывает его самому себе, но относит это к помощи братьев, а поэтому и не превозносится, считая такое свершение успехом других, а не своим собственным. Впав в прегрешение, он осуждает самого себя, поскольку видит немощь собственной воли, а поэтому он пребывает в скорби и смирении, когда он вместе [с братией] собирается в храме для псалмопения. Если он бодрствует, то будит ленищегося, а если [сам] ленился, то его пробуждает от сна ближний; и так [вместе они],

краткий очерк христианского жития (ταῦτα ὑποτύπωσιν Χριστιανῶν περιέχει πολιτείας) и замечательное побуждение к блаженной жизни, к награде благожития [на небесах] и к вечной жизни (γέρας ἐν ζωίᾳ ζωῆν αἰώνιον)». *Clemens Alexandrinus*. Bd.I. *Protrepticus und Paedagogus*. Hrsg. von O. Stählin und U. Treu. Berlin, 1972, S. 146.

- 1 Явный отзвук мыслей св. апостола Павла в 1 Кор. 12:12. На сей счет блаж. Феодорит, изъясняя 1 Кор. 12:12, говорит: «Христом назвал здесь общее Тело Церкви, потому что Глава сего Тела есть Владыка Христос. Посему Апостол повелевает обратить взор на тело и познать, что хотя слагается оно из разных членов, однако же есть тело и называется одним, а из сего дознать и то, что и Церковь хотя и называется Телом Владыки Христа, однако же имеет многие и различные члены, и их них одни важнее, другие менее важны, одни превосходнее честию, другие ниже, впрочем, все необходимы и полезны. Но научает также, почему все мы, верующие, называемся одним Телом». Творения блаженного Феодорита епископа Кирского. М., 2003. С. 277. Характерно, что у свт. Феодипта эта мысль прилагается конкретно к монашеской киновии.

помогая друг другу, станут градом твердым<sup>1</sup>. Услышав неприятное или претерпев что-либо тягостное от ближнего, [монах может] либо терпеливо перенести это, простить обидчику и увенчать себя, как победителя, венком победы; либо, будучи приведенным в смятение, молчать и предстать подвижником, [уже] наполовину одолевшим зло и обратившим его в бегство; либо, впад в малодушие, не перенести [обида] и причинить неприятность [обидевшему его] — [но даже тогда] его падение часто [может стать причиной его духовного] восстановления<sup>2</sup>. Стало быть, после того как он подпал под власть страсти и стал ощущать зловоние ее, он укрепил себя, дабы впредь не поддаваться малодушию, и вооружил себя молитвой, чтобы таким образом бороться со страстью. [Впрочем], кто может возвестить о том, какую и сколь великую пользу получает мудро жительствующий совместно [с братией], подражая Адаму прежде [его] преслушания? Как Адам «от всякого древа, еже в раи» (Быт. 2:16) [получал пользу], так и таковой [монах имеет] всех братьев «для созидания самого себя в любви» (Еф. 4:16)<sup>3</sup>,

- 1 См.: Притч. 18:19 («Брат от брата помогаем, яко град тверд и высок, укрепляется же якоже основаное царство»). Преп. Варсануфий, цитируя это место Писания, замечает, что все усилия диавола направлены на то, чтобы отделить нас друг от друга. См.: *Barsanuphe et Jean de Gaza. Correspondance*, v. I, t. 1. Ed. Par F.Neyt et P. de Angelis-Noah // *Sources chrétiennes*, N 426. Paris, 1997. P. 336. В другом своем послании этот святой отец, опять процитировав данное место Писания, замечает, что нам всем особенно требуется помощь нашего великого Брата (τοῦ ἁδελφοῦ τοῦ μεγάλου ἡμῶν), то есть Иисуса Христа, соделавшего всех нас братьями. См.: *Barsanuphe et Jean de Gaza. Correspondance*, v. I, t. 2 // *Sources chrétiennes*, N 427. Paris, 1998. P. 433.
- 2 Так мы понимаем фразу: ἡ πτώσις αὐτοῦ πολλῶς ἀνάστασις γέγονεν. Подразумевается, видимо, покаяние после такого падения.
- 3 Идея жизни подвижнической и монашеской как «возвращенного Рая» постоянно встречается в древнецерковной аскетической письменности.

замечая как подражать усердию одного [в посещении] богослужений, молитвенному предстоянию другого в страхе [Божием]. Еще он подражает воздержанию во всем одного, соразмерному посту другого, постоянству в молитве третьего; у иного [он заимствует] благоговейное молчание, а у другого — стойкость в искушениях. Или, чтобы сказать кратко, собирая свойственные каждому из всех [братий] достоинства, он вкушает мёд преуспеяния в добродетели и содевается участником света Божественной любви. Таковой [монах], если даже и случится ему, по обольщению [лукавого] или по неведению, впасть в какое-либо прегрешение, то бывает он приведен в чувство кем-либо из братий; и это братское напоминание он не отвергнет как совет постороннего [человека], но воспримет как увещание предстоятеля, или даже как заповедь Христа, [стараясь] исправиться. И прежде всего прославит он Бога, подвигшего брата из любви дать ему надлежащее [вразумление], а затем поблагодарит и брата, приведшего его к исправлению. Безусловно, считая вразумление брата заповедью и обличение его Божиим суждением, он делами своими являет себя мудрым и праведным. Ибо [в Писании] сказано: «Обличай премудра, и возлюбит тя. Даждь

---

Уже св. Мефодий, например, связывает эту идею с девством: «Нет ничего столь действительного для возвращения в Рай, для восстановления в нетление и примирения с Богом, и столь спасительного для людей, руководствующего нас к жизни, как девство». Творения св. Григория Чудотворца и св. Мефодия епископа и мученика. М., 1996. С. 60. Эту же мысль довольно подробно и обстоятельно развивает свт. Григорий Нисский в своем сочинении «О девстве». См.: *Святитель Григорий Нисский. Аскетические сочинения и письма*. М., 2007. С. 106–109. У египетских отцов-отшельников идея «возвращенного Рая» связывалась с обретением в пустыне близости к Богу, простоты жизни и властью над животными. См.: *Burton-Christie D. The Word in the Desert. Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*. N.Y. — Oxford, 1993. P. 231–233.

премудрому вину, и премудрейший будет: скажуй праведному, и приложит приимати» (Притч. 9:89).

6. Таковы нравы борющихся [с лукавыми] по Богу и таковы занятия и признаки подвизающихся совместно и обладающих ведением. Я же счел справедливым прилюдно представить наставления из того, что мне удалось увидеть, чему сам научился, а также из того, что мне довелось испытать (ибо [некогда] был я общником тех блаженных и святых мужей), дабы и вы возжелали бы поревновать [им] и не впали бы в пороки, следуя неразумной привычке удаляться от добра. Я часто бывал в собраниях братий, сияющих красотой послушания и повинующихся мужам Духа — старцам телом, но юных душой, которые пламенеют любовью ко Христу, являются многоопытными и именитыми [пред Богом, проявляют] испытанную добродетель, обретаемую от чистоты веры и стяжаемую деланием и созерцанием. Живя вместе с таким священным сонмом братий, я видел деяния [их], преисполненные сокрушения, смирения и любви, совершаемые не только во время ночных бдений, но и в собрании за трапезой и во время прочих служений<sup>1</sup>.

---

1 Этот личный опыт свт. Феодита частично перекликается с аналогичным опытом преп. Иоанна Лествичника: «Видел я у сих преподобных отцов дела поистине полезные и удивительные: братство собранное и связанное о Господе, имевшее чудесное деяние и видение, ибо они так упражняли самих себя и обучали Божественным добродетелям, что почти не имели нужды в напоминании настоятеля, но добровольно возбуждали друг друга к Божественной бдительности. У них были установлены и навыком утверждены некоторые преподобные и Божественные обычаи. Например, если случалось, что кто-нибудь из них в отсутствие предстоятеля начинал укорять или осуждать кого-нибудь или вообще празднословить, то другой брат неприметным мановением напоминал ему о бесчии и удерживал его; если же тот не вразумлялся, тогда напоминавший, сделав поклон, удалялся. Когда нужно было беседовать, то память смерти

7. Например, [видел я следующее]: если во время пения священных гимнов какому-нибудь из иноков вспоминалось некое остроумное изречение, высказанное кем-либо в прошлом, или некое недавнее высказывание одного из братьев, которые возбудили смех в сердце или на устах его, а также если он принял страстный помысл [в душе своей], или вел совсем не благочестивые беседы с ближним [своим], то он брал это на заметку. Затем во время чтения<sup>1</sup> или по окончании священных гимнов, когда братия собиралась у старца, он признавался в своем безрассудстве перед лицом братьев и испрашивал прощения. Получив это прощение и приняв название от старца по поводу своего прегрешения, а потом похваленный [этим старцем] за [искренность своего] покаяния и за смелость в исповеди, он удалялся в свою келью. Старец же, воспользовавшись поводом, наставлял братьев, ставя им на вид строгость внутреннего внимания<sup>2</sup> сотворившего

---

и помышление о вечном Суде были всегдашними предметами их разговоров... Блаженные сии и во время трапезы не прекращали умного делания; но некоторыми, обычными у них тайными знаками, напоминали друг другу о внутренней молитве; и делали это не только на трапезе, но и при всякой встрече друг с другом, и при всяком собрании». *Преподобный Иоанн Лествичник*. Лествица. М., 2002. С. 36.

- 1 Данное выражение (ἐν καιρῷ τοῦ ἀναγνώσματος) подразумевает, возможно, чтение кафизм.
- 2 Так, по нашему мнению, лучше перевести фразу: δεικνύων αὐτοῖς τὴν ἀκριβῆ πρόσοχην. Термин πρόσοχή («внимание, внутреннее бдение») играл большую роль в святоотеческой аскетике. См.: *Miquel P. Lexique du desert. Etude de quelques mots-clés du vocabulaire monastique grec ancien*. Abbaye de Bellefontaine, 1986. P. 251–258. Так, блж. Диадокх, говоря о душе, еще покрытой «проказой сластолюбия» и не чувствующей пока страха Божия, замечает: «Когда же она начнет очищаться посредством сильного внимания («многого бдения» — διὰ τῆς πολλῆς πρόσοχῆς), тогда как некое лекарство жизненное, она ощущает страх Божий, сожигающий

покаяние, прямоту его воли, явленную в открытом исповедании собственного позора, а также на сокрушение его — побуждаемый этим сокрушением он смело приступил к исповеди. Внимая всему этому, братья хвалили инока, сами получали назидание и становились лучше, утверждая себя в подражании таковым [Добродетелям].

8. Это случилось при собрании [иноков] для псалмопения, но и за трапезой происходило нечто подобное. [Здесь] царило полное молчание во всем: и при раздаче предлагаемой пищи, и во время слушания читаемого. Если же случалось кому-нибудь тихо переговорить с соседом или сказать нечто вслух для всех, то он вразумлялся либо ближним, либо эпистимонархом<sup>1</sup>. И тогда он тотчас же вставал, приносил покаяние

---

ее как бы в огне бесстрастия действием обличений». Блаженный Диадокх (V-го века), епископ Фотики Древнего Эпира, и его творения. Греческий текст, отредактированный по древним греческим рукописям, с предисловием, русским переводом и приложениями. Издание К. Попова. Киев, 1903. С. 44–45. В комментарии К. Попов указывает, что названным термином в древней аскетической письменности «обозначается внимательное наблюдение ума за движениями души с той целью, чтобы худые устранить, а добрые развивать и укреплять». Там же. Св. Василий Великий посвятил теме этого внутреннего внимания целую беседу, где, в частности, говорит, что фраза «*Внемли себе*» (Втор. 15:9) означает следующее: «Не останавливайся на смертном, как на вечном, и не презирай вечного, как преходящего. Не радей о плоти, потому что преходит; заботься о душе, существе бессмертном. Со всевозможным тщанием вникай в себя самого, чтобы уметь тому и другому дать полезное: плоти — пропитание и покров, а душе — догматы благочестия, благопристойное образование, упражнение в добродетели, исправление страстей, чтобы не утучнять тебе тела, не стараться о множестве плоти». Творения иже во святых отца нашего Василия Великого Архиепископа Кесарии Каппадокийския, ч. IV. М., 1846. С. 35.

- 1 В византийских монастырях эпистимонарху (эпистимонарху) вменялось в обязанность следить за нравственным поведением и дисциплиной



старцу, затем — вразумившему ему и, сделав это, садился на место свое и вкушал оставшуюся пищу в полном молчании.

9. Для вашего вразумления полезно изложить и следующее. Один брат был послан старцем на некое послушание и, задержавшись, пришел после братской трапезы; поскольку же он испытывал нужду в пище, то [монах], прислуживающий за трапезой, уговорил его поесть. Когда оба они, прислуживающий и обслуживаемый, сели, то вкушающий, одолеваемый чревоугодием и неистово желая есть, удерживался [одним лишь] тщеславием, ибо тут присутствовал прислуживающий [брат], который видел его. Тогда он, воспользовавшись [каким-то] предлогом, завел с прислуживающим пустой разговор<sup>1</sup>, и пока тот стал оправдываться за свое празднословие,

---

братий. По словам И.И. Соколова, «епистимонарх (ἐπιστημονάρχης, ἐπιστημονάρχισσα) должен был собирать монахов в храм на богослужение. Во время звона к утрени в тех монастырях, где не было так называемого будильщика, епистимонарх, получив благословение от игумена, обходил келлии монахов, будил последних от сна и приводил в церковь. Во время утрени он дважды посещал монашеские келлии и, если находил кого-либо спящим, приглашал в храм. Он собирал монахов и на другие церковные службы. О неисправно посещающих богослужение епистимонарх доносил игумену и братии. Во время богослужения он должен был наблюдать за поведением монахов и удалять из храма всякую неприличность и непристойность. Он же собирал иноков на трапезу, требуя от них сохранять во всем порядок и чинность. Епистимонарху рекомендовалось наблюдать за монахами и во всякое другое время; он должен был братски и с любовью увещевать их к занятию молитвой и трудом, к удалению от праздности и пустых занятий». *Соколов И. И.* Состояние монашества в Византийской Церкви с середины IX до начала XIII века (842–1204). Опыт церковно-исторического исследования. СПб., 2003. С. 327.

- 1 В данном случае речь идет о празднословии (ἀργολογία), которое святыми отцами считалось одним из серьезных грехов. См. у прп. Иоанна Карпафийского: «Ничему так не присуще уничтожить добродетель

то обслуживаемый [брат] в полной безопасности [для своего тщеславия жадно] поглощал пищу, избегая порицания со стороны прислуживающего, который и не заметил его чревоугодия. Такой поступок он совершил под внушением страсти. Когда же [монах] наполнил свое чрево и чревоугодие — эта безжалостная госпожа<sup>1</sup> — перестала его бичевать, тогда последовало угрызение совести, которое стало обличать и бить [инока], представляя пред [внутренним] взором его прегрешения. Ведь стал он рабом чревоугодия и тщеславия: рабом первой страсти ради наслаждения, а рабом второй — ради того, чтобы не подвергнуться порицанию; вследствие чего и проявил он себя коварным по отношению к прислуживающему, воздав ему [за его доброту] поводами к празднословию. Узвляемый в душе такими мыслями, [инок] тотчас же встал и, повергшись в покаянии перед братом, открыл ему все и попросил прощения. Тот же, [в свою очередь], возложил на себя прегрешения брата, принес ему еще более горячее покаяние и [сам] попросил прощения. Так, простив и получив прощение, он с кротостью произнес следующие слова: «Я, брат, сделался причиной и твоего, и своего прегрешения, ведь, предложив тебе необходимое, мне следовало бы удалиться и позволить тебе вкушать тебе пищу так, как ты

---

как балагурству, шутовству и празднословию» (ἡ εὐτραπέλεια καὶ τὸ παίζειν καὶ ἡ ἀργολογία)». ФІЛОКАΛΙΑ. ΤΟΜΟΣ Α΄. ΑΘΗΝΑΙ, 1982. σ. 280. Перевод свт. Феофана не совсем точен: Ничто так не расстраивает обычно доброго настроения, как смехи, шутки и празднословие».

- 1 Евагрий Понтийский, говоря о восьми главных помыслах, посредством которых бесы ведут особенно жестокою брань с человеком, первым среди них называет помысл чревоугодия. См.: Творения аввы Евагрия. М., 1994. С. 96-97. Прп. Иоанн Лествичник характеризует страсть чревоугодия так: «Начальник бесов есть падший денница; а глава страстей есть объядение». *Преподобный Иоанн Лествичник*. Лествица. М., 2002. С. 115.

хотел. Если я был избран для того, чтобы прислуживать тебе и обеспечить тебе полное отдохновение, то я должен был делать это молча и с молитвой. Мое же нерадение позволило дьяволу искушить нас обоих: тебя — чревоугодием, а меня — празднословием. Если бы я пребывал во [внутреннем] бдении, то я и твою бы дурную страсть пресек, и себя сохранил [от пустословия]. Поэтому давай простим друг друга и расторгнем козни искусителя, а в дальнейшем обезопасим себя от его внушений и при первом же прилоге<sup>1</sup> будем ниспровергать их копьем молитвы».

10. Нечто подобное происходило и тогда, когда братия собирались на какое-нибудь послушание<sup>2</sup>. И если некоторые [из них во время такого послушания] произносили необдуманные вещи, то ревностный [монах], встав, творил покаяние, [простершись ниц]<sup>3</sup>, перед изрекающими суетное. Они же, постигнув смысл покаяния [этого монаха], сами вставали и в свою очередь творили покаяние перед напомнившим [им о цели иноческой жизни], приняв [всем сердцем] напоминание и благодаря брата, а затем выполняли послушание в молчании. И поступая так, один возвещал любовь, а другие являли смирение.

1 Букв. «при первой мысли» (ἐκ πρωτονοίας). Прп. Марк Подвижник, говоря о приражениях лукавого, замечает, что он имеет власть «являть лукавые вещи только в помысле первой мысли (μονολογίστως ἐν πρωτονοίᾳ), чтобы искушать наше внутреннее расположение». Русский перевод (не совсем точный): Преподобного и богоносного отца нашего Марка Подвижника Нравственно-подвижнические Слова. Сергиев Посад, 1911. С. 103. Текст: *Marc le Moine. Traités*. Ed. par G.-M. Durand, t. I // Sources chrétiennes, N 445. Paris, 1999. P. 366.

2 Букв. «на некое служение» (εἰς τινα διακονίαν).

3 Именно такой смысл имеет, по нашему мнению, в данном случае выражение: ἐπλοῖει μετάνοιαν. См.: *Lampe G.W.H. A Patristic Greek Lexicon*. P. 858.

11. Итак, увидел ты благое соперничество и [спасительное] домостроительство [подлинного] братства? — Однако ныне в киновиях происходит противоположное, ибо монахи, собираясь вместе в храме, или на трапезу, или на служения, и умом рассеиваются<sup>1</sup>, и языком пустословят не вовремя: и нельзя найти никого, кто бы пресек это. И если кто-нибудь либо явит, придя в сердечное сокрушение, пред лицом [всех] монахов собственное согрешение, чтобы получить прощение, либо, будучи ревнителем [высшего] блага, напомнит падшему [его проступок], простершись перед ним ниц в покаянии, дабы исправить преткнувшегося, то тут же над ним начинают издеваться, от него отворачиваются, на него ропщут, его упрекают; одни отпускают шутки, другие поносят — и [все] удаляются [от него], не замечая смирения брата и не прилагая попечения о собственном исправлении. Таковые суть те [христиане], которые и сами не желают войти в Царство [Небесное], и другим мешают войти в Него<sup>2</sup>.
12. Смотрите, чтобы не ускользнул от вашего взора замысел лукавой фаланги, которая намеревается встретить вас при исходе душ ваших, держа кандалы добровольных страстей<sup>3</sup> и препятствуя [вашему] восхождению [к Богу]. Мы испытываем это, если разделимся в [своих] мыслях, если пребудем в [греховном] смятении, если будем подозревать друг друга

---

1 Так, думается, лучше переводить эту фразу (καὶ τῷ νῶ μετεωρίζονται). В святоотеческой аскетике «рассеивание (и *развлечение*) ума» всегда считалось серьезным грехом. См., например: «Христианину не должно рассеиваться и чем-либо отвлекаться от памятования о Боге, о воле и судах Его». *Святитель Василий Великий, архиепископ Кесарии Каппадокийской*. Письма. М., 2007. С. 77.

2 См.: Мф. 23:13 и Лк. 11:52.

3 Явно подразумеваются те страсти, в которые мы при земной своей жизни добровольно впадали и в которых не принесли покаяния.

[в чем-либо] и малодушествовать в неприятностях, причиняемых друг другу. Ибо тогда мы уже не воинство Христово и не исполняем волю Зачислившего нас в списки Своего войска<sup>1</sup>; мы — не братья и не соратники, сражающиеся против общего врага, но каждый, ведомый собственной волей, воюет за свое собственное пожелание<sup>2</sup>, а потому мы живем по плоти, и значит, согласно Апостолу, должны умереть<sup>3</sup>. Итак, будучи влекомые собственными похотениями и раздражаясь друг против друга, как сможем мы отвратить свирепствующую против нас

- 1 По нашему мнению так можно перевести слово τῶν στρατολογήσαντος. Ср. высказывание св. Кирилла Иерусалимского, обращающегося к оглашаемым: «Вы будете избираемы в воинство великого Царя». *Святитель Кирилл, Архиепископ Иерусалимский*. Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991. С. 32.
- 2 Понятие γνῶμη в данном контексте является, как кажется, синонимом *произволу*. Это понятие обычно «можно определить как окончательно сформировавшееся, совсем определившееся желание, рассчитанное на действительное или номинальное благо — как образ желания (= τὸ πῶς θέλειν), образ, способ употребления воли, как врожденной способности... А поскольку личная воля каждого из нас, т.е. наши частные желания, не соответствуют требованиям природы, постольку она есть “*произвол*”, нарушение свободы природной воли». *Орлов И.* Труды св. Максима Исповедника по раскрытию догматического учения о двух волях во Христе. Историко-догматическое исследование. СПб., 1888. С. 123–124.
- 3 См.: Рим. 8:12–13. Ср. толкование: «Я, говорит, запрещаю не всякое попечение о плоти (ибо многое обязаны мы делать и для плоти, питать ее, греть), но такое, которое доводит до греха. Ибо *по плоти* живет тот, кто делает плоть госпожей жизни своей и царицей души ... Смертью называет здесь не одну бессмертную казнь в геенне; но именуется смертью и жизнь, проводимую на земле в злых делах. Напротив, если духовной жизнью умертвили худые дела плоти, то будем жить и тогда — жизнью нескончаемой, и теперь — жизнью добродетельной». *Благовестник, или Толкование блаженного Феофилакта, архиепископа Болгарского*. Т. 3. Киев, 2006. С. 64.

бесовскую рать? Ведь когда мы ревностны, то бесы, и желая действовать против нас, не могут ничего совершить; однако, мы сами производим друг против друга это [бесовское действие] вследствие [собственного] небрежения. Находясь во мраке безлунной ночи, мы поражаем стрелами друг друга, а враги растерзывают нас, как добычу, и уводят, как пленников, в уготованную для них самих геенну<sup>1</sup>. Что может быть более жалким, чем это? Ведь получив силу от Христа и обладая мощным оружием для истребления наших врагов, мы, тем не менее, добровольно предаем себя в руки их.

13. Хочешь ли ты своевременно сразить врага, вонзить копьё в него и разорвать его внутренности? Я выкую для тебя [наконечники] стрел [из того металла, что] получил от Христа, сокрушившего «*врата медная*» и сломавшего «*верев железные*» (Пс. 106:16) ада<sup>2</sup>. Желает ли ты препобедить страсти, сохранить полученную благодать и во всех своих членах прославить Христа, творением Которого мы являемся через Его созидание [нас] и Тело Которого [мы составляем] через Его Домостроительство? Я покажу тебе тот способ победы, который узнал от Христа, победившего мир<sup>3</sup>. Будь добр по

1 См.: Мф. 25:41. По словам Златоустого отца, Бог здесь как бы изрекает: «Я Царство готовил вам, говорит Он, огонь же не вам, но *диаволу* и *ангелом его*; но так вы сами ввергли себя в огонь, то и вините себя». Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста, Т. VII, Кн. 2. М., 2001. С. 795.

2 Согласно преп. Макарию, ссылающегося на это место Священного Писания, в Ветхом Завете «все было образом и сенью истины и таинственно, в прообразованиях, преднаписывало истинное спасение души, которая была заключена во тьме, связана и сокрыта во рве преисподнем, затворена медными вратами и не могла избавиться без избавления через Христа». Творения преподобного Макария Египетского. М., 2002. С. 458.

3 См.: Ин. 16:33. Согласно прекрасному изъяснению нашего православного экзегета, «Ты победил его, Всесильный, Всемогущий! Твоим творческим словом из небытия к бытию вызванное творение Твое в мятежном

отношению к брату и никогда не допускай [в сердце своем] подозрения на ближнего, ибо оно губительно для любви. Думая так и находясь в таком расположении [духа], ты, с помощью терпения<sup>1</sup>, помогаешь опечалившему тебя и исцеляешь его, уязвленного внушением невидимого врага, а [самого] супротивника, тайно наносящего удары, ты явно обращаешь в бегство. Ибо когда он пытался причинить тебе вред посредством мстительности, [внушаемой тебе], ты и упавшего брата поднял, проявив любовь и терпение, и врага изобличил в его немощи, прогнав его, ставшего предметом насмешек, и оставив его неистовать [от бессилия].

14. Итак, будем ревностно стремиться к тому, чтобы вновь принять то всеоружие Христово, в которое мы были облечены<sup>2</sup>,

---

восстании своем против величия Твоего и славы Твоей в великом Твоем мире создало другой мир: мир злобы богохульной, мир гордости и ложного величия, мир плоти, восставшей на дух и победившей его. Тогда искажена была дивная красота творения Твоего, нарушена была гармония великих дел Твоих, померкла Божественная слава Твоя в падшем создании. Величие возникшего зла отвечало лишь величию даров Твоих, которыми украсил Ты творение Свое, и только Твоя же всемогущая рука могла сокрушить его. И зло было сокрушено, но еще не совершенно: только Твоему всемогуществу в непостижимом деле искупления возможно было одержать ныне над ним победу и там, где еще дерзало оно на борьбу с Божественной любовью Твоею: Ты победил мир...». *Сильченко К.* Прощальная беседа Спасителя с учениками. Ев. Иоанна XIII,3 — XVI,33 (опыт исследования). СПб., 1997. С. 356–357.

- 1 Или: «благодаря долготерпению» (διὰ τῆς ἀνεξικακίας). Эта добродетель высоко ставилась практически всеми святыми отцами. См., например: «Зло, которому подвергаешься от других, переноси мужественно, потому что терпение — великое оружие в искушениях». Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста. Т. XII. Кн. 1. М., 2004. С. 249.
- 2 См.: Еф. 6:11–13,16. Свт. Феодит, вероятно, предполагает, что в такое «всеоружие» мы облачаемся в таинстве крещения. Согласно прп. Максиму, Апостол «повелевает облечься в броню праведности, надеть шлем

и, сохранив дарованную нам силу, отразить стрелы Велиара, тайно метаемые в нас. Под всеоружием же Христовым я понимаю троицу добродетелей: веру, надежду и любовь. Мы имеем веру, если избегаем настоящего и прилепляемся к будущему; имеем надежду, если совершаем добрые [дела] и взираем на грядущие блага, как на настоящие; наконец, мы имеем любовь, если [тесными] узами сочетаем себя со Христом и друг с другом, а также если добре печемся о всяком брате и с долготерпением переносим обрушивающиеся на нас скорби. Ибо [Писание] гласит: «*Любовь не мыслит зла*» и «*все переносит*» (1 Кор. 13:4–7) ради любви «*Возлюбившего нас*» (Рим. 8:37) и Соединившего [всех] нас Христа. Ему же слава во веки.



---

упования, взять щит веры, чтобы борющиеся с незримыми врагами могли угасить все раскаленные стрелы лукавого (Еф. 6:1)». Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. I. М., 1993. С. 80.



«БОГОСЛОВСКИЕ ГЛАВЫ»  
(*LOCİ COMMUNES*),  
ПРИПИСЫВАЕМЫЕ  
ПРЕПОДОБНОМУ МАКСИМУ  
ИСПОВЕДНИКУ



Ниже представлены избранные главы из приписываемого прп. Максиму Исповеднику произведения «Богословские главы», широко известного в Древней Руси под названием «Пчела». Это произведение содержит подобранные древним составителем цитаты из Священного Писания, отцов Церкви и церковных писателей (до VII в. включительно), античных дохристианских авторов (исторических деятелей античной эпохи, поэтов, философов) или поучительные фрагменты их жизнеописаний. Выбранные для данной публикации главы посвящены преимущественно педагогической тематике — учению и воспитанию христианского юношества. Научный перевод на современный русский язык сделан впервые.

Внимание читателей предлагается перевод шести глав флорилегия «Богословские главы» (*Locī communes*), приписываемого преподобному Максиму Исповеднику (580–662). Данное произведение помещено среди трудов этого св. отца во французском издании 1863 г. Ж.-П. Миня (*Patrologiae cursus completus. Series graeca. T. 91. Col. 722–1017*). Этот сборник, как уже доказано начиная с XIX–XX вв., принадлежит не прп. Максиму, но неизвестному автору-составителю и относится к IX–X вв. Первые сохранившиеся рукописи флорилегия «Максима» относятся к X в. Данный текст разделит бы судьбу множества малоизвестных читателю псевдоэпиграфов и не заслуживал бы такого же внимания как подлинные сочинения прп. Максима, если бы не его популярность в Византии. Важен

также и тот факт, что уже вскоре (в XI–XII вв.) это произведение переводится на славянские языки и, в том числе, на Руси под общим названием «Пчела» («Мелисса»), и становится одной из любимых и читаемых книг у наших предков — источником духовной и светской мудрости. Кроме того, этот флорилегий содержит цитаты различных древних авторов, чьи произведения зачастую не дошли до нашего времени, или дошли фрагментарно. Поэтому данный сборник, сохранившийся в ряде редакций (три основных), издавна служил предметом исследований зарубежных исследователей-филологов и издателей, таких как Конрад Геснер (С. Gesner), Иоганн Риббит (J. Ribbit) (XVI в.), Франциск Комбефис (F. Combefis) (XVII в.), Курт Ваксмут (С. Wachsmuth), Карл Голль (K. Holl), Антон Эльтер (A. Elter), Генрих Шенкль (H. Schenkl) (XIX в.), Марсель Ришар (M. Richard), Маргарет Багвелл Филлипс (M. B. Phillips), Э. Саргологос (Étienne Sargologos), Сивилла Им (Sibylle Ihm), Денис Майкл Серби (D. M. Searby) (XX–XXI вв.). Среди отечественных ученых, изучавших древнерусскую переводную традицию, можно упомянуть М. Н. Сперанского, П. А. Бессонова, В. Семенова, С. А. Щеглову, А. В. Михайлова, О. В. Творогова и некоторых других (XIX–XX вв.).

Если обратить внимание на перечень и порядок цитат флорилегия «Богословские главы», то видно, что они образуют собой три группы:

- ♦ цитаты из Священного Писания;
- ♦ цитаты из отцов Церкви и церковных писателей (до VII в. включительно);
- ♦ цитаты из античных дохристианских авторов (исторических деятелей античной эпохи, поэтов, философов) или поучительные фрагменты их жизнеописаний.

Loci communes содержат в себе 71 «Слово» или «Главы», заключающие в себе краткие подборки цитат на различную тематику, начиная с глав о Боге, о вере, о различных

добродетелях и пороках, о воспитании и философии, о смерти и заканчивая главами о врачах, снах, опьянении, женщинах и смехе. Всего в этом флорилегии содержится около 2077 цитат.

Приводимые цитаты снабжены сокращенными указаниями на авторов и издания, где они обнаруживаются. Цитаты из Св. Писания даются на русском языке по Синодальному переводу в том случае, если они соответствуют значению оригинального текста. В противном случае используется церковнославянский текст Библии. Библейские цитаты снабжены не совсем традиционными для настоящего времени сокращениями, но переводчик посчитал нужным оставить их в том виде, как они были опубликованы у Ж.-П. Миня. Для данной публикации были выбраны «наиболее педагогические» из общего собрания глав. Перевод выполнен по так называемой краткой редакции, считающейся наиболее древней. Для этого были использованы издания Ж.-П. Миня (*Patrologia cursus completus graeca*. Т. 91), а также Э. Саргологоса (*Étienne Sargologos*), Сивиллы Им (*Sibylle Ihm*) и Дениса Майкла Серби (*D. M. Searby*).

Приводим перечень избранных публикуемых глав:

Слово 15-е. Об учении и речах

Слово 16-е. Об увещании

Слово 17-е. О воспитании и философии<sup>1</sup>

Слово 20-е. О молчании и тайне

Слово 23-е. О почитании родителей и любви к детям

Слово 47-е. О болтливости

Перевод осуществлен преподавателем СДС и МДАиС **П. К. Доброцветовым** при финансовой поддержке РГНФ, проект № 07-04-00276а. Редактор перевода — преподаватель СДС и МДАиС П.В. Кузенков.

<sup>1</sup> Данное «Слово» в первоначальном варианте опубликовано в журнале «Альфа и Омега». 2007. № 2 (49).

[PG. T. 91. COL. 721] АВВЫ МАКСИМА  
ФИЛОСОФА И МУЧЕНИКА ГЛАВЫ  
БОГОСЛОВСКИЕ, А ТАКЖЕ ИЗБРАННЫЕ  
МЕСТА ИЗ РАЗЛИЧНЫХ ПИСАНИЙ  
ТЕХ, КТО СОГЛАСНЫ С НАШИМ  
ХРИСТИАНСКИМ УЧЕНИЕМ, И ТЕХ,  
КТО ПРЕДВАРЯЛИ ЕГО

Даруй благодать моим трудам, Христе!

Из святого Ефрема, о том, как следует читать или обдумывать прочитанное: «Когда к священным книгам приступаешь, не просто будь крайне внимателен, с первого взгляда набрасываясь и [лишь] слегка касаясь написанного, но если нужно, то часто и дважды и трижды пройти это с тщательностью не упускай. Но, впрочем, и намереваясь читать или иному читающему дать, обратись вначале к Богу, говоря: «Господи Иисусе Христе, отверзи уши и очи сердца моего для постижения, чтобы услышать слова Твои и творить волю Твою, ибо *Пришелец я на земле, не скрой от меня заповедей Твоих. Открой очи мои, и уразумею чудеса от закона Твоего* (Пс. 118:18,17)».

[812]<sup>1</sup> СЛОВО 15-Е. ОБ УЧЕНИИ И РЕЧАХ

1\* 1 / 1 / 1<sup>2</sup>. Мф. 5, 18-19: *Аминь глаголю вам... кто сотворит и научит, тот великим наречется в Царстве Небесном.* [813]

- 1 Здесь и далее трехзначное число в квадратных скобках — номер колонки греческого текста в Патрологии Миня (Т. 91).
- 2 За основу издания данного перевода взято издание в Патрологии Миня (Loci communes // Maximu confessoris opera omnia // Patrologia cursus completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. Paris, 1865. Т. 91. Col. 721–1018). Состав этого издания во многом совпадает с двумя более полными

**2\* 2 / 2 / 2. Иак. 1, 19; 3, 2:** *Всякий человек да будет скор на слышание, медлен на слова, медлен на гнев... ибо все мы много согрешаем. Кто не согрешает в слове, тот человек совершенный, могущий обуздывать и все тело.*

**3\* 3 / 3 / 3. Притч. 23, 9:** *В уши глупого не говори, потому что он презрит разумные слова твои.*

**4\* 4 / 4 / 4. Сир. 21, 19:** *Речь глупого — как бремя в пути, в устах же разумного находят приятность.*

**5\* S 5 (5).** *Не презри повести премудрых и в притчах их живи* (Сир. 8:9).

**6\* 5 / 6 / 6. Василий:** Как бы несоразмерностью речи не сделать нам бесполезным трудолюбиво сочиненное. Рассудок, не имея сил охватить всё разом, подвергнется тому же, что терпит

---

версиями, выпущенными на основе исследования рукописей в XX веке — Сивиллой Им и Стефаном Саргологосом. Однако есть и некоторые разночтения между ними в составе цитат.

**4\* 4 / 4 / 4.**

**4\*** — номер по сводному переводу П. К. Доброцветова.

**4 /** Второй номер — по Патрологии Миня.

**4 / 4.** — номера по двум различным основным редакциям из издания Сивиллы Им (*Sibylle Im. Ps.-Maximus Confessor: Erste kritische Edition einer Redaktion des sacro-profanen Florilegiums Loci communes (Palingenesia LXXIII)*). Stuttgart: Franz Steiner-Verlag, 2001).

**5\* S 5 (5).**

**S 5 (5).** — номер по изданию Стефана Саргологоса (*Étienne Sargologos. Florilège Sacro-Profane du Pseudo-Maxime. Introduction, texte critique, notes et tables*). Hermoupolis (Syros): Typokykladiké A.E. 2001), указывающий на то, что данное высказывание присутствует только в издании Саргологоса. В скобках дается номер по иной редакции, приводимой Саргологосом.

**10\* § 9.**

**§ 9.** Данный знак и номер указывает на присутствие высказывания в издании Миня, но на отсутствие во всех прочих изданиях, что указывает на возможную более позднюю интерполяцию (например, издателем Конрадом Геснером в XVI веке).

чрево, при излишестве насыщения не способное переварить предоставленное ему.

(*Basil. Magn.* Hom. 6 In illud.: In principio erat Verbum // PG. Т. 31. Col. 481).

**7\* § 6.** Напротив того, знаем, что лучше другим, искуснейшим, вручить бразды правления над собой, нежели быть несведущими правителями других, что лучше приклонять благопокорное ухо, нежели двигать ненаученный язык.

(*Greg. Naz. Orat.* 2, 27 // PG. Т. 34. Col. 456 А).

**8\* 7 / 7–10 / 7–10. Богослов:**

Безгласное дело лучше неисполненного слова.

Никто не бывал уважаем без [достойной] жизни,

Но многие — без суетной словесной трескотни.

Либо не учить, либо учить примером.

Болтать непристойности бесчестнее, чем слушать.

(*Greg. Naz. Carm. Mor.* 1, 2, 33, 21–23, 13, // PG. Т. 37. Col. 929; Ep. 109 // PG. Т. 37. Col. 208.)

**9\* 8 / – / 15. Златоуст:** Ученики особенно с ревностью подвизаются о благе тогда, когда их учителя дают им примеры.

(*Joan. Chrysost. De virginitate*, 35 // PG. Т. 48. Col. 557–558).

**10\* § 9.** Небезопасно слушание, когда не бывает дополнения посредством дел.

**11\* § 10.** Есть знание без слова и есть знание со словом. Ибо есть многие знание имеющие, а слова не имеющие.

**12\* 11 / 18 / 21. Нил:** Излишне всякое слово к исправлению, когда направленное к худшему рвению слушающих располагает их против высказываемого в наставление.

((a) f. 74 v, 8–12 (*Nil.*; amplior).

**13\* 12 / 20 / 23. Дидим:** Тогда достигнет своей цели учитель и будет убедителен в речах, когда будет учить своими делами, в соответствии с тем, как и *Иисус делал и чему учил от начала* (Деян. 1,1).

(*Didym. Alex. De Trinitate*, 3 // PG. 39. Col. 864).

**14\* S 11 (47). Исократ:** Тела — соразмерными трудами, душа же — усердными учениями возрастают обыкновенно.

(*Isocr. A Demonicos I, 12*).

**15\* S 12 (48). Демокрит:** В зеркалах — внешнего облика, в беседах — души отражение видится.

(*Democrit. fr. B 320, 181 Diels 2. P. 133*).

**16\* S 13 (49). Клейтарх:** В собрании не имей обыкновения говорить первым, ибо, говоря после многих, лучше увидишь происходящее.

(*Clit. sent. 39 Chadwick. P. 78*).

**17\* 13 / 40 / 52. Мосхион:** Рассмотря собеседника трояко: лучше ли он [тебя], хуже ли или равен; и если он лучше — надо слушать и повиноваться ему; если хуже — не верить; если равен — соглашаться.

(*Epict. et Mosch. 44 Elter, Gnomica 2. P. 17*).

**18\* 14 / 41 / 53. Демонакт:** Речь, будто хороший скульптор, передает образ души.

(*Demonax fr. 22 Funk. P. 662*). [815]

**19\* S 16 (52). Ласточки** — ясную погоду предвещают, слова философии — беспечальность.

(*Demonax fr. 11 Fritzsche, p. 6*).

**20\* 15 / 43 / 55. Солон:** Насколько в войне могуче железо, настолько в общественных делах силен тот, кто хорошо владеет словом.

(*Sol. fr. 186, Martina. P. 99*).

**21\* 16 / 44 / 56.** Он же назвал слово отображением дел.

(*Sol. fr. 165, Martina. P. 93*).

**22\* 17 / 45 / 57. Диоген** сказал: «Риторы усердствуют в том, чтобы говорить о справедливом, делать же [таковое] — никоим образом».

(*Diog. fr. V B 504 Giannantonii 2. P. 411*).

**23\* 18 / 46 / 58.** Когда некий житель Аттики стал упрекать его, почему, весьма хваля спартанцев, он не живет у них, сказал: «Ведь и врач, будучи творцом здоровья, со здоровыми не общается».

(*Diog. fr. V B 281 Giannantonii 2. P. 340*).

**24\* 19 / 47 / 59.** Этеокл сказал, [что нужно] оценивать не способности говорящих, но природу дел.

(*Corp. Par. f. 117v, 14–15 (Eteocles)*).

**25\* 20 / 48 / 60.** Сократ: С властью имущими [надо] общаться-ся как можно меньше, либо как можно сладостнее.

(*Socr. fr. I C 201 Giannantoni 1. P. 108*).

**26\* 21 / 49 / 61.** Подкреплять нужно не словами дела, но делами слова. Ибо не дела благодаря словам становятся совершеннее, но слова от дел.

(*Socr. fr. I C 365 Giannantoni 1. P. 133*).

**27\* S 24 (60 — 61).** Менандр:

(1) Ненавижу дурного, когда он скажет доброе слово.

(2) Уши свои не всяким речам подставляй,

Ибо слово дурное — властитель над дурными делами.

(*Fr. G. Allinson, fr. 767K; Clit. sent. 409 Chadwick. P. 82, 126*).

**[Епихарм:]** Пусть убеждает образ действий говорящего, а не слово.

(*Fr. 472 K, Allinson. P. 422; Menandre, fr. 472 Edmonds III B; Stob. 3, 37, 17*).

**28\* S 26 (63).** Геродот: По-моему, о царь, одинаково важно как самому зрело обдумать дело, так и следовать чужому доброму совету.

(*Herodot. VII, 16*).

**[Еврипид:]** Ведь хорошо говорить — страшно, если это приносит какой-либо вред.

(*Euripid. fr. 253 Nauck; Stob. 3, 13, 9; 3, 34, 2*).

**29\* S 28 (65).** Пифагор: Пусть для тебя предпочтительнее будет бросить камень, нежели пустое слово.

(*Pyth. sent., 7 Chadwick, p. 84*).



**30\* 22 / 56 / 68. Антагор:** Антагор, когда зачитал среди беотийцев свод законов Фиваиды и никто не высказал замечаний, закрыв книгу, сказал: «Справедливо вы зоветесь беотийцами, ибо уши быков имеете»<sup>1</sup>.

(*Antag.* 4 Thebais. Powell. Collect. Alex. P. 121).

**31\* 23 / 57 / 69. Гиерон:** Он, собирая слушателей, сказал, что добивается трех целей: рассудительным — помочь, неопытных — научить, а завистливых — огорчить.

(Gnom. Vat 361 Sternbach (*Isocrat.*)).

**32\* 24 / 58 / 70. Ойнопид:** Он сказал, что какова природа человека, такова и его речь.

(*Oenopid.* fr. 4 Orelli 2. P. 200).

**33\* 25 / 59 / 71. Ромул:** Он говорил, что глиняный сосуд проверяется по стуку, а человек — по слову.

(Ant. I, 48. 929 CD (*Romul.*)).

## СЛОВО 16-Е. ОБ УВЕЩАНИИ<sup>2</sup>

**1\* 1 / 1 / 1. Ин. 5, 14:** *Потом Иисус встретил его в храме и сказал ему: вот, ты выздоровел; не греши больше, чтобы не случилось с тобою чего хуже.*

1 По-гречески игра слов: Βοιωτοί — «беотийцы» и βοῶν ὄτα — «уши быков».

2 «Пайдейя и ноутесия понятия собственно синонимические, ... определить различие между ними весьма трудно, ибо и то и другое включает теоретический и практический момент. Но имея в виду общебиблейское употребление, наиболее точное разграничение сводится к тому, что «пайдейя» (евр. — *musag*) указывает более на воспитание действенным, известными дисциплинарными мерами («наказание», «исправление» (см.: Евр. 12:5–11; Прем. 3:11; Притч. 15:5), а «ноутесия» — более на воспитание словом (1 Кор. 10:11; Тит. 3:10) (*Проф. Д. Богдановский. Послание к Ефессянам, С. 649*). С. М. Зарин. Речь св. Ап. Павла к ефесским «пресвитерам» (Деян. 10:16–35) и ее значение для пастырей Церкви // Голос Церкви. 1913. № 2. С. 88–103.

**2\* 2 / 2 / 2. 1 Фес. 5, 14:** Умоляем также вас, братия, вразумляйте бесчинных, утешайте малодушных, поддерживайте слабых, будьте долготерпеливы ко всем.

**3\* 3 / 3 / 3. Прем. 12, 2:** Посему заблуждающихся Ты малопомалу обличаешь и, напоминая им, в чем они согрешают, вразумляешь, чтобы они, отступив от зла, уверовали в Тебя, Господи.

**4\* 4 / 4 / 4. Сир. 18, 12-13:** Милость Господа — на всякую плоть. Он обличает и вразумляет, и поучает и обращает, как пастырь стадо свое.

**5\* 5 / 5 / 5. Василий:** Насильственное учение обычно не долговечно, а проникающее с удовольствием и радостью как-то особенно прочно укореняется в душах.

(*Basil. Magn. Hom. in Ps. 1, 2 // PG. T. 29. Col. 213*).

**6\* 6 / 6 / 6.** Желаящий восставить лежащего должен быть непременно выше его, [817] чтобы помочь падшему; а падший таким же образом и сам подлежит поднятию другим.

(*Basil. Magn. Hom. 5, 8 // PG. T. 31. Col. 257*).

**7\* 7 / 7 / 7. Богослов:** Нет скорби, которую нельзя утешить, и нет счастья, лишнего наставления.

(*Greg. Naz. Orat. 17, 4. // PG. T. 35. Col. 973; Philo, fr. sp. 35 Roysse. P. 103*).

**8\* 8 / 8 / 8.** Не будем братья лечить других, сами исполненные ран.

(*Greg. Naz. Orat. 2, 13 // PG. T. 35. Col. 424; SC. T. 247. P. 106*).

**9\* 9 / 9 / 9. Златоуст:** Согрешающим подобает терзаться посредством горьких речей, дабы в делах они прекратили безобразия.

(*Joan. Chrys. Hom. 58 In Ioannem, 5 // PG. T. 59. Col. 320*).

**10\* 10 / 14 / 10.** Не должно тяготиться увещанием. Ведь если и следовало бы тяготиться, то скорее мне, часто говорящему и не слышиму, а не вам, вечно слушающим и вечно ослушивающимся.

(*Joan. Chrys. Hom. 32 In Ioannem, 3 // PG. T. 59. Col. 188*).

**11\* 11 / 17 / 21. Аристотель:** Наставление цени не меньше похвалы.

(*Arist.*, 96 Searby. P. 118).

**12\* 12 / 18 / 22. Диоген:** Мертвого лечить и старого наставлять — одно и то же.

(*Diog.* fr. V B 383 Giannantonii 2. P. 373).

**13\* 13 / 19 / 23. Демосфен:** Когда некто его расспрашивал, как стать учителем самому себе, ответил: «За что порицаешь других, себя надо порицать еще сильнее».

(*Demosth.* fr. 46 Clavaud. P. 146).

**14\* 14 / 22 / 26. Деметрий Фалерский:** Что друзья не дерзают советовать царствующим, то написано в книгах.

(*Plut.*, Reg. et Imp. Apophth. 189D (*Demetr.*, amplior.)).

**15\* 15 / 23 / 27. [Аристоним:]** Как мед жжет раны, а для согласных с естеством сладок, так и слова от философии.

**16\* 16 / 24 / 28. Еврипид:**

Все в наставлении мы мудрецы,

Но, действуя сами, не ведаем [как поступать].

(*Eur.* 8 Tischendorf. P. 219).

**17\* 17 / 25 / 29. Эзоп:** Эзоп говорил, что каждый из нас несет две сумы: одну спереди, другую сзади. В ту, что спереди, мы складываем чужие прегрешения, а в ту, что сзади, — свои; потому и не исправляем их.

(*Aesop.* sent. 23 Perry. P. 253).

**18\* 18 / 29 / 33. Исократ:** Ни в каком дурном деле не выступай ни участником, ни защитником: ибо будут думать, что ты и сам творишь то, что помогаешь творить другим.

(*Isocr.* 1, 37).

**19\* 19 / 26 / 30. Эпиктет:** Наставляющему следует прежде позаботиться о стыде и совести увещиваемых, ибо бесстыдники неисправимы.

(DIE 58 Wachsmuth).

**20\* 20 / 27 / 31.** Лучше увещевать, чем ругать, ибо первое — кротко и любезно, второе же — жестко и оскорбительно, и первое исправляет согрешающих, второе же только обличает.

(DIE 59 Wachsmuth).

**21\* 21 / 28 / 32. Эмпедокл:** Спрошенный о том, почему он сильно сердится на плохо слушающих, ответил: «Потому что чувствую, что меня не похвалят, если я не буду гонять плохо слушающих».

(*Empedocl. fr. 20 FVS 31 Diels 1. P. 285*).

### СЛОВО 17-Е. О ВОСПИТАНИИ И ФИЛОСОФИИ

**1\* 1 / 1 / 1. Ин. 7, 14-15:** вошел Иисус в храм [820] и учил. И дивились Иудеи, говоря: как Он знает Писания не учившись?

**2\* 2 / 2 / 2. 1 Кор. 3, 18-19:** Если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтобы быть мудрым. Ибо мудрость мира сего есть безумие пред Богом.

**3\* 3 / 3 / 3. Притч. 1, 20:** Премудрость возглашает на улице, на площадях возвышает голос свой.

**4\* 4 / 4 / 4. Сир. 26, [17]:** Нет никакой цены благовоспитанной душе.

**5\* 5 / 5 / 5. Сир. 6, 18-20:** Сын мой!, от юности твоей предайся учению, и до седин твоих найдешь мудрость. Приступай к ней как пашущий и сеющий, и ожидай добрых плодов ее: ибо малое время потрудишься в возделывании ее, и скоро будешь есть плоды ее.

**6\* 6 / 6 / 6. [Ириней Лионский]<sup>1</sup>:** Лучше и полезнее оставаться простыми и малоучеными и через любовь становиться

---

<sup>1</sup> В PG. — «Василий Великий».

ближе к Богу, чем казаться многознающими и опытными и оказаться хулящими собственного Владыку.

(*Iren. Adv. haer.* 2, 26 // PG. Т. 7. Col. 800; SC. Т. 294. P. 257).

**7\* 7 / 7 / 7. Василий Великий:** Подобны глазам совы те, которые занимаются суетной мудростью: ведь ночью ее зрение обостряется, а когда светит солнце, она слепнет. Так и мысль таковых, острейшая при созерцании суетного, слепнет при познании истинного света.

(*Basil. Magn. Hom.* 8 in Hex. 7 // PG. Т. 29. Col. 181; SC. Т. 26. P. 466)

**8\* 8 / 9 / 10. [Григорий] Богослов:** Полагаю, что для всякого, кто признан обладающим умом, воспитание — первое из наших благ.

(*Greg. Naz. Orat.* 4, 1 // PG. Т. 35. Col. 556; SC. Т. 309. P. 124).

**9\* § 9.** Занимающиеся красноречием! Не слишком полагайтесь на слова, не мудрствуйте излишне и паче разума, не желайте во всем побеждать дурным образом: бывает благом и допустить поражение.

(*Greg. Naz. Orat.* 19, 10 // PG. Т. 35. Col. 1053).

**10\* § 10.** Первая мудрость есть жизнь похвальная, очищенная для Бога.

(*Greg. Naz. Orat.* 15, 1 // PG. Т. 35. Col. 936).

**11\* § 11.** Первая мудрость — презирать ту мудрость, которая состоит в одних словах и оборотах речи, в обманчивых и излишних противоположениях. Лучше мне пять слов сказать в Церкви с разумом, нежели тысячи одним языком (1 Кор. 14:19).

(*Greg. Naz. Orat.* 15, 1 // PG. Т. 35. Col. 936).

**12\* § 12.** Не тот для меня мудрец, кто мудр на словах, у кого оборотлив язык, а душа непостоянна и не обучена, но тот, кто хотя мало говорит о добродетели, однако же многое показывает на деле и жизнью удостоверяет в слове. Лучше красота видимая, нежели изображаемая словом, лучше богатство, которое уже в руках, нежели воображаемое во сне, лучше мудрость, не

словом блистающая, но свидетельствуемая делами. Ибо сказано: *разум благ всем творящим и* (Пс. 110:10), а не проповедующим.

(*Greg. Naz. Orat. 15, 2–3 // PG. T. 35. Col. 936*).

**13\* § 13.** Должно или самому любомудрствовать, или уважать любомудрие, если не хотим совершенно лишиться всякого добра [821] и подпасть осуждению в неразумии, тогда как мы одарены разумом и посредством слова течем к Слову.

(*Greg. Naz. Orat. 25, 1 // PG. T. 35. Col. 1197*).

**14\* § 14.** Мудрее многих те, которые себя от мира отделили и Богу свою жизнь посвятили.

(*Greg. Naz. Orat. 43, 28 // PG. T. 36. Col. 533 C*).

**15\* § 15.** Нет ничего столь непреодолимого и непобедимого, как любомудрие! Всё уступит, прежде чем философ уступит. Двое непобедимы — Бог и Ангел, а третье — философия. Ибо философ, нематериальный — в материи, в теле — не ограниченный (телом), на земле — небесный, в страданиях — бесстрастный, всем побежден, кроме самомнения, побеждает, будучи побежденным, тех, кто сильными себя считают.

(*Greg. Naz. Orat. 26, 13 // PG. T. 35. Col. 1245*).

**16\* § 16.** Я одну мудрость знаю — бояться Бога. *Начало же Премудрости — страх Господень* (Пс. 110:10, Сир. 1:16). *И последнее слово сущность всего выслушай, Бога бойся и заповеди соблюдай* (Еккл. 12:13).

(*Greg. Naz. Orat. 26, 14 // PG. T. 35. Col. 1245*).

**17\* § 17.** Образованность соделайте оружием правды, а не смерти.

(*Greg. Naz. Orat. 19, 10 // PG. T. 35. Col. 1053*).

**18\* 18 / 11 / 12. Златоуст:** Словно земля неорошаемая, если даже положить в нее и множество семян, не возрастит колосьев, так и душа, не просвещенная светом Божественных Писаний, даже если и множество слов ей будет сказано, никакого плода не принесет.

(*Joan. Chrys. Ecloga de anima, Hom. 8 // PG. T. 63. Col. 622*).

**19\* 19 / 12 / 13. Дидим:** Должно читать Священное Писание. Ибо как выпиваемое вино прогоняет печаль и водворяет в сердце радость, так и духовное вино приносит радость душе.

(*Joannes Neseutes. Sermo de poenitentia et continentia et virginitate // PG. T. 88. Col. 1944*).

**20\* 20 / 13 / 14.** Знать то, что ты чего-то не знаешь, есть мудрость, как и признавать, что был не прав, — справедливость.

(*Clem. Alex. fr. 80 Stahlin-Fruchtel 3. P. XXXVI; PG. T. 96. Col. 360*).

**21\* 21 / 14 / 15.** Духовного человека обогащение вовсе не радует, а недостаток денег не угнетает, ибо добродетель и мудрость его возвышают и уготовляют быть выше их.

(*Clem. Alex. fr. 50 Stahlin-Fruchtel 3. P. XXXIII*).

**22\* 22 / 15 / 16. Филон:** В неопытности и несчастьи необходим возничий, чтобы упряжку по кручам над безднами провести, чтобы спастись опытностью и добродетелью.

(*Philo Alex. Legum Allegoriae 1, 73 Cohn-Wendland 1. P. 80*).

**23\* 23 / 15 / 16.** Невозможно научиться в великом, прежде чем [не научишься] в малом.

(*Philo Alex. De vita Mosis 1, 62 Cohn-Wendland 4. P. 134*).

**24\* 24 / 18 / 19. Климент:** Дела следуют за знанием, как и за телом — тень.

(*Clem. Alex. Strom. 7, 13, 82, 7*).

**25\* 25 / 20 / 21. Плутарх:** Жизнь невоспитанных подобна сновидению — пребывает в пустых фантазиях.

(*Plut. fr. inc. 8 Bernardakis 7. P. 153*).

**26\* 26 / 22 / 23.** Ни мутную воду, ни невоспитанную душу не стоит волновать.

(*Plut. fr. inc. 110 Bernardakis 7. P. 162*).

**27\* 27 / 23 / 24.** Невоспитанные, будучи постоянно недовольны, каждый день меняют свои убеждения, словно жилища.

(*Plut. fr. inc. 10 Bernardakis 7. P. 153*).

**28\* 28 / 24 / 25.** Бездомные — по дорогам, а невоспитанные — в своих делах блуждают.

(*Plut. fr. inc.* 11 Bernardakis 7. P. 153).

**29\* 29 / 29 / 35. Платон:** Всякая наука без [824] справедливости и прочей добродетели есть хитрость, а не мудрость.

(*Plat. Menex.* 246E–247A).

**30\* 30 / 30 / 36. Исократ:** Как пчела, садясь на каждое растение, от каждого что-то полезное для себя берет, так и стремящимся к образованию подобает себя вести: ничего не оставлять неиспытанным, но отовсюду брать полезное.

(*Isocr.* 1, 52).

**31\* 31 / 31 / 37.** Храни лучше доверенные тебе сокровища слов, а не богатств.

(*Isocr.* 1, 22).

**32\* 32 / - / 41. Аристотель:** Полагаем, что блаженство заключается не во владении многим, но в благом расположении души. Ибо и тело всякому покажется благополучным не то, которое украшено блистательным одеянием, но обладающее здоровьем, в хорошем состоянии и ничего из принадлежащего к нему не лишнее. Так же и душа: если она воспитана, таковую и [обладающего ею] человека можно назвать блаженным, а не того, кто, хотя бы и был блистательно украшен, сам по себе ничего не достоин. Ведь и коня, если он имеет золотые ожерелья и дорогую сбрую, но слаб, никто не сочтет достойным, и мы скорее похвалим того, кто в хорошем состоянии. Ибо как если кто был бы хуже своих рабов, был бы достоин осмеяния, таким же образом и те, кто, для кого имущество оказалось дороже их собственной природы, должны почитаться жалкими.

(*Arist. Protrepticus* B 3 — 4 During. P. 46).

**33\* S 24 (-).** Кого же назову воспитанными, если искусства и науки отвергну? Прежде всего тех, которые прекрасно пользуются обстоятельствами, выпадающими им на каждый день, и славу



воссылающих судьбе в разные времена, и способных догадываться о том, что от них требуется. Затем — тех, которые всегда достойно и справедливо беседуют с ближними и неприятности и тяготы со стороны других людей добродушно и легко переносят. Еще и тех, которые властвуют над удовольствиями, от несчастий особенно не расстраиваются, но мужественно в них себя ведут, и достойными оказываются природы, причастниками которой им пришлось стать. В-четырех, и что является самым великим — тех, которые от благополучия не выходят из себя, ни становятся гордыми, но пребывают благомыслящими и не слишком радуются благам, данным судьбой или изначально имеющимся у них от природы и разума. Тех, которые не просто в чем-то одном из этого, но во всем этом душевный нрав уравновешенным имеют, тех называю разумными и совершенными мужами и имеющими все добродетели.

(*Isocr. Panathenaique*, 30 — 32; G. Mathieu — E. Bremond, IV, p. 95–96).

**34\* 33 / 33 / 42. Демосфен:** Он говорил, что считает корень воспитания горьким, а плоды его — сладкими.

(*Demosth. fr. 28 Sauppe*. P. 255).

**35\* 34 / 34 / 43. Демокрит:** Образование для счастливых — украшение, для несчастных же — убежище.

(*Democrit. fr. B 180 FVS 68 Diels 2*. P. 181).

**36\* 35 / 35 / 44.** Города следует украшать благоустройствами, а души — науками.

(*Gnom. Hom. 34 Elt (Democrit.)*).

**37\* 36 / 36 / 45. Сократ:** Видя невоспитанного богача, сказал: «Вот раб золотой».

(*Socr. fr. I C 190 Giannantoni 1*. P. 106).

**38\* 37 / 37 / 46.** Спрошенный о том, какое из живых существ прекраснее всего, ответил: «Человек, украшенный воспитанием».

(*Socr. fr. I C 366 Giannantoni 1*. P. 133).

**39\* 38 / 38 / 47.** Бранимый кем-то, что он говорит как варвар, ответил: «Я-то словом, а вот ты — нравом».

(*Socr. fr. I C 367 Giannantoni I. P. 133*).

**40\* 39 / 39 / 48.** Он же, спрошенный о том, чему лучше всего научиться, ответил: «От зла отучиться».

(*Socr. fr. I C 368 Giannantoni I. P. 133*).

**41\* 40 / 40 / 49. Демонакт:** Необразованные — как уловляемые рыбы: когда их тащат, они молчат.

(*Demonax fr. 6 Funk. P. 660*).

**42\* 41 / 41 / 50. Диоген:** Когда его спросили, кого земле тяжелее всего носить, ответил: «Невоспитанного человека».

(*Diog. fr. V B 377 Giannantonii 2. P. 372*).

**43\* 42 / 42 / 51. Аристипп Киренский,** философ, обыкновенно увещал юных, чтобы они имели имущества в таком количестве, с которым можно выплыть после кораблекрушения.

(*Aristip. IV A 50 Giannantoni 2. P. 27*).

**44\* 43 / 43 / 52. Солон:** Когда его порицали за то, что он имел обыкновение при судебном разбирательстве нанимать за деньги ритор, говорил: «Ибо и когда обедаю — то повару плачу».

(*Aristip. IV A 12 Giannantoni 2. P. 7*).

**45\* 44 / 44 / 53. Клеанф:** Клеанф говорил, что невоспитанные только видом от зверей отличаются.

(*Cleanth. fr. 517 SVF I von Arnim. P. 116*). [825]

**46\* 45 / 45 / 54. Гликон:** Гликон-мудрец учение называл священным убежищем.

(*Lycan. fr. 21 SA Wehrli 6. P. 13*).

**47\* 46 / 46 / 55. Эмпедокл:** Эмпедокл-физик (*лат. naturalis philosophus*) говорившему ему, что не может найти мудреца, сказал: «Тому, кто ищет мудреца, надо самому быть мудрым».

(*Empedocl. fr. 20 FVS 31 Diels 1. P. 285*).

**48\* 47 / 48 / 57. Гиерон:** Гиерон, сицилийский тиран, спросил Ксенофана из Колофона, когда тот поносил Гомера: «Ты

сколько домочадцев имеешь?» Он ответил: «Двух, да и тех с трудом кормлю». «И ты не стыдишься хулить Гомера, который, и умерев, питает десятки тысяч?»».

(*Plut.*, Reg. et Imp. Apophth. 157C (*Hieron* 4)).

**49\* 48 / 49 / 58. Капион-философ:** Философ, имевший двух учеников: одного бездарного, но усердного, а другого — одаренного, но ленивого, сказал им: «Вы оба — пропащие, потому что ты хочешь, но не можешь, ты же — можешь, но не хочешь».

(*Gnom. Par.* 161 Sternbach. P. 152 (post *Hieron.*)).

**50\* 49 / 50 / 59.** Он же говорил, что с учеников нужно брать большую плату: со способных — за то, что их многому учат, с бездарных же — за то, что много на себя трудов расходуют.

(*Aristip.* IV A 6 Giannantoni 2. P. 5).

**51\* 50 / 51 / 60.** Он же, когда его спросили о том, что он вынес полезного из философии, ответил: «Без принуждения делать то, что другие делают из страха перед законами».

(*Aristip.* IV A 105 Giannantoni 2. P. 46).

**52\* 51 / 52–54 / 61–63. Филистион:**

О науках заботься больше, чем о богатствах.

Ибо науки благопоспешествуют богатствам.

Из страдания познавай и сострадание,

И тебе другой посостраждет, если ты будешь страдать.

Заботься о добре и о законе.

Если же узнаешь что-то позже, чем нужно, то не стыдись,

Ибо лучше зваться поздноученым, чем неученым вообще.

(*Philist.* fr. LIIa Meineke 4. P. 53; *Septem. sap.* 7 FVS 10 Diels 1p. 63; *Philem.* fr. LIb Meineke 4. P. 55.)

**53\* 52 / 47 / 56. Феокрит:** Феокрит Хиосский, устроив выступление бездарного поэта, когда тот спросил его, что было лучшим из прочитанного, ответил: «То, что ты пропустил».

(*Gnom. Par.* 159 Sternbach. P. 152 (*Theocrit.*)).

**54\* 53 / 55 / 64. Его же:** Земледелец возделывает землю, философ же — душу.

(DIE 41 Wachsmuth Gnom. Nom. 154 Elt.).

**55\* 54 / 56 / 65. Из Демократа, Исократы и Эпиктета:** Благо воспитания, как и золота, ценится во всяком месте.

(DIE 47 Wachsmuth Gnom. Nom. 49 Elt.).

**56\* 55 / - / 66. Упражняющийся в мудрости** — упражняется в науке о Боге.

(DIE 40 Wachsmuth).

**57\* 56 / 57 / 67. Его же:** Нет никого прекраснее среди живых существ, чем человек украшенный воспитанием.

(DIE 53 Wachsmuth).

**58\* 57 / 58 / 68. Аристотель:** Городам — стены, а душам — образованный ум есть украшение и защита.

(*Arist.*, 113 iii Searby. P. 123).

**59\* 58 / 59 / 69. Демокрит:** Когда некий юнец в театре хвастал, что он мудр, потому что со многими мудрецами общался, Демокрит сказал ему: «И я общался со многими богачами, а сам богатым не стал».

(*De vit. Democrit.* fr. 39 Luria. P. 19). [828]

**60\* S 52 (64).** Он же говорил: «Нехорошо воспитанному говорить с невоспитанными, как и трезвому с пьяными».

(*Democrit.* fr. 682 Luria).

**61\* 59 / 61 / 71. Он же:** Он говорил, что учащийся в трех вещах нуждается: в природных задатках, упражнении и времени.

(*Arist.*, 19 Searby. P. 101).

**62\* 60 / 62 / 72. Ойнопид:** Ойнопид, видя мальчика, имеющего множество книг, сказал: «Не в сундуке, но в сердце [храни их]».

(*Oenopid.* fr. 4 FVS 41 Diels 1. P. 393).

**63\* 61 / 63 / 73.** Он же сказал, что ученым книги — напоминания, а неученым — могилы.

(*Oenopid.* fr. 2 Orelli 2. P. 200).

**64\* 62 / - / 74.** Он сказал, что гениальный ум для воспитанных — причина блага, а для невоспитанных — зла.

(*Oenopid.* fr. 3 Orelli 2. P. 200).

**65\* 63 / 64 / 75. Сократ:** Когда Сократа-философа спросили о том, что приятнее всего в жизни, ответил: «Учение, добродетель и исследование неизвестного».

(*Socr.* fr. I C 195 Giannantoni 1. P. 107).

**66\* 64 / 65 / 76. Сильпон:** Сильпон Мегарский, философ, когда тиран Деметрий захватил и разграбил его родной город, был приведен к царю; спрошенный о том, лишился ли он сам чего-нибудь, он ответил: «Из своего — ничего, ибо имею разум и образование, а остальное разве более мое, чем штурмовавших город?».

(*Stilpon.* fr. II O 15 Giannantoni 1. P. 455–458).

**67\* 65 / - / 77.** Спрошенный, когда Деметрий грабил его город: «Не забирают ли и из твоего что-либо, Сильпон?»., ответил: «Ничего».

(*Stilpon.* fr. II O 15 Giannantoni 1. P. 455–458).

**68\* 66 / 67 / 79. Ласос:** Ласос Герменевт, спрошенный кем-то, что было бы самым мудрым, ответил: «Опыт».

(*Arist.*, 4 Searby. P. 97).

**69\* 67 / 68 / 80.** Он же, когда один бездарный художник сказал ему: «Побели свой дом, чтобы я разрисовал его», ответил: «Нет, прежде разрисуй его, а я уж после этого побелю».

(*Gnom. Par.* 168 Sternbach. P. 153 (*Lasos*)).

**70\* 68 / 66 / 78. Протагор:** Протагор сказал, что не бывает ни искусства без учения, ни учения без искусства.

(*Protag.* fr. B 10 FVS 80 Diels 2. P. 268).

**71\* 69 / 69 / 81. Эпикур:** Должно не притворяться любознательным, но быть таковым. Ибо нам нужно не кажущееся здоровье, но настоящее.

(*Epic.* fr. 220 Usener. P. 169).

**72\* 70 / 70 / 82.** [Демад]<sup>1</sup>: Спрошенный о том, кто был его учителем, ответил: «Афинская трибуна», показывая, что опытность в делах лучше всякого наставника-софиста.

(*Demad.* fr. 2. 22 Sauppe. P. 316). [829]

[844]

### СЛОВО 20-Е. О МОЛЧАНИИ И ТАЙНЕ

**1\* 1 / 1 / 1. Мф. 12, 36:** *За всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день суда...*

**2\* 2 / 2 / 2. Иак. 1, 19:** *Всякий человек да будет скор на слышание, медлен на слова...*

**3\* 3 / 3 / 3. Притч. 13, 3:** *Кто хранит уста свои, тот бережет душу свою...*

**4\* 4 / 4 / 4. Сир. 20, 30:** *Скрытая мудрость и утаенное сокровище — какая польза от обоих?*

**5\* 5 / 5 / 5. Притч. 13, 3:** *Любяй живот свой щадит своя уста.*

**6\* 6 / 6 / 6. Василий:** Нам полезно знать, о чем нужно говорить, а о чем нужно молчать (ибо не всё, касающееся Бога, можно изречь языком), дабы ум, словно глаз, все солнце желая увидеть, не погубил бы то, чем он видит свет.

(*Basil. Magn. Adversus eos, qui per calumniam dicunt dici a nobis tres deos, 4 (dub.)* // PG. T. 31. Col. 1496).

**7\* 7 / 7 / 7. Богослов:** Говори, только если имеешь что-то лучше молчания. Возлюби безмолвие там, где молчание лучше слова.

(*Greg. Naz. Orat. 32, 13* // PG. T. 36. Col. 189; SC. T. 318. P. 312). [845]

**8\* 8 / 13 / 13. [Дионисий:]** Говори то, что лучше молчания, или храни молчание.

(*Dionysius fr. 6 TrGF 76 Snell I. P. 244*).

---

1 В PG — «Демонакт».

**9\* 9 / 11 / 11. Златоуст:** Многие люди, когда говорят нечто, что следует сохранить в тайне, требуют у слушающего клятвы никому другому не говорить об этом, тем самым показывая, что сделали дело, достойное осуждения. Ведь если ты его просишь не говорить другому, то намного более тебе самому не следовало бы прежде говорить этого ему.

(*Joan. Chrys.* Hom. 3 ad populum Antiochenum, 5 // PG. T. 49. Col. 55).

**10\* § 10. Из Старцев:** Возлюби молчание больше, чем говорение, ибо молчание обогащает, глаголение же — расточает.

(*Apophtegm. Partum (Coll. syst.)* 4, 18. *Abba Isaia*).

Прежде всех заповедей Бог заповедал молчание, ибо писано: *На кого воззрю, токмо на кроткого и молчаливого* (Ис. 66:2).

(*Apophtegmata (TLG. 2742) Quaest. et respons.* 21, 7).

**11\* 11.** Кто желает быть спасенным, да последует бедности и молчанию.

**12\* 12 / 14 / 14. Аполлоний:** Много нужно потрудиться, чтобы не говорить того, что не следует. Ибо совершенно невоспитанному свойственно не уметь молчать, но болтать не содержащее ничего хорошего.

(*Apollon. Tuan.* Ep. 92. Penella. P. 86).

**13\* 13 / 15 / 15. [Секст:]** Муж мудрый и молча чтит Бога, зная и то, почему молчит.

(*Sext. sent.* 427 Chadwick. P. 60).

**14\* 14 / 16 / 16. Плутарх:** Если хочешь, чтобы тебя окружало молчание, ни с кем не говори. Как же ты потребуешь от кого-либо обещания молчать, если сам не будешь сдерживаться?

(*Plut. fr. inc.* 45 Bernardakis 7. P. 156).

**15\* 15 / 17 / 17.** Молчание не только утоляет жажду, как говорил Гиппократ, но и беспечально и безболезненно.

(*Plut. De garrulitate*, 515A).

**16\* 16 / - / 24. Зенон:** Когда некие иностранцы на пиру, принимая гост в честь Зенона, спросили у него, хранящего молчание:

«О Зенон, что следует сказать о тебе царю?», тот ответил: «Ничего другого, кроме того, что есть в Афинах один старик, который способен молчать за попойкой».

(*Plut. De garrulitate*, 504A).

**17\* 17 / - / 23. Анахарсис:** После угощения у Солона его увидели заснувшим с левой рукой на удах, а правой — на устах. Ибо он полагал, что язык нужно сдерживать более крепкой уздой.

(*Plut. De garrulitate*, 505A). [848]

**18\* 18 / 27 / 35. Аристотель:** Не умеющий молчать, не умеет и разговаривать.

(*Arist.*, 92 Searby. P. 117).

**19\* 19 / 28 / 36.** Он же, спрошенный, что самое трудное в жизни, ответил: «Молчать о том, о чем не следует говорить».

(*Arist.*, 13 Searby. P. 609).

**20\* 20 / 29 / 37. [Исократ:]** Спрошенный, по какой причине, уча говорить других, он сам молчит, ответил: «Ведь и точильный камень сам не режет, но делает мечи острыми».

(*Arist.*, 116 ii Searby. P. 124).

**21\* 21 / - / 38. Исократ:** Говори в двух случаях: или о том, что знаешь точно, или о том, о чем необходимо сказать. Только в этих случаях слово лучше молчания, а в остальных — лучше молчать, чем говорить.

(*Isocr.* 1, 41).

**22\* 22 / 31 / 42. [Сократ:]** У дурного человека, словно у молчаливой собаки, следует опасаться молчания, а не голоса.

(*Isocr.* 1, 42).

**23\* S 20a (40). Он же,** спрошенный неким о том, кто сможет сохранить слово тайны, ответил: «Тот, кто сможет удержать языком горящий уголь».

(*Stob.* 3, 41, 5).

**24\* 23 / 33 / 42. Теофраст:** Философ-перипатетик Теофраст, видя на пиру некоего юношу, хранящего молчание, сказал: «Если



молчишь, будучи невоспитан, становишься воспитанным; а если воспитан, то молчишь невоспитанно».

(*Diog. Laert.* 5, 40).

**25\* 24 / 34 / 43. Харитон:**

Язык особенно повсюду старайся сдерживать.

Ибо принесет честь и старику, и юному

Язык, хранящий в подобающее время молчание.

(*Chares* fr. 2 Nauck. P. 826; cf. *Poetae falsi vel maxime dubii* fr. 236 TrGf 1 Snell. P. 237).

**26\* 25 / 35 / 44. Гиерон:** Считал беззаконниками не только

тех, кто разносят запретное слово, но и тех, кому они его передают. Ибо мы ненавидим не только разгласивших, но и слушавших то, что мы не желаем.

(*Plut., Reg. et Imp. Apoph.* 175B (*Hieron* 2)).

**27\* 26 / 36 / 45. Питтак:** О том, что собираешься сделать, не

говори, да не будешь осмеян, потерпев неудачу.

(*Pittac. septem sap.* 2 FVS 10 Diels 1. P. 64).

**28\* 27 / 37-38 / 46-47. Софокл:**

Когда кто-то, воруя, пойман с поличным,

Необходимо молчать и хорошо сдерживать уста.

Ибо стыд в дурных делах ничем не помогает,

А молчание — союзник говорящему.

(*Soph.* ap. Tischendorf. P. 221).

**29\* 28 / 39 / 48. Ксенократ:** Ксенократ, распределяя каж-

дую часть дня на какое-то дело, уделил долю и молчанию.

(*Xenocrat.* Fr. 62. Parente. P. 76).

**30\* 29 / 40 / 49. Александр:**

Всякий, кто слова на хранение принимает

И разглашает их, есть или несправедливый, или слишком послушный.

Тот, кто из-за корысти, — несправедлив, а кто без нее —

Послушный. Но оба в равной степени дурны.

(*Alexandrides* fr. 56 PCG 2. P. 271).

**31\* 30 / 41 / 50. Ликург:** Спросившему, почему спартанцы стараются быть лаконичными, Ликург ответил: «Потому что это близко к молчанию».

(Stob. 3, 35, 9).

**32\* 31 / 43 / 52. Филонид:** Лучше молчать, чем попусту трещать.  
(*Philonides* II fr. 2 PCG 7. P. 370).

**33\* 32 / 43 / 51. Демокрит:** Увидев некоего [человека], говорившего много, но невежественно, сказал: «Этот, мне кажется, не говорить умеет, а просто молчать не умеет».

(*Epich.* fr. B 29 FVS 23 Diels 1. P. 203).

**34\* 33 / 44 / 53–54. Солон:** Скрепляй слова молчанием, а молчание — временем.

(*Sol.* septem sap. 5 FVS 10 Diels 1. P. 63).

**35\* §§ 34. Симонид:** Следует иметь или молчание благовременное, или слово полезное.

(*Apostolius.* Cent. VIII 69 b Leutsch II. P. 450; Schenkl. Das flor. P. 20 n. 59; Stob. 3, 34, 8).

**36\* 35 / 48 / 55. [Тимон]<sup>1</sup>:** Этот говорил, что сам никогда не раскаивался в том, что молчал, а в том, что говорил, — часто.

(*Plut.* De garrulitate, 514F–515A). [849]

**37\* 36 / 47 / 59. Демосфен:** Когда кто-то его бранил, что у него дурно пахнет изо рта, сказал: «Потому что в нем многие тайны сгноил».

(*Demosth.* fr. 27 Clavaud. P. 144).

## [859]

### СЛОВО 23-Е. О ПОЧИТАНИИ РОДИТЕЛЕЙ И ЛЮБВИ К ДЕТЯМ

**1\* 1 / 1 / 1. Втор. 5, 16; Лев. 19, 18:** *Почитай отца твоего и мать твою; люби ближнего твоего, как самого себя.*

---

1 В издании Саргологоса — Симонид.

**2\* 2 / 2 / 2. Кол. 3, 20:** Дети, будьте послушны родителям вашим во всем, ибо это благоугодно Господу.

**3\* 3 / 3 / 3. Сир. 3, 12–15:** Сын! прими отца твоего в старости его и не огорчай его в жизни его. Хотя бы он и оскудел разумом, имей снисхождение и не пренебрегай им при полноте силы твоей, ибо милосердие к отцу не будет забыто; несмотря на грехи твои, благосостояние твое умножится. В день скорби твоей воспомянется о тебе: как лед от теплоты, разрешатся грехи твои.

**4\* 4 / 4 / 4. Сир. 7, 29:** Всем сердцем почитай отца твоего и не забывай родильных болезней матери твоей. Помни, что ты рожден от них: и что можешь ты воздать им, как они тебе?

**5\* 5 / 5 / 5. Василий:** Благоразумные дети великую похвалу отцам воздают.

(*Basil. Magn.* Hom. 23. In sanctum martyrem Mamantem, 1 // PG. T. 31. Col. 589).

**6\* 6 / 7 / 7. Богослов:** Сделаешь добро, если будешь по-доброму повиноваться отцу, и даже если тебе не будет от этого никакой выгоды, награда уже в том, что ты порадовал отца.

(*Greg. Naz.* Orat. 40, 13 // PG. T. 36. Col. 373).

**7\* 7 / 8 / 8. [Иоанн Златоуст:]** Как раб трудись для родивших тебя, ибо что воздашь им за то, что они сделали тебе? Ведь родить снова сам себя не сможешь.

(*Joan. Chrys.* Sermo 4 In Genesim, 3 // PG. T. 54. Col. 597).

**8\* 8 / 9 / 9.** Отцы, не заботящиеся о благонравии и целомудрии своих детей, становятся детоубийцами и даже хуже их — настолько, насколько хуже погибель и смерть души, [чем тела].

(*Joan. Chrys.* Ecloga de liberorum educatione, Hom. 27 // PG. T. 63. Col. 767). [860]

**9\* 9 / 10 / 10. Кирилл:** У христиан первая добродетель — благочестие, чтобы чтить родителей, воздавая трудами родившим их, и прилагать все силы для их покоя. Но даже если и большее им воздадим — в ответ родить их мы не в силах.

(*Cyr. Hieros.* Catech. 7, 16 // PG. T. 33. Col. 621).

**10\* 10 / 11 / 11.** Необходимо, чтобы дети уступали отцам; но когда подвергается гонению слово истины, да почитается Бог, и пусть Его дело побеждает естественную силу семейной любви.

(*Joan. Damasc. Sacra Par. // PG. T. 96. Col. 292*).

**11\* 11 / 12 / 12. Филон:** Бога никто не может чтить достойно, но только праведно; так же и родителям мы не можем воздать равную благодарность, ведь не можем родить их в ответ.

(*Philo Alex. Legum Allegoriae 3, 10 Cohn-Wendland 1. P. 115*).

**12\* 12 / 21 / 20. Аристотель:** Сыну подобает быть рабом или слугой своему отцу, ибо он по природе раб отцу, а отец — раб закону.

(*Arist., 89 Searby. P. 116*).

**13\* 13 / 24 / 24. Исократ:** Заботься о своих родителях как ты хотел бы, чтобы о тебе заботились твои дети.

(*Isocr. 1, 14*).

**14\* 14 / 25 / 26. Александр:** Царь Александр, спрошенный, кого ему больше всего недостает: отца Филиппа или учителя Аристотеля, ответил: «Первый причина того, что я существую, а второй — что я существую благим образом».

(*Arist., 25 Searby. P. 102*).

**15\* §§ 15.** Он же, когда его мать Олимпиада велела ему сделать то, чего он не хотел, ответил ей: «О мать, горькую ты требуешь у меня плату за жилище за девять месяцев!».

(*Apostolius. Cent. XIV, 31; Sternbach. De Gnom. Vat. inedit. II. P. 2. n. 75*).

**16\* 16 / 27 / 28. Сократ:** Когда жена, браня Сократа, что он не любит своего непутевого сына, говорила, что от него ведь он произошел, он, плюнув, сказал: «Это тоже от меня, но бесполезное».

(*Aristip. IV A 136 Giannantoni 2. P. 54*).

**17\* 17 / 28 / 29. Мелесий:** Какую помощь окажешь родителям, такую и сам жди в старости от своих детей.

(*Thales. 8 FVS 10 Diels 1. P. 64*).

**18\* 18 / 29–30 / 30–31. Еврипид:**

Всяк, кто родителей в жизни почитает,  
Тот есть и в жизни, и после смерти Богу друг.  
Ибо нет у Него для детей награды прекрасней,  
Чем родиться от отца благого и доброго  
И родившим достойную часть уделить.  
(*Eur.* 14–15 Tischendorf. P. 220).

**19\* §§ 19. Солон:** Солон, спрошенный, почему против тех, кто бьет своих отцов, он не установил наказания, ответил: «Потому что таковых итак никто не вынесет».

(*Diog. Laert.* 1, 59; *Patm.* 39, 73).

**20\* 20 / 22 / 22. Платон:** Платон, видя, как кто-то дерзко обращается со своим отцом, сказал: «Не перестать ли тебе, юноша, свысока относиться к тому, благодаря которому ты позволяешь высоко мнить о себе?».

(*Plat. sent.* 63a Stanzel. P. 96).

**21\* 21 / - / 32. Из «Истории» Элиана:** В 81-ю Олимпиаду было извержение Этны. Тогда Филоном и Каллий из Катаны, бросив своих отцов, задумали из пламени таскать чужое имущество, за что и получили возмездие от Божества. Когда они наконец пустились в поспешное бегство, то не смогли убежать: куда бы они ни бросались, всюду их настигал огонь.

(*Aelian.* fr. 2 Hercher 2. P. 189). [861]

**22\* 22 / 31 / 33. Из Эпиктетова собрания и Исократ:** Лучше заботься о воспитании сыновей, чем о том, чтобы оставить им богатство.

(*DIE* 50 Wachsmuth (amplior)).

**23\* 23 / 32 / 34. Дочь для отца есть чужое имущество.**

(*Men.* fr. 60, 2 Edmonds IIIВ. P. 566).

**24\* 24 / 33 / 35. Он сам советовал детям, что надо сберечь совесть, а не золото.**

(*Plat. Leg.* 7, 729В).

**25\* 25 / 34 / 36.** Отца жестокость — сладкое лекарство, чем больше уязвляет — тем больше помогает.

(*Socr. fr. I 296 Giannantoni I. P. 123*).

**26\* 26 / 36 / 38.** Сыну и дочери не улыбайся, чтобы позже тебе не заплакать.

(*Sol. septem sap. 26 Mullach I. P. 221*).

### СЛОВО 47-Е. О БОЛТЛИВОСТИ

**1\* 1 / 1 / 1. Мф. 12, 36–37:** *Говорю же вам, что за всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день суда, ибо от слов своих оправдаешься, и от слов своих осудишься.*

**2\* 2 / 2 / 2. Иак. 1, 19:** *Всякий человек да будет скор на слышание, медлен на слова, медлен на гнев.*

**3\* 3 / 3 / 3. Сир. 8, 4:** *Не спорь с человеком, дерзким на язык, и не подкладывай дров на огонь его.*

**4\* 4 / - / 4. Притч. 13, 3:** *Кто хранит уста свои, тот бережет душу свою.*

**5\* 5 / 4 / 5. Притч. 6, 2:** *Сеть бо крепка мужу свои устне, и пленяется устнами своих уст.*

**6\* 6 / 5 / 6. Притч. 10, 8:** *Глупый устами преткнется. [940]*

**7\* 7 / 6 / 7. Притч. 22, 14:** *Глубокая пропасть — уста блудниц<sup>1</sup>: на кого прогневается Господь, тот упадет туда.*

**8\* § 8 / 7 / 8. Притч. 26, 20:** *Где нет больше дров, огонь погасает, и где нет наушника, раздор утихает.*

**9\* 9 / 8 / 9. Сир. 22, 31:** *Кто даст мне стражу к устам моим и печать благоразумия на уста мои, чтобы мне не пасть чрез них, и чтобы язык мой не погубил меня!*

---

1 В греческом тексте — «беззаконников». Саргологос приводит вариант из некоторых рукописей: «притч».

**10\* 10 / - / 10. Сир. 30, 18:** *Благая изливающая пред усты затворенными.*

**11\* 11 / 9 / 11. Васил[ий]:** Не на все дерзай языком, чтобы не пострадать безвременно, как и глаз, желая увидеть все солнце, губит и само то, чем видит свет.

(*Joan. Damasc. Sacra Par. // PG. T. 95. Col. 1081*).

**12\* 12 / 10 / 12. Богослов:** Горе людям, у которых язык не управляется разумом.

(*Greg. Naz. Orat. 3. Ad eos, qui ipsum acciverant, 7 // PG. T. 35. Col. 524*).

**13\* 13 / 11 / 13. Златоуст:** Попусту произнесенное слово губило крепкие дома и души опрокидывало и топило; и если денежный убыток можно возместить обратно, то слово, однажды выскочившее, обратно уже не вернуть.

(*Joan. Chrys. Hom. de decem millium talentorum debitore, 4 // PG. T. 51. Col. 23*).

**14\* 14 / 12 / 14. Кирилл<sup>1</sup>:** Не принимай в свой дом ласточек, то есть не делай своими товарищами болтливых и невоздержанных на язык людей.

(*Pythag. Symbolon C 6 Diels I. P. 466*).

**15\* 15 / 13 / 15. Евагрий:** Говори, что подобает, и как подобает, и о чем подобает, и не слушай, чего не подобает.

(*Euagr. Spirituales sententiae, 11 // PG. T. 40. Col. 1268D*).

**16\* 16 / 15 / 16. Нил:** Если сдерживаешь чрево — сдерживай и язык, дабы не быть рабом первого, а для второго не оказаться неразумно свободным.

(*Nil. Sententiae, 35 // PG. T. 79. Col. 1244*).

**17\* 17 / 20 / 28. Исократ:** Всё, что ты намереваешься сказать, прежде обдумай, ибо у многих язык опережает размышление.

(*Isocr. 1, 41*).

---

1 Пифагорейское выражение. — *Ред.*

**18\* 18 / 21 / 29.** Ритор Исократ, когда Кареон, известный болтун, пожелал заниматься у него, потребовал двойную плату; а на вопрос о причине сказал: «Одну — чтобы учился говорить, другую же — чтобы молчать».

(*Isocr.* fr. 16 Matthieu-Bremond 4. P. 235).

**19\* 19 / 22 / 30. Клейтарх:** Что не желаешь слушать — и не говори, чего не желаешь говорить — и не слушай, ибо великая опасность от ушей и языка.

(*Clit.* fr. 46 FG rHist. 138 Jacoby 2B. P. 752).

**20\* 20 / 23 / 31. Сократ:** Лучше хромать на ногу, чем на язык.

(*Socr.* fr. I C 334 Giannantoni 1. P. 128).

**21\* 21 / 24 / 32. Демонакт:** Больше пользуйся ушами, чем языком.

(*Demonax* fr. 17 Funk. P. 662).

**22\* 22 / 25 / 33. Демосф[ен]:** На пиру сказал много говорившему: «Если бы ты столько же думал, то столько бы не говорил».

(*Demosth.* fr. 44 Clavaud. P. 145).

**23\* 23 / 26 / 34.** Когда его спросили, почему у нас язык один, но два уха, ответил: «Потому что слушать должно вдвое больше, чем говорить».

(*Demosth.* fr. 45 Clavaud. P. 145). [941]

**24\* 24 / 27 / 35. Платон:** Платон, когда Антисфен был слишком многословен во время беседы, сказал ему: «Не знаешь, что у речи мера — не говорящий, но слушающий?».

(*Plat. Sent.* 68 Stanzel. P. 102).

**25\* 25 / 28 / 36. Никострат:** Если бы признаком разума было [умение] непрерывно, много и быстро говорить, то ласточки были бы умнее нас.

(*Nicostrat.* fr. 28 PCG 7. P. 89).

**26\* 26 / 33 / 41. Из Эпиктета и Исократа:** Природа дала людям один язык и два уха, чтобы, говоря, вдвое больше слушали.

(DIE 140 Wachsmuth; *Zen.* fr. 310 SVF 1 von Arnim. P. 68 — 69).



**27\* 27 / - / 42. Пифагор:** Рана от меча легче, чем от языка, ибо первый ранит тело, второй — душу.

(*Pyth. et al. sim.* 151 Mullach I. P. 496).

**28\* 28 / - / 43. Эзоп:** Он, спрошенный о том, что в людях [одновременно] и хорошее, и дурное, ответил: «Язык».

(*Aesop. sent.* 5 Perry. P. 249).

**29\* 29 / 29 / 37. Демокрит:** Все время говорить и ничего не желать слушать — жадность.

(*Democrit. fr.* B 86 FVS 68 Diels 2. P. 161).

**30\* 30 / 30 / 38. Аполлоний [Тианский]:** Многоречивость много ошибается, молчание — безошибочно.

(*Apollon. Tyan.* Ep. 93. Penella. P. 86).

**31\* § 31 / - / 44.** Он же<sup>1</sup> сказал, что риторы подобны лягушкам: те в воде квакают, а эти — по водяным часам.

(*Glyc. fr.* 2. Orelli 2. P. 200).

**32\* 32 / 31 / 39. Ликон<sup>2</sup>:** Как ласточки непрерывным гомоном отвергают удовольствие беседы, так и болтуны: постоянно доучая, они становятся невыносимы для слушающих.

(*Glyc. fr.* 3. Orelli 2. P. 200 sqq.).

**33\* 33 / 32 / 40.** Юристу, вздорному болтуну, некто сказал: «Нужно не много говорить о малом, но мало — о многом».

**34\* S 34 (38). Феофилакт Симокатта:** В чем в словах согрешаем, в том и в делах наказание приемлем.

(*Theoph. Simocatta.* Ep. 67. I. Zanetto. Leipzig, 1985. p. 37).



1 В нем. изд. — Гликон. — *Ред.*

2 В нем. изд. — Гликон. — *Ред.*

*Профессор протоиерей  
Максим Козлов*

## **БРАКИ С ИНОСЛАВНЫМИ: ПАСТЫРСКИЙ АСПЕКТ**



Столкновение подходов, принятых в Православной и Католической Церквях и в ряде случаев столь отличных, к решению внутрисемейных проблем при заключении брака между православными и католиками, может привести к непростым болезненным ситуациям в семейной жизни. Наиболее актуальные и еще не имеющие своего решения вопросы, касающиеся межконфессионального брачного союза, подробно рассматриваются протоиереем Максимом Козловым в докладе, произнесенном на XIV православно-католическом богословском colloquium в Бари 16 декабря 2010 года.

Среди проблем межконфессионального брака — брака между православными и католиками — с богословской и канонической сторон в перспективе видения и той и другой Церкви, мне представляется существенно важным дополнить этот, несомненно базисный, компонент компонентом практическим — рассмотрением хотя бы некоторых реальных ситуаций и проблем, которые сегодня возникают в смешанных семьях, так, как эти проблемы видятся в России начала XXI столетия членами Русской Православной Церкви, в том числе в рассеянии сущими (в частности в Западной Европе), но именно в пастырско-практической перспективе. Тем не менее, думается, необходимо

сделать краткое теоретическое предварение основной части, поэтому изложим основные теоретические послы и действующие постановления высшей церковной власти, которые относятся к этой теме.

По сути только единая в вере семья может стать «домашней Церковью» (Рим. 16. 5; Флм. 1. 2), в которой муж и жена совместно с детьми возрастают в духовном совершенствовании и познании Бога. Отсутствие единомыслия представляет серьезную угрозу целостности супружеского союза. Именно поэтому Православная Церковь считает своим долгом призывать верующих вступать в брак «только в Господе» (1 Кор. 7. 39), то есть с теми, кто разделяет их христианские убеждения. Можно говорить об уважении Церкви к такому браку, в котором лишь одна из сторон принадлежит к православной вере, в соответствии со словами святого апостола Павла: «Неверующий муж освящается женою верующею, и жена неверующая освящается мужем верующим» (1 Кор. 7. 14)». На этот текст Священного Писания ссылались и отцы Трулльского собора, признавшие действительным союз между лицами, которые, «будучи еще в неверии и не быв причтены к стаду православных, сочетались между собою законным браком», если впоследствии один из супругов обратился к вере (правило 72). Однако в том же правиле и других канонических определениях (IV Вс. Соб. 14, Лаод. 10, 31), равно как и в творениях древних христианских писателей и отцов Церкви (Тертуллиан, святитель Киприан Карфагенский, блаженный Феодорит и блаженный Августин), возбраняется заключение браков между православными и последователями иных религиозных традиций.

В соответствии с древними каноническими предписаниями, Церковь и сегодня не освящает венчанием браки, заключенные между православными и нехристианами, одновременно

признавая таковые в качестве законных и не считая пребывающих в них находящимися в блудном сожителстве. Исходя из соображений пастырской икономии Русская Православная Церковь как в прошлом, так и сегодня находит возможным совершение браков православных христиан с католиками, членами Древних Восточных Церквей и протестантами, исповедующими веру в Троицею Бога, при условии благословения брака в Православной Церкви и воспитания детей в православной вере. Такой же практики на протяжении последних столетий придерживаются в большинстве Православных Церквей.

Указом Святейшего Синода от 23 июня 1721 года было разрешено на вышеуказанных условиях совершение браков находящихся в Сибири шведских пленников с православными невестами. 18 августа того же года данное решение Синода получило подробное библейское и богословское обоснование в особом Синодальном Послании. На это послание Святейший Синод ссылался и впоследствии при разрешении вопросов о смешанных браках в губерниях, присоединенных от Польши, а также в Финляндии (указы Святейшего Синода от 1803 и 1811 годов). В этих областях, впрочем, дозволялось более свободное определение конфессиональной принадлежности детей (временно такая практика иногда распространялась и на прибалтийские губернии). Наконец, правила о смешанных браках для всей Российской Империи были окончательно закреплены в Уставе духовных консисторий (1883). Примером смешанных браков являлись многие династические бракосочетания, при совершении которых переход неправославной стороны в Православие не был обязательным (за исключением брака наследника Российского престола). Так, преподобномученица великая княгиня Елисавета вступила в брак с великим князем Сергием Александровичем, оставаясь членом Евангелическо-Лютеранской

Церкви, и лишь позднее, по собственному волеизъявлению, приняла Православие.

Таким образом, если обратиться к церковной практике последних столетий, то Церковь наша допускает супружеский союз с теми христианами, действительность крещения которых она признает и которые при вхождении в ограду Православной Церкви принимаются вторым или третьим чином — то есть через Покаяние и через Миропомазание. Таковыми являются католики, традиционные протестанты: лютеране, англикане и кальвинисты, основная масса наших старообрядцев, а также древневосточные христиане: армяне, сирийцы, копты, эфиопы и им подобные. В таком случае Таинство Венчания может быть совершено, и этот брачный союз признается действительным.

Возвращаясь собственно к теме нашего доклада, мне придется отметить, что между теоретическим богословским посылом, церковными законами и существующей практикой знак равенства ставить, к сожалению, не приходится. Мне кажется, это касается реалий существования не только Православной Церкви, но и Католической, о чем я буду говорить несколько ниже. Однако при этом спецификой Православия является чрезвычайная вариативность подходов, которую мы можем наблюдать в современной практике Русской Православной Церкви. Наличие тех или иных посылов, оформившихся в Синодальную эпоху, при отсутствии на сегодня однозначно и четко сформулированных новейших постановлений высшей церковной власти ведет к тому, что документы Синодального периода одними принимаются буквально, другими отвергаются, третьими трактуются с теми или иными коррективами. Постараемся проиллюстрировать это примерами, связанными с разными этапами супружеских отношений.

## ВСТУПЛЕНИЕ В БРАК

Начнем с вопроса вступления в брак. Думаю, мы не будем кривить душой и засвидетельствуем, что каждая из наших Церквей желает своим чадам супружеского союза преимущественно с членами этой же Церкви. При этом я думаю, что побуждения наши тождественны, притом что понятия субъекта Церкви вполне тождественными не оказываются. Конечно же, каждый из нас понимает те мировоззренческие, жизненно-практические, педагогические опасности, которые возникают в случае межконфессионального брака.

Какие чаще всего, на наш взгляд, варианты такого рода союзов сегодня встречаются?

Первый, таящий свои опасности, но и имеющий свои плюсы и, может быть, чаще всего встречающийся. Это межконфессиональный брак (в частности брак между православной и католиком, между католичкой и православным) в том случае, когда **лишь одна сторона в собственном смысле слова относится к практикующим христианам.** В таком случае тот член супружеского союза, кто является религиозно более последовательным и серьезным, может фактически определять и религиозное направление жизни семьи в целом, и воспитание детей в семье в частности. А тот, для кого конфессиональная принадлежность — всего лишь дань традиции, черта национальной культуры, скорее склонен будет разрешать и Крещение детей в другой Церкви, и воцерковление их так, как оно должно осуществляться, церковно более ответственным супругом. Но и тут, конечно, могут быть свои подводные камни, свои скорби. Человек, лишь формально религиозный, может опуститься до атеистического сознания, начать испытывать враждебность к религиозному воспитанию детей уже скорее не как латентный католик или латентный православный, а просто как носитель современного

секулярного мировоззрения, по сути дела, как атеист, деист или агностик. И здесь могут возникнуть свои серьезные проблемы, хотя в общем-то и они преодолимы.

Значительно сложнее ситуация, когда встречаются **два религиозно последовательных человека.**

Когда встречается два крепко верующих человека — традиционный православный и добрый католик, первый вопрос, который возникает, — где заключать брак. Мы исходим из того, что обе Церкви безусловно признают действительность епископата другой Церкви. Для Католической Церкви нет вопроса о действительности православных Таинств (после Второго Ватиканского Собора) до Евхаристии включительно, а для Православной Церкви (оставим сейчас пока за скобками вопрос о Евхаристии), конечно же, нет вопроса о действительности брака, совершаемого в Католической Церкви (хотя Вы встретите православных священников и мирян, которые здесь знак вопроса поставят). Но чисто практически — как **определиться с местом совершения супружеского союза?** Притом, что, как мы знаем, в самом понимании совершения Таинства Брака есть определенного рода богословские различия.

Как указывается в 1623 параграфе Катехизиса Католической Церкви: *«В Латинской Церкви обычно считается, что сами супруги как служители Благодати Христовой взаимно даруют друг другу Таинство Брака, выражая перед Церковью свое согласие».* В том же Катехизисе вполне справедливо свидетельствуется, что *в Восточных литургиях священник или епископ является служителем Таинства, и он, получив обоюдное согласие супругов, венчает последовательно мужа и жену в знак супружеского союза.*

Собственно, второе понимание соответствует православному осмыслению Таинства Брака, когда возглавляющий чинопоследование браковенчания пресвитер или — реже — епископ и понимается как его совершитель.

Казалось бы, чисто теоретический момент. Однако при возникновении тех или иных коллизий и нестроений, которые могут сопровождать семейную жизнь на практическом уровне, в ретроспективном сознании у людей может возникать вопрос: предположим, если брак между православной и католиком был совершен в католическом храме, то вполне ли были достаточными то чинопоследование, те молитвы, то выраженное согласие для того, чтобы этот союз православная сторона считала вполне благословленным и освященным Богом?

Понятно, что сходные затруднения могут возникнуть и у католической стороны. Так, если православная сторона может смущаться тем, что пресвитерско-епископское возглавление не имело столь полного характера, как в традиции Православной Церкви, то католическая сторона может смутиться на сегодня практически отсутствующей активностью жениха и невесты в чинопоследовании православного Венчания. Вопросы, которые задаются вступающим в брак, не носят в православном чинопоследовании характера брачных обетов. Скорее первое из них касается свободности волеизъявления и восходит к тем векам церковной истории, когда этим вопросом Церковь защищала своих членов, прежде всего невест, от принуждения к нежеланному супружескому союзу. Второй же вопрос («не обещалась ли другому мужу/другой невесте»), по сути дела, необходим для того, чтобы каноническая сторона брака была чиста и несомненна.

Прочитируем эти моменты чинопоследования:

Священник спрашивает жениха: «Имаши ли (имя), произволение благое и непринужденное, и крепкую мысль, пояти себе в жену сию (имя), юже зде пред тобою видиши». («Имеешь ли ты искреннее и непринужденное желание и твердое намерение быть мужем этой (имя невесты), которую видишь здесь перед собою?»)



И жених отвечает: «Имам, честный отче». И священник дальше спрашивает: «Не обещался ли еси иной невесте» («Не связан ли ты обещанием другой невесте?»). И жених отвечает: «Не обещался, честный отче».

Потом такой же вопрос обращен к невесте: «Имаши ли произволение благое и непринужденное, и твердую мысль, пояти себе в мужи сего (имя), егоже пред тобою zde видиши» («Имеется ли ты искреннее и непринужденное желание и твердое намерение быть женою этого (имя жениха), которого видишь перед собою?») и «Не обещалась ли еси иному мужу» («Не связана ли обещанием другому жениху?»).

При этом взаимного принесения обетов во время современного православного последования Венчания не имеет места, что, конечно, у христиан западной традиции также может породить ощущение определенного рода неполноты.

Мне представляется очень важным выработать такого рода **согласительные процедуры**, возможно, путем соответствующего межцерковного практического диалога, которые бы однозначно если не унифицировали, то определили варианты практик, о которых две Церкви согласились в случае вступления их членов в межконфессиональный союз.

Одним из возможных подходов было бы определение процедуры или порядка (и, возможно, разумно сделать его и обязательным) посещения вступившими в брак храма другой конфессии. Предположим, если брак совершается в преимущественно католической стране, то вступившие по католическому чинопоследованию в брак жених и невеста при ближайшей возможности посещают православный храм в той же стране и в той или иной форме получают благословение православного епископа или пресвитера. Наоборот, если брак совершается по православному чинопоследованию в преимущественно православной стране, то вступившие в брак молодые муж и жена посещают

католический храм и, скажем, в присутствии священнослужителя произносят взаимные обеты любви и верности, столь значимые для носителей западной христианской традиции.

Представляется, что такая или подобного рода процедура видится преимущественной в сравнении с повторным полным совершением чинопоследования Таинства Брака, за которым при видимой педагогической удобности такого рода практики возникает очевидная экклезиологическая сложность. Как одно и то же Таинство должно быть воспринимается в таком случае — как совершаемое для католика в католическом храме, а для православного — в православном храме? Или просто по умолчанию мы считаем, что оно совершается там, где оно совершается в первый раз, а второе чинопоследование мы проводим, говоря евангельскими словами, «страха ради иудейска», т. е. для того чтобы решить проблемы с конфессиональной социализацией в окружающем мире жениха и невесты? Экклезиологически это представляется мне очевидным отступлением.

Также чрезвычайно желательно, чтобы эта сакраментально-молитвенная практика и определение ее порядка в случае межконфессионального брака была бы дополняема понятными **регистрационными процедурами в соответствующих церковных структурах**. Предположим, в соответствующем епархиальном управлении со стороны Православной Церкви и в соответствующих канонических структурах Католической Церкви с тем, чтобы ни там, ни там впоследствии не возникало вопроса о действительности и признании брака в каждой из двух Церквей.

## СОВМЕСТНАЯ МОЛИТВА СУПРУГОВ

Итак, наши гипотетические жених и невеста, благополучно преодолев различные затруднения, вступили в брак, а мы

перейдем к рассмотрению тех ситуаций, которые могут встретиться в уже состоявшемся браке между православным и католиком.

Мы знаем, что брак представляет из себя духовно-телесный союз мужчины и женщины, в котором, в идеале, как звучит в известной святоотеческой максиме, «супруги смотрят не друг на друга, а в одном направлении», т. е. к небу и ко Христу.

Неотъемлемой частью религиозной жизни членов каждой из наших Церквей является сакраментальная жизнь, прибежание к Таинствам Церкви и, прежде всего, к Таинствам Евхаристии и Исповеди, а также молитвенное участие в общественном богослужении. Супруги в межконфессиональном браке естественно столкнутся с вопросом: какая мера совместной домашней молитвы возможна и как решать вопрос с общественным богослужением? На сегодня мы знаем, что даже с точки зрения объема, порядка, состава молитвословий то, что понимается регулярным молитвенным правилом для мирян в традиции Русской Церкви и то, что практикуется Католической Церковью, сходствует друг с другом разве что в чтении молитвы Господней (Отче наш — *Pater noster*) и в молитве «Богородице Дево, радуйся» — «*Ave Maria*». Всё остальное за минувшие столетия (может быть не разнствуя по сути) стало решительно различаться по форме. В том числе, насколько я понимаю (и если не прав, пусть присутствующие меня поправят), традиционно рекомендуемый объем утреннего и вечернего правила в православной традиции заметно превышает объем утренних и вечерних молитв для мирянина в Католической Церкви.

У меня нет готовых ответов, я скорее формулирую проблему: **как молиться супругам в межконфессиональном браке?** Каждому в своей комнате, по очереди, сегодня читаются православные молитвы (допустим, что между супругами нет языкового барьера), завтра — католические? Или они вообще не молятся

совместно, или читают «Отче наш» перед едой и на сон грядущий, или еще какие-то краткие общехристианские молитвословия? Очевидно, что эта проблема возникнет и может оказаться достаточно значимой. К сожалению, чаще всего мне приходилось сталкиваться в приходской практике с тем, что, встретив подобную проблему, **люди вообще часто крайне минимизируют домашнюю молитву**. Почему так происходит, я не готов сформулировать, но выборка, может быть, не вполне репрезентативная, однако, за 15 лет имеющая место, дает подобного рода результаты. Если у Вас есть другое ощущение, будет интересно послушать Вашу точку зрения.

Далее встает проблема с участием в общественных богослужениях. В том случае, если в пределах досягаемости находятся храмы и той и другой конфессии, как определить, где молиться? Скажем, здесь возможна очередность: один воскресный или праздничный день туда, в следующий — сюда. Различие стилей Юлианского и Григорианского календарей в одних случаях помогает решить проблему с главнейшими христианскими праздниками, в других — её только усугубляет, потому что не вполне понятно, когда праздновать Рождество Христово, если у одних 25 декабря уже Рождественская ночь, а у других только приближается вершина Рождественского поста. Здесь, скажем, можно в основном исходить из страны проживания: в России ориентироваться на старый стиль, а в Италии — на Григорианский календарь. Хотя, думаю, всем нам очевидна проблема, которая возникнет: богослужение в Кафедральном соборе Непорочного Зачатия в Москве на Рождество будет 25 декабря, а у православных будет пост. Но самая главная проблема с праздниками, мне представляется, в том трагическом различии Пасхалий, которое мы наблюдаем в западной и восточной традиции. И если с Рождеством проблема, так или иначе, разрешаема, то с Пасхой, которая в абсолютном большинстве случаев празднуется в разные

дни и соответственно для одних уже Воскресение Христово, для других — важнейшие периоды Великого поста, Святой Четыредесятницы, она видится трудноразрешимой.

Забегая вперед, скажу: все эти проблемы, несомненно, будут усугубляться в связи с рождением и воспитанием детей. Если взрослые люди еще могут избежать «духовной шизофрении», каким-то образом корректируя свое сознание, то как объяснить ребенку наличие двух Рождеств, двух Пасх, разную продолжительность Великого поста? Вероятно, эта проблема также нуждается в нашем совместном обсуждении и вынесении некоторых ответственных рекомендаций, согласованных и одобренных авторитетными представителями двух Церквей, которые мы могли бы предложить в качестве, может быть, нескольких вариантов поведения для нашей паствы.

## ПОДГОТОВКА К ПРИЧАСТИЮ

На сегодня, как мы знаем, в современной Русской Церкви и Католической Церкви различными являются и практики подготовки к Таинству Причастия. Русская традиция удерживает то, что мы называем говением, т. е. духовно-аскетическое воздержание и самоограничение на протяжении определенного хронологического промежутка. Длина этого периода может различаться в зависимости от частоты причащения православного христианина: он может быть достаточно длительным, если человек причащается редко (так, в XIX — начале XX века это была неделя), достаточно кратким при регулярном причащении (раз или два в месяц или чаще того — в таком случае это может быть один или два дня). Но так или иначе это говение присутствует. Оно предполагает и пост в отношении пищи, ограничение в развлечениях и отвлечениях, и супружеское воздержание, по крайней мере,

в канун приобщения Святых Христовых Таин или в несколько более развернутой хронологической перспективе. Насколько я знаком с практикой и каноническим правом Католической Церкви, современные уставы не накладывают на мирян аналогичного воздержания. Значит, семья столкнется с проблемой в столь деликатной сфере, как интимные отношения супругов, и в других ограничениях, связанных с говением.

## РАЗЛИЧИЕ ПОСТОВ

С той же деликатной областью сопряжется и следующее различие наших уставов: на сегодня единственным многодневным постом в католической традиции является Великий пост, продолжающийся 40 дней. В православной традиции и сам Великий пост длиннее — это семь недель Великого поста плюс полупостная масленичная неделя, во время которой браковенчание уже не совершается. Кроме того, Православная Церковь предлагает своим чадам еще три многодневных поста, в которые (по крайней мере теоретически) православные супруги призываются к воздержанию от физической близости. Это тоже может оказаться определенного рода проблемой. У православного члена межконфессионального брака может образовываться определенного рода комплекс вины в случае неучитывания других многодневных постов.

Помимо собственно физических отношений супругов, бывают и такие практические вещи: готовить ли, условно говоря, на две части семьи — на одну, которая постится по православному уставу, и на другую, которая не постится? Накладывать ли на непостящегося члена супружеского союза бремена неудобносимые, побуждая его соблюдать все те посты, которые соблюдает православный член семьи? Можно ли идти на концерт, в клуб, можно ли поехать в отпуск для расслабленного отдыха на

курорте, если речь идет об одном из тех многочисленных длительных промежутков года, которые попадают на посты православной традиции? Эта проблема также возникнет.

Различие отношения к контрацепции.

Также мы должны отметить, что принципиально чрезвычайно высоко ставя деторождение в супружеском союзе и никак не сомневаясь, что благословенное рождение и воспитание детей в вере, благочестии и чистоте в земной жизни, а также для стяжания жизни вечной является одной из принципиально важных констант жизни любой христианской семьи. И в этом смысле и православная, и католическая традиции призывают членов своих Церквей воздерживаться от столь распространенного в секулярном мире недопущения зачатия и рождения ребенка. В одном наши Церкви согласны вполне — это недопустимость такого рода пресечения деторождения, которое носит абортивный характер. Собственно аборт однозначно оцениваются и в Православии, и в Католичестве как убийство зачатого ребенка. Также любые средства предупреждения беременности абортивного действия неприемлемы и для православных, и для католиков. А дальше мы увидим определенного рода различия. В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» написано, цитирую: «средства, которые не связаны с пресечением уже зачавшейся жизни, к аборту ни в какой степени приравнять нельзя. Определяя отношение к неабортивным средствам контрацепции, христианским супругам следует помнить, что продолжение человеческого рода является одной из основных целей богоустановленного брачного союза (см. Х.4). Намеренный отказ от рождения детей из эгоистических побуждений обесценивает брак и является несомненным грехом» (пункт XII.3).

Это не значит, что Русская Православная Церковь поощрительно относится к подобного рода практикам. Однако, я думаю, мы должны честно констатировать, что в семьях абсолютного

большинства наших прихожан не столько детей, сколько было в семьях русских крестьян XIX — начала XX столетий или у благочестивых итальянских ремесленников конца XIX — первой половины XX века, когда нормальным регулярным количеством детей в семье простых людей было 5-7-12 рождений за период супружеской жизни. Напомню, что в семье последнего русского царя, причисленного к лику святых, было пятеро детей. Много ли теперь таких семей среди нашей паствы? Нет. Сейчас мы считаем многодетной семью, в которой 3-5 детей, и это уже видится достаточно нерегулярной практикой. Что это фактически означает? Что в решительном большинстве православных семей (я выражу предположение, что и в католических семьях) присутствуют те или иные методы ограничения возможности зачатия ребенка. Соответственно, тот механический способ недопущения беременности, который упомянут в «Основах социальной концепции», на сегодня не видится решительно неприемлемым для сознания большинства православных верующих. Как обстоит дело в Католической Церкви, лучше послушать наших католических братьев, однако мне представляется, что и здесь, учитывая секуляризацию сознания и очевидное влияние ценностей современной цивилизации, дело обстоит не слишком отличающимся образом. Однако столкновение, хотя бы теоретическое, подходов может иметь место и привести в целом ряде случаев к непростым болезненным ситуациям все в той же предельно деликатной сфере, не коснуться которой мы не могли, когда речь идет о полноте семейной жизни.

## КРЕЩЕНИЕ И ВОЦЕРКОВЛЕНИЕ ДЕТЕЙ

Итак, опять же имея благой помысел о наших разноконфессиональных супругах, будем уповать на то, что они так или иначе



согласуют время постов и воздержания, а в прочие периоды церковного года будет иметь место то, вследствие чего у них рождаются дети. С рождением ребенка встанет следующий существенно важный вопрос: как определить, в какой конфессиональной традиции ребенок будет воспитываться?

Подходы, с которыми нам приходилось сталкиваться, распадаются на множество частных ситуаций. Проще всего проблема решается в том случае, с описания которого мы начинали, — когда только один человек в семье является крепко религиозно убежденным. Тогда проблема если и есть, то она уже относится не к проблеме «православный и католик», а к проблеме «христианин и малорелигиозный человек / агностик». Это уже вне нашей темы.

Если же в семье два религиозно крепких человека, то как быть? Воспитание детей по очереди: нечетных детей в традициях одной Церкви, а четных — в традициях другой? Воспитание по гендерной принадлежности родителей, исповедующих разные религии: девочек как мама, а мальчиков как папа? Воспитание по факту проживания в стране преимущественной религиозности, т. е. если в Чили — то католиками, а если на Украине — то православными?

Худшим из всех вариантов представляется также, к сожалению, имеющее место представление о том, что ребенок вырастет и сам решит, а до того он зависит либо в религиозной индифферентности, либо в непонятном межконфессиональном пространстве, когда он наполовину католик, наполовину православный. Иногда он ходит то в православную церковь, то в костел, а иногда и вовсе остается некрещеным, если родители не смогли договориться и ожидают решения от самого ребенка.

Можем ли мы хотя бы надеяться на то, что здесь допустимо выработать какие-то согласованные подходы? Мне на сегодня не очень понятно, какие договоренности здесь могут быть

достигнуты, скорее, можно обозначить то, что ни в коем случае не должно иметь места. Скажем, это принуждение, апелляция к гражданскому законодательству той или иной страны, вторжение нерелигиозных факторов при принятии такого рода решения (скажем, экономического или социального преимущества того или иного супруга). Я думаю, что обе Церкви должны решительно настаивать на том, что никакого рода внерелигиозные факторы не должны иметь религиозной санкции на использование членами наших Церквей, даже если на практике так порой и происходит.

Также мы знаем, что в Католической Церкви на протяжении многих веков первое Причастие детей имело место в возрасте распознавания, после Конфирмации, которая относилась по времени от Таинства Крещения. В Православной традиции Миропомазание соединяется с Таинством Крещения. И хотя сегодня мы видим определенного рода сближение традиций, в частности, возможность для мирян-католиков Причащения под двумя видами и приобщение детей Святых Христовых Таин, однако традиции здесь достаточно различны. И даже возраст, с которого в Православии ребенок традиционно начинает перед Причастием приступать к Таинству Исповеди, как правило, ниже, чем тот «возраст распознавания», который имеет место в традиции латинского обряда.

Обозначим те же проблемы, о которых мы говорили применительно к самим супругам и которые обострятся в отношении детей: совместная домашняя молитва с детьми — с кем из родителей им молиться, как молиться брату и сестре, если брата воспитывают православным, а сестру католичкой? Если их воспитывают в одной конфессиональной традиции, как быть с родителем, принадлежащим к другой конфессии? Еще более усугубится в данном случае проблема встречи важнейших христианских праздников в разное время, потому что, конечно же, для детей практическая бытовая и обрядовая сторона, даже

ожидание подарков к празднику, более существенна по всем параметрам детской психологии.

Тем не менее я надеюсь, что все обозначенные проблемы решаемы, и сегодня в дискуссии мы услышим, какими путями они могут решаться без ниспадения в религиозный индифференцизм или непонятное межконфессиональное христианство.

## ПРОБЛЕМА РАЗВОДОВ

Нельзя не коснуться не столь радостной проблемы — проблемы, с которой встречается огромное количество современных семей. Это распадение супружеского союза. Как мы знаем, традиции наших Церквей разнятся. В представлении Русской Православной Церкви, как закреплено в «Основах социальной концепции», имеются следующие причины для расторжения брака: *«кроме прелюбодеяния и вступления одной из сторон в новый брак, также отпадение супруга или супруги от Православия, противоземные пороки, неспособность к брачному сожитию, наступившую до брака или явившуюся следствием намеренного самокалечения, заболевание проказой или сифилисом, длительное известное отсутствие, осуждение к наказанию, соединенному с лишением всех прав состояния, посягательство на жизнь или здоровье супруги либо детей, снохачество, сводничество, извлечение выгод из непотребств супруга, неизлечимую тяжкую душевную болезнь и злонамеренное оставление одного супруга другим. В настоящее время этот перечень оснований к расторжению брака дополняется такими причинами, как заболевание СПИДом, медицински засвидетельствованные хронический алкоголизм или наркомания, совершение женой аборта при несогласии мужа»* (ОСК, пункт X.3).

Католическая Церковь развода не признает. В 1649 пункте Катехизиса Католической Церкви мы читаем, что в крайнем

случае «существуют ситуации, при которых совместное проживание супругов становится практически невозможным по самым различным причинам. В таких случаях Церковь допускает физическое разлучение супругов для прекращения совместного проживания. Супруги не перестают быть мужем и женой перед Богом, они не свободны заключать новый брачный союз. В подобной трудной ситуации лучшим решением является — если это возможно — примирение. Христианская община призвана помогать этим людям по-христиански переносить свое положение, в верности брачным узам, которые остаются нерасторгжимыми».

Православная же Церковь, как мы выше уже говорили, допускает второй и даже третий браки не только в случае вдовства, но и в случае развода, что закреплено в «Основах социальной концепции»: «Церковь отнюдь не поощряет второбрачия. Тем не менее после законного церковного развода, согласно каноническому праву, второй брак разрешается невиновному супругу. Лицам, первый брак которых распался и был расторгнут по их вине, вступление во второй брак дозволяется лишь при условии покаяния и выполнения епитимии, наложенной в соответствии с каноническими правилами. В тех исключительных случаях, когда допускается третий брак, срок епитимии, согласно правилам святого Василия Великого, увеличивается» (пункт X.3). На практике сегодня чаще всего вопрос о том, какая сторона несет основную вину за распадение союза, остается на совести разведенных супругов.

Прежде всего, это дает определенную разность психологической установки в случае драматических внутрисемейных коллизий, т. к. в разной перспективе видится последующая жизнь в случае раздельного проживания с супругом, нравственное нахождение под одним кровом с которым невозможно, если одновременно в жизнь привносится перспектива физического воздержания либо до конца своих дней, либо очень продолжительное время, и невозможности вступить в новый церковный

союз. В драматической ситуации при православном отношении к разводу все же супруг или супругу имеют шанс на устроение семейной жизни, которая была бы признана Церковью как законная — не только через молчаливое допущение до Таинств или практическое признание, но и церковно санкционировано. Мы допускаем собственно Венчание, если хотя бы для одного из супругов это первый церковный брак, а если оба уже состояли прежде в венчанном союзе, то существует специальный чин благословения таких супругов.

А как быть в случае, если речь идет о межконфессиональном союзе? Стороны оказываются в неравном положении. Мне видится, что православная сторона находится в несколько более выгодной ситуации. Отстаивая в данном случае православный подход не только по корпоративной принадлежности, но и по убеждению, я считаю его и пастырско-педагогически более разумным, и библейски, по крайней мере, не менее обоснованным, чем подход Католической Церкви, и, главное, делающим меньший зазор между нравственной максимой, пусть очень высокой, но вполне теоретической, и реальной жизнью, когда осознание невозможности развода ведет к тому, что люди, во-первых, очень осторожно относятся к вступлению в церковный брак как нечто совсем окончательное, во-вторых, к тому, что они очень крепко привыкают к тому, что церковная этика и каноника — это одно, а практическая жизнь — другое. Мне видится, что в данном аспекте при православном подходе это различие несколько меньше, чем при католическом.

Как фиксировать расторжение межконфессионального брака? Вероятно, и здесь нужна какая-то согласованная процедура. Пусть со стороны Католической Церкви это считается разлучением. Но как определять статус такого человека в фактически распавшемся союзе? Соответственно, документирование и фиксация этого распада нужна и для Православной Церкви.

Сталкиваемся мы и с еще одной ситуацией, также нуждающейся в согласованном решении. Бывают случаи, когда в брак с православной или православным стремится вступить католик или католичка, которые до того состояли в церковном браке в своей Церкви. Возможно два развития ситуации — пока скажем о них безоценочно.

Во-первых, человек, стремящийся вступить в брак с православным, может перейти в Православие. В таком случае по внешним признакам мы не связаны нормами каноники Католической Церкви и вполне можем их повенчать. Хотя, конечно же, обретение конфессии не по причине осознания ее истинности, а с целью достижения большего удобства брачного права — не то, о чем можно радоваться с точки зрения глубины религиозной жизни и тем более поощрять. Несомненно засвидетельствую, что подобного рода стремления должны тщательно исследоваться, и прием таковых желающих в Православие не должен быть скорым, поспешным и осуществляться по принципу заявления. Но в таком случае хотя бы отсутствует однозначное каноническое препятствие.

А как быть, если человек осознает себя католиком, но стремится повенчаться с православной в Православной Церкви? Как нам, православным, подходить к факту наличия предыдущего брака? Предположим, он приводит достаточно убедительную аргументацию о себе как о невиновной стороне, что ему или ей изменили, т. е. семья распалась по главной причине развода, которая приводится Самим Спасителем — по вине прелюбодеяния. Можем ли мы в таком случае повенчать этого человека, признав тот брак заслуживающим расторжения на основании нашего канонического права? Думается, что и здесь нам необходимы определенного рода межцерковные согласования, чтобы снять всякую двусмысленность с подобного рода союзов и определить их статус с точки зрения каждой из Церквей.

## ПРИЧАСТИЕ И ПОСЛЕДНЕЕ НАПУТСТВИЕ

Последнее обстоятельство, которое нельзя не упомянуть в связи с межконфессиональным браком, — это конец земной жизни человека: предварение этого конца, отпевание и похороны. Может быть, в связи с концом земного пути человека мы коснемся проблемы, которая на сегодня, несомненно, наличествует. Это вопрос, связанный с Таинством Евхаристии и возможностью Исповеди в другой Церкви. Если для католиков на сегодня проблема видится уже вполне решенной, и действительность таинств Православной Восточной Церкви, включая Евхаристию, и возможность ее принятия в крайнем случае и с согласия православного священника в православном храме уже является канонической нормой, то вопрос о возможности принятия православными католической Евхаристии на сегодня в Русской Православной Церкви никак однозначно не решен. Вариативных авторитетных подходов у святых отцов последнего времени, учителей Церкви, иерархов и богословов при этом весьма много.

Исходя из этого, при отсутствии клириков соответствующей конфессии могут возникать непростые нравственные коллизии, связанные с последним напутствием. Не входя в обсуждение всей богословской проблемности и канонических аспектов взаимопризнания Таинства Евхаристии, засвидетельствую, что отсутствие ясности в официальном подходе Русской Православной Церкви на сегодня только усугубляет эти проблемы, и, вероятно, нужно было бы и нам, самим православным, иметь мужество выяснить этот вопрос до конца, не скрывать этой проблемности перед нашими католическими братьями (что я сейчас и делаю), чтобы у вас не создавалось иллюзии, что эта проблема решена в практической жизни Православной Церкви. Она вовсе не решена, и отсюда вытекают самые различные ситуации,

с которыми могут столкнуться и ищущие последнего утешения католики в таких обстоятельствах.

## ЗАУПОКОЙНОЕ ПОМИНОВЕНИЕ ИНОСЛАВНЫХ

Далее возникает вопрос о возможности совершения заупокойного богослужения о тех, кто принадлежал к иной Церкви. Святейший Патриарх Кирилл недавно дал поручение разработать чин поминовения усопшего неправославного. Думаю, что с возникновением и церковно-каноническим утверждением такого рода чина для нашей Церкви эта проблема будет в значительной мере смягчена.

В завершение своего, скорее ставящего вопросы, чем дающего ответы выступления хотел бы выразить надежду, что открытая постановка и обсуждение реальных проблем, в том числе и в практическом ракурсе, и проговаривание их друг перед другом в откровенном диалоге поможет двум Церквям, пусть не быстро, но и не откладывая в эсхатологическую перспективу, решать те проблемы, которые часто болью проходят по сердцам и жизням чад той и другой Церкви сегодня. И отворачиваться от их проблем как через мнимое признание их несущественными или через равно мнимое признание невозможности их преодоления через выработку согласованной позиции, на мой взгляд, мы просто не вправе. И решая эти проблемы реалистически, надеюсь, мы будем исполнителями евангельской заповеди о достижении возможно большего единства между христианами, игнорировать которую мы не вправе именно как христиане.





*Доцент протоиерей Вагим Неонов*

## **СВОБОДА ЧЕЛОВЕКА: ОПЫТ БОГОСЛОВСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ**



В статье рассматривается в различных аспектах одна из важнейших антропологических категорий — «свобода». Автор компактно формулирует важнейшие богословские идеи, содержащиеся в понятии «свобода», представленные в святоотеческом наследии, показывая их взаимосвязь. Статья может быть интересна всем, кто интересуется богословием, антропологией, философией, психологией и подобной тематикой.

**Ч**еловек — свободное существо. В этом общеизвестном утверждении присутствует таинственная парадоксальность, послужившая основанием для бесчисленных недоумений, рассуждений и стремлений в человеческой истории. Каждый человек осознает себя свободным существом изначально, бездоказательно, согласно внутреннему ведению своего человеческого достоинства. Но при этом, будучи изначально свободным и осознавая себя таковым, человек понимает, что он также и несвободное существо. Он привязан к земле, нуждается в пище, воздухе, сне, общении, он зависит от внешних впечатлений и обстоятельств, ему нужен Бог... Человеческая свобода антиномична и люди с древних времен ищут разгадку тайны свободы. В Божественном Откровении она приоткрыта и мы постараемся мысленно соприкоснуться с ней.

Истина о свободе человека в Священном Писании засвидетельствована сразу после создания мужчины и женщины: Бог дает им заповеди, указывает на их предназначение и звучит Божественный призыв к осуществлению (Быт 1:26–29). Если бы человек не

был свободным существом, то все эти Божьи слова были бы лишены смысла. И далее, во всей человеческой истории Бог, вступая в общение с человеком, открывает Свою волю, призывает осуществить ее, говорит о последствиях, которые могут возникнуть, если люди пренебрегут Его словом, и предлагает им самоопределиться. Очевидно, что нельзя призывать к чему-либо предопределенное существо, оно способно исполнить лишь то, на что запрограммировано. Но в чем суть свободы человека — это вопрос непростой.

Адам сотворен по образу Божьему и дар свободы (ἐλευθερία) — это одно из проявлений его богообразности. Свобода человека есть тварное подобие свободы Бога. Прп. Иоанн Дамаскин пишет: «человек сотворен по образу блаженного и пресущественного Божества, а Божие естество по природе имеет способность свободного выбора и хотения, — то, следовательно, и человек, как образ Его, по природе имеет способность свободного выбора и хотения»<sup>1</sup>. Но что есть Божественная свобода?

Бог совершенно независим в Своем бытии и действиях от иных существ или иного бытия. В Нем нет ничего вынужденного. Он Сам является причиной и условием Своего существования. Однако Его абсолютная свобода не является хаотичным произволом. Он употребляет Свою свободу в соответствии со Своими благими целями. Бог, будучи абсолютным Благом, реализует Свои замыслы в тварном мире, и у Него нет препятствий в творении блага<sup>2</sup>.

---

1 Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Кн. 3. 14.

2 «Благо» — это не синоним субъективного «добро» или «хорошо». Абсолютное Благо — это Бог, поэтому для человека творить благо — это значит исполнять волю Господню. Часто субъективные представления о «добре» не соответствуют понятию «блага». В Священном Писании и истории Церкви Христовой тому есть множество свидетельств, например, жертвоприношение Авраамом своего сына Исаака. По человеческим

В соответствии со своим Создателем первозданный человек обладал богоподобной свободой. Имея непрестанное личное общения с Ним и ведение Его благой воли, Адам **мог беспрепятственно осуществлять замысел Божий, приобщаться Истине и творить благо**. Адам не имел никаких внутренних или внешних препятствий к доброделанию. В сотворенном мире ему не препятствовали ни силы природы, ни тление, ни смерть, ни пространство, ни стихии мира: *«ни огонь его не преодолевал, ни вода не потопляла, ни зверь ему не вредил, ни ядовитое животное не могло оказать над ним своего действия»*<sup>1</sup>. Когда Адам творил благо, его свобода была богоподобной.

Однако свобода человека, в отличие от абсолютной свободы Бога, является условной. Если человек сознательно и свободно стремится к осуществлению воли Божией, то он получает для этого и силы, и возможности; если же его выбор отклоняется в сторону, то и возможности для реализации уменьшаются в той мере, насколько его намерение противоречит воле Божией, вплоть до того, что оно может стать неосуществимым — Бог не допустит. Но даже став богоборцем, человек своей свободы не утрачивает. Он всегда способен свободно и сознательно самоопределиться, но если он приступает к реализации своего намерения, то здесь сразу проявляется духовная сущность принятого решения и он реализует его или с помощью Божией, или же пытается это сделать вопреки ей, преодолевая сопротивления природы и пользуясь поддержкой диавола.

В понимании человеческой свободы блаженный Августин выделял два аспекта: свободу хотеть и свободу мочь, т. е. свободу личных желаний и свободу действий. Преподобный Максим

---

понятиям этот поступок есть зло, но по сути он был истинным благом, ибо являлся исполнением воли Божией.

1 *Св. Макарий Египетский. Духовные беседы. Слово 4, 3.*

Исповедник также использовал различие свободы «*хотеть вообще и хотеть так или иначе*». В полемике с монофелитами он подробно раскрыл эту тему<sup>1</sup>. Преподобный Иоанн Дамаскин воспринял и продолжил святоотеческое учение: «*Должно знать, что о свободе говорят в различных смыслах иначе — в отношении к Богу, иначе — в отношении к ангелам, и (еще) иначе в отношении к людям. Ибо в отношении к Богу (это слово должно быть понимаемо) в значении вышнееестественном. В отношении к ангелам — так, что выполнение следует непосредственно за склонностью и совершенно не допускает промежутка времени. Ибо в самом деле, имея свободу по природе, ангел пользуется ею беспрепятственно, не испытывая ни противодействия со стороны тела, ни нападения совне. В отношении же к людям — в том смысле, что по времени склонность мыслится прежде выполнения. Ибо хотя человек и свободен, и свободу имеет по природе, однако же имеет и приращение со стороны дьявола, и (противодействующее) движение тела*»<sup>2</sup>. Обобщая мысль отцов, можно сказать, что свобода понималась ими в двух аспектах.

1) **Свобода личности** (αὐτεξουσιότης) — это способность личности сознательно самоопределяться, осуществлять выбор и принимать решение, не подчиняясь внешнему принуждению или воздействию, но исходя из внутренних побуждений своего «я». Свобода личности — это дар Божий, она была, есть и будет у всех людей, и в этом смысле человек всегда в любой ситуации есть свободное существо. Даже если человек небогоугодно распоряжается своей свободой, Бог никогда ее у человека не отнимает, «*ибо дары и призвание Божие непреложны*» (Рим. 11:29). Отнять эту свободу невозможно никому, поэтому Бог вправе судить людей за все их поступки, слова и намерения.

1 Прп. Максим Исповедник. Диспут с Пирром. PG 91. 289, 292.

2 Прп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Кн. 3. 14.

2) **Свобода природная** — это возможность беспрепятственно реализовать свой свободный личный выбор. Бог — единственное существо, Которое абсолютно свободно и в личностном, и в природном аспекте. Человек в природном плане всегда ограничен, ибо он есть тварное существо, но степень ограниченности зависит от меры его святости: чем ближе человек к Богу, тем более он имеет возможностей в плане реализации своей личной свободы, а чем далее от Бога, тем ему сложнее. Климент Александрийский говорил, что для человека, совершенного во Христе, желание и делание неразрывны, поэтому он свободен, ибо у него нет ничего, что он желал бы и не мог осуществить: *«Желать и мочь (у совершенного — прот. В.Л.) — это одно и то же. К этому приходят через упражнение и очищение. А другие (несовершенные — прот. В.Л.), хотя и не могут, но имеют желание»*<sup>1</sup>.

Природная свобода обретается только в Боге. Она есть дар благодати. Эту идею кратко и ясно сформулировал апостол Павел: *«Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода»* (2 Кор. 3:17). Полная утрата природной свободы будет в аду после Страшного Суда, где человек, не утратив своей личной свободы, будет совершенно бессилён осуществить свои намерения, и это будет одной из причин вечных мучений.

Человеку вполне естественно стремиться к свободе, но после грехопадения у него появилось искажённое представление о ней. Дьявол это естественное стремление человека направил к иной цели — к **свободе греховой** — возможности беспрепятственно удовлетворять свои греховные страсти. Эта свобода по сути есть иллюзия человеческого сознания, ибо она порождает рабство. По духовной слепоте человек часто думает, что он стремится реализовать себя как свободную личность, но при этом удовлетворяет лишь свои греховные желания и тем самым все более и более

1 Климент Александрийский. Строматы. Кн. 2. PG 8, 1016.

подчиняет себя закону греха и смерти, разрушает свою природу и делается рабом дьявола, который через приманку греховного удовольствия и страх смерти стремится все человечество загнать к себе в преисподнюю (Евр. 2:14–15). Влечение к беспрепятственному осуществлению греха — это безумное стремление к вечному рабству. Часто люди, рассуждая о свободе в высокопарных выражениях или стремясь к ее осуществлению, обнаруживают потом, что стремились к свободе греха. Дьявол пытается у всех людей произвести эту подмену: естественное и богоугодное стремление человека к реализации личной свободы подменить на возможность беспрепятственно совершать грех и тем самым сделать их своими рабами.

Освобождение от этого рабства и возвращение истиной свободы начинается с исполнения заповедей Божьих, что прозревали еще ветхозаветные пророки: *«буду ходить свободно, ибо я взыскал повелений Твоих»* (Пс. 118:45). Господь наш Иисус Христос, победив дьявола и разрушив закон греха и смерти, вновь открыл согрешившему человечеству путь к осуществлению истинной свободы. Своим ученикам Он сказал: *«если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сделает вас свободными. Ему отвечали: мы семья Авраамово и не были рабами никому никогда; как же Ты говоришь: сделаетесь свободными? Иисус отвечал им: истинно, истинно говорю вам: всякий, делающий грех, есть раб греха. Но раб не пребывает в доме вечно; сын пребывает вечно. Итак, если Сын освободит вас, то истинно свободны будете»* (Ин. 8:31–36). Господь восстановил закон свободы, поэтому апостол Павел говорит: *«закон духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти»* (Рим. 8:2. Ср.: Иак. 1:25; 2:12).

Православные подвижники на опыте познали вкус истинной свободы в Боге. Преподобный Силуан Афонский свидетельствует: *«Мучимся мы все на земле и ищем свободы, но мало кто знает, в чем свобода, где она. Я познал, что она у Бога, и от Бога дается*

*смирненным сердцам, которые покаются и отсекут свою волю перед Ним. Кающемуся Господь дает мир Свой и свободу любить Его... Где прощение грехов, там свобода совести и любовь, хотя бы и малая. Благодать Святого Духа дает душе мир и свободу умом и сердцем быть в Боге. Когда Дух Святой прощает нам грехи, тогда получает душа свободу молиться Богу чистым умом; тогда она свободно созерцает Бога и в Нем бывает покойна и радостна. И это есть истинная свобода. Без Бога не может быть свободы, потому что враги колеблют душу плохими помыслами... полнота освобождения приходит, когда преодолена смерть»<sup>1</sup>.*

Возвращения истинной свободы в человеке начинается с освобождения его духа. Он получает возможность беспрепятственно общаться с Богом (отсюда и соответствующее наименование — «духовная» свобода). Архимандрит Софроний (Сахаров) так описывает это состояние: *«Свобода это качество духа, ибо и тело, и душа в своем существовании обусловлены естественными законами, да еще и приобретенными греховными навыками (страстями), дух же не имеет такой онтологической подчиненности, он «не обязан» подчиняться телесным и душевным потребностям, и если подобное имеет место в жизни конкретного человека, то это следствие личного греховного самоопределения — самоопределения в рабство дьяволу. Если человек своим духом устремляется к Богу, то он получает от Бога дар духовного освобождения — возможность беспрепятственно любить и творить благо вне зависимости от своих душевных и телесных состояний, свойств, качеств, способностей. Господь дарует это освобождение обязательно, ибо Он ждет этой любви, а любить способен только свободный человек»<sup>2</sup>.* По мере духовного роста освобождение постепенно даруется душе

1 Св. Силуан. Жизнь и поучения. М., 1991. С. 311–312.

2 Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть. М., 2000. С. 107–115.

и телу, которые в гораздо большей степени обусловлены внешним миром<sup>1</sup>.

### *Свобода и ответственность*

Свобода — это великий дар и призвание человека, но осуществление его накладывает на человека огромную ответственность и таит много опасностей: «*К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к [угождению] плоти, но любовью служите друг другу*» (Гал. 5:13). Свобода неразрывно связана с ответственностью не только перед Богом, Который даровал ее и таким образом возвысил человека, но и перед другими людьми, и всем тварным миром, который «впитывает» в себя плоды употребления человеческой свободы, как благие, так и негативные: «*проклята земля за тебя*» (Быт. 3:17), — сказал Бог падшему Адаму, после грехопадения «*вся тварь совокупно стелает и мучится*» (Рим. 8:22). Невольно возникает вопрос, зачем человеку Бог дал такой дар, который он часто не может понести. Сколько бед возникло в истории человечества из-за того, что люди неправильно распорядились своей свободой? Зачем человеку свобода?

### *Свобода и любовь*

Человек создан Богом, чтобы жить с Ним в любви. Это исходное предназначение человека, позволяющее ему быть

---

1 Интересная богословская работа на эту тему: Рафаил (Карелин), архим. Векторы духовности. Свобода. М., 2003. С. 117–129. Он пишет: «*Свобода — это возможность и право человека принимать решения, исходя из внутренних побуждений, которые могут быть интеллектуальными, чувственными или грубо инстинктивными, то есть возможность осуществлять свои желания, реализовывать во внешнем мире свое «я»... Христианство указывает нам, в чем свобода. Она — в возможности человека следовать своему главному призванию и осуществлять вложенный в него потенциал — образ и подобие Божие*» (С. 118–119).



причастником Божественного блаженства, можно осуществить только свободному существу, ибо любовь возможна только там, где есть свобода. Господь восхотел, чтобы Его любви приобщились тварные существа, и для этого создал их свободными. Человек создан свободным, чтобы быть способным любить. Как выразился один богослов, создав свободного человека, Бог пошел на риск ради любви, но Он же и разделил с человеком ответственность за этот дар, поэтому в определенное время Бог Сам стал человеком и взошел на Крест: *«Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную»* (Ин. 3:16).

### *Свобода и выбор*

В обыденном сознании понятие о свободе часто сопряжено с представлением о выборе. Говоря о свободе, люди часто подразумевают наличие выбора и потому используют известную фразу «свобода выбора» как синоним слова «свобода». Общество, в котором гражданам предоставлена возможность избирать руководителей из многих кандидатов, считается свободным, а где такового нет — несвободным. Однако в рамках православного богословия характер взаимоотношения этих понятий более сложный.

Свобода (ἐλευθερία) и выбор (προαίρεσις) взаимосвязаны, но не безусловно. Бог абсолютно свободен, но это не означает, что Бог что-либо выбирает. Ему не нужно выбирать. Он знает, чего Он хочет и осуществляет это беспрепятственно и не колеблясь. Его свобода не связана с каким-либо выбором. Преподобный Иоанн Дамаскин говорит: *«Богу мы приписываем хотение (βούλησιν), но не приписываем Ему в собственном смысле выбора (προαίρεσιν), ибо Бог не обдумывает Своих действий, поскольку обдумывание есть следствие неведения: никто не обдумывает того, что он знает. Если же обдумывание есть следствие неведения, то, несомненно, то же самое нужно сказать и о выборе (προαί*

ρεσις). *А так как Бог непосредственно знает все, то Он не обсуждает Своих действий»<sup>1</sup>.*

Подобно Богу и Адам, будучи свободным существом, до грехопадения не был отягощен проблемой выбора. Он знал Бога, ведал Истину. Его свобода проявлялась в том, что он беспрепятственно творил благо и осуществлял Божественный замысел. Он не был лишен выбора жить по воле Божией или вопреки, но до момента диавольского искушения в его поступках не было колебаний — он хотел жить с Богом и, соответственно, жил с Ним.

Внимательное рассмотрение вопроса о праве выбора приводит к мысли, что если для человека выбор — это проблема, если он колеблется между вариантами действий, то это свидетельствует об ущербности его свободы<sup>2</sup>, о его греховности. Во-первых, потому что любые сомнения и колебания свидетельствуют о неполноте знания и несовершенстве, что всегда сопряжено с грехом; во-вторых, тот, кто имеет возможность формировать палитру избираемых вариантов действий, по сути, владеет свободой того человека, который погружен в духовное неведение и колеблется в своем выборе. Таким образом, наличие выбора не означает, что человек свободен и отсутствие вариантов выбора не говорит о том, что он несвободен.

Конечно, понятия «свобода» и «выбор» нельзя считать автономными. Связь между ними есть, но она является условной и в определенных ситуациях возможно наличие свободы вне выбора (например, у Бога) и наличие выбора при отсутствии реальной свободы (часто имеет место у людей после грехопадения).

В святоотеческом богословии рассуждения о личном выборе, свободе и воле находится в связи с понятием «**ГНОМИ**» (от греч.

---

1 *Св. Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры. Кн. 2. 22.

2 Наиболее полно эта тема раскрыта в творениях прп. Максима Исповедника: См.: Epist. 1 Ad Marin.

γνώμη — мнение, умонастроение, склонность). По толкованию преподобного Иоанна Дамаскина, «гноми» — это когда мы «относительно того, что решено, определенным образом настраиваемся, у нас появляется любовь к нему; это называется склонностью (γνώμη). А если мы решились на что-либо, но не настроились к нему определенным образом, или у нас не появилось любви к нему, то тогда уже не говорят о склонности (γνώμη)»<sup>1</sup>. Этот же святой отец, следуя мысли преподобного Максима Исповедника, указывает, что «гноми» характеризует человека после грехопадения. «Гноми» — это состояние человеческого сознания и обозначает его субъективность, предвзятость, искаженность, иллюзорность по причине оторванности человека от Бога, от Истины. «Гноми» — это ложное мировоззрение, основанное не на богопознании, но на эмпирическом опыте и абстрактных рассуждениях. Посредством «гноми» порождаются неверные мысли, намерения, желания, мнения, предположения, решения человека. До грехопадения, когда человек жил в единстве с Богом, его сознание было просвещено Богом, тварный мир был открыт его созерцанию по сущности, поэтому у человека не было иллюзий или пристрастий. После же грехопадения человек, принимая решения, чаще всего не вопрошает Бога, не ищет воли Божией, но опирается на самого себя: «мне так кажется», «я так хочу». То есть он ищет опору в своей субъективности, в «гноми» и тем самым обрекает себя на ошибки, ибо человек — существо несамодостаточное, он ослеплен грехом, многого не знает. Именно из-за «гноми» возникает проблема выбора в сознании человека и колебания между добром и злом, ибо человек действует, исходя из своего ошибочного мировоззрения, а реальная жизнь разрушает эти миражи<sup>2</sup>.

1 Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение Православной веры. Кн. 2. 22.

2 В современном богословии от слова «гноми» иногда образуют выражение «гномическая воля», которое истолковывают как «личная воля»

### Свобода и воля

Свобода — это характеристика человека в личном плане. Безличностные существа (животные, растения, силы природы,

---

или «личный выбор»). Насколько корректным является данное построение — это вопрос, требующий специального исследования. Во-первых, в творениях святых отцов выражение «гномическая воля» («личная воля») отсутствует — это богословский неологизм, требующий серьезного обоснования. Во-вторых, у святых отцов однозначно отрицается наличие «гноми» во Христе (всегда) и в Адаме (до грехопадения). «Гноми» появляется у Адама после грехопадения. Но разве Христос или Адам (до грехопадения) не имели способности выбирать? Зачем тогда даны Богом заповеди? Значит «гноми» — это не личный выбор. Кроме того, если гноми появилось после грехопадения, а Церковь свидетельствует, что человеческая природа, хотя и повредилась, но сохранила единую природу между всеми представителями человеческого рода, то как интерпретировать это появление гноми в согрешившем человеке? Изменилась сущность человеческой природы? Но это противоречит православному вероучению. Вопросов много и те, кто употребляют данные выражения, на них не отвечают. На наш взгляд, необходимо вернуться к святоотеческому понятию «гноми» как важнейшему элементу волевого акта человека после грехопадения, но не в смысле — воля вообще или личный выбор в частности. У святых отцов (особенно у прп. Максима и прп. Иоанна Дамаскина) «гноми» предшествует личному выбору и святые отцы эти понятия четко различают. Личный выбор — это *προαίρεσις*, он совершается под воздействием гноми. Греческое слово «гноми» имеет множество значений (более 20 по словарю Дворецкого), но все они являются характеристиками человеческого сознания. В святоотеческих творениях «гноми» переводят на русский язык как мнение, устроение, склонность — это воздействует на личный выбор человека. Получается, что гноми — это предвзятость, искаженность, субъективность человеческого сознания. На этой основе человек осуществляет свой личный выбор. «Гноми» действительно появилось у человека после грехопадения, поскольку он утратил Истину и теперь при принятии решений опирается на свое искаженное грехом мировоззрение. Такого состояния не было и быть не могло во Христе. Таким образом, гноми и личный выбор — взаимосвязанные, но не тождественные понятия. Гноми предшествует *προαίρεσις* и все это — составные элементы волевого акта человека. Прп. Иоанн Дамаскин

вещество в различных формах и т.д.) не имеют свободы. Свобода личности реализуется в природном аспекте через волю (θέλημα), поэтому в повседневной речи часто эти два слова «свобода» и «воля» употребляются в единой фразе «свобода воли». С богословской точки зрения, она означает, что мы будем рассуждать о человеке одновременно и в природном, и в личностном аспекте, т. е. о личном свободном самоопределении и его осуществлении. Итак, воля — это природный инструмент личности для реализации своего замысла.

Преподобный Максим Исповедник учил<sup>1</sup>, что воля *«есть естественная сила, стремящаяся к тому, что сообразно с природой, сила, охватывающая все существенные свойства природы»*<sup>2</sup>. Воля в неповрежденном человеческом естестве всегда устремлена ко благу и не выходит за рамки Божественного

---

пишет, что волевой акт начинается с проявления природной воли, которая воспринимается человеком как естественная потребность, устремленная к определенной цели (Кн. 2. 22). Кроме того, фразы «гномическая воля» и «личная воля», вносят терминологическую путаницу в антропологию. Возникает множество недоумений: сколько же волей у человека, почему у человека после грехопадения появилась еще одна воля, изменилась ли онтология человека в связи с появлением гномической воли (если да, то после грехопадения возникает принципиально другой человек, если нет, то значит она должна была быть и до грехопадения) и т.д. На наш взгляд необходимости в использовании этих богословских неологизмов нет. Для изъяснения данных вопросов вполне достаточно святоотеческого термина «гноми», который является существенным элементом волевого акта человека, влияет на выбор, направляет волю, но волей не является. Воля — это характеристика природная, а «гноми» — личностная. Разграничение этих терминов стало жизненно важным в VII в., при опровержении ереси монофелитов.

- 1 Подробнее об этом см.: Орлов И. Труды св. Максима Исповедника по раскрытию догматического учения о двух волях во Христе / Историко-догматическое исследование. СПб., 1888. С. 113–144.
- 2 PG 91. 45D-48A.

замысла о человеке. Для нее естественно творить добро и противоестественно все греховное. Прп. Иоанн Дамаскин говорит: *«воля есть врожденная способность желать того, что согласно с ее природой, и сохранять все то, что этой природе существенно принадлежит... Воля есть простая, неделимая сила, единое, себе тождественное, естественное влечение ко всему тому, что составляет природу волящего; это влечение является одновременно и жизненным, и разумным, ибо влечения животных, как неразумные, не называются волей»*<sup>1</sup>. После же грехопадения она извратилась и человеку стало как бы «естественно» грешить и «противоестественно» стремиться к добродетели.

Во время диспута святого Максима с монофелитами последние пытались доказать противоречивость, излагаемого св. Максимом, учения о естественной воле. Они выдвигали такое возражение: *«Если хотения (волю — прот. В.Л.) станем относить не к лицу, а к естеству; то, при разнообразии человеческих хотений, людей следовало бы называть различными по самому естеству»*. На это святой отец ответил четким изъяснением различия между волей естества и «гноми» человеческой личности: *«Не одно и то же значит: хотеть вообще и хотеть так или иначе. Хотеть вообще, равно как и видеть вообще, относится к естеству, потому что это свойственно людям. Но хотеть так или иначе, равно как и видеть так или иначе, верхнее или нижнее — относится не к естеству, а к употреблению естественной способности хотения или зрения, и принадлежит единственно тому, кто делает такое употребление из своей способности, тем самым отличает его от других»*<sup>2</sup>.

1 Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение Православной веры. Кн. 2. 22.

2 Oper. S. Maximi. Tom. II. Disput. cum Pyrrh. P. 162.

*Свобода и благодать*

Бог, при всем Своем могуществе, не попирает человеческую свободу, ибо если человека лишить свободы, то это уже не человек, а какое-то другое существо, и все, что задумано Богом для человека, не сможет осуществиться. Поэтому взаимодействие Бога и человека, Божественной силы и человеческой свободы возможно только по их взаимному согласию. Этот принцип в богословии называется **принципом синергии** (от греч. *συνεργία* — сотрудничество, содействие). Он означает, что духовное возрастание человека может совершаться только при добровольном сотрудничестве человека и Бога. Человек обращается к Богу за помощью и стремится осуществить Его волю, а Бог дарует ему Свою любовь и Свою благодать для преображения. В этом случае благодать становится внутренней духовной силой человека и он способен к духовному возрастанию. Как самостоятельное совершенствование человека, так и Божественные призывы без взаимного согласия не могут достигнуть конечной цели — привести человека в полноту Божественной жизни. Обожение человека совершается только при добровольном сотрудничестве воли человеческой с волей Божией.

В Священном Писании этот принцип сформулирован в простых словах нашего Спасителя: *«кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего»* (Ин. 15:5). Ученики Христовы осознавали это и поэтому говорили: *«мы соработники у Бога»* (1 Кор. 3:9).

Человек, будучи свободным, способен действовать и вопреки благодати. В этом случае благодать оставляет человека *«Наблюдайте, чтобы кто не лишился благодати Божией»* (Евр. 12:15).

Православию чужды крайности в понимании взаимодействия свободы воли и благодати. Оно не допускает идею, что человек может достигнуть духовного совершенства вне Бога, но столь же категорично оно отрицает и идею непреодолимого

воздействия благодати вне зависимости от личного произволения человека и его нравственных усилий.

Завершая этот краткий богословский опыт, повторим еще раз важнейшую христианскую мысль, что свобода как возможность — это достояние всех людей, но обладание этим даром возрастает по мере духовной жизни человека на пути избавления от власти греха и смерти.







# ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО





Протоиерей Александр Загорюков

## ИМУЩЕСТВЕННЫЕ ПРАВА ПРАВОСЛАВНОГО ЕПИСКОПАТА



Тема имущественных прав Церкви неразрывно связана с вопросом субъекта этих прав, каковым в каноническом праве признаётся православный епископат. Нормы церковного права подразумевают как *распоряжение* епископом епархиальным церковным имуществом, так и, с рядом условий, *пользование* им. Различным коллизиям правового статуса этого распоряжения и пользования посвящена предлагаемая статья. Данные коллизии рассматриваются на фоне общей церковной истории — как в древности, так и в современной Русской Православной Церкви.

### 1. СУБЪЕКТ ИМУЩЕСТВЕННЫХ ПРАВ

**П**од имущественным правом Церкви понимается совокупность связанных с церковным имуществом прав, включающих владение, пользование и распоряжение, а также раздел науки церковного права, изучающий эти вопросы.

Как и другие сферы церковного права, имущественное право обуславливается не только церковным, но и гражданским законодательством. В этой связи следует различать исторические прецеденты осуществления Церковью своих имущественных прав в конкретную историческую эпоху, в границах конкретного данного государства, и каноническую теорию, регламентирующую

имущественное право. К последней относится, к примеру, Ап., 38, говорящее о церковном имуществе как принадлежащем Богу. Неотчуждаемость церковного имущества зафиксирована в Кирилл. Ал., 2. Некоторые каноны (4 Вс., 24; Трул., 49; 7 Вс., 12) специально регламентируют владение недвижимостью монастырями.

Тема имущественных прав епископата напрямую связана с определением субъекта таких прав. *Субъект* собственности церковного имущества определяется как индивид (физическое или юридическое лицо), в установленном правовыми нормами (церковными и государственными) порядке обладающий правом собственности церковного имущества.

Западная каноническая наука в разное время выдвигала различные теории о субъекте прав собственности церковного имущества. Таковы теории собственности Божией, нищих, всей Церкви, а также теория целевого имущества, публицистическая теория и др. Как считает ряд русских канонистов (П. Соколов, А. Павлов), в церковных канонах не содержится постановлений о субъекте имущественных прав Церкви.

Данное утверждение следует оспорить, т. к. на основании Апостольских правил таковым субъектом (с некоторыми ограничениями) выступает *православный епископат*. Таково правило Ап. 38-е: «Епископ да имеет попечение о всех церковных вещах, и оными да распоряжается, как Божий надзиратель. Но не позволительно ему присваивать что-нибудь из них или своим родственникам дарить принадлежащее Богу. Если же суть неимущие, да подает им, как неимущим: но под этим предлогом не продает принадлежащего Церкви»<sup>1</sup>.

---

1 Здесь и далее, кроме оговоренных случаев, каноны цитируются по: Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского: В 2 т. М.: Отчий дом, 2001.

Будучи экономом церковного имущества, епископ не является субъектом собственности церковного имущества в современном смысле, но всё же его нельзя назвать только распорядителем. В тех же Апостольских правилах епископу вменяется власть над имуществом общины как принципиальная составляющая его статуса: «Повелеваем епископу иметь власть над церковным именем. Если драгоценные человеческие души ему вверены быть должны, то кольми паче о деньгах заповедать должно, чтобы он всем распоряжался по своей власти и требующим чрез пресвитеров и диаконов подавал со страхом Божиим и со всяким благоговением» (Ап. 41).

Дальнейшее церковное законодательство ограничивалось развитием этих двух пунктов: принципиальное *распоряжение* епископата имуществом Церкви (Трул.35; Анкир. 15; Гангр., 7, 8; Антиох. 24; Карф. 35), ограничиваемое наблюдением общины (4 Всел. 26; 7 Всел.11; Антиох. 25; Карф. 42; Феоф. Ал. 10). Примечательно, что во втором правиле свят. Кирилла Александрийского чувствуется усиление именно первой позиции: «Неправедно же отнятое у него (обвиняемого епископа) имущество справедливость требует возвратить ему по двум причинам: во-первых, поскольку не надлежало быть чему-либо таковому; во-вторых, поскольку благочестивейших епископов, сущих по всей земли, весьма огорчает и в крайнее неудовольствие приводит требование отчета в случающихся у них расходах, как из доходов церковных, так и из приношений от некоторых. Ибо каждый из нас за свое время даст отчет Судии всех. Утвари и недвижимые стяжания надлежит хранить церквам неотчуждаемыми; свободным же быть правящим Божественное священство в распоряжении случающимися в их время расходами».

В соответствии с этим общим принципом, в Византии и на Руси субъектами прав церковного имущества выступали епархиальные архиереи, но также и другие клирики (приходское духовенство), приходские храмы и монастыри.

## 2. КАНОНИЧЕСКАЯ НОРМА: РАСПОРЯЖЕНИЕ И ВЛАДЕНИЕ

Исключает ли каноническая норма о «распоряжении» епископом епархиальным имуществом возможность распоряжаться и собственным, личным имуществом? Возможно ли существование такого имущества у епископа вообще и регламентируется ли оно церковным законодательством?

Уже 38 и 40 апостольские правила признают право собственности епископа. Цель выраженной в этих правилах канонической нормы — провести строгую границу между епископской собственностью и церковным имуществом. Так, первое из указанных правил защищает церковное имущество от смешивания с личным имуществом епископа в течение его жизни, а последнее защищает это имущество от подобного смешивания в случае смерти епископа.

При этом сам вопрос о возможности существования епископского имущества считается решённым положительно по умолчанию, что видно и в дальнейшем развитии церковного законодательства на эту тему — правило Антиох., 25 дополняет упомянутое 38 апостольское правило. Согласно его норме, епископ должен распоряжаться церковным имуществом с ведома пресвитера или диакона, а в случае злоупотреблений он, как и пресвитеры, должен отвечать перед собором митрополии.

Как указывает канонический комментатор XII столетия Аристин<sup>1</sup>, при назначении на кафедру нового правящего архиерея должен быть составлен инвентарь как епископского, так

---

1 Здесь и далее комментарии на каноны Аристина, Зонары и Вальсамона даются по соответствующим местам в издании: Правила святых Вселенских соборов, святых Поместных соборов, святых апостол и святых отец, с толкованиями. В 3 т. [М.]: Паломник — Сибирская благозвонница, 2000.

и церковного имущества. Этот список имущества является публичным и известным пресвитерам и диаконам, в противном же случае всё епископское имущество отходит епархии, так как изначально рассматривается как церковное, а не личное.

32 (41) правило Карфагенского Собора ограничивает возможность приобретения епископом какого-либо имущества временем, предшествующим его поставлению на кафедру. Оно же вносит некоторое ограничение в епископское право располагать этой собственностью: «Определено: аще епископы, пресвитеры, диаконы, или какие бы то ни было клирики, никакого стяжания не имеющие, по поставлении своем, во время своего епископства или клиричества, купят на имя свое земли, или какая либо угодия: то да почитаются похитителями стяжаний Господних, разве токмо, приив увещание, отдадут оныя Церкви. Аще же что дойдет к ним в собственность, по дару от кого-либо, либо по наследию от родственников: с тем да поступят по своему произволению. Аще же, и проивзволив дати что либо церкви, обратятся вспять: да будут признаваемы недостойными церковныя чести и отверженными».

Как указывает профессор С. В. Троицкий в специальной статье, посвященной праву наследования епископов<sup>1</sup>, этот перевод не является вполне корректным. По его мнению, вторую половину правила следует перевести так: «Если им (епископам и клирикам) нечто перейдет от дарения или по наследству родства, то нечто из того да дастся (церкви), что согласно его намерению, но если это вопреки намерению потребует назад, то сие недостойно церковной чести и рассматривается он как нечестивец».

1 См.: Наслеђивање епископа у православној Цркви (Канонска норма) д-ра Сергија В. Троицког, профессора Универзитета Суботица. Посебни отисак: Лубљана, 1936.

Иными словами, правило предписывает епископу некую часть имущества, полученную им путём дарения или завещания после хиротонии, дать Церкви. Тем не менее для нас принципиально важно здесь то, что как личное имущество епископа рассматривается как то, что он имел *перед* хиротонией, так и то, что он приобрёл *после* хиротонии не на основании прав епископа, но от других лиц — как личный дар или по завещанию от родственника.

Кроме того, 22 и 81 правила того же собора запрещают епископу оставлять нечто неправославным наследникам. Особенно важно для рассматриваемой нами темы 81 правило. Согласно его смыслу, распоряжение своим имуществом, полученным до хиротонии, епископ должен совершать через завещание, которое он должен написать в самом начале своего служения, при этом он свободен в выборе наследника за исключением еретика или иноверца (пренебрежение этим исключением наказывается анафемой даже посмертно).

Распоряжение имуществом, полученным в качестве дара или наследства от родственника, епископ может совершать и позднее, особенно перед смертью, но от этого имущества он должен оставить нечто и Церкви. Согласно гражданским византийским установлениям, если епископ умирает без завещания, его имущество переходит его родственникам. Однако, если (вследствие отсутствия епископского завещания) его наследство получили по закону его неправославные родственники, епископ должен быть также наказан посмертной анафемой. Управление имуществом епископа после его смерти и исполнение его воли в отношении этого имущества делается обязанностью клира его епархии, а в случае отсутствия клирика — обязанностью местного митрополита, причём правила предусматривают строгое наказание для такого временного управляющего за присвоение епископского имущества (Антиох. 24; IV Вс. 22; VI Вс. 35).



Итак, церковный законодатель не рассматривает *распоряжение церковным имуществом* и *владение имуществом собственным* в качестве альтернативы для правящего архиерея. Он лишь подчёркивает руководство епископа в первом случае. Так, например, правила 7 и 8 Гангрского Собора анафематствуют тех, кто берет или отдаёт церковные приношения без ведома епископа или эконома. В некоторых случаях союз «или» имеет даже императивный характер. Согласно Феофил., 10, по воле всех клириков епархии епископ должен назначить эконома из клира для управления церковным имуществом, как движимым, так и недвижимым, чтобы оно, согласно IV Всел. 26, не расточалось и не растрачивалось неправильно. В случае же, если епископ не желает назначить эконома, пусть подвергнется наказанию по правилам, а право назначить эконома над имуществом епископии должно быть предоставлено митрополиту (аналогично и в соотношении патриарх–митрополит согласно VII Всел., 11).

Основанием для столь жёсткого разграничения административно-экономических и богослужебных прав епископа могут служить слова преп. Никодима Святогорца в его «Пидалионе»: «Если епископу вручают человеческие души, которых не стоит весь мир, то тем более подобает вручать ему церковную собственность. Потому и настоящее правило определяет, чтобы епископ имел попечение обо всех церковных вещах, будь то поля, то есть недвижимое имущество, или утварь, то есть имущество движимое, и распорядился ими со страхом и вниманием, сознавая, что Бог — Наблюдатель и Судия его управления. Однако хотя епископ и заботится об этих вещах и распорядится ими, он, тем не менее, не имеет права присваивать их себе, говорить, что какая-либо из этих вещей принадлежит ему лично, или дарить своим родственникам вещи, посвященные Богу. Если же его родственники нищие, пусть он даёт им необходимое так же, как даёт и другим нищим. Пусть подаёт им милостыню просто как нищим,

а не как своим родственникам, и притом милостыню из доходов, которые каждый год приносит церковное имущество, а также из ежегодных даров Церкви; продавать же что-либо из имущества ради них он не имеет права»<sup>1</sup>.

Тот же комментатор поясняет и необходимость инвентарного списка епископского имущества той целью, чтобы под видом церковного имущества не пропала собственность епископа, у которого, быть может, есть неимущие жена (см. Ап., 5) и дети, или родственники, или рабы. Ведь праведно и перед Богом и перед людьми, чтобы ни собственность Церкви не терпела ущерба от родственников или, например, заимодавцев епископа, если имущество епископа не будет отделено от церковного и окажется смешано с ним; ни епископ или его родственники не лишались принадлежащей им собственности из-за того, что она смешана с церковной. Именно во избежание любых пререканий, епископу нужно иметь точную опись принадлежащей лично ему собственности и согласно с этой описью составлять завещание.

Переходя от регламентации прав епископа над своим личным имуществом к правам распоряжения над имуществом церковным, следует отметить, что уже правило Ап., 41 дает епископу всю власть над церковным имуществом, говоря: «Предписываем епископу иметь власть над имуществом Церкви. Ведь если мы вверяем ему драгоценные человеческие души, которых не стоит весь мир, то нам нет никакой необходимости возвещать, что он должен управлять по своей власти всем имуществом и деньгами Церкви и распределять их со страхом Божиим и всяким благоговением среди неимущих и бедных при посредстве пресвитеров и диаконов». Однако, как и в случае с личным епископским имуществом, эта власть имеет свои ограничения.

---

<sup>1</sup> Толкование преп. Никодима на 38-е Апостольское правило.

Фраза о распределении епархиальных средств «через пресвитеров и диаконов со страхом Божиим и всяким благоговением» указывает на гласность такого распределения. Продажа церковного имущества в случае убыточности его эксплуатации или для выкупа пленных христиан (именно эти причины указаны Номоканонем в титуле 2, гл. 2) также возможна лишь по соборном обсуждении необходимости такой продаже согласно Карф. 41 (42). При этом само это церковное имущество не должно путём продажи отчуждаться и становиться государственным, но покупателями его могут по VII Вс., 12 выступать лишь клирики и непосредственные земледельцы. Негласная продажа церковного имущества по Карф. 34 (35) грозит судебным разбирательством и наказывается «лишением епископской чести».

Сказанное не означает запрета на то, чтобы правящий архиерей являлся не только распорядителем, но и пользователем епархиального имущества. Окончание правила Ап., 41 указывает на необходимость того, чтобы и сам епископ «брал то, что требуется (если только требуется), на свои нужды и нужды принимаемых братьев, дабы они никоим образом не терпели недостатка».

### 3. ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ ЦЕРКВИ

#### 3.1. В ВИЗАНТИИ

Правовое положение церковного имущества в доконстантиновскую эпоху определялось правовым положением христианской общины вообще. Несмотря на гонения, общине могла принадлежать недвижимость, косвенным свидетельством чему служат слова *Церковной Истории* Евсевия. В десятой книге своего сочинения историк передаёт реституционный указ св. Константина, *возвращающий* церковным общинам дома, поля и сады, отобранные у них в эпоху гонений. Он же в жизнеописании

св. Константина дополняет, что собственность возвращалась Церкви в форме *ecclesiis jure restitute*.

Большинство историков видят причину превращения клира в субъект церковной собственности в действии «обычаев, практиковавшихся в римских коллегиях. Но рядом с этим фактором видное место занимает рецепция ветхозаветных иудейских учреждений. Сюда можно отнести стремление пастырей утвердиться в мысли, что они должны жить не своим трудом, а содержаться на счёт паствы»<sup>1</sup>. Особенно характерны в этом отношении вторая и восьмая книги *Апостольских Постановлений*, прямо проводящие параллели между материальным обеспечением ветхозаветных левитов и христианских епископов. Именно последние ещё до Миланского эдикта являлись управителями церковного имущества.

Что подразумевается под церковным имуществом в эпоху Вселенских Соборов? По словам исследователя, «все имущества, служащие задачам богослужебным и благотворительным, являются по церковному законодательству церковными имуществами. Каноны различают между ними: 1) имущества, служащие этим задачам непосредственно, каковы были монастыри и т.д., 2) имущества, служащие обеспечением — фондом для необходимых расходов. Канонические правила о тех и других не касаются непосредственно вопросов гражданского имущественного права».<sup>2</sup> При этом, считает П. Соколов, «в канонах не содержится постановлений о субъекте их имущественных прав»<sup>3</sup>. Как было уже указано выше, таковым субъектом выступает именно епископат.

---

1 *Лебедев А. П.* Духовенство древней Вселенской Церкви от времен апостольских до X века. СПб., 1997. С. 324.

2 *Соколов П.* Церковноимущественное право в Греко-римской империи. Новгород, 1896. С. 17–19.

3 Там же. С. 19.

По поводу *распоряжения* из Ап., 38 Вальсамон ограничивает объём такового запретом «раздавать сии вещи в дар своим родственникам или продавать»<sup>1</sup>. В гражданском законодательстве византийский канонист находит аналогию этому правилу в 120-й новелле св. имп. Юстиниана, делая вывод, что «по сему правилу и по новелле, не только в дар, но и никаким другим способом ни епископ, ни эконо́м, ни другое из исчисленных выше лиц не имеет права передавать своим родственникам имущество церковей или недвижимую собственность священных домов»<sup>2</sup>.

То же находим в десятом правиле Двукратного константинопольского Собора: «Те, кои святу́ю чашу или дискос или лжицу, или досточтимое облачение трапезы, или глаголемый воздух, или какой бы то ни было из находящихся в алтаре священных или святых сосудов или одежд, восхитят для собственной корысти, или обратят в употребление не священное, да подвергнутся совершенному извержению из своего чина. Ибо едино из сих есть осквернение святыни, а другое святотатство».

Что касается вопроса реституции, то наиболее полным образом его возможные причины обосновываются в VII Всел., 12: «Если кто, епископ, или игумен, окажется что-либо из угодий, принадлежащих епископии или монастырю продавшим в руки властей или отдавшим иному лицу: не твердо да будет оное отдание, по правилу святых Апостолов, глаголющему: епископ да имеет попечение о всех церковных вещах и оными да распоряжает, как Богу называющему, но непозволительно ему присвоить что-либо из оных или сродникам своим дарить принадлежащее Богу; если же суть неимущие, да подает им как неимущим, но под сим предлогом, да не продает принадлежащего к церкви (Ап. пр. 38). Если поставляют в предлог,

1 Правила святых апостол и святых отец с толкованиями. [М.]: Паломник — Сибирская благовонница, 2000. С. 85.

2 Там же. С. 86.

что земля причиняет убыток и никакой пользы не доставляет: то и в сем случае не отдавать поля местным начальникам, но клирикам или земледельцам. Если же употребят лукавый оборот, и властелин перекупит землю у клирика или земледельца: то и в сем случае, продажа да будет недействительна, и проданное да будет возвращено епископии, или монастырю: а епископ или игумен тако поступающий, да будет изгнан: епископ из епископии, игумен же из монастыря, что зле расточающие то, чего не собрали».

Данное правило (VII Всел., 12) рассматривает три возможные противоправные ситуации:

- ♦ незаконная продажа церковного имущества;
- ♦ «отдача» церковного имущества как «нерентабельного»;
- ♦ продажа церковного имущества при помощи махинаций третьих лиц («лукавый оборот»).

В первом случае неправомерность сделки аргументируется ссылкой на рассмотренное выше правило Ап 38. В своём комментарии (одном из самых обширных) Вальсамон напоминает терминологическую разницу между отчуждением и отдачей церковного имущества. В данном случае под *отчуждением* понимается изменение местоположения владения (дарение, продажа, отдача или откуп, мена и т.д.), а *отдача* есть смена владельца, временная или постоянная. Сам же Вальсамон указывает на противоречие правила гражданскому законодательству, ссылаясь на 120-ю новеллу имп. Юстиниана (цитированную им как 23 глава 2-го титула 5-й книги Василик). Согласно новелле, «бывают случаи, когда не только бездоходные, но и дающие доход недвижимые имущества церкви и монастырей, и самой великой церкви (Св. Софии Константинопольской) и других благочестивых домов отчуждаются и передаются с указанными в ней ограничениями»<sup>1</sup>.

---

1 Правила святых Вселенских соборов с толкованиями. [М.]: Паломник — Сибирская благовозвонница, 2000. С. 673.

В случае же отсутствия «благословной и крайней причины» на такое отчуждение, следует реституционный акт, описываемый той же новеллой следующим образом: «Возвращать в ту же святейшую церковь или благочестивый дом имущество, с которым последовало что-либо подобное, с прибылью за промежуточное время. При том должны остаться в церкви же цена, или данное вместо дара, или в уплату, или по другой какой бы то ни было причине. Если последует отдача имущества в аренду, вопреки постановленному нами, в таком случае повелеваем возвращать святейшей церкви или благочестивым местам то же самое имущество, а арендатору — платить условленное по силе состоявшегося договора по аренде. Если же церковное имущество или имущество другого благочестивого дома поступит в дар, то и таковое должно быть возвращено святейшей церкви или другим благочестивым домам с прибылью за промежуточное время, и ещё с прибавкою той цены, какой стоит самое имущество. А если оно будет отдано в залог вопреки сему постановлению, то заимодавец должен потерять данное им в заём, а самое имущество возвратить благочестивому дому; а писавшие договор за то, что имели дерзость содействовать таким сделкам вопреки этому нашему закону, осуждаются на всегдашнее изгнание»<sup>1</sup>.

Как видим, этот закон предусматривал обязанность епископа обеспечить реституцию незаконно отчуждённого церковного имущества практически по всем способам приобретения собственности, будь то *mancipatio* или *traditio* римского права.

Причина столь обострённого внимания Вальсамона к данному правилу понятна: слишком памятливы были для византийского канониста события 11–12 вв. вообще и современной ему эпохи

1 Русский перевод новеллы цит. по: Правила святых Вселенских соборов... С. 674. Оригинальный текст 2-го титула 5-й книги Василик см.: *Basilicorum libri 60* / Ed. H.J. Scheltema, N. Van der Wal, D. Holwerda. Groningen etc., 1953–1988. Ser. A: Textus. T. 1. P. 130–140.

Комнинов в частности. Постоянная церковная оппозиция императорским попыткам секуляризации монастырского имущества опиралась во многом и на VII Всел., 12. Недаром патр. Михаил Кируларий и, позднее, митр. Лев Халкидонский классифицировали претензии Исаака и Алексея Комнинов на церковное имущество как криптоиконоборчество. Видимо, именно это догматическое обвинение (а никак не нарушение канонического предписания) заставило имп. Алексея вернуть реквизированное имущество Константинопольского патриархата. Если подобные реституционные акты, поставленные под наблюдение православного епископата, имели место в позднейшую палеологовскую эпоху, то нам о них ничего неизвестно, как, впрочем, и об активных попытках императорской власти секуляризовать и без того сокращавшуюся церковную собственность.

### 3.2. В РОССИИ

Что касается Русской Церкви, то имущественные вопросы для неё были напрямую связаны именно с византийским гражданским законодательством, причём как в домонгольскую эпоху, так и в период Московской Руси. Как отмечает Я. Щапов, «в сферах права, традиционно принадлежавших в России не церковной, а светской юрисдикции (уголовное, имущественное и др.), такое использование византийских норм отмечается в ещё более позднее время (Соборное уложение 1649 г.)»<sup>1</sup>.

То, что происходило в Московском царстве в XVI веке — как во времена обострения конфликта взглядов на самый принцип приобретения Церковью имущества во времена Ивана Третьего, так и на Стоглавом соборе, — большинством историков

---

1 Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в 11–13 вв. М., 1978. С. 10.



(А. Зимин, Р. Скрынников, Б. Флоря) вполне справедливо интерпретируется как ситуация вполне амбивалентная. С одной стороны, великокняжеская власть законодательно стремится ограничить способы приобретения недвижимого имущества Церковью, с другой — сама же поощряет такое приобретение. Как писал об этом ещё А. Павлов, «государство, стремясь к обращению церковных земель в свою собственность, встречало неодолимые препятствия не столько во внешней силе и общественном значении духовной иерархии, сколько в силе вековых обычаев и преданий, которые продолжали господствовать и над ним самим. Отсюда поразительное, на первый взгляд, противоречие в деятельности всех московских государей XVI века: они с одной стороны отнимают у церквей и монастырей их вотчины, или, по крайней мере, способы к приобретению новых вотчин, с другой — не перестают раздавать им свои жалованные грамоты на земли и угодья»<sup>1</sup>.

Соборный приговор 15 января 1580 года, явившийся итогом законодательных инициатив в этой области, оставил за бедными монастырями только один способ приобретения земель — личное пожалование, хотя, как верно отмечает тот же Павлов, «теократический смысл того времени видел в приношениях церквям и монастырям непосредственные приношения Самому Богу и его святым угодникам. В силу этого взгляда, различие между богатым и бедным монастырями, установленное в *законах* Ивана Четвёртого, не всегда соблюдалось *на практике пожалований*»<sup>2</sup>.

1 Павлов А. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России. Часть 1. Попытки к обращению в государственную собственность поземельных владений Русской Церкви в 16 веке (1503–1580 гг.). // Из Записок Императорского Новороссийского Университета. Одесса, 1871. С. 8.

2 Там же. С. 159.

Интересно, что восприятие самого факта существования церковной собственности в северных русских землях отчасти зависело от идеи её принципиальной неотчуждаемости. Даже при действительных фактах такого отчуждения «в Пскове дело шло даже не об обыкновенном захвате церковной собственности с обращением её или с желанием обратить её в собственность захватившего мирянина, а об отношениях своеобразных, при которых собственность за церквями не отрицалась мирянами, но доходы с неё получались этими последними» (Н. Суворов).

Как в Византии, так и позднее, в Московской Руси, государственная власть неоднократно предпринимала шаги к ограничению имущественных прав Церкви, прежде всего — в области епископского и монастырского землевладения. Так, состоявшийся в ранний период правления первого русского царя Ивана IV Грозного Стоглавый собор (1551) прямо запретил русскому епископату и монастырям покупать и принимать земли в дар без особого царского позволения. Однако уже в правление того же царя последовал ряд мер, отменяющих строгость такого запрета, вследствие чего уже Соборное Уложение 1649 года повторило нормы Стоглава в более строгой форме. Эта мера вызвала протест ряда церковных деятелей (прежде всего — патр. Никона), приведший к упразднению в 1677 году государственного органа опеки над церковными имуществами (Монастырский приказ). Восстановление Монастырского приказа в 1701 году ознаменовало начало нового этапа борьбы государственной власти за ограничение и сокращение церковного имущества в императорский период российской истории, совпавший с периодом синодальным в истории Русской Церкви.

Основные вехи этой борьбы связаны с созданием в 1721 году синодальной Коллегии экономии, упразднённой в 1744-м году имп. Елизаветой I, в чьё царствование церковным имуществом Синод распоряжался уже непосредственно; номинальной

(1762) и фактической (1764; 1786 — в малороссийских епархиях) секуляризацией недвижимого церковного имущества, поведшей к восстановлению Коллегии экономии, разделению епархий и монастырей на «классы» и потере монастырями основного источника существования, что привело к закрытию большого числа обителей; частичным восстановлением церковных прав на приобретение недвижимого имущества (в отношении движимого ограничений не было и при проведении секуляризации) законодательными актами имп. Александра I и Николая I.

В советский период российской истории основным законодательным актом, определившим судьбу церковного имущества, стал Декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви 1918-го года, не позволявшем религиозным обществам владение собственностью вследствие непризнания за ними прав юридического лица. Дальнейшее советское законодательство усиливало или ослабляло отдельные положения Декрета 1918 года, оставляя неизменным его общий принцип.

Примером «ослабления» может служить известное постановление СНК СССР 1945 года «о предоставлении церковным органам: Патриархии, Епархиальным Управлениям, приходским общинам и монастырям юридических прав на приобретение транспортных средств, производство церковной утвари и предметов религиозного культа, продажу этих предметов общинам верующих, аренду, строительство и покупку в собственность домов для церковных надобностей с разрешения уполномоченных совета в областях, краях и республиках»<sup>1</sup>.

Несмотря на то что сейчас это постановление интерпретируется как наделение Русской Церкви частичными правами юридического лица, сами власти вряд ли рассматривали его как

1 Новые права Русской Церкви // Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991). Сост. Г. Штриккер. М., 1995. Т. 1. С. 364.

пересмотр декрета того же СНК об отделении Церкви от государства от 23.01.1918. Так, в уведомительном письме Карпова на имя Патриарха Алексия I сразу после цитированных выше слов в качестве пояснения говорится лишь о том, что «этим предложением предложено Совнаркомам Республик, обл. и крайисполкомам не препятствовать церковным общинам производить колокольный звон в городах и селах, используя имеющиеся колокола, и не препятствовать приобретению их» (там же). Разумеется, ни в одном из этих актов православный епископат не рассматривался как субъект прав церковного имущества.

Примером усиления положений Декрета 1918 года может служить Постановление совета Министров СССР от 16 октября 1958 г. «О повышении налогов на доходы епархиальных предприятий и монастырей».

В 1975 г. Президиум Верховного Совета СССР своим указом ввёл положение, согласно которому «религиозные общества имеют право приобретения церковной утвари, предметов религиозного культа, транспортных средств, аренды, строительства и покупки строений для своих нужд в установленном законом порядке». При этом использование церковных средств ограничивалось «наймом служителей культа и содержанием молитвенного здания».

#### 4. СОВРЕМЕННОЕ ПОЛОЖЕНИЕ

Вопросам формирования и распоряжения имущества РПЦ посвящена XV глава Устава Русской Православной Церкви, принятого Архиерейским собором РПЦ 2000-го года.

Согласно этому ныне действующему Уставу Архиерейский Собор РПЦ утверждает установленный Священным Синодом порядок владения, пользования и распоряжения имуществом

Русской Православной Церкви (Устав Русской Православной Церкви, глава III, п. 4 «м»). Помимо этих общецерковных органов управления церковным имуществом, Патриарх Московский и всея Руси осуществляет управление имуществом Московской Патриархии и имуществом Московской епархии как ее правящий архиерей. Точно так же *каждый правящий архиерей РПЦ* управляет имуществом своей епархии, а главы других канонических подразделений РПЦ (синодальный отдел, приход, монастырь, братство или сестричество) управляют имуществом возглавляемых ими религиозными организаций.

Тем самым канонический Устав Русской Церкви сегодня включает в себя правовые нормы, заключённые в Каноническом корпусе Православной Церкви и прямо говорит об управлении правящим архиереем епархиальным имуществом.

Это управление осуществляется на основе канонической, юридической и материальной подотчетности вышестоящему каноническому подразделению Русской Православной Церкви (Устав РПЦ XV, 7). В случае прекращения деятельности (ликвидации) любого канонического подразделения, его имущество возвращается собственнику — Русской Православной Церкви.

Устав РПЦ X. 22. Церковное имущество, которым обладал архиерей в силу своего положения и должности и которое находится в официальной архиерейской резиденции, после его смерти вносится в инвентарную книгу епархии и переходит к ней. Личное имущество скончавшегося архиерея наследуется в соответствии с действующими законами.

Сегодня порядок владения, пользования и распоряжения имуществом, принадлежащим Русской Православной Церкви на правах собственности или пользования и на иных законных основаниях определяется Уставом РПЦ, нормативными актами, исходящими от Священного Синода РПЦ и «Положением о церковном имуществе» (в настоящее время не принято). Глава

XV ныне действующего Устава Русской Православной Церкви, не определяя точно субъекта собственности церковного имущества, право распоряжения имуществом РПЦ усваивает Священному Синоду (п. 7).

По определению п. 5 главы XV ныне действующего Устава Русской Православной Церкви объектами церковного имущества являются «культовые здания, здания монастырей, общецерковные и епархиальные учреждения, духовные учебные заведения, общецерковные библиотеки, общецерковные и епархиальные архивы, иные здания и сооружения, земельные участки, предметы религиозного почитания, объекты социального, благотворительного и хозяйственного назначения, денежные средства, литература, иное имущество, приобретенное, созданное религиозными организациями за счет собственных средств, пожертвованное гражданами и юридическими лицами, а также переданное государством и приобретенное на других законных основаниях».

Что касается гражданского законодательства, то ещё союзный Закон «О свободе совести и о религиозных организациях» (1.10.1990) закреплял «за отдельными приходами, церковными учреждениями, в том числе и Патриархией, права юридического лица», выразившиеся, в частности, в праве владения собственностью. То же положение сохраняет и ныне действующий в РФ Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26 сентября 1997 года. Другими общими законодательными актами, регулирующими статус церковного имущества в современной России, являются Конституция 1993 г., Гражданский Кодекс 1994 г. и Закон «О некоммерческих организациях» от 12 января 1996 года.

Современное законодательство Российской Федерации по вопросу имущественных прав Церкви принимает во внимание тот факт, что ныне действующий Устав Русской Православной

Церкви является в соответствии со ст. 52 Гражданского кодекса Российской Федерации учредительным документом РПЦ как юридического лица. Согласно ст. 48 того же ГК РФ, юридические лица имеют в собственности обособленное имущество, а также имеют право «от своего имени приобретать и осуществлять имущественные и личные неимущественные права, нести обязанности, быть истцом и ответчиком в суде» (п. 1 ст. 48 Гражданского кодекса РФ от 30 ноября 1994 года № 51-ФЗ).

С точки зрения гражданского законодательства религиозные организации Русской Православной Церкви являются одной из разновидностей некоммерческих организаций. Как таковые они обладают соответствующим объемом прав, в том числе и имущественных, предоставленных некоммерческим организациям действующим законодательством.

Согласно современному законодательству РФ (Закон «О свободе совести и о религиозных организациях», стт. 21 и 22; Гражданский кодекс РФ, ст. 130) религиозные организации Русской Православной Церкви обладают имущественными правами в отношении движимого и недвижимого имущества. К недвижимым вещам гражданское законодательство относит земельные участки, участки недр, обособленные водные объекты и все объекты, перемещение которых без несоразмерного ущерба их назначению невозможно, в том числе леса, многолетние насаждения, здания, сооружения (Гражданский кодекс РФ ст. 130, п. 1).

Кроме того, необходимо отметить Федеральный закон Российской Федерации от 30 ноября 2010 г. № 327-ФЗ «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности»<sup>1</sup>. Закон о реституции имущества религиозных

---

1 Текст закона опубликован в «Российской газете» (федеральный выпуск № 5353 от 3 декабря 2010 г.).

организаций, хотя судить о его конкретном действии (и о роли в его осуществлении епископата) представляется пока преждевременным.

Настоящая статья была посвящена субъекту имущественных прав Церкви, каковым в канонической теории и исторической практике выступает православный епископат. Представляется справедливым в завершение сказать несколько слов и об объекте этих прав. *Объектами* церковного имущества являются все блага, по отношению к которым возникают имущественные права и обязанности Церкви.

Объекты имущественных прав религиозных организаций перечислены в ст. 21 (п. 1) Федерального закона Российской Федерации «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26 сентября 1997 года № 125-ФЗ. Согласно п. 5 той же статьи имущество богослужебного назначения не может быть взыскано вследствие кредиторской претензии. Хотя само понятие «богослужебного имущества» современным законодательством точно не определено, его можно считать аналогом понятия «*res sacrae*». Профанация таких священных предметов запрещена каноническими предписаниями (Ап., 73; Трул., 49 и др.). К *res sacrae* церковное право относит священные сосуды, напрестольные вещи, а также сами храмы; специально выделяются также вещи, *освящённые* их фактическим употреблением в богослужебных целях.







ИСТОРИЯ  
И ФИЛОСОФИЯ





Диакон Владимир Василук

## ОТРАЖЕНИЕ СТИХИЙНЫХ БЕДСТВИЙ В КОНДАКАХ СВЯТОГО РОМАНА СЛАДКОПЕВЦА



В статье рассматривается отражение стихийных бедствий в кондаках прп. Романа Сладкопевца — землетрясений и эпидемий.

Новизна работы заключается в следующем: за исключением отдельных экскурсов в книге Гродидье де Матона «Роман Сладкопевец» (*Grosdidier de Matons. Romanos le Melode. Paris, 1977*), эта тема не рассматривалась никем и творения прп. Романа как источник сведений о землетрясениях и эпидемиях шестого века даже не привлекались. В работе подробно рассматриваются источниковедческие, социальные и, в особенности, богословские аспекты проблемы. Особой новизной обладает тема превращения Ромейской империи из Нового Израиля в Новый Египет в результате нечестия православных ромеев и их греховного инфантилизма.

**И**зучение отражения землетрясений и других естественных бедствий в византийской гимнографии — весьма перспективная, хотя и недостаточно разработанная тема византистики. Она интересна, во-первых, в рамках изучения экстремальных ситуаций и их влияния на психику человека, как на общественное сознание, так и на психику отдельной личности. Во-вторых, это именно та ситуация, когда человеческий фактор отходит в сторону и «с Божией стихией царям не совладать»: истори-ей начинают двигать иные двигатели, чем «производительные

силы и производственные отношения». Святитель Николай Велимирович справедливо замечает: «А что сказать о самой земле? Разве не является она сама движущей силой истории, когда стряхивает с себя ее обитателей?»<sup>1</sup>.

Но как раз в таких ситуациях и входит в свои права провиденциализм, особенно характерный для византийского сознания. Ромеи воспринимали землетрясения как непосредственное Божественное наказание и временами с негодованием относились к идущим еще землетрясений от Аристотеля попыткам естественного объяснения посредством наполнения земных пустот<sup>2</sup>.

Для восстановления восприятия феномена землетрясений в византийской общественной психологии для нас важны аспекты восприятия землетрясений, которые присутствуют у прп. Романа Сладкопевца.

В пятнадцатом кондаке (на Рождество) Роман говорит о землетрясении, которое произошло в Египте во время прихода в него Святого Семейства:

ἐσεισθησαν εὐθὺς τὰ χειροποίητα <πάντα>·  
ὁ ἐμβαλὼν γὰρ Ἡρώδη τρόμον καὶ τοῖς εἰδώλοις  
σεισμὸν εἰσάγει.

Κόλποις μητρὸς ἐκρύπτετο καὶ ὡς Θεὸς εἰργάζετο·  
εἰς Αἴγυπτον ἐβάδιζε καὶ διηκόνει ἄγγελος  
ἐξ ὕψους τῆ φυγῆ αὐτοῦ· ἀπηλαύνετο ἐκὼν ὡσπερ βρέφος  
πενιχρόν,

Romanus 15. 17.

Немедленно потряслись \* все рукотворенные,  
Ибо Ирод, вбросив ужас, \* землетрясение \* наводит на идолов.  
Во чреве Матери скрывался, \* но как Бог действовал.

1 Св. Николай Велимирович. О Сербии. М, 2008. С. 343.

2 См. *Guidoboni. E. The catalogue of ancient earthquakes. Roma, 1994. P.48-49.*

В Египет шествовал, \* но служили ему Ангелы.

С высоты бегством своим, \* был изгнан волею, \* как Младенец беднейший<sup>1</sup>.

Это место целесообразно сопоставить с фрагментом из Акафиста:

Λάμπσας ἐν τῇ Αἰγύπτῳ φωτισμὸν ἀληθείας  
ἐδίωξας τοῦ ψεύδους τὸ σκότος·

τὰ γὰρ εἰδῶλα ταύτης, σωτήρ,  
μὴ ἐνέγκαντά σου τὴν ἰσχὺν πέπτωκαν·

Hymnus Acathistus. 10.

Воссиял Ты в Египте \* просвещение правды,

Изгнал Ты \* тьму неправды.

Ибо, Спасе, \* идолы его

Не терпя Твоей силы, \* низринулись<sup>2</sup>.

За этим сюжетом стоит древнее предание о землетрясении в Египте, когда в него пришло Святое Семейство. Оно отразилось в «Евангелии детства» и «Книге о рождении блаженной Марии и детстве Спасителя»: «И случилось, что когда блаженная Мария с Своим Младенцем вошла в храм (в Египте), все идолы упали на землю на лица свои и остались разрушенными и разбитыми»<sup>3</sup>. Это предание фиксируется, как минимум, с четвертого века<sup>4</sup>.

1 Romanus. Cantica. 15. 17. 10. V. Romanos le Melode. Hymnes. // Sources Chretiennes. T. 110. Paris, 1965. P. 222. Здесь и далее перевод греческих, сирийских и арабских текстов диакона В.В.Василика. В дальнейшем ссылки на творения прп. Романа даются по этому изданию (обозначается Romanus), где первая цифра означает номер кондака, а вторая — номер строфы.

2 *Tryanis K. Fourteen Byzantine Canticles.* Wien, 1968. P. 24.

3 Книга апокрифов. СПб. 2008. С. 234.

4 Оно неизвестно святителю Василию Великому, который предлагает сугубо символическую интерпретацию:

Насколько это сообщение может быть близко к исторической реальности?

Источники ничего не говорят о землетрясении в Египте в самом начале нашей эры, однако сообщается о двух землетрясениях: одно — в Италии (2 год до н.э.), другое — опять-таки в Италии (5 г. н.э.), но с возможными отзвуками на всем Востоке, в том числе и в Египте<sup>1</sup>.

По справедливому замечанию Гвидобони, землетрясение мыслилось не только разрушительным знаменем гнева Божия, но и эсхатологическим знаменем изменения мира и предвестием жизни будущего века. Исток подобного понимания находится в восприятии землетрясения во время воскресения Христа, которое засвидетельствовано в источниках<sup>2</sup>:

Ἄναστάντες ἡμεῖς ἐρευνήσωμεν νῦν  
τὸ μνημεῖον, ὦ φίλοι, καὶ ἴδωμεν·  
ὁ λίθος γὰρ εἰκὸς μετετέθη σεισμῶ.  
Εἰ ὁ νεκρὸς ἔνδοθεν κεῖται, σιγήσωμεν·  
εἰ δ' ἀφανὴς ὁ θανὼν, σὺν [τοῖς] κάτω δακρύσωμεν·  
τότε γὰρ Θάνατος ἔκλαιε, καὶ [Ἀιδης] μᾶλλον ὠδύρετο,  
Romanus 41. 16.

---

Καὶ ὅταν λέγεται, ὅτι ἤξει εἰς Αἴγυπτον Κύριος καὶ σεισθήσεται τὰ χειροποίητα Αἰγύπτου καὶ ἡ καρδία αὐτῶν ἠττηθήσεται, τὴν αὐτὴν διάνοιαν ἐξηγούμεθα. Τὰ γὰρ δαμόνια, τὰ προσδιατρίβοντα τῷ περιγίῳ τόπῳ, σεισθήσεται φυγαδεύόμενα, καὶ εἰς τὸν οἰκεῖον τῆς ἀβύσσου ἀπελαθήσεται τόπον, ἐν τῇ ἐπιδημίᾳ τοῦ Κυρίου. (И когда говорится, что придет во Египет Господь и потрясутся рукотворные Египта и сердце их устрашится, то мы изъясняем то же самое значение. Ведь демоны, обитающие в околосемном пространстве, потрясутся гонимые и будут изгнаны в свое место бездны в пришествие Господа). *Basilius. Enarratio in prophetam Isaiam. Cap. 10. Sect.237 // ed. P. Trevisan, San Basilio. Commento al profeta Isaia, Vol.2. Turin, 1939. P. 282.*

1 *Guidoboni E. Op. cit. P. 184.*

2 *Ibid. P. 186.*

И восставшие мы \* да исследуем днесь  
 Этот гроб \* и увидим, друзья,  
 В сотрясении камень \* отвалился сейчас.  
 Помолчим, если мертвый \* внутри там лежит,  
 Коль невиден мертвец, \* то восплачем мы с дольними,  
 Тогда Смерть бо восплакала \* возрыдал же и ад преисподней-  
 ший.

Согласно эсхатологическим представлениям византийцев, основывавшимся на Апокалипсисе (Откр. 6:12; 8:5; 16:18), перед концом света, во времена Антихриста, должны последовать страшные землетрясения и Роман полностью разделял эти взгляды:

Ὡστε καὶ πάντες θανήσονται διωκόμενοι οἱ Χριστὸν ἀναμένοντες·

ψαλμοὶ καὶ ὕμνοι παυθήσονται,  
 οὐδὲ λειτουργία, οὐχ ἁγίασμα ἔσεται,  
 προσφορὰ ἢ θυμίαμα·

ἐπὶ τρεῖς γὰρ καὶ ἥμισυ χρόνους ἀρθήσεται ἡ θυσία, ὡς γέγραπται.

Σεισμοὶ καὶ θνήσεις καὶ πᾶσα θλίψις κρατήσει ἐν τῷ κόσμῳ,

καὶ ἐκλείψουσι παιδία ἐν τοῖς κόλποις τῶν μητέρων·

θνήσκει γὰρ καὶ μήτηρ καὶ πρὸ τοῦ παιδίου· ἐν ἀγορᾷ τὰ λείψανα

ὁ θάπτων οὐ φαίνεται· ἐγείρεις δὲ ἅπαντας,  
 κριτὰ δικαιοτάτε<sup>1</sup>.

Romanus. 50.13.

1 V. Romanos le Melode. Hymnes // Sources Chretiennes. T. 283. Paris, 1981. P. 250.

И когда все же преставятся \* те преследуемые \* и Христа ожидающие,

псалмы и гимны окончатся,

Ни литургии \* не будет, ни освящения,

Приношенья и каждения.

и на года три с половиною \* жертва отнимется \* в Писаньи как сказано.

Землетрясения **и моры** \* и скорбь всякая \* владеть будут миром.

**И истают же чада \* в материнских утробах.**

**Умрет же и матерь \* и прежде младенца \* на площадях не явится**

**останки погребаящий<sup>1</sup>, \* но всех Ты воскресишь,**

**Судья всеправеднейший.**

С одной стороны, Роман говорит о временах антихриста, когда в наказание за истребление христиан Бог пошлет моры и землетрясения.

Однако картина, которую он описывает, в значительной степени совпадает с рассказом Прокопия Кесарийского о бубонной чуме, которая возникла в Абиссинии и Египте осенью 541 г., а в середине мая 542 г. она достигла Константинополя, а в 543 г. она уже свирепствовала в Восточной Европе, Африке, Испании и Галлии, закончившись лишь в 544 г.: «И для женщин, которые были беременными, если они заболели, смерть оказывалась неизбежной. Умирали и те, у которых случались выкидыши, но и роженицы погибали вместе с новорожденными. (36) Говорят, что три родившие женщины, потеряв своих детей, остались живы, а у одной женщины, которая сама умерла при родах, ребенок родился и остался жив. XXIII. В Византии болезнь

---

1 Здесь и далее выделено автором.



продолжалась четыре месяца, но особенно свирепствовала в течение трех. (2) Вначале умирало людей немногим больше обычного, но затем смертность все более и более возрастала: число умирающих достигло пяти тысяч в день, а потом и десяти тысяч и даже больше. (3) В первое время каждый, конечно, заботился о погребении трупов своих домашних; правда, их бросали и в чужие могилы, делая это либо тайком, либо безо всякого стеснения. Но затем все у всех пришло в беспорядок. (4) Ибо рабы оставались без господ, люди, прежде очень богатые, были лишены услуг со стороны своей челяди, многие из которой либо были больны, либо умерли; многие дома совсем опустели. (5) Поэтому, бывало и так, что некоторые из знатных при всеобщем запустении в течение долгих дней оставались без погребения. Когда все прежде существовавшие могилы и гробницы оказались заполнены трупами, а могильщики, которые копали вокруг города во всех местах подряд и как могли хоронили там умерших, сами перемерли, то, не имея больше сил делать могилы для такого числа умирающих, хоронившие стали подниматься на башни городских стен, расположенных в Сиках. (10) Подняв крыши башен, они в беспорядке бросали туда трупы, наваливая их как попало, и, наполнив башни, можно сказать, доверху этими мертвецами, вновь покрывали их крышами. (11) Из-за этого по городу распространилось зловоние. Все совершаемые при погребении обряды были тогда забыты. Мертвых не провожали как положено, не отпевали их по обычаю, но считалось достаточным, если кто-либо, взяв на плечи покойника, относил его к части города, расположенной у самого моря, и бросал его там (Прокопий. Война с персами. XXII (35)–XXIII (11))<sup>1</sup>.

1 Русский перевод см. *Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история*. Перевод и комментарии А.А. Чекаловой. М., 1993. С. 223. Римские цифры означают главы, арабские — параграфы.

Экскурс о чуме (главы XXII и XXIII «Войны с персами») написан Прокопием как очевидцем. Хотя, как справедливо отмечает А.А. Чекалова, историк в качестве образца использует описание афинской чумы Фукидидом (II. 47–54)<sup>1</sup>, влияние его проявилось лишь в особенностях формулировок, выражений, оборотов — словом, касается лишь литературной манеры изложения, ничуть не уменьшая достоверности его насыщенного любопытными подробностями, мастерски выполненного рассказа<sup>2</sup>.

Мы видим в кондаке ряд пересечений с текстом Прокопия: смерть младенцев в утробе матери, смерть матери прежде младенца в результате эпидемии и, наконец, отсутствие нормального погребения. Ситуация, однако, не столь проста: существуют прямые параллели между кондаком Романа и текстом проповеди т.н. греческого Ефрема Сирина «О втором пришествии»:

«Тогда восплачет ужасно всякая душа и восстенает. Тогда все узрят скорбь неизреченную, одержашую их ночью и днем и нигде не найдут, чтоб исполниться пищей. Ибо неумолимые начальники по местам будут поставлены. И если кто несет на себе печать тирана на лбу, или деснице, то купит немного пищи от искомого. Тогда истают младенцы в утробах матерей. Умрет и мать

---

1 *Прокопий Кесарийский*. Война с персами... С. 420.

2 О чуме, наряду с Прокопием, содержатся сведения и у Иоанна Малалы (Р. 481–482), Евагрия (IV. 29), Феофана (Р. 222), Псевдо-Захарии (X. 9) и других авторов. В сравнении с ними выясняется правдивость сообщений Прокопия. По мнению И. Хаури, экскурс о чуме в «Войне с персами», так же как и другие сообщения невоенного характера, добавлялись Прокопием к тексту произведения лишь после создания им «Тайной истории», ибо, как полагает исследователь, здесь содержатся намеки на этот памфлет. См. *Hauri J. Prokop Verweist auf seine Anekdoten // BZ. 1936/ Bd. 36. S. 1–4*. Возражения см. *Rubin V. Prokopios von Kaisarea. Stuttgart, 1954. Kol. 123*.

ранее младенца. Умрет и отец с женой и детьми на площадях. И не будет погребавшего и помещающего в гробницы. От многих мертвых тел, брошенных на площадях, смрад будет повсюду, страшно подавляющий живых»<sup>1</sup>.

Однако и здесь не все столь просто: ряд исследователей сомневается в подлинности т.н. греческого Ефрема Сирина, тем более что в его творениях почти нет буквальных совпадений с сирийским Ефремом Сириным. В настоящее время наиболее распространенным мнением считается датировка его творчества VII в.<sup>2</sup> Если это так, то тогда не греческий Ефрем явился источником для прп. Романа, а напротив, — кондак прп. Романа Сладкопевца повлиял на проповедь псевдо-Ефрема «О втором пришествии». К этому склоняет и сравнение приведенных выше фрагментов: текст кондака Романа выглядит логичнее, так как приводит картину тотальной эпидемии, при которой нарушается всякий порядок и отсутствие погребения кажется естественнее. Напротив, в тексте псевдо-Ефрема присутствуют некие «димархи» — народона начальники, которые занимаются наблюдением за тем, чтобы пищу не получили не запечатленные

1 Τότε θρηνεῖ δεινῶς πᾶσα ψυχὴ καὶ στενάζει. Τότε πάντες θεάσονται θλίψιν ἀπαραμύθητον, τὴν περιέχουσαν αὐτοὺς νυκτὸς καὶ ἡμέρας, καὶ οὐδαμοῦ. εὐρίσκουσιν ἐμπλησθῆναι τῶν βρωμάτων. Δήμαρχοι γὰρ ἀπότομοι κατὰ τόπον σταθήσονται· καὶ εἴ τις φέρει μεθ' ἑαυτοῦ τὴν σφραγίδα τοῦ τυράννου ἐν μετώπῳ ἢ δεξιῶ, ἀγοράζει βραχὺ βρώματα ἐκ τῶν εὐρισκομένων. Τότε ἐκλείπη τὰ νήπια ἐν τοῖς κόλλοις τῶν μητέρων· θνήσκει πάλιν μήτηρ ὑπεράνω τοῦ παιδίου· θνήσκει πάλιν πατὴρ σὺν γυναικὶ καὶ τέκνοις ἐν ταῖς ἀγοραῖς, καὶ οὐκ ἔστιν ὁ θάπτων καὶ συστέλλων ἐν μνήμασιν. Ἐκ τῶν πολλῶν θνησιμαίων τῶν ριπτομένων ἐν ταῖς πλατείαις δυσωδία πανταχόθεν ἐκθλίβουσα τοὺς ζῶντας ἰσχυρῶς. Ephraem Syrus. Sermo in adventum Domini. Dup. Assemani, J.S., Sancti patris nostri Ephraem Syri opera omnia. Vol. 2 Rome (1732) P. 192.

2 Библиография. См. *Geerard G. Clavis partum Graecorum*. Т. 2. Turnhout, 1974. P. 234–235.

печатью антихриста, но не заботятся о погребении умерших. Характерно, что прп. Роман в отличие от прп. Ефрема ни слова не упоминает о голоде, как черте антихристового времени, что может быть связано, с одной стороны, с известным копированием окружавшей его действительности и переносом окружавших поэта реалий на время антихриста, а с другой стороны — ощущением современности, как времени эсхатологического (см. ниже).

Следовательно, если данный кондак первичен по отношению к тексту псевдо-Ефрема и в нем содержатся намеки на чуму 542 года, то он мог быть написан вскоре после 542 г., под свежим впечатлением страшных событий, последовавших в нем.

Обратимся к основной теме данной статьи — к землетрясениям. Из кондака Романа мы видим тесную и неразрывную связь землетрясений с мором, т.е. с чумой. Из исторических источников мы знаем, что на фоне чумы в 542–544 году произошел целый ряд землетрясений. Шестнадцатого августа 542 г., в разгар эпидемии землетрясение разразилось в Константинополе. Вот что о нем сообщает Феофан Исповедник: «В то лето, в месяце октябре, пятого индиктиона, произошла в Византии великая эпидемия (τὸ μέγα θανατικόν) и в том же году начало праздноваться Сретение Господне в Византии второго числа февраля месяца. И в месяце Августа шестнадцатого числа того же пятого индиктиона произошло великое землетрясение в Константинополе и пали церкви, и дома, и стены, а в особенности — та, которая рядом с Золотыми воротами, пало и копье, которое держала статуя, стоящая на форуме святого Константина, и правая рука статуи на Ксиролофе, и погибли многие, и был страх великий»<sup>1</sup>.

1 Τοῦτῳ τῷ ἔτει μηνὶ Ὀκτωβρίῳ, ἰνδικτιῶνος ε, γέγονεν ἐν Βυζαντίῳ τὸ μέγα θανατικόν. καὶ τῷ αὐτῷ χρόνῳ ἡ ὑπαπαντὴ τοῦ κυρίου ἔλαβεν ἀρχὴν ἐπιτελεῖσθαι ἐν τῷ Βυζαντίῳ τῇ β τοῦ Φεβρουαρίου μηνός. καὶ τῷ Αὐγούστῳ μηνὶ ις τῆς αὐτῆς ε ἰνδικτιῶνος ἐγένετο σεισμός μέγας ἐν Κωνσταντινουπόλει, καὶ ἔπεσον ἐκκλησίαι καὶ οἴκοι καὶ τὸ

Некоторые ученые выражают сомнения в датировке данного события<sup>1</sup>, однако, на наш взгляд, безусловными датирующими признаками являются упоминание чумы, а также праздника Сретения Господня. Само общеимперское введение праздника Сретения может быть связано как с поражениями в войне против персов<sup>2</sup>, так и распространением чумы, на что могут указывать заключительные строфы кондака:

Σὲ δυσωποῦμεν, πανάγιε, ἀνεξίκακε,  
 ἡ ζωὴ καὶ ἀνάκλησις, πηγὴ ἡ τῆς ἀγαθότητος,  
 βλέψον οὐρανόθεν καὶ ἐπίσκεψαι ἅπαντας  
 τοὺς ἀεὶ πεποιθότας σοι·  
 ἐξ ὀργῆς καὶ ἀνάγκης καὶ θλίψεως λύτρωσαι τὴν ζωὴν  
 ἡμῶν, Κύριε,

καὶ ἐν τῇ πίστει τῆς ἀληθείας ὁδήγησον τοὺς πάντας  
 Romanus 14. 18.

Молим Тебя, всесвященнейший \* незлобивее,

Жизнь и воззвание \* источниче благодсти.

С неба призри, \* на Тебя уповающих всегда посети.

И избави от гнева и скорби, и нужды \* жизнь нашу, Господи.

И в вере \* истины \* руководи всеми нами<sup>3</sup>.

τεῖχος, μάλιστα τὸ κατὰ τὴν Χρυσὴν πόρταν. ἔπεσε δὲ καὶ ἡ λόγχη,  
 ἦν ἐκράτει ὁ ἀνδριάς ὁ ἐστὼς εἰς τὸν φόρον τοῦ ἀγίου Κωνσταντίνου,  
 καὶ ἡ δεξιὰ χεὶρ τοῦ ἀνδριάντος τοῦ Ξηρολόφου· καὶ ἀπέθανον πολλοί,  
 καὶ ἐγένετο φόβος μέγας. Theophanes. Chronographia / ed. C.de Boor.  
 Lipsiae, 1883. P. 222.

1 См. *Guidoboni. E.* Op. cit. P. 327.

2 С этим может быть связано прошение в проэмии (вступительной строфе) кондака: «Но умири в войнах общество» (ц.-слав. «но умири во бранех жительство»)

3 *Romanos le Melode. Hymnes. // Sources Chretiennes.* Т. 110. Paris, 1965. P. 196.

Перечисление ἐξ ὀργῆς καὶ ἀνάγκης καὶ θλίψεως εἰς λύτρωσαι, взятое из Великой или Мирной ектении, говорит как о бедствиях, причиняемых людьми (нашествия и гонения), подразумеваемые словом θλίψς, так и о гневе Божиим, проявляющимся чрез т.н. «естественные события» — землетрясение, чуме и т.д. (ἐξ ὀργῆς).

Землетрясение 542 г. явилось не единственным из тех бедствий, которые происходили на фоне чумы. В 543 г. землетрясение потрясло Коринф, о чем свидетельствуют Илия Нисибинский и Прокопий Кесарийский. Илия Нисибинский сообщает следующее:

فيها كانت زلزلة بمدينة قورنتوس و وقع اكثر سورها

«Год 854 (т.е. 543). В этом году произошло великое землетрясение в городе Куринтусе (т.е. Коринфе) и обрушилась большая часть стен»<sup>1</sup>. Со своей стороны, Прокопий Кесарийский, говоря о строительной деятельности Юстиниана и об обновлении им многих укреплений в Греции, замечает: «И все города Эллады, которые внутри стен Фермопил, он восстановил на твердом основании, обновив все их стены. Ибо эти стены пали намного раньше, в Коринфе — от частых землетрясений, в Афинах и Платеях и в беотийских землях — потому что о них никто не заботился»<sup>2</sup>.

1 Fiha kanat zalzalatun bimadinatin Qurintus wa waqa'a 'akthar suraha. См. *Elia Nisibenus. Historia. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*. T. 62 (Series Syriaca 21). Paris, 1910. P. 120.

2 Καὶ πόλεις δὲ τῆς Ἑλλάδος ἀπάσας, αἵπερ ἐντός εἰσι τῶν ἐν Θερμοπύλαις τειχῶν, ἐν τῷ βεβαίῳ κατεστήσατο εἶναι, τοὺς περιβόλους ἀνανεωσάμενος ἅπαντας. κατερρίπεσαν γὰρ πολλῶ πρότερον, ἐν Κορίνθῳ μὲν σεισμῶν ἐπιγενομένων ἐξαισίων, Αθήνησι δὲ καὶ Πλαταιάσι

В 543 году произошло также землетрясение в Кизике на Пропонтидском побережье Малой Азии. Вот что сообщает о нем Иоанн Эфесский: «В 854 г. (греков) произошло землетрясение и Кизик город сокрушился и большая часть его пала и большая часть его стен разрушилась и пала и сокрушилась. А часть, которая не пала в нем, осталась покосившейся и как бы склоненной к падению»<sup>1</sup>.

Иоанн Малала также помещает это событие в 543 год и подтверждает известия Иоанна Эфесского: «В месяце сентябре, седьмого индикта, произошло землетрясение Кизика и половина города пала»<sup>2</sup>.

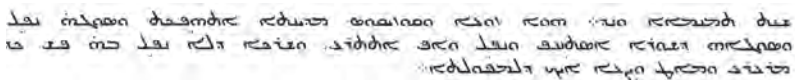
Соответственно, если мы рассмотрим данные землетрясения в контексте чумы 542–544 г., то связь между «мором» и землетрясениями в кондаке Романа окажется исторически обусловленной.

Однако не только эти землетрясения нашли отражение в кондаках св. Романа. Наибольшее впечатление на него произвело землетрясение 551 г., в котором он явственно увидел предвестие конца света.

Γρηγόρησον κὰν νῦν πρὸς ὃ βλέπομεν  
ἀπειλαὶ ἐπαχθεῖς καὶ σεισμοὶ συνεχεῖς

κὰν τοῖς ἐπὶ Βοιωτίας χωρίοις χρόνου μὲν μήκει πεπονηκότες, *Pro-copius*. De aedificiis. Lib.II. Cap. 2. sect. 24.

1



*Joannes Ephesenus*. *Historia ecclesiastica* // *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*. T. 105 (Series Syriaca 54). Louvain, 1935. P. 329.

2 *Joannes Malalas*. *Chronographia*. / ed. L. Dindorf, *Ioannis Malalae chronographia* // *Corpus scriptorum historiae Byzantinae*. Bonn: Weber, 1831. P. 482

καὶ τῶν πολέμων κτύποι ἐπάλληλοι  
συνετάραξαν γῆν μετὰ τῶν ἐν αὐτῇ  
καὶ ἐφυγάδευσαν καὶ τὴν θάλασσαν.

Romanus. 51.3.

Так бодрствуй и ныне \* о том, что мы видим,  
Угрозы несносные, \* землетрясения постоянные  
И войн удары разнообразные,  
Сотрясли всю землю \* и со всем что в ней  
И заставили бежать \* и море самое.

Сообщение об этом страшном землетрясении содержится во многих источниках. Вот что сообщает об этом Иоанн Малала:

«В июне месяце 9 числа произошло великое и ужасное землетрясение во всей области Палестины и Аравии и Месопотамии и Сирии, и Финикии, и пострадал Тир и Сидон, и Бейрут (Вирит), и Триполи, и Библ, и погибло в них множество людей, а в городе Вотри оторвалась от морской прибрежной горы, называемой Лифопросоп (каменное лицо), большая часть и унесена была в море. И образовалась гавань, так что можно было в нее входить многим кораблям какой угодно величины. Ведь этот город не имел гавани до этого. Царь же послал деньги для того, чтобы воздвигнуть то, что пало в этих городах. И убежало море в глубину на одну милю, и погибло множество кораблей. И снова по повелению Божию возвратилось море в свое ложе»<sup>1</sup>.

1 τῷ δὲ ἑβδμήτῳ μηνὶ θ' ἐγένετο σεισμὸς μέγας καὶ φοβερὸς ἐν πάσῃ τῇ χώρᾳ Παλαιστίνης καὶ Ἀραβίας καὶ Μεσοποταμίας καὶ Συρίας καὶ Φοινίκης, καὶ ἔπαθε Τύρος καὶ Σιδῶν καὶ Βηρυτὸς καὶ Τρίπολις καὶ Βύβλος· καὶ ἀπέθανον ἐν αὐταῖς ἀνθρώπων πλήθη πολλὰ. ἐν δὲ τῇ πόλει Βότρουος ἀπεσπάσθη ἀπὸ τοῦ παρακειμένου τῇ θαλάσσει ὄρους, τοῦ λεγομένου Λιθοπροσώπου, μέρος πολὺ καὶ εἰσηνέχθη εἰς τὴν θάλασσαν καὶ ἀπετέλεσε λιμένα, ὡς δύνασθαι ὄρμᾶν ἐν αὐτῇ πλοῖα



Иоанн Эфесский дает несколько более подробные сведения: «В лето 870 (греческого исчисления, т. е. 558 по александрийскому исчислению) произошло великое землетрясение и обрушился Бейрут, а также города многие на побережье моря и деревни в Галилее, Аравии, а также в Палестине и в доме Шемрон (т.е. — в Самарии). И море вышло из своих пределов и отступило на две мили по всей Финикии. И сильное бедствие и великие знамения и чудеса, бывшие в граде Бейруте финикийском, когда было землетрясение и пали города, мы захотели сделать знаком предупреждения для тех, кто будет после вас. Когда было сильное землетрясение с небес, то море отступило и удалилось от Бейрута града и от прочих городов на берегу моря Финикии по повелению Бога на расстояние примерно две мили. И открылись ужасные глубины моря, и явились в нем зрелища великие и многие, и удивительные. И приготовленные корабли, наполненные многими товарами, а они были привязаны в гаванях и во время ухода моря от земли остались на дне. И они сокрушились и разбились, когда оставило их море и ушло по повелению Господа. И тогда по повелению тайному пучина моря ужасная обрушилась, чтобы вернуться на свое первоначальное место, и покрыла, и погребла в глубине своей внизу бездны всех тех несчастных. **Ведь они устремились, чтобы найти богатство в глубине бездны и по образу Фараона канули в пучину и потонули как камень, как и написано (Исх. 15, 4).** И устремил на них Господь воды морские, когда исполнился поток и вернулся к первой полноте. Те, кто были еще на краю берега, спешили спуститься, но ближайшие к земле выбежали на берег, когда они

πολλὰ παμμεγέθη. οὐκ εἶχε γὰρ ἡ αὐτὴ πόλις πρὸ τούτου λιμένα. ὁ δὲ βασιλεὺς ἀπέστειλε χρήματα πρὸς τὸ ἀνεγείραι τὰ πεπτωκότα τῶν αὐτῶν πόλεων. ἔφυγε δὲ ἡ θάλασσα εἰς τὸ πέλαγος ἐπὶ μίλιον ἕν, καὶ ἀπώλοντο πλοῖα πολλά. καὶ πάλιν τῇ τοῦ θεοῦ κελεύσει ἀπεκατέστη εἰς τὴν ἰδίαν κοίτην. *Joannes Malala. Chronographia P. 485.*



отличное воспитание, которые прибыли туда, чтобы обучаться римским законам»<sup>1</sup>.

Прп. Роман Сладкопевец рассматривает землетрясение 551 года в ряду предшествующих сейсмических катастроф — землетрясений в апреле 546 г., 548 г., если не более ранних. На это указывает следующее сочетание у св. Романа: καὶ σεισμοὶ συνεχεῖς — «и постоянные землетрясения», которое явно соотносится с сообщением Иоанна Малалы за 548 г. καὶ τῷ αὐτῷ χρόνῳ ἐγένοντο σεισμοὶ συνεχεῖς — и в том году происходили постоянные землетрясения<sup>2</sup>. Прокопий Кесарийский даже считает эти землетрясения необычными и сверхприродными (ὑπερφυεῖς)<sup>3</sup>.

Тем не менее даже на фоне серьезных землетрясений сороковых годов бедствие 551 года поражало своим размахом и недаром Роман Сладкопевец рассматривает это событие как эсхатологическое:

Πτοήθητι λοιπὸν ὡς Ἰωνᾶς καὶ ἀφυπνίσθη[τι].  
 ἦχουσι κατὰ κόσμον τῶν σημείων αἱ σάλπιγγες  
 προ[μη]νύουσαι Χριστὸν τοῖς προσδοκῶσιν,  
 ὅτι ἐλεύσεται καὶ ἐνδημήσας ἀποκλείσει  
 τὴν ἁγίαν εἴσοδον <> τῶν σημείων <>

Romanus. 51.3.

Устрашися итак, как Иона, и пробудись.

Гремят по всему миру \* трубы знамений,

1 Βηρυτὸς γοῦν ἡ καλλίστη, τὸ Φοινίκων τέως ἐγκαλλώπισμα, τότε δὴ ἀπληαίσθη ἅπασα, καὶ κατέρριπτο τὰ κλεινὰ ἐκεῖνα καὶ περιλάλητα τῆς οἰκοδομίας δαιδάματα, ὡς μὴδὲν ὅτιοῦν σχεδὸν ποῦ λελείφθαι ἢ μόνα τῆς κατασκευῆς τὰ ἐδάφη. πολὺς μὲν οὖν ὁμίλος ἰθαγενῶν τε καὶ ἐνδαπῶν ἀνδρῶν ἀπολώλασιν ὑποτελεισμένοι τῷ ἄχθει, πολλοὶ δὲ νέαι ἐπὶλυθεῖς εὐπατρίδαι τε καὶ παιδείας ἀριστα ἔχοντες, οἱ δὲ παρήσαν τοὺς Ῥωμαίων αὐτοῦ ἀναλεξόμενοι νόμους.

*Agathias*. *Historiae*. II. 15 / ed. R. Keydell // *Corpus Fontium Historiae Byzantinae*. Vol. 2. Berlin, 1967. P. 59.

2 *Joannes Malalas*. *Chronographia*. P. 483.

3 *Procopius*. *De bellis*. VII. 29. 4–5.

Возвещая о Христе Его ожидающим,  
Ибо придет \* и закроет, придя,  
Священное вхождение \* знамений.

Этими знамениями являются чума и землетрясения:

Ταῦτα καὶ νῦν θεωροῦμεν, ψυχῆ· θύραι εἰσίν, οὐκ ἐπὶ θύραις·  
ἐπέστη γὰρ καὶ πάρεστιν ἕτοιμα·  
οὐκ ἐλλείπει οὐδὲν ὥνπερ [εἶ]πε Χριστός,  
ἀλλ' ὡς προεἶπε πάντα γενήσεται·  
καὶ λιμοὶ καὶ [λο]ιμοὶ καὶ σεισμοὶ συνεχεῖς,  
καὶ ἔθνος ἐπὶ ἔθνος ἐγήγερται·  
τὰ ἔσω φοβερά, τὰ ἔξω δὲ μάχης πεπλήρωνται·  
οὐκ ἔστι ποῦ σωθῆναι· πανταχοῦ γὰρ ὁ κίνδυνος·  
οὐδαμοῦ καταφυγῆ, φυγῆ δὲ πάσιν·  
ἡ πύλη κέκλεισται, ἡ εὐσπλαγχνία ἐσφρα[γί]σθη·  
οὐ γὰρ ἠβουλήθημεν ἔνδοθεν εἶναι, <νῦν ἔξω βοῶμεν·  
«Ἄνοιξον»>.

Romanus. 51.4.

Это и ныне мы видим, душе, \* двери открыты, а не при дверях,  
Настало днесь \* и уже приготовлено,

Ведь не минет ничто \* что предрек нам Христос,

Но что предрек он, все сбудется:

Глады вместе с чумой, \* сотрясенья земли,

И народ на народ поднимается.

И прибежища нет нигде, для всех же бегство.

И дверь затворяется, \* запечатано милосердие:

Ведь мы не пожелали \* внутри оказаться \* ныне вне восклицаем:

«Отверзи».

Приведем другой, весьма характерный фрагмент, где землетрясения связываются с засухой:

Ἦφθασεν, ἔφθασεν ὁ θερισμός· τῆς συντελείας ἡ δρεπάνη  
εὐτρέπισται καὶ μᾶλλον ἠκόνισται·

τῶν σεισμῶν ὁ αὐχ[μὸς] ὡσπερ καύσων σφοδρὸς  
 ἐπὶ τὴν ἄρουραν περικέχυτ[αι].  
 οἱ ταχεῖς θερισταὶ πρὸς τὸ ἔργον αὐτῶν  
 τὰ ἐπιτήδεια ἐ[πι]φέρονται,

Romanus. 51. 7

Жатва достигла, достигла до нас \* серп совершенья  
 Готовится \* и днесь изостряется,  
 Сотрясенья земли, \* сухость, как лютый жар,  
 Днесь на нивы земли изливается.  
 И стремятся жнецы \* на деянье свое,  
 И приносят с собой пропитание.

В этих строфах явно ощущаются связи с эсхатологической речью Христа на Елеонской горе (Мф. 24), так и с Апокалипсисом: «*ибо восстанет народ на народ, и царство на царство; и будут глады, моры и землетрясения по местам; всё же это — начало болезней*» (Мф. 24:7-8)<sup>1</sup>.

В современности св. Роман видел знамения последних времен: кровопролитные войны — нашествия персов в сороковые годы VI в., в результате которых была взята и разграблена Антиохия, страшный набег славян в 550 году, в результате которого, по сообщению Прокопия, тысячи ромеев погибли, а десятки тысяч были уведены в плен, поражения в Италии и, наконец, страшное землетрясение, подобное апокалиптическому.

Следует отметить одну значимую черту: Роман не говорит «царство на царство». Возможно, для него все-таки тезис о единственности Ромейского царства играл свою роль.

1 ἐγερθήσεται γὰρ ἔθνος ἐπὶ ἔθνος καὶ βασιλεία ἐπὶ βασιλείαν, καὶ ἔσονται λιμοὶ καὶ σεισμοὶ κατὰ τόπους· πάντα δὲ ταῦτα ἀρχὴ ὧδῶν.

Однако характерно, что современные ему события (войны Византии с персами и готами) в данном месте вовсе не осмысливаются в дискурсе священной войны избранного народа с язычниками, не «языци» восстали на избранный ромейский народ (скажем "εθνη ἐπὶ λαὸν ἐγήγερται), а один «язык» поднимается на другой (καὶ ἔθνος ἐπὶ ἔθνος ἐγήγερται). Здесь прп. Роман предпочитает точно цитировать Евангелие от Матфея (Мф. 24:7-8), и это не случайно. Стоит вспомнить, что термин ἔθνος часто, хотя и не всегда, применяется к народам языческим и подобное словоупотребление, вероятно, связано с последующим сравнением православных ромсеев с язычниками-египтянами.

Не только св. Роману были свойственны эсхатологические предчувствия в связи с землетрясением 551 г. Достаточно показателен 50 рассказ Луга Духовного — памятника первой четверти VII в., но основанного на устной традиции VI в. В этом рассказе, относящемся к 551 г. авва Анастасий рассказывает о своем учителе авве Георгии, о том, что однажды ночью он заплакал. И когда ученик спросил его о причине плача, тот в конце концов ответил: «Как мне не плакать, когда Владыка наш не желает примириться с нами? Мне казалось, о чадо, что я стою перед Кем-то, сидящим на высоком престоле. Многие пред ним были десятки тысяч, просящих и умоляющих о каком-то деле. Он же был неумолим. Затем приблизилась к нему некая Жена, одетая в порфиру (γυνὴ τις, πορφύραν ἤμφι ἐσμένη), припадающая и говорящая: “Хотя бы ради меня умилосердись”. Он же ничуть не менее пребывал непреклонным. И посему плачу и рыдаю, страшась грядущего». И сказал это мне, когда рассветал четверг. А на следующий день, который был пятницей, в 9 час, сотрясается земля страшно и разрушаются города на финикийском побережье» (καὶ τῇ ἑξῆς ἡμ ἔρα ἥτις ἦν παρασκευῆ, ὥρα θ', σείεται γῆ μεγάληως, к

αὶ καταβάλλονται πόλεις τῆς παραλίας Φοινίκης)<sup>1</sup>. Это событие исторично, хотя бы в силу того факта, что в 551 году 9 июля действительно было пятницей<sup>2</sup>. В дальнейшем мы рассмотрим подробнее этот текст.

В житии св. Симеона Младшего также говорится о том, что он предвидел это землетрясение и плакал о тех, кто должны были погибнуть из-за него: «На следующий же день, около десятого часа сотряслась вся земля в великом землетрясении, подобного которому не могли припомнить многие поколения, и пали города и деревни побережья, согласно виденному ему видению, и горы обрушились, расколовшись из-за сильного удара, и по местам в земле появились трещины»<sup>3</sup>.

Эдит Штейн справедливо отмечает, что «Житие Симеона» суммирует события за семь лет — с 550 по 557 год<sup>4</sup>.

Как и для Иоанна Эфесского, и соответственно Иоанна Малалы, отступление моря от суши на целую милю для Романа подобно чуду, происшедшему во время Исхода, когда Красное море расступилось перед Моисеем и евреями. Однако, знак события с плюса перемещается на минус: теперь христиане, «новый Израиль», избранный народ, уподобляются египтянам:

Νῦξ πρὸς νοκτὸς καὶ πρὸς σκότους ἀχλὺς πάντας κατέλαβεν ἐξαιφνης,

καὶ νῦν ἐσμεν ὡς πρὶν <οἱ> Αἰγύπτιοι

- 1 *Joannes Moschus*. Pratum spirituale. PG. T. 86. Col. 2905. О нем см. фундаментальную монографию Пальмера: *Palmer J.S.* El monacato Oriental en el Pratum Spirituale de Joan Mosco. Madrid, 1993.
- 2 См. пасхальные таблицы в книге: *Grumel V.* La Chronologie byzantine. Paris, 1958. P. 433. Исходя из расчета воскресений, мы приходим к тому, что первым воскресеньем июля 551 года должно было стать 4 июля. Соответственно, 9 июля 551 г. приходилось на пятницу.
- 3 *Vita Symeoni Junioris* / ed. P. Van de Ven. Brussels, 1962. P. 105.
- 4 *Stein. E.* L'histoire de la Bas Empire. Paris, 1949. P. 757.



ἐν ὁμίχλῃ πληγῶν καὶ θυέλλῃ σεισμῶν  
καὶ τῶν πολέμων ζόφῳ κρατούμενοι·  
καὶ οὐ μέχρι αὐτῶν ἐξαρκεῖ ἡ ὀργή·  
ἡ Ἐρυθρὰ γὰρ πάντας ἐκδέχεται,  
ἡ γέεννα ἐκεῖ, οὐ πρόσκαιρος, ἀλλ' εἰς ἀπέραντον.

Romanus. 51.9

Ночь перед ночью \* и прежде же мрака тьма, \* всех внезапно  
объяла

Ныне мы \* египтянам подобимся  
Мраком казней, \* и трепетом труса земли,  
И военной мглой \* одержимые.  
И доныне их \* не кончается гнев:  
Принимает же всех \* Море Красное.  
Там геенна — и не на время, навек.

Параллель между казнями египетскими и современной св. Роману ситуацией была тем более актуальна, что землетрясение коснулось и Александрии, возможно также и к ней относится упоминание Иоанна Малалы о море, отступившем на милю. Само это сравнение могло быть связано с текстом Иоанна Эфесского, восходящего к первоначальному тексту Иоанна Малалы.

Слова о том, что «Красное море всех принимает» является большим, чем скриптурной аллюзией, оно связано с реальным происшествием — гибелью неосторожных финикийцев, устремившихся грабить товары, описанные в тексте Иоанна. Опять-таки, здесь нельзя забывать, что библейские египтяне устремились не только за тем, чтобы остановить бегущих евреев, убить непокорных, а остальных вновь пригнать в Египет как рабов, но и чтобы получить богатую добычу, в которую входили египетские ценности, по повелению Божию выпрошенные евреями у египтян в ожидании бегства. Вероятно, современники



св. Романа и Иоанна Эфесского хорошо помнили строки: «*Враг сказал: погонюсь, разделю добычу*» (Исх. 15, 9).

Однако до конца не ясно, каково соотношение кондака св. Романа и первоначального текста Иоанна Малалы. Перед нами открываются три возможности:

1. Роман мог знать Иоанна Малалу или его текст и заимствовать этот сюжет у него непосредственно. Против этого свидетельствует тот факт, что повествование у Иоанна Малалы доведено до 562 г., а судя по мнению большинства ученых, св. Роман к этому времени уже не было в живых, поскольку не он был автором кондака на повторное освящение св. Софии<sup>1</sup>.

2. Сам кондак св. Романа мог послужить источником для Иоанна Малалы, коль скоро он исполнялся в церкви до того времени, когда была завершена его история.

3. И св. Роман, и Иоанн Малала пользовались одним источником и, скорее всего, им было «мнение народное» — народная молва, происходящая от непосредственных свидетелей события и достаточно знакомых со Священным Писанием для того, чтобы провести такие сопоставления. Последняя точка зрения представляется наиболее вероятной.

В контексте кондака эта параллель свидетельствует о критическом взгляде св. Романа на современное ему общество, вполне сравнимое с библейскими египтянами в меру своей греховности. Если конкретизировать пороки данного общества, то это, прежде всего, несправедливость, жестокосердие, неверие, языческая жизнь:

Πολὺ γὰρ παραργίσθη Ἰησοῦς ὁ σωτὴρ ἡμῶν,  
ὅτι θαύματα ποιῶν οὐκ ἐπίστεύθη.

<sup>1</sup> Подробнее об этом см. *Василик В. В.* Жизнь и творчество Романа Сладкопевца // Сборник ежегодной богословской конференции Православного Свято-Тихоновского Богословского Института. М., 2000. С. 88.

διὸ ἐν μάστιγι τὰς ἀδικίας τῶν ἀπίστων  
ἀντιεπεσκέψατο, ἵνα κἄν οὕτω πεισθῶμεν <βοῶντες·  
Romanus. 51, 9.

Весьма ведь был прогневан \* Иисус Спаситель наш  
Что творил чудеса,\* но не веровали в Него,  
Посему бичами \* несправедливости неверных  
Посетил Он, \* чтоб мы уверовали, воскликнув:  
«Отверзи».

Ὅσοι οὖν τὸν νοητὸν Φαραῶ καὶ τὴν πικρὰν αὐτοῦ δουλείαν  
ἐφύγομεν, εἰς τέλος μισήσωμεν·  
ἐγεννήθημεν νῦν Ἰσραὴλ τοῦ Θεοῦ,  
μὴ ὑποστρέψωμεν εἰς τὴν Αἴγυπτον·  
οὐκ εἰς χώραν, φημί, ἥνπερ ἦλθε Χριστός,  
ἀλλ' εἰς τὴν τῷ Μωσεῖ μὴ πιστεύουσαν·  
καρδίαν γὰρ σκληρὰν καὶ ἀπειθῆ νοοῦμεν Αἴγυπτον,  
καρδίαν πτοουμένην ἐπελθούσης τῆς θλίψεως,  
ἀπελθούσης δὲ αὐτῆς τραχυνομένην,  
ἥνπερ ἐσχήκαμεν, καὶ ὅτι ἔχομεν δηλοῦμεν  
ἀπὸ τῶν καρπῶν ἡμῶν· ἐν ταῖς ἀνάγκαις γὰρ μόνον  
βοῶμεν·  
“Ἄνοιξον”.

Romanus. 51, 10.

Мы, кто от фараона мысленного \* и от горького его рабства  
Бежали, в конец его возненавидим.  
И родились мы ныне, \* Израиль Божественный,  
Не возвратимся мы \* во Египет,  
Не в страну, \* куда пришел Христос,  
Но в страну, \* Моисею не поверившую,  
Сердце жестокое \* и неверное \* мы считаем Египтом,  
Сердце, трепещущее \* находящего бедствия,  
При уходе же его \* ожесточающееся,

И являем, \* что его мы стяжали, \* и что имеем,  
 От наших плодов, \* ибо в нуждах \* мы только взываем.  
 «Отверзи».

Итак, Египет мыслится в двух аспектах, и как жестокая деспотия, где египтяне немилосердно угнетали евреев и убивали еврейских младенцев, и как страна колдовства и магии, и шире — духовное пространство служения демонам. Однако типологически египтянин, благодаря образу библейского Фараона, становится психологическим типом человека, который вразумляется только наказаниями и лишь на время наказаний, а по их окончании вновь предается непокорству и греху.

Соответственно, землетрясение осмысляется как Божественное наказание, как тот ремень, которым любящий отец наказывает своего непутового сына.

Но этот образ у Романа имеет продолжение по двум линиям. Первая — линия сына, или ребенка, а именно — детского сознания, своеобразного духовного инфантилизма:

[ἡ]μεῖς δὲ ὡς παῖδια ταῖς φρεσὶν ἐγενήθημεν  
 μερμυῶντες [τὸ] φαγεῖν, πλεῖν καὶ παίξειν·  
 ἐν ἀγοραῖς ἐσμεν καθήμενοι καὶ προσφωνοῦντες·  
 «Εἰ καὶ κρίσις ἔρχεται, τέως τερθῶμεν, καὶ τότε βοῶμεν·  
 ὡς Ἄνοιξον'».

Romanus. 51, 11.

А мы, словно дети \* родились разумом,  
 Лишь заботясь о еде, \* питье и играх,  
 И сидим на рынках \* взывая друг ко другу:  
 Пусть и суд придет \* будем наслаждаться, \* и тогда воскликнем:  
 «Отверзи».

Здесь нельзя не вспомнить две реминисценции из Священного Писания: «Возлюбленные, не будьте дети умом» (1 Кор. 14:20) а также «Но кому уподоблю род сей? Он подобен

детям, которые сидят на улице и, обращаясь к своим товарищам, говорят: мы играли вам на свирели, и вы не плясали; мы пели вам печальные песни, и вы не рыдали». (Мф. 11:16–17). Тема греховного инфантилизма была достаточно актуальна для общества, большинство членов которого было устранено от участия в общественной жизни и судьбах политики, и ромейский патриотизм, и любовь к государству и государю, по словам Юстиниана, мыслился лишь в своевременной уплате податей<sup>1</sup>. Для лучших подобное отчуждение вело к углублению духовной жизни и, в ряде случаев, к уходу из мира, для худших — к погружению в материальные наслаждения, которые столь красочно описаны Прокопием Кесарийским в образе Иоанна Каппадокийца и неоднократно заклеены Иоанном Златоустом. Конкретный пример подобного инфантилизма — жадный бег за добычей из разбитых кораблей по дну только что опустевшего моря, подобный стремлению фараоновых колесниц. Во-первых, жители финикийских городов и не думали спасать товары кораблей для их законных владельцев, явно, что их цель была куда менее благородной — грабеж. К сожалению, мародерство во время стихийных бедствий — достояние не только XX и XXI вв.<sup>2</sup> Во-вторых,

---

1 «Первая обязанность подданных и лучшее для них средство благодарения императору — уплачивать с безусловным самоотвержением общественные подати полностью». Цитата взята из книги *Диль Ш.* Император Юстиниан и византийская цивилизация в VI в. СПб., 1908. С. 33.

2 Вот что творилось 30 августа 2005 года в Новом Орлеане во время наводнения: «Полиция в первые же часы бедствия утратила контроль над ситуацией. Воспользовавшись наводнением, заключенные освободились из тюрьмы, линчевали одних надзирателей и захватили в заложники других. Город наполнился вооруженными мародерами, преимущественно теми же афро-американцами, которые без излишних церемоний вламывались в магазины, грабили их, изымая не только продукты, но также ценности и деньги, взламывали автоматы и машины, насиловали и убивали.

у толпы, ринувшейся грабить, не хватило разума даже на то, чтобы понять: после такого необычного отлива должно начаться что-то страшное, как минимум вода должна очень скоро вернуться на место и время бежать не в море, а из города, подальше от имеющих упасть зданий, как собственно и делали византийцы в таких ситуациях<sup>1</sup>.

Вторая тема, достаточно актуальная — образ ремня который переходит в воспоминание о биче, который сделал Христос, выгоняя торгующих из храма:

[Ἵπε]ρθε τῆς κεφαλῆς ἢ πληγῆ, καὶ ἡ καρδία οὐ λυπεῖται·  
 [ἀλ]γεῖ ἡ σάρξ, καὶ ὁ νοῦς οὐκ αἰσθάνεται·  
 μεμαστῖγεται [πᾶ]ς, καὶ οὐδεὶς ἐξ ἡμῶν  
 παρακαλεῖ θερμῶς τὸν μαστίζοντα.

Ὡς ἰμάντα Χριστὸς τὸν σεισμὸν καθ' ἡμῶν  
 ἀνεκαίνισεν, ὅτι ἐζήλωσεν  
 ὁ πρὶν ἐν ἱερῷ φραγέλλιον ποιήσας κύριος·

Romanus. 51, 11.

Пришли же удары на главу, \* но не печалится сердце,  
 Болеет плоть, \* но разум не чувствует  
 И бичуется всяк \*, но никтоже из нас  
 Не умоляет жарко \* бичующего.  
 Сотрясенье земли, \* словно бич против нас,  
 Обновил Христос, \* ибо возревновал  
 Во храме прежде бич \* Господь соделавший.

Даже на стадионе среди умирающих от голода и жажды людей происходили насилия и убийства». См. *Василик В.В.* Бич Божий. 09.05. 2005 г. /Русская линия. // URL: [http://www.rusline.ru/analitika/2005/09/05/bich\\_bozhij/](http://www.rusline.ru/analitika/2005/09/05/bich_bozhij/) (дата обращения: 01.10.2010).

1 Например, во время землетрясения 447 года жители Константинополя в страхе совершали литании за городом в местечке Кампос. Правда, такое поведение временами было опасно: в 1354 г. после бегства жителей Галлиполи из-за землетрясения их место немедленно заняли турки.

Благодаря введению темы очищения Храма Христом, римейское общество уподобляется не только древнему Египту, по словам св. Иоанна Златоуста, «более других народов виновному пред Господом», но и тому Израилю, который распял Христа. Пороки нового Израиля повторяют грехи Израиля Древнего: и тот и другой упорны, жестоковыжны, нераскаянны. Стоит привести хотя бы соответствия из Исаии: «Во что вас бить еще, продолжающие свое упорство? Вся голова в язвах, и все сердце исчахло. От подошвы ноги до темени головы нет у него здорового места: язвы, пятна, гноящиеся раны, неочищенные и необвязанные и не смягченные слеем» (Ис. 1:5-6).

Однако аналогия с Израилем и, в особенности с очищением Храма может говорить и о другом общественном пороке — номинальном христианстве и лицемерии, когда «дом Отца» Небесного делается «домом торговли» (Ин. 2:16), или «вертепом разбойников» (Мф. 21:13). Соответственно, из Божьего мира, как из Иерусалимского храма, землетрясением — бичом Божиим — изгоняются духовные торговцы, продавцы и предатели, которые своим нечестием и грехом оскверняют богозданный мир, омытый Христовою кровью.

Возможно, что аналогией с очищением храма св. Роман Сладкопевец решал и другую проблему, стоявшую перед общественным сознанием: во время землетрясения рухнули ряд церквей. Перед ромеями вставал вопрос: как Бог мог это попустить? Ответ находится в аналогии с очищением храма — дома, который «оставляется... пуст» (Мф. 23:38).

Подведем итоги.

В кондаках прп. Романа нашел отражение целый ряд великих землетрясений VI в., а также чума 544 года.

В качестве источника при описании великих землетрясений середины VI века прп. Роман Сладкопевец мог использовать хронику Иоанна Малалы, но также и общие с ним источники.

Упоминания о землетрясениях в его кондаках опирается на реальные факты его времени и отличаются жизненностью.

Египетские аналогии в его кондаке «На десять дев» связаны как с потоплением неразумных финикийцев в 551 г., устремившихся за добычей во время неожиданного отлива при землетрясении, так и с обличением ромеев, которые в результате своего нечестия перестают быть Новым Израилем и уподобляются язычникам-египтянам.

Землетрясения прп. Роман Сладкопевец рассматривает как бич Божий, который обрушивается на головы неразумных детей — детей умом, а не духом.



Доцент О. В. Стародубцев

## ОТНОШЕНИЯ КАРЛА ВЕЛИКОГО И РИМСКИХ ПАП



В статье рассматривается достаточно интересный с исторической точки зрения период — время правления на Западе Карла Великого, и затрагивается тема отношений государственной власти в лице Карла I и церковной власти в Римской Церкви в лицах Ее первоиерархов в эпоху высокого Средневековья. Подробно описываются исторические последствия этих отношений для Западной Церкви. В работе сделана попытка обобщенной переработки публикаций, касающихся этого вопроса.

О тношения Карла Великого с римскими папами достаточно хорошо освещены документами, в особенности письмами, составившими «*Libri Carolini*» — «Карловы книги», — самый важный источник по вопросу альянса между папами и Каролингами, равно как и по проблематике богословских дискуссий VIII века<sup>1</sup>. До настоящего времени сохранилась единственная рукопись («*Codex Vindobonensis*»), которая находится в Венской

1 «Первый, кто упомянул о «*Libri Carolini*», был Гинкмар Реймский. Вторая ссылка на «*Libri Carolini*» относится к XVI веку, именно о них говорит папский библиотекарь Августин Steuchus († 1550 год) в своем сочинении о «*Donato Constanntini*». А в 1549 году «*Libri Carolini*» были вполне изданы в Париже (издатель не назвал себя). Думают, что это был католический священник Иоанн du Tillet (*Tilius*), впоследствии епископ в *S. Brieuçe* и в *Meaux*. В 1731 году *Neumann* в Ганновере издал «*Libri Carolini*» под заглавием: «*Augusta Concilii Nicaeni II censura, h.e. Caroli Magni de impio imaginum cultu libri IV*». Но еще раньше, в 1608 году, во Франкфурте Мельхиор Голдаст напечатал «*Libri Carolini*». Наконец,



Национальной библиотеке. Наряду с этим важнейшим источником имеется еще один, под названием «*Liber Pontificalis*», который представляет собой собрание интересных сведений о понтификах, правивших между VIII и IX веками. В «*Liber Pontificalis*» наравне с подробными жизнеописаниями пап, дается освещение важных исторических событий интересующей нас эпохи.

Карл Великий восходит на престол в 768 году, состоя изначально в союзе со своим братом Карломаном. В тот самый момент в Риме сложилась крайне опасная политическая ситуация. В 767 году умирает папа Павел I. Одна из самых влиятельных римских фамилий возводит на папский престол своего родственника, Константина<sup>1</sup>, который на то время еще даже не был посвящен в духовный сан. Это возведение послужило началом длительному кризису. Константин обратился за помощью к Каролингам, однако приблизительно в это же время в Риме вспыхнуло восстание, получившее поддержку лангобардов. В результате номинальный папа был смещен<sup>2</sup>, а на его место поставлен некто Филипп<sup>3</sup>, который, впрочем, вскоре вынужден был вернуться обратно в свой монастырь.

Король лангобардов Дезидерий приложил максимум усилий, чтобы провести на папский престол одного из своих кандидатов. Для рассматриваемого нами периода характерно было сильное влияние лангобардской и римской фракций на

---

Мин включил их в свой *Cursus Patrologiae*. — *Арсеньев И.*, прот. От Карла Великого до Реформации. Издание 2-ое. М., 1913. С. 9.

- 1 Константин II (767–769) — антипапа.
- 2 В результате устроенной расправы Константин был смещен и ослеплен. — *Лозинский С. Г.* История папства. — URL: <http://bookz.ru/authors/lozinskii-sg/lozinskijs01.html>. (дата обращения: 10.09.2010). С. 72.
- 3 Филипп (768) — антипапа.

действия понтификов, в результате которого их свобода зачастую была весьма ограничена. Со времен Стефана III, в результате целого ряда политических событий, в рассматриваемом нами вопросе доминирующим стало слово франкских королей. Такое положение вещей продолжится вплоть до IX столетия и папы Адриана II. Стефан III, облеченный папской властью при запутанных и неясных обстоятельствах, возобновляет с Каролингами договор о дружбе и отправляет папскую делегацию на собор 769 года. На нем, в частности, была осуждена узурпация престола мирянином Константином и выработано постановление, согласно которому назначение мирян на папский престол подвергалось строгому осуждению и запрещению. Кроме того, на Латеранском соборе 769 года рассматривался вопрос об иконопочитании, признанное каноническим, иконоборчество же было осуждено.

В 770 году пика напряжения достигают отношения братьев Карла и Карломана. Годом ранее Карломан не оказал помощи брату в аквитанской кампании, хотя и обещал военную поддержку<sup>1</sup>. Существует также мнение, что Карломан и его окружение планировали свергнуть Карла и объединить королевство под скипетром Карломана<sup>2</sup>. Однако междоусобице не суждено было свершиться, так как внутренний каролингский кризис сам собой разрешается со смертью Карломана в 771 году.

После начала единоличного правления Карла стал возможным союз последнего с лангобардским государем, вследствие того, что дочь Дезидерия готовили выдать замуж за Карла. Папа

---

1 *Эйнхард*. Жизнь Карла Великого. URL: <http://www.krotov.info/acts/09/carolus.html> (дата обращения: 10.09.2010).

2 «Многие из сторонников Карломана замыслили разорвать союз. Дошло до того, что некоторые даже было намеревались свести братьев в войне». — Там же.

Стефан опасался этого союза, считая, что он может привести к еще большему ограничению прав понтификов. Однако Стефан умирает в 772 году.

Адриан I, его преемник, действует с большой ловкостью: все еще признавая верховенство византийцев, он, тем не менее, стремится заручиться поддержкой франкского короля. Постоянно ощущая угрозу со стороны лангобардов, Адриан вынужден был искать защиты, которую и нашел в лице Карла Великого, бывшего в то время римским патрицием, то есть протектором Рима. Карл Великий подошел с войсками к Павии, столице лангобардского государства, в 774 году. Накануне он праздновал Пасху в Риме, где его принимали со всевозможными почестями как экзарха и патриция. Прибыв в Рим, Карл пешком дошел до собора святого апостола Петра и, выражая свою искреннюю веру и благоговение, облобызал ступени, ведущие в собор<sup>1</sup>.

В результате удачной папской политики, будущий император, возобновляет дружбу со святым престолом, начатую еще при его отце. В Светлый понедельник Адриан повелел воспеть в честь франков «*Laudes Regiae*», что являлось знаком его самого благого расположения по отношению к Франкской Церкви. «*Laudes Regiae*» — это песнопение, исполнявшееся в виде ектении и восхвалявшее государя франков, его семью и войско. Впервые по отношению к Карлу Великому, который являлся теперь уже не иначе как «представителем Христа на земле», было использовано восклицание «*Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat*». Речь идет о тексте с высшей степени политико-литургическим содержанием.

1 Левандовский А. П. Карл Великий. URL: <http://bookz.ru/authors/levandovskii-anatolii/jzl21.html> (дата обращения: 10.09.2010). С. 20.

В одном из посланий, которое папа направляет Карлу Великому в мае 782 года<sup>1</sup>, делается ясно выраженный намек на «Contitutum Constantini», чтобы напомнить ему об обещании, данном святому Петру. «Дарственная Константина», как известно, входит в состав «Лжеисидоровых декреталий» и якобы содержит указ, согласно которому город Рим и другие значительные земли отдавались во владение римскому понтифику, после отъезда императора в новую столицу — Константинополь. Карл Великий должен был стать «новым Константином», новым христианнейшим императором. Эта выразительность определенным образом показательна для того момента. Адриан умоляет, чтобы святому Петру были бы даны достояния Лация и Тосканы, Беневенто и Сполето, равно как и Корсики. И это он делает в прямом соотношении с «Contitutum» и обещанием, данным в Квиерси. Лишь спустя несколько лет Карл Великий передаст часть этих территорий во владение папе.

Второе посещение Рима королем франков, казалось, полагало решение назревшей проблемы. Был заключен договор дружбы между Карлом Великим и папой. В благодарственном письме по случаю столь знаменательного события<sup>2</sup> папа напоминает о прошениях предыдущего послания, указывая на территории, подаренные святому Петру. Однако папа постепенно начинает свыкаться с мыслью о том, что ему надлежит проститься с грезой о независимом папском государстве.

Понтифик испытывал крайний дефицит свободы действий в политико-церковной сфере. Это видно из событий, произошедших по случаю прибытия в Рим баварского посольства в 787 году, совпавших с временем правления Тассилона III, герцога Баварии,

---

1 URL: [http://www.mercaba.org/FICHAS/IGLESIA/HT/2-08\\_capitulo.htm](http://www.mercaba.org/FICHAS/IGLESIA/HT/2-08_capitulo.htm) (дата обращения: 10.09.2010).

2 Там же.

очень набожного человека, жаждавшего определенной независимости в отношениях с франками. Для этого он искал мира с ними, желая использовать в своих целях расположение их государя к понтифику. Представился крайне удобный случай для закрепления дружбы Адриана и Карла. Очевидно, первый ходатайствовал за Тассилона. Однако планы франкского короля относительно Баварии сильно отличались от представлений Адриана, вследствие чего папа вынужден был поступиться и оставить всякие попытки воздействовать на Карла.

Это видно хотя бы уже из того, что согласно *Annales Regni Francorum*<sup>1</sup> папа угрожал экскоммунионом Тассилону и его последователям, если тот не проявит покорности франкам. Кроме того, при условии прекращения чествования в баварских землях короля франков, последний оставался свободным от греха при любых последствиях ввода войск в Баварию, будь то: разорения, человекоубийства и т.д. По сути, папа придал своим благословением характер «праведности» военным действиям против Баварии<sup>2</sup>.

Речь идет об официальном франкском тексте, не сохранившемся в Папской канцелярии, в связи с чем его следует воспринимать с некоторыми оговорками. Но как бы там ни было, он ясно дает понять, что франки нуждались в моральном обосновании своего завоевания. Кроме того, само существование этого документа наглядно показывает высокую степень зависимости Адриана, который поначалу был близок баварцам, но, тем не менее, под давлением франков истово выступает против своих первоначальных друзей. Этот прецедент показывает самую что ни на есть капитуляцию папы перед Карлом Великим.

1 URL: [http://www.mercaba.org/FICHAS/IGLESIA/HT/2-08\\_capitulo.htm](http://www.mercaba.org/FICHAS/IGLESIA/HT/2-08_capitulo.htm) (дата обращения 10.09.2010).

2 *Левандовский А. П.* Карл Великий. URL: <http://bookz.ru/authors/levandovskii-anatolii/jzl21.html> (дата обращения 10.09.2010). С. 23.

Письма между 788 и 790 годами, адресованные папой Карлу Великому, доказывают наличие зависимости папства от франков, еще и в экономическом плане. Как рассматривал Карл положение папства? Для короля франков Италия была всего лишь очередным местом действия среди ряда прочих.

Еще одним знаменательным событием, случившимся во время посещения Карлом Великим Рима, стала встреча его с византийским посольством, просившим руки Ротруды, дочери Карла, для сына императрицы Ирины. Последняя, будучи вдовой Льва IV, пыталась изменить курс государственной и церковной политики по вопросу иконопочитания и отношений с Западом. Однако стремления посольства таили еще и заранее обдуманное дипломатическое намерение: византийцы ожидали признания своих владений в Италии наряду с возможным признанием статуса автономии папского государства. Таким образом, брачное соглашение влекло за собой еще и территориальное соглашение. Интересно, что Адриан стал первым папой, начавшим датировать свои документы от времени своего понтификата, следом прилагая к ним годы правления византийского императора, что обнаруживает его желание оставаться независимым от франков, а потому мы можем предположить, что Адриан положительно относился к возможному бракосочетанию державных отпрысков, надеясь на увеличение собственной политической самостоятельности.

Вполне вероятно, что во время этой встречи в Риме 781 года был упомянут вопрос об иконопочитании. Во всяком случае в одном из собственноручных писем, отправленных императрицей Ириной папе в августе 785 года, Адриан I был приглашен принять участие в Соборе, который осудил бы еретические постановления. 26 октября того же самого года папа отправляет благосклонный ответ. Однако сам лично он в Никею в 787 году не отправился, но послал двух легатов. Как известно, на Вселенском

Соборе иконоборчество было осуждено. При этом показателен другой факт — не была принята во внимание петиция папы, затрагивавшая вопрос о его территориях в южной Италии и на Сицилии, не было также ничего упомянуто относительно прав Константинопольского патриарха на Илирию.

Игнорирование требований Адриана на Соборе в Никее<sup>1</sup>, хотя и стало для него болезненным ударом, однако превзойти по своим последствиям реакцию Карла Великого на характер организации Второго Никейского Собора было не в состоянии. Карл был глубоко оскорблен тем, что ему, правителю крупнейшего христианского государства, не были высланы приглашения на Собор. Византия вызвала лишь епископа Рима, которого считала патриархом всего Запада, в чью юрисдикцию входило также и королевство франков. Такое положение вещей соответствовало древней церковной традиции, которая не признавала произошедшие значительные перемены на геополитической карте мира. Карл считал себя обойденным и сдвинутым на задний план, что, однако, не было удивительным. Византийские монархи не видели в Карле, как уже упоминалось выше, равного себе практически до самой его смерти. Для них он, по сути, оставался узурпатором<sup>2</sup>.

1 «Рим был в определенной степени разочарован результатами этого Собора, потому что Рим ждал от него гораздо большего: не только восстановления иконопочитания, но и возвращения всего, что было отобрано у Римской Церкви императорами-иконоборцами. Но Константинополь не хотел об этом и слышать». — *Асмус В., прот.* История Церкви. — URL: [http://referats.5-ka.ru/bogoslov/History\\_Church/Asmus/Asmus13.html](http://referats.5-ka.ru/bogoslov/History_Church/Asmus/Asmus13.html) (дата обращения: 10.09.2010).

2 «Лишь в 812 году послы византийского императора Михаила I Рангаве приветствовали Карла в Аахене как императора. Это, наконец, узаконило императорское избрание 800 года» — *Васильев А. А.* История Византийской империи, том 1 — (Время до крестовых походов до 1081 г.). — URL:

Первыми действиями Карла, спровоцированными его уязвленностью, стали разрыв помолвки Ротруды и византийского наследника и начало военных действий на юге Италии.

На церковном уровне Карл не принял и не признал решений VII Вселенского Собора. Он старался показать свое повсеместное, единоличное главенство в монархии, не исключая и Церкви с ее внутренними делами. Реакция Карла и предпринятые им в дальнейшем меры, направленные, по большому счету, лично против Адриана, в очередной раз доказывают наличие глубочайшей зависимости папы от него. В 792 году Карл отослал перевод деяний Вселенского Собора, вызвавший глубокое недоумение и отторжение в среде франкских теологов. Отказ короля принимать присланные ему тексты означал неприятие им не только соборных постановлений, но и мнения папы, одоббившего решения Собора. Адриан не принимает осуждения Карла, более того, он его детально оспаривает в одном из защитительных сочинений.

На Карла это сочинение не произвело никакого впечатления, и он предпринял следующий шаг: в 794 году был созван собор во Франкфурте для того, чтобы вновь обсудить вопрос об иконопочитании. Сам факт созыва подобного собора в очередной раз был призван «уколоть» и даже оскорбить нерадивого понтифика. Наряду с незначительным утешением, вызванным осуждением на соборе испанского адопционизма<sup>1</sup>, преследовавшегося папой Адрианом, оскорбление императора продолжало

---

<http://gumilevica.kulichki.net/VAA/vaa152.htm#vaa152para05> (дата обращения: 10.09.2010).

- 1 «Христологическая ересь. Возникла в конце VIII века в Испании и Франции под влиянием несторианства и отчасти ислама. Приверженцы адопционизма, основываясь на решениях Халкидонского собора 451 году, проповедовали единство богочеловеческой личности Христа, не созданной из существа Бога Отца, а сотворенной предвечно. Таким образом, Христос рассматривался в двух ипостасях — Божественной как



оставаться неизглаженным. На Рождество 795 года скончался Адриан I. Эйнхард, биограф Карла Великого, пишет, что король, узнав о кончине понтифика, «плакал так, словно утратил брата или любимого сына»<sup>1</sup>.

Понтификат Адриана I нельзя назвать светлым моментом в истории папства, вследствие его глубочайшей зависимости от франкского государства. Единственным, что ему оставалось, чтобы суметь объяснить свою духовную власть, был концепт *compaternitas*<sup>2</sup>, который папа набросал на скорую руку в одном из посланий Карлу. Согласно разработанному папой принципу, пастыря и его духовных детей связывало родство, сходное с родственными узами материального происхождения.

Новый папа Лев III (795–816), вместе с ключами собора святого Петра и римским стягом, поспешил послать Карлу известия

---

Сын Божий и человеческой, как усыновленный (*adoptivus*) милостью Божией.

Идей адопционизма придерживались видные деятели и богословы Западной Церкви: архиепископ толедский Элипанд, епископ ургелийский Феликс, епископ Аскаррик, богослов Дунс Скотт и др. Адопционисты были обвинены в несторианстве. На Регенсбургском соборе 792 году епископ Феликс отрекся от своих взглядов.

Вторично адопционизм был осужден на Франкфуртском соборе 794 году, где был сделан вывод, что Богом усыновлена не человеческая природа, а сам человек. Впоследствии адопционизм был осужден как ересь на Римском 799 году и Аахенском 800 году соборах». — URL: <http://religion.babr.ru/chr/eres/adopt.htm> (дата обращения: 10.09.2010).

- 1 *Эйнхард*. Жизнь Карла Великого. — URL: <http://www.krotov.info/acts/09/carolus.html> (дата обращения: 10.09.2010).
- 2 «The relation of gossipred or compaternity by the canon law is a spiritual affinity» — «Отношения между духовником и духовноведомым, по каноническому праву, являются духовным родством». — [1913 Webster] — URL: <http://www.adnow.ru/Compaternity.html> (дата обращения: 10.09.2010).

о своем избрании, сопровождаемые обещанием повиновения и преданности, кроме того, новоизбранный папа просил короля прислать в Вечный город особо назначенных должностных лиц для принятия присяги у римского населения<sup>1</sup>. Подобный шаг являлся безусловным признанием главенства Карла над Римом и достоянием святого Петра. Возможно, такое поведение можно оправдать жесткой оппозицией различных римских партий, в том числе и антифранкских, не дававших папам покоя.

Карл весьма серьезно воспринял мысль о своем сугубом главенстве в Церкви. В 796 году он послал в Рим аббата Ангильберта с указанием, чтобы папа вел порядочный образ жизни<sup>2</sup>. Отныне будущий император еще глубже проникается своей миссией в отношении Церкви, ее суть, по мысли Карла, состояла в обязанности короля защищать христианское сообщество от язычников и неверных с внешней стороны, и разлагающих чистоту веры — с внутренней<sup>3</sup>. Духовная же миссия папы сводилась к молитве за короля и его войско. Бразды христианства должны находиться в руках короля, который «стал подлинным главой Церкви франков, полностью увязав ее деятельность с собственными замыслами»<sup>4</sup>. Сообразуясь именно с таким настроем, Карл проводил все свои войны — с глубоким убеждением, что он защищает христианский люд от его многочисленных врагов. Также он чувствовал себя ответственным и за внутреннее благополучие Церкви.

Лев III был готов к тесному сотрудничеству с Карлом. Он не делает ни одного письменного возражения против

---

1 Лозинский С. Г. История папства. — URL: <http://bookz.ru/authors/lozinskii-sg/lozinskijsjg01.html> (дата обращения: 10.09.2010). С. 79.

2 URL: [http://www.mercaba.org/FICHAS/IGLESIA/HT/2-08\\_capitulo.htm](http://www.mercaba.org/FICHAS/IGLESIA/HT/2-08_capitulo.htm) (дата обращения: 10.09.2010).

3 Там же.

4 Мюссо-Гулар Р. Карл Великий. М., 2003. С. 145

церковно-политической линии короля франков. С этого момента Папская канцелярия отмечает свои документы датой понтификата Льва и правления Карла.

Карл Великий становится не только политическим главой государства, но и подлинным главой Франкской Церкви. В одном из писем, написанном Карлом Льву III, он раскрывает роль отношений между королем франков и папой — папа отныне должен был стать лишь посредником для Церкви, проводником решений, принимаемых королем. То есть роль папы сводилась к некому подобию капеллана при венценосной особе.

Мы располагаем еще одним свидетельством, подтверждающим высокое значение Карла для Церкви, на этот раз ирландского священника Катвильфа. Последний не имел никакого отношения ко двору Карла, он жил в Англии, откуда и вел переписку с монархом. После покорения королевства лангобардов Катвильф пишет письмо, где восхваляет Карла и поднимает достоинство его, как церковного протектора, на новый уровень. Послание английского священника написано в стиле, напоминающем жанр «зеркала» для монархов. Содержанием его являются размышления автора на предмет величайшей пользы, приносимой стране и Церкви истинно христианским государем. Послание содержит одно поразительное утверждение: король является «наместником Бога», вместо Него защищающим и возглавляющим «все члены»; папа же, который выступает только наместником Христа, оказывается на втором месте»<sup>1</sup>. Эклесиология, разработанная Катвильфом, сильно отличалась от канонической, однако, в то время никто не оспорил ее положений и не объявил еретической.

Другим достаточно интересным свидетельством первенствующего положения короля в Церкви является свидетельство

<sup>1</sup> Лортыц Й. История католичества. — URL: <http://www.krotov.info/history/09/lortz07.html> (дата обращения: 10.09.2010).

самого Льва III, который приказывает выполнить два мозаичных панно между 796 и 800 годами. Предназначенные для большой обеденной залы древнего Латеранского дворца<sup>1</sup>, они изображают Христа, Который с одной стороны вручает ключи святому Петру и знамя Константину, а с другой — святого Петра, передающего стяг Карлу Великому и правой рукой покрывающего мантией Льва III. Итак, именно святой Петр, а не папа вручает знамя Карлу. Речь идет о доказательстве сосуществования обеих властей в Церкви и выражении представлений Льва III о своей роли в этих отношениях. Это было некой программой для братских отношений между двумя полноправными властителями: оба они получали власть от святого Петра.

На самом деле папа оказался в очень шатком положении, особенно в Риме, где его профранкской политике образовалась целая оппозиция. В 799 году против папы поднялось восстание, среди участников которого были родственники почившего папы Адриана. Во время одного из крестных ходов на Льва было совершено покушение. Папа был похищен и заточен в соборе святого Сильвестра, где палачам было приказано вырвать пленнику язык и выжечь глаза. Однако папе удалось бежать. Герцог Сполето, который в то время был союзником франков, предоставил ему убежище, а затем сопроводил понтифика к Карлу Великому, занятому в то время войной с саксонцами. Карл принял Льва III со всеми почестями в саксонском Падерборне.

Одно из писем, которое Алкуин адресовал Карлу, передает нам идею того, как рассматривал этот англосаксонский монах отношение Карла с Римом. Он упоминает покушение, пережитое папой в Риме в апреле 799 года. Объясняет, что первой полнотой власти обладает папа, за ним следует императорский

---

1 URL: <http://www.osh.ru/pedia/religion/hristian/popos/Leo3.shtml> (дата обращения: 10.09.2010).

авторитет, пребывающий во Втором Риме — Константинополе, а третье достоинство — это достоинство королевское, от которого Христос возлагает на Карла ответственность быть правителем народа Божия. Это достоинство выше прежних двух по причине мудрости и королевской чести самой по себе. Только в нем (Карле) твердо покоится дело безопасности Церкви<sup>1</sup>.

Положение папы усложняется, когда в Падерборн прибывают его противники для обвинения Льва перед Карлом. Знаменательно, что теперь франкский король и вовсе становится судьей самого понтифика. Мнения королевских советников по этому вопросу не были однозначными. Алкуин был информирован архиепископом Зальцбурга о не безукоризненном образе жизни папы. Однако несмотря на это, именно Алкуин напоминает Карлу правило псевдо-Симаха, возведенное позднее Григорием VII<sup>2</sup> в закон о том, что никто не может подвергнуть суду Апостольский Престол. Папу препроводили в Рим в сопровождении франкской свиты, но обвинения не казались лишенными своего основания<sup>3</sup>.

В ноябре 800 года Карл направляется в Рим в сопровождении очень большой свиты. Встреченный с императорскими почестями, в соборе святого Петра он своим присутствием открывает

- 
- 1 *Mon. Germ. Hist. Epistolarum*, IV; *Epistolae Carolini Aeri*, II, 288. — Васильев А.А. История Византийской империи, том 1 (Время до крестовых походов до 1081 г.). — URL: <http://gumilevica.kulichki.net/VAA/vaa152.htm#vaa152para05> (дата обращения: 10.09.2010).
  - 2 «Диктат папы» — «*Dictatus papae*», п. 19. — Гергей Е. История папства. — URL: [http://www.krotov.info/libr\\_min/g/gorgey/04.html#E1](http://www.krotov.info/libr_min/g/gorgey/04.html#E1) (дата обращения: 10.09.2010).
  - 3 «Против папы Льва, как выяснилось, не без основания, был выдвинут целый ряд обвинений (клятвопреступление, предательство, нарушение брака и т. д.)». — Там же. — URL: [http://www.krotov.info/libr\\_min/g/gorgey/03.html#D1](http://www.krotov.info/libr_min/g/gorgey/03.html#D1) (дата обращения: 10.09.2010).

заседание синода, на котором решается вопрос с обвинениями папы. Карл не желает выносить приговор по причине существования указанного правила. В конце концов, Льву III было предложено произнести клятву очищения, предусмотренную каноническим правом<sup>1</sup>, произнеся которую человек освобождался от подозрений. 23 декабря папа с амвона собора святого апостола Петра клянется, что он не причастен к преступным деяниям, в которых его обвиняли. Этой клятвой для Карла разрешалась проблема в целом.

Спустя два дня после произнесения папой Львом клятвы, состоялось возведение Карла в императорское достоинство. Событие это имело мировую историческую значимость. Основными источниками по этому вопросу являются с одной стороны официальное франкское сообщение, которое находится в «*Annales Regni Francorum*» 801 года, с другой — «*Liber Pontificalis*», римская версия случившегося.

Согласно первому, в самый день Рождества во время мессы Лев III возложил императорскую корону на главу Карла, которого народ провозгласил священным, великим и миролюбивым Римским императором. После того, как был исполнен «*Laudes*», папа преклонился перед новым императором, согласно древнему монаршему обиходу. Титул патриция был уже неактуальным, вместо него провозглашались: император и август.

Папская версия несколько отличается от франкских аналогов. Все римские верующие единодушно величали Карла как «благочестивого, Богом коронованного, великого и миролюбивого императора...» с прибавлением торжественного

---

1 «Первоначально церковное право не знало никакого очищения клятвой, которое лишь постепенно проникло в него из германского процессуального права. (См.: Бухнер Р. Т. 1. С. 376. Прим. 2)». — Григорий Турский. История франков. — URL: <http://www.krotov.info/acts/06/turskiy/printtext5.htm#35> (дата обращения: 10.09.2010).

многолетия и восклицаний «победа, триумф». Тотчас же папа помазал Карла святым елеем.

Мы также располагаем третьим текстом, который находится в сочинении «*Vita Karoli*» — «Жизнь Карла», написанным Эйнхардом между 830 и 836 годами, то есть несколькими десятилетиями спустя относительно рассматриваемого события. Причиной путешествия Карла в Рим автор называет преклонение короля франков перед святым Петром и «восстановление дел Церкви, пришедших в полный упадок»<sup>1</sup>. Также он упоминает, о том, что папа в связи с недавними обстоятельствами в Риме вынужден был искать защиты у короля. Положение Церкви было совсем запутанным. Все это сыграло значительную роль в подготовке коронации Карла. Эйнхард пишет, что если бы Карл узнал о намерении папы присвоить ему титул императора, он и вовсе не вошел бы в церковь. Кроме того, новоявленный император, согласно Эйнхарду, «с великим терпением переносил зависть римских императоров, негодовавших на то, что он принял это звание. Их упорство Карл победил своим великодушием, которым он, несомненно, их превосходил, посылая к ним частые посольства и в письмах называя их братьями»<sup>2</sup>.

Существует еще и четвертое повествование о рассматриваемом событии, заслуживающее нашего внимания. Автором хроники является епископ Тревериса (ныне Трир) и аббат Лорша Рихбод<sup>3</sup>, ученик и друг Алкуина. Он не присутствовал на коронации, но владел информацией из первых рук. Рихбод указывает

1 Эйнхард. Жизнь Карла Великого. — URL: <http://www.krotov.info/acts/09/carolus.html> (дата обращения: 10.09.2010).

2 Там же. — URL: <http://www.krotov.info/acts/09/carolus.html> (дата обращения: 10.09.2010).

3 Рихбод I (791–804) епископ Трира. — URL: <http://www.genealogia.ru/pro-jects/lib/catalog/rulers/7.htm> (дата обращения: 10.09.2010).

на тот факт, что титул императора в Византии оставался вакантным, потому как находился в руках женщины, а такое положение вещей было недопустимым в западном мировоззрении<sup>1</sup>. Поэтому скорее всего папе и прочим епископам наряду с народом, представлялось справедливым передать Карлу императорское достоинство. К тому же Рим находился в его власти, равно как и другие императорские резиденции в Италии, Германии и Франции (Милан, Треверис, Лион и др.). Итак, Карл по просьбе священнослужителей и народа Божия подчинился Божественному произволению и был посвящен Львом III в день Рождества Христова.

При ознакомлении с текстами, повествующими о коронации Карла можно провести параллели с древними аналогами. Так, например, титул и приветственные возгласы римского народа указывают на то, что обряд императорской коронации придерживался обихода, сложившегося в древней христианской Империи. Новая Империя связывалась с Римом, и связь эта еще долгое время будет ощущаться на Западе. Такая связь проявляется не

---

1 «Тот факт, что в 797 году Ирина низложила императора и своего сына Константина и стала самодержавной правительницей империи, шло в полный разрез с традициями Римской империи, где женщина никогда не правила со всей полнотой верховной власти. С точки зрения Карла и папы Льва, императорский трон считался вакантным, так как на нем восседала женщина, и поэтому Карл, принимая императорский венец, занял свободный престол единой Римской империи и сделался законным преемником не Ромула Августула, а Льва IV, Ираклия, Юстиниана, Феодосия и Константина Великого, — вообще императоров восточной линии. Интересным подтверждением этого является то, что в западных летописях (анналах), современных 800 году, и последующих веков, которые велись по годам византийских государей, непосредственно за именем Константина VI, сына Ирины, следует имя Карла». — *Васильев А.А.* История Византийской империи, том I (Время до крестовых походов до 1081 г.). — URL: <http://gumilevica.kulichki.net/VAA/vaa152.htm#vaa152para05> (дата обращения: 10.09.2010).



в отношении к носителю верховной власти всех римлян в целом: императорское достоинство основывалось скорее на авторитете папы, поскольку он вручал корону и совершал помазание. Два важнейших франкских источника «*Annales Regni Francorum*» и «*Vita Karoli*» (Эйнхард) не упоминают помазания; более того, папа чувствует императора, как будто бы тот являлся его сеньором: понтифик падает ниц перед новым императором в ватиканской базилике. «*Liber Pontificalis*» не сообщает нам о подобном коленопреклонении папы. Поэтому нам следует реконструировать события, вооружившись всеми источниками.

Карл вознамерился минимизировать римский характер своей империи. После 800 года он использует достаточно сложный титул: «Карл, Светлейший Август, коронованный Богом, великий, миролюбивый, управляющий Римской Империей, король франков и лангобардов» — «...*Romanum gubernans Imperium, Rex francorum et longobardorum*». Кстати сказать, он не избирает Рим в качестве императорской резиденции; более того, Карл уже никогда не вернется в итальянскую столицу. Когда император будет назначать своего преемника — Людовика Благочестивого в 813 году, делать это он будет не в Риме, не испытывая нужды в присутствии папы — Людовик сам возьмет с алтаря корону и возложит ее себе на голову.

Следует также обратить внимание на характер отношений Карла с византийцами после его коронации. Наличие еще одного императора в христианском мире ставило Запад в открытую оппозицию с византийской имперской теорией. Пока Пипин и Карл носили титул «*patricius romanorum*» — «римских патрициев», они признавали авторитет византийских императоров. В глазах византийцев принятие Карлом императорского титула превращало его с одной стороны в узурпатора, с другой — в одного из многих «самозванцев», пережитых уже к тому времени Византией. Эйнхард повествует о том, что Карл с «великим

терпением и благородством»<sup>1</sup> переносил презрение византийцев. На тот момент подобная натянутость между Востоком и Западом стала основным тоном их отношений.

Византийская версия императорской коронации Карла Великого изобилует иронией. Подтверждение этому можно найти в «Хронографии» Феофана. Согласно ему, реабилитация, которую устраивает Карл папе, сподвигает последнего, в знак благодарности, отплатить королю императорской коронацией. Феофан упоминает о помазании, обряде неизвестном на Востоке. По Феофану Карл был «помазан с головы до ног».

Как уже упоминалось выше, согласно хронисту Лорша, который сообщает нам о событиях, предшествовавших коронации Карла, для многих франков византийский императорский престол оставался вакантным, в виду того что его занимала женщина. Таким образом, отсутствие легитимного императора и стало политическим предлогом, использованным Карлом Великим для проведения собственной коронации.

На Западе на протяжении всего высокого Средневековья довольно часто говорилось об идее «*Traslatio Imperii*», согласно которой, императорское достоинство должно было бы переместиться из Византии на Запад. В 800 году, однако, такой идеи еще не существовало. Итак, речь идет о политической теории, развитой гораздо позднее, которая, скорее всего, основывалась на сочинениях Евсевия, инспирированного пророчествами Даниила. Последний говорил о четырех империях, последняя из которых, предшествующая пришествию антихриста, — есть Римская. Существование Римской империи в Средние века являлось чем-то фундаментальным, незыблемым, ее крушение означало бы наступление последних времен. Первым, кто

---

1 *Эйнхард*. Жизнь Карла Великого. — URL: <http://www.krotov.info/acts/09/carolus.html> (дата обращения: 10.09.2010).

сознательно использует это понятие в богословском аспекте, был Оттон де Фруисинга, стремившийся в XII столетии подчеркнуть особую значимость существования Германской империи. Лишь после упадка императорской власти на Западе, Иннокентий III в своих столкновениях с Фридрихом II также пользуется этой терминологией, только в выгодном для себя свете: именно папы передали Империю франкам, потому что в папстве пребывает «plenitudo potestatis»<sup>1</sup>.

Утверждение Эйнхарда об отсутствии у Карла сведений касательно коронации выглядит достаточно загадочно. Согласно Эйнхарду, титул императора противоречил Карлу, причем настолько, что, знай он обо всем заранее, даже при всей важности праздника Рождества Христова, он не вошел бы в базилику<sup>2</sup>. Неужели Карл и в самом деле был сражен инициативой папы? По нашему мнению, такое утверждение не выдерживает критики, поскольку все детали, излагаемые в источниках, заставляют нас прийти к выводу, что Карл был провозглашен императором не «в момент своего удивления», но более того, становится ясным, что в Падерборне Карл и папа уже обговаривали это дело.

Интересна реакция Алкуина, последовавшая сразу же за коронацией. Он часто писал Карлу, стараясь всегда поддерживать и восхвалять последнего. Однако после коронации мы сталкиваемся с поразительным молчанием. Нет ни одного поздравления. В первом своем письме, которое он направляет Карлу вслед за его возвращением из Италии, он не использует слово

---

1 Полнота власти.

2 «Именно тогда он принял имя Императора и Августа [25 января, 800], чего вначале совершенно не желал и утверждал, что если бы знал заранее о замысле папы, то в тот день не пошел бы в церковь» — *Эйнхард*. Жизнь Карла Великого. — URL: <http://www.krotov.info/acts/09/carolus.html> (дата обращения: 10.09.2010).

«император». Вероятно, Алкуин не был согласен с тем, что это достоинство было пожаловано Карлу в Риме.

Большая часть франкского королевства недоброжелательно отнеслась к произошедшим в Риме событиям. Коронация в соборе святого Петра подчеркивала римский характер императорского достоинства Карла, для которого не римляне должны были быть наиболее значимым народом, но франки — именно они были «народом избранным». Поэтому ему надлежало стать императором франков, а не римлян.

Отношения Карла Великого с папами поясняет оставленное Эйнхардом сообщение. Согласно последнему, Карл с особым почитанием относился к собору святого апостола Петра, направлял большие дотации на его содержание и благоустройство<sup>1</sup>. Таким образом, можно сказать, что благоговение в душе Карла рождалось по отношению к святому Петру — привратнику Неба, а не к его «наместнику». Интересно, что в завещании Карла Великого, записанного Эйнхардом, в первую очередь упоминались франкские митрополичьи кафедры<sup>2</sup>, которым император

---

1 «В Риме, более других священных и почитаемых мест, Карл заботился о церкви блаженного апостола Петра, в сокровищницу которой он пожертвовал большие суммы денег как золотом, так серебром и драгоценностями... Он хотел, чтобы благодаря ему церковь [ecclesia] святого Петра была не только цела и невредима, но при его поддержке превосходила бы все прочие церкви красотой и богатством». — Там же.

2 Следует отметить, что митрополичьи кафедры, как таковые, были восстановлены именно Карлом Великим. В начале VIII века институт митрополий практически полностью был упразднен. К началу правления Карла во всей Галлии был всего один митрополит (архиепископ), который выступал лишь в роли папского представителя.

Начиная с 774 года, Карл занялся реставрацией митрополий. В 810 году была восстановлена 21 митрополия, а позднее еще 2 (Экс и Нарбон).

Эйнхард, говоря о завещании императора, приводит список городов, являвшихся центрами митрополий:

жертвовал большую часть своей собственности и только потом появляется упоминание о Риме среди ряда прочих. Для Карла папа был всего лишь первым митрополитом его королевства, епископом, составляющим единое целое с Франкской Церковью, действительным и единственным главой которой являлся Карл.



---

Рим, Равенна, Медиолан, Форум Юлия, Градус, Колония, Могонтиак, Юваум (или Зальцбург), Тренеры, Сеноны, Везонтион, Лутдунум, Ратумагус, Ремы, Арелас, Виена, Дарантазия, Эбродунум, Бурдигала, Туронес, Битуриги (Милан, Чивидалье дель Фриули, Градо, Колонь, Майнц, Зальцбург, Трир, Сане, Безансон, Лион, Руан, Реймс, Арль, Вена, Тарантез, Эмбрен, Бордо, Тур, Бурж).

*Профессор, протоиерей  
Владислав Цыпин*

## К ВОПРОСУ О ДАТЕ РОЖДЕНИЯ ПРЕПОДОБНОГО СЕРГИЯ РАДОНЕЖСКОГО



В историографии и агиографии присутствуют разные версии даты рождения преподобного Сергия, основанные на по-разному интерпретируемых косвенных данных, имеющих на сей счет в источниках. Актуальность опыта выяснения наиболее вероятной даты обусловлена приближением юбилейных торжеств, посвященных 700-летию рождения «игумена Русской земли».

**Ж**итие преподобного Сергия в своих главных событиях известно всякому сознательному православному русскому человеку. Основным и почти единственным источником этих сведений является для своей эпохи исключительно обстоятельное агиографическое повествование, написанное насельником основанного им Троице-Сергиева монастыря и учеником преподобного Епифанием Премудрым. По словам самого автора «Жития», впервые он приступил к его составлению «по лете убо едином или по двою по преставлении старцеве»<sup>1</sup>. Но это были лишь предварительные записи о подвигах и поучениях

---

<sup>1</sup> Памятники литературы Древней Руси. XIV — середина XV века. М., 1981. С. 256.

святого, которые делались, что называется, для себя самого, а не для обнародования: «По себе пишу, а запаса ради и памяти ради и ползы ради»<sup>1</sup>. В течение 20 лет Епифаний вносил такие записи в «свитки, в них же беху написаны некия главизны еже о житии старцеве памяти ради»<sup>2</sup>. И лишь на закате своей жизни, убедившись, что никто другой не взял на себя труд составления жития великого старца, агиограф приступил к написанию подобного сочинения, опираясь при этом как на собственные ранее сделанные записи, так и на воспоминания престарелых монастырских насельников — «древних старцев» — о преподобном. Как пишет Епифаний в предисловии к своему сочинению, к написанию «жития» он приступил через 26 лет после преставления святого — «отнеле же преставися 26 лет преиде»<sup>3</sup>. Если исходить из почти общепризнанной даты кончины преподобного Сергия — 1392 г. от Р. Х., «Житие» начато было около 1418 г., и очевидно, вскоре завершено. В 1422 г. были обретены мощи святого, а по прошествии еще трех десятилетий состоялось его прославление.

«Житие», написанное Епифанием, как известно, дошло до нас не в оригинальном виде. Примерно через два десятилетия после обретения мощей преподобного Сергия оно было переработано знаменитым агиографом Пахомием Логофетом, афонским монахом сербского происхождения, который прибыл на Русь около 1440 г. и вступил в число братии Троицкого монастыря. Пахомий, литературная задача которого связана была с предстоявшей канонизацией великого подвижника, сократил труд Епифания, добавил к нему рассказы о чудесах, свершившихся после обретения мощей святого, и стилистически переработал сочинение своего предшественника в направлении большей

1 Там же. С. 258.

2 Там же.

3 Там же. С. 256.

торжественности, создаваемой искусством «плетения словес», и соответствия выработанному в поздней Византии агиографическому канону. «Житие преподобного Сергия» к тому же существует в нескольких редакциях, различающихся не только в малозначащих деталях, но и документально, в частности в датировке тех или иных событий. В этих редакциях в разной мере сказалась правка первоначального Епифаниева оригинала, произведенная Пахомием.

При столь сложной истории текста «Жития» присутствие в нем разночтений фактически неизбежно. Самое существенное из них относится к дате рождения преподобного Сергия. В отличие от некоторых других событий из жития святого, соприкосновенных с его участием в политической истории Руси, которые отражены и в иных документах, так что, если так можно выразиться, поддаются проверке при сличении разных свидетельств, по подобию перекрестного допроса свидетелей в судебном процессе, о времени рождения святого Сергия мы знаем лишь из его «Жития», составленного Епифанием и переработанного Пахомием.

Но относительно этой даты мы как раз и сталкиваемся в «Житии» с противоречивыми данными. Автор «Житии» (Епифаний или Пахомий), не указывая эту дату по летосчислению от сотворения мира, привязывает ее к гирлянде других дат, которые, казалось бы, должны разрешить вопрос: «в лета благочестиваго преславнаго державнаго царя Андроника, самодержца греческаго, иже в Цариграде царствовавшего, при архиепископе Коньстянтина града Калисте, патриарсе вселеньском; в земли же Русстей в княжение великое Тферьское при великом князи Димитрии Михайловиче, при архиепископе пресвященнем Петре, митрополите всея Руси, егда рать Ахмулова»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 278.



Практически все указанные здесь даты, с одной стороны, хорошо известны, но с другой, за одним исключением, — они обозначают не прямую дату рождения, а лишь ее хронологические рамки, но что хуже того, эти даты несовместимы, так что быть корректными все сразу они не могут. Император Андроник II Палеолог правил с 1282 по 1328 г., а Андроник III с 1328 по 1341 г., Каллист I Святогорец занимал Патриарший престол дважды: с 1350 по 1354 и затем еще с 1355 по 1362 г. Тверской князь Дмитрий Михайлович Грозные Очи получил из Орды от хана Узбека ярлык на великое княжение Владимирское в 1322 г., а в 1325 г. был убит в Орде. Святитель Петр возглавлял Русскую Церковь с 1308 по 1326 г. Наконец, под ратью Ахмыловой подразумевается, очевидно, бедствие, обрушившееся на Русь в 1322 г., когда ордынский посол Ахмыл, цитирую близкий к летописной записи пересказ ее С. М. Соловьева, «наделал много зла низовым городам, Ярославль взял и повел много пленников в Орду»<sup>1</sup>.

Как уже было сказано, совместить все эти даты невозможно. Но одна из них выпадает очевидным образом как явно не относящаяся к делу. Это указание агиографа на рождение преподобного Сергия при Патриархе Каллисте. Предположение о рождении святого в 1350 г. или в более позднее время безусловно противоречит всем имеющимся у нас сведениям о времени его жизни. Из двух императоров с именем Андроник временем своего правления с остальными датами согласуется правление Андроника II, продолжавшееся с 1282 по 1328 г. При сопоставлении оставшихся хронологических рамок: 1282–1328, 1322–1325, 1308–1326 выявляется, что, если доверять в этом тексте жития, святой родился в великое княжение Дмитрия Тверского — от

<sup>1</sup> Соловьев С. М. Соч. кн. II. 1988. С. 220.

1322 до 1325, а с учетом упоминания «рати Ахмыловой» еще определеннее, в 1322 г.

Твердость этого вывода, однако, имеет ограниченный кредит ввиду того, что хотя бы одна ошибка в сообщаемых агиографом сведениях, о Патриархе Каллисте, есть бесспорно, а значит, не исключены и другие ошибки. И все же если бы мы располагали только этими данными о времени рождения преподобного Сергия, нам, безусловно, следовало бы исходить из 1322 г. как наиболее вероятной даты. Но в прямой конкуренции с ней находятся другие хронологические данные, почерпаемые из «Жития» Епифания Премудрого и Пахомия Логофета. Прежде всего речь идет о житийном указании на время его преставления и продолжительность его земной жизни: «Воздвиже на небо руце, молитву сотворив, чистую свою и священную душу с молитвою Господеви предаст, в лето 6900-е месяца септеврия 25; жив же преподобный лет 70 и 8»<sup>1</sup>. И затем в другом месте — во включенном в «Житие» «Слове похвальном», надписанном именем первого автора «Жития» — «сотворено бысть учеником его, священноиноком Епифанием»<sup>2</sup>: «Успе же старец о Господе в старости глубоце, добре пожив, в преподобии, в правде и целомудрии, в смиренномудрии, во всякой чистоте и святыни... преставися от жития сего лет седмидесяти и осми. Чернечествова же лет 55 со всяким прилежанием и воздержанием»<sup>3</sup>. 6900 г. от сотворения мира — это 1392 г. от Р. Х. Итак, преподобный Сергий скончался 25 сентября 1392 г., прожив 78 лет. Следовательно, родился он в 1314 г. или в конце 1313 г., а монашеский постриг принял в 1337 г.

1 Памятники литературы Древней Руси. XIV — середина XV века. М., 1981. С. 404.

2 Там же. С. 406.

3 Там же. С. 420.

Таким образом, опираясь на данные одного и того же источника, приходится выбирать между двумя датами: 1314 или 1322 г. Какой из них отдать предпочтение? Относительно второй даты, 1322 г., мы уже отметили, что в комплекс косвенных указаний на нее, из которых она и вычисляется, вкралась бесспорная ошибка, связанная с именем Патриарха Каллиста, позволяющая предполагать возможность и иных ошибок. Кому собственно из двух авторов «Жития» принадлежат приводимые там даты, или лучше сказать, имена правителей и первосвятителей, бывших при рождении святого?

Несомненно, что, по преимуществу Пахомию, во всяком случае они прошли чрез его редакторскую правку, а некоторые детали с большой определенностью заставляют предположить и его авторство. Это относится к упоминанию имен Императора и Патриарха, и еще к употреблению по отношению к святителю Петру не только митрополичьего титула, но также и титула архиепископа, причем на первом месте. Подобная титулатура относительно редка в оригинальных русских текстах, где употребление архиепископского титула по отношению к некоторым епархиальным архиереям делало не совсем удобным и естественным прилагать его и к митрополитам — к тому же сан русских митрополитов был ниже архиепископского в том значении, которое придавалось ему в Византии, однако употребление этого титула по отношению к предстоятелям Церкви, обладавших полной автокефалией или стоявших ниже по диптиху, чем Патриархаты, весьма характерно как раз для византийской титулатуры. Несомненно, что для выходца с Балкан и афонского монаха Пахомия особенности византийской титулатуры были привычнее, чем для Епифания, и ради особого уважения к Русской Церкви он наделяет ее Предстоятеля высоким титулом Архиепископа. Пахомий, также, вероятно, и внес в текст «Жития» указания на правление Андроника и Патриаршество Каллиста,

допустив в последнем случае очевидный промах. Слова «в земле же Русстей в княжение великое Тферское при великом князе Димитрии Михайловиче», содержащие в себе, с одной стороны, некую отстраненность — для русского Епифания, пишущего о русском Сергии, было бы менее естественно обозначать страну, в которой родился святой, чем для иностранца Пахомия. К тому же в титуле великого князя, как он приводится в тексте «Жития», есть некая неуклюжесть: вместо «когда великое княжение принадлежало Тверскому князю Дмитрию», само Тверское княжение обозначается как великое, хотя, когда в ту эпоху попеременно Московские и Тверские князья владели великим княжением, оно именовалось Владимирским или Русским, но не Московским или Тверским. Подобная некорректность в княжеской титулатуре также более вероятна у серба Пахомия, чем у, естественно, лучше осведомленного в русской княжеской номенклатуре Епифания. Приведенная здесь критика хронологической привязки рождения преподобного Сергия позволяет с известной вероятностью предположить, что принадлежит она по преимуществу или исключительно редактору «Жития» Пахомию, а не автору его первоначального текста. И все же это только предположение.

Что же касается упоминания «рати Ахмуловой», то, признаем, более вероятно, что оно вышло из-под пера самого Епифания, чем его позднейшего редактора и соавтора. Но здесь возможна ошибка памяти, которую мог допустить Епифаний, подобная менее извинительному с точки зрения исторической осведомленности промаху Пахомия относительно Патриарха Каллиста. Можно предположить, что из бесед с преподобным учителем Епифаний не раз слышал о «рати Ахмыловой», относящейся к воспоминаниям его детства, и включил упоминание о ней в то место «Жития», где говорится о рождении святого. А вот ошибка в обозначении возраста преподобного на целых

восемь лет у агиографа, общавшегося с благоговейно чтимым им старцем как раз в годы его старости, была бы менее извинительна, и главное, менее вероятна. Приведенные здесь аргументы в пользу 1314 г., признаем, носят гипотетический и спекулятивный характер, но известную основательность они все же имеют.

Но есть еще одно косвенное, однако, как кажется, веское соображение в обоснование этой даты, почерпаемое из текста «Жития». В том месте, которое относится к отрочеству святого, когда он предавался суровому постничеству, обеспокоившему его мать, преподобная Мария говорит сыну, который с ранних лет вел борьбу с грехом: «И двою на десять не имаше лет, грехы поминаеши»<sup>1</sup>. В ту пору семья преподобных проживала еще под Ростовом, а ее переселение в Радонеж относится ко времени, когда великий князь Иван Данилович Калита, овладев Ростовским княжеством, направил туда своего наместника Василия Колчева и с ним некоего Мину, и как рассказывает «Житие», эти вельможи, «егда внидоша в град Ростов, тогда возложиста велику нужю на град да и на вся живуща в нем, и гонение много умножися. И не мало их от ростовец москвичем имениа своа с нуждею отдаваху, а сами противу того раны на телеси своем с укоризною вземлюще и тщина рукама отхождаху... И таковыа ради нужа раб Божий Кирилл воздвижесе из веси оная предреченная Ростовския... и переселися от Ростова в Радонеж»<sup>2</sup>.

Между тем, эта опала на ростовцев, вынудившая отца святого Сергия преподобного Кирилла переселиться в Радонеж, относится к началу великого княжения Ивана Калиты, а ярлык на великое княжение Московский князь получил после убийства Дмитрия Грозные Очи в 1328 г., и наиболее вероятно, описанное в «Житии» разорение Ростова приходится на 1331 г. Таким

1 Там же. С. 286.

2 Там же. С. 288–290.

образом, преподобному Сергию, если он родился в 1314 г., было 17, а если в 1322 г. — 9 лет, но его разговор с матерью о посте и грехах имел место до переселения в Радонеж. Естественно ли мальчику, которому 9 лет или меньше того, говорить: тебе нет еще и 12. Но поскольку нам неизвестно, сколько времени прошло от этого разговора святого отрока со своей матерью до выселения из Ростовской земли, мы можем предположить, что такой разговор состоялся в 1325 или 1326 г., когда преподобному шел 12-й год. И такому нашему предположению никакие другие сведения не противоречат.

Но есть в «Житии» преподобного Сергия одно место с хронологическими данными, которые ставят под вопрос датировку рождения святого 1314 г. Это повествование о том, как освящена была в честь Святой Троицы церковь, выстроенная на Маковце преподобным Сергием и его старшим братом Стефаном: «И тогда священна бысть церкви во имя святых Троицы от преосвященного архиепископа Феогноста, митрополита Киевскаго и всея Руси, при великом князе Симеоне Ивановиче; мноу убо, еже рещи в начаю княжения его»<sup>1</sup>. Святитель Феогност занимал митрополичий престол с 1328 по 1353 г., а Симеон Гордый держал великое княжение с 1340 по 1353 г. Получается, что если даже храм в честь Пресвятой Троицы был освящен в первый год правления Симеона, преподобному было тогда, при предположении о его рождении в 1314 г., 26 лет. Между тем, о его монашеском постриге агиограф рассказывает после сообщения об освящении Троицкого храма, и точно указывает при этом его возраст — 23 года: «Игумен...постриже и в аггельский образ, месяца октовриа в 7 день, на память святых мучеников Сергия и Вакха... Бе же святыи тогда возрастом

---

1 Там же. С. 296.

23 лета, егда прият иноческий образ»<sup>1</sup>. Если держаться за эти данные — постриг в 23 года и его совершение после освящения Троицкого храма при князе Симеоне, то святой Сергей не мог родиться ранее 1317 г. Но в таком случае ошибочно либо указание на его преставление в 1392 г., либо сообщение о том, что скончался он в возрасте 78 лет.

Нами уже приводилась аргументация в пользу исключительно высокой достоверности сообщения агиографа о 78-летней продолжительности жизни святого, и следовательно, о 1314 годе его рождения. Настаивая на сделанных ранее выводах, мы вынуждены поставить под вопрос достоверность всех или некоторых сведений, относящихся либо к освящению Троицкой церкви, либо к возрасту постриженника. Скажем сразу, что поскольку указание на 23-летний возраст святого при его постриге совпадает с приведенными в «Похвальном слове» сообщением о его 78-летней жизни и о пребывании в иноческом чине в течение 55 лет, то у нас нет разумных оснований ставить под вопрос 23-летний возраст пострига святого угодника. Остается однако возможность поставить под вопрос одно из двух обстоятельств: либо что освящение церкви на Маковце произошло при князе Симеоне, либо, что оно имело место до пострига. О последней возможности скажем, что подобному предположению противоречит лишь последовательность в изложении событий, но не прямым образом обозначенная в «Житии» последовательность самих событий. Иными словами, из того обстоятельства, что агиограф вначале рассказывает об освящении храма, а потом о постриге, еще не следует, что постриг не мог состояться до освящения. Не менее вероятным представляется нам, однако, и другое предположение. Протицируем еще раз то место «Жития», где упоминается великий князь Симеон: «И тогда

---

1 Там же. С. 300.

священна бысть церкви во имя святаго Троицы от преосвященнаго архиепископа Феогноста, митрополита Киевскаго и всея Руси, при великом князе Симеоне Ивановиче; мню убо, еже рещи в начаю княжения его»<sup>1</sup>. Участником события был митрополит Феогност, поэтому упоминание его имени здесь вызывает полное доверие; что же касается имени князя Симеона Гордого, то оно упомянуто не потому, что он имел прямое отношение к освящению храма, а только ради принятого литературного этикета. И если агиограф пишет о времени освящения церкви с некоторым сомнением: «при... князе Симеоне, мню убо, еже рещи в начаю княжения его», то ведь допускаемая им неточность («мню», а не знаю твердо), могла обозначать как ошибку в сторону более ранней датировки — мню, что в начале княжения Симеона, а может быть, и не в начале, так и в сторону более поздней — «мню», что при Симеоне, а возможно, что и до него, еще при его отце Иване Калите, то есть, скажем уже мы от себя, не в 1340 г., а тремя годами раньше, когда родившемуся в 1314 г. Сергию исполнилось 23 года.

Упоминание о князе Симеоне имеет более определенный и потому вполне достоверный характер там, где агиограф пишет о посвящении брата преподобного Сергия Стефана в пресвитеры, затем о назначении его игуменом московского Богоявленского монастыря и поставлении его своим духовником: «Уведав же князь великий Симеон яже о Стефане и добром житии его, и повеле Феогносту митрополиту поставити его в прозвитеры, в священный сан, таче потом игуменьство ему приказати в том монстыри, и приа его в отечество себе в духовничество»<sup>2</sup>. Обо всем этом написано в «Житии» до сообщения о постриге преподобного Сергия, но очевидно, что не все эти назначения

---

1 Там же. С. 296.

2 Там же. С. 298.



предшествовали пострижению святого во времени. Агиограф, заканчивая рассказ о Стефане, возвращается к повествованию о святом старце, так что весь он, включая, возможно, и повествование об освящении Троицкого храма, представляет собой экскурс, относящийся к событиям, происходившим после тех, на которых остановился автор, прежде чем перейти к рассказу о постриге святого.

Понятно, что приведенные нами соображения не устраняют всех трудностей, связанных с выявлением времени рождения преподобного Сергия, но, как нам представляется, гипотеза о 1314 г. вызывает меньше затруднений, чем предположение о 1322 г. Само собой разумеется, что обсуждаемая проблема и ранее была предметом анализа историков. Не входя в обсуждение их аргументов, укажем лишь на позицию самых авторитетных из них. Версии о 1314 г. придерживаются святитель Филарет Московский, церковные историки П. С. Казанский, Е. Е. Голубинский. Иной версии — митрополит Макарий (Булгаков), В. О. Ключевский, из современных историков — Б. М. Клоос. Но эта иная версия — не только 1322, но также и 1319 или 1320 г. Откуда взята еще и эта дата?

Самым экономным образом представления соответствующей аргументации будет пространная цитата из самого авторитетного из сторонников именно этой даты — митрополита Макария: «Во-вторых сказано, что святой Сергий скончался 78-ми лет от роду в лето 6900 (1392)... или, как по другим спискам, в лето 6905 (1397) сентября 25... Это заставляет заключить, что он родился или в 1314, или в 1319 г. ... В-третьих замечено, что святой Сергий принял монашеское пострижение, будучи двадцати трех лет, и принял уже после того, как освящена была построенная им церковь Святой Троицы при митрополите Феогносте, в начале великого княжения Симеона Иоанновича... Но княжение Симеона Иоанновича началось к концу 1340 г. ...

Следовательно, если святой Сергей в 1341 или 1342 г. имел 23 года, то он родился в 1318 или 1319 г., но отнюдь не в 1314 г. По всем этим данным полагаем время рождения святого Сергия приблизительно около 1320 г., между 1318 — 1322 г. Отсюда само собою следует, что если святой Сергей прожил 78 лет, то он скончался около 1397 г. или в этом самом году, как и свидетельствуют некоторые списки жития его, а не в 1391–1392г., как гласят другие списки и некоторые жития... Принять последнее показание значит допустить одно из двух: или то, что святой Сергей родился в 1314 г., а не около 1320г., или то, что он скончался только 72 лет, а не 78-ми»<sup>1</sup>.

Итак, встречая самое решительное затруднение для датировки рождения святого 1314 годом в освящении Троицкого храма при князе Симеоне, митрополит Макарий ставит под вопрос традиционно признаваемую и присутствующую в большинстве редакций «Жития» дату смерти преподобного, относя ее к 1397 г. Таким образом, у него это уже вопрос не о дате рождения, а о дате преставления святого, пересмотр относительно общепринятой версии которого опирается при этом на текстологически сомнительные основания: редакции текста, признаваемые специалистами менее авторитетными, и еще на позднюю Никонову Летопись. К тому же, предположение о смерти святого в 1397 г. не согласуется с приблизительно известным временем кончины автора его жития Епифания, которое историки древнерусской агиографии и литературы относят к промежутку между 1418 и 1422 г.<sup>2</sup> Между тем, по собственным словам Епифания, к написанию «Жития» он приступил через 26 лет после

1 Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Кн. 3. М., 1995. С. 439–441.

2 Памятники литературы Древней Руси. XIV — середина XV века. М., 1981. С. 570.

кончины своего учителя: «Отнеле же преставися 26 лет преиде»<sup>1</sup>. Простейшие выкладки показывают — через 26 лет после 1397 г. шел уже 1423 год. Даже если Епифаний написал о 26 годах не когда приступил к составлению целостного текста «Жития», а при завершения своего труда, то все равно это бы относилось ко времени, на один год более позднему, чем самая поздняя из предполагаемых дат его кончины — 1422 г. Напротив, если исходить из фактически общепринятой даты преставления святого Сергия — 1392 г., то 26 лет спустя шел 1418 г., и эта дата приходится как раз на последние годы жизни Епифания, не выступая за их предел.

Переноса кончину преподобного Сергия с 1392 на 1397 г., маститый церковный историк все равно не устраняет одно из самых трудных возражений против 1314 г., — упоминания об «Ахмыловой рати», которая обрушилась на русское Понизовье не в 1319, а в 1322 г. Не вполне полагаясь на свою версию, искушенный ученый благоразумно допускает и ту дату, которая нам представляется наиболее вероятной, — 1314 год от Рождества Христова.

---

1 Там же. С. 256.

*Иеромонах Иоанн (Лугинцев)*

## МАТЕРИАЛЫ К ИЗУЧЕНИЮ ИСТОРИИ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ



История московского Сретенского монастыря, история его настоятелей и насельников остается до сих пор малоизученной.

В разных изданных материалах встречаются неточности во временных сроках управления монастырем его настоятелей, порой перепутана их последовательность, совершенно неизвестна деятельность некоторых настоятелей. В статье впервые вводятся в научный оборот и используются новые архивные данные и ранее неизвестные документы о разных периодах истории обители.

### **О некоторых настоятелях Сретенского монастыря в XVIII веке**

Архимандрит Иоасаф — настоятель Сретенского монастыря (1757–1759)

Игумен Аарон — настоятель Сретенского монастыря (1759–1760)

Игумен Максим — настоятель Сретенского монастыря (1760–1761)

### **О некоторых настоятелях Сретенского монастыря в первой половине XIX века**

Иеромонах Феофилакт — строитель Сретенского монастыря (1806–1815) и Отечественная война 1812 года

Иеромонах Арсений — строитель Сретенского монастыря (1815–1819)

Иеромонах Израиль — строитель Сретенского монастыря (1819–1822)

**О некоторых настоятелях Сретенского монастыря во 2-й половине XIX века**

Архимандрит Вениамин (Виктор Фортунатович Петухов) — настоятель Сретенского монастыря (1859–1872)

Архимандрит Антонин (Державин) — настоятель Сретенского монастыря в 1883 году

Архимандрит Серафим (Богоявленский) — настоятель Сретенского монастыря (1884–1890)

## О НЕКОТОРЫХ НАСТОЯТЕЛЯХ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ В XVIII ВЕКЕ

### АРХИМАНДРИТ ИОАСАФ — НАСТОЯТЕЛЬ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ (1757–1759)

Сохранилось прошение князя Феодора Ивановича Голицына к императрице Елизавете Петровне о назначении настоятелем Сретенского монастыря уволенного из Воронежской епархии бывшего настоятеля Козловского Троицкого монастыря архимандрита Иоасафа. 23 октября 1758 года князь писал: «В московском Сретенском монастыре, где нахожусь я, именованный, вкладчиком, имеется определенный впредь до указа от конторы Святейшего правительствующего Синода настоятелем уволенный из Воронежской епархии с данным паспортом бывший в Козловском Троицком монастыре архимандрит Иоасаф, который с определения его в тот монастырь имеет усердное рачение к возобновлению монастыря и несколько уже в бытность его починкой ветхостей и вновь исправлением как церковных, так и монастырских надобностей, что было прежними настоятелями

запущено и от несмотрения в ветхость приведено было; оно ныне возобновлено и поправлено, для чего я, именованный, желаю, чтоб объявленного архимандрита Иоасафа указом Вашего Императорского Величества от Святейшего правительствующего Синода повелено было определить в Сретенском монастыре настоящим архимандритом, к чему архимандрит Иоасаф желание свое объявляет. И дабы Высочайшим Вашего Императорского Величества указом повелено было сие мое прошение в Святейшем Правительствующем Синоде принять, а вышеписанному архимандриту Иоасафу к наибольшему в оном монастыре ветхостей возобновлению, повелеть быть в реченном Сретенском монастыре архимандритом и о том куда надлежит послать указы»<sup>1</sup>.

По справке об архимандрите Иоасафе в рассматриваемом деле значилось, что он прежде находился в Троицком Козловском монастыре Воронежской епархии архимандритом (куда произведен из иеромонахов Чудова монастыря в декабре 1747 года<sup>2</sup>), и оттуда в 1754 году от покойного Преосвященного Феофилакта, епископа Воронежского, уволен в Москву, и «состоял на порции против двух братьев» в Чудове монастыре<sup>3</sup>, где ему было разрешено находиться по словесному позволению архиепископа московского Платона<sup>4</sup>. По кончине Его Преосвященства в 1755 году от Московской Святейшего Синода конторы архимандрит Иоасаф был определен в этом же году в состоявший тогда в праздности Калужский Лаврентьев монастырь, куда 13 мая 1757 года определением Московской Святейшего Синода конторы было велено назначить бывшего в Путивльском Молченском монастыре архимандрита

1 РГИА. Ф. 796. Оп. 39. Д. 313. Л. 1.

2 Историческое описание Троицкого Козловского монастыря. М., 1849. С. 40.

3 РГИА. Ф. 796. Оп. 39. Д. 313. Л. 2.

4 РГИА. Ф. 796. Оп. 39. Д. 313. Л. 7.



Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург  
Гаэтано Бацциготти «Вид Сретенского монастыря», Инв. № ОР-6586,  
32 x 37 см, тушь, перо, акварель; подпись: “Vue du Couvant de l’Oustretinka  
à Moscou. Gaetano Bazzigotti fecit”<sup>1</sup>

1 Фотографы: Н.Н. Антонова, И.Э. Регентова

Рисунок входит в состав серии рисунков разных авторов, созданных в конце 1780х гг., с изображением московских церквей и происходит из основного собрания Эрмитажа. По всей видимости, виды Москвы создавались для императрицы Екатерины II и находились в императорском собрании с конца XVIII века, о чем свидетельствует и инвентарный номер в правом нижнем углу листа. По архивным материалам художник Гаэтано Бацциготти итальянского происхождения работал в Петербурге в 1789 г., более подробных сведений о его деятельности в России уточнить не удалось.

Илариона Таршевского. Архимандрит Иоасаф от той же Московской Святейшего Синода конторы (как в означенном князя Голицына прошении представляется) определен в декабре 1757 года<sup>1</sup> в Сретенский монастырь до указа. В протоколе Святейшего Синода 28 октября 1758 года предписывалось архимандриту Иоасафу «до будущей архимандричьей вакансии быть, если он сам желает, в том Сретенском монастыре настоятелем, а чтобы в том Сретенском монастыре архимандричьей степени почитаться не могло, то и писаться ему этого монастыря настоятелем и архимандритом, а священнослужение отправлять по архимандрическому его чину, и о том к синодальному члену, Преосвященному Тимофею, митрополиту Московскому и для ведома — в Московскую Святейшего Синода контору послать указы»<sup>2</sup>.

В доношении № 1482 от 16 ноября 1758 года Святейшему Синоду митрополит Тимофей писал, что по полученному указу повелено архимандриту Иоасафу в Сретенском монастыре быть настоятелем до будущей архимандричьей вакансии и указывал, что Николаевском Столбовском монастыре Севского уезда ныне архимандритская вакансия свободна (которая ему уже ранее предлагалась), в который и следует определить архимандрита Иоасафа непременно, а в Сретенский монастырь, по древнему узаконению, произвести игумена<sup>3</sup>.

О деятельности архимандрита Иоасафа в Сретенском монастыре сохранилось мало сведений. Он, как и предыдущие настоятели Сретенского монастыря, сослужил в соборах Кремля. В 1757 году архимандрит Иоасаф присутствовал на благодарственном молебне 17 и 18 декабря по случаю рождения великой княжны Анны Петровны (9 декабря) в Успенском соборе. В 1758 году

---

1 Там же.

2 РГИА. Ф. 796. Оп. 39. Д. 313. Л. 2–3.

3 Там же. Л. 7–8.



был при служении молебна 1 января, 21 января на молебне «о покорении победоносному Ее Императорского Величества оружию столичного города и всего королевства Прусского», 3 февраля в день тезоименитства великой княжны Анны Петровны, сослужил литургию в Успенском соборе и в другие дни. Последний раз упоминается при служении литургии в Благовещенском соборе 20 сентября 1759 года в день рождения великого князя Павла Петровича и на молебне в этот день в Успенском соборе<sup>1</sup>.

В управление архимандрита Иоасафа продолжались работы по исправлению недоделок у поставленного в Сретенском монастыре Шумаевского креста. Работа была поручена грузинскому дворянину Семену Тулаеву, который по обязательству заключенному 1 июля 1758 года должен был поправить целый ряд резных фигур и иконное письмо. Работы Семен Тулаев должен был закончить в последних числах октября 1758 года. Стоимость производимых работ составляла 370 рублей<sup>2</sup>.

23 декабря 1758 года архимандриту предписывалось по описи с распиской принять крест, а солдат поставленный для охраны креста должен был вернуться к своей команде<sup>3</sup>.

В декабре 1759 года архимандрит Иоасаф был назначен архимандритом Предтечева Вяземского монастыря, смоленской епархии<sup>4</sup>. Здесь он упоминается до 1778 года<sup>5</sup>.

1 *Сворцов Н. А.*, прот. Архив Московской Св. синода Конторы. Материалы по Москве и Московской епархии за XVIII век. 2 выпуск. М., 1914. С. 157–165.

2 РГАДА. Ф. 297. Оп. 1. Д. 522. Л. 1–3.

3 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 234. Д. 24. Л. 22.

4 Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Правительствующего Синода. Т. 23. 1759 г. СПб., 1910. С. 548.

5 *Строев П.* Списки иерархов, настоятелей монастырей Российской Церкви СПб., 1877. С. 595.

**ИГУМЕН ААРОН — НАСТОЯТЕЛЬ  
СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ (1759–1760)**

Об игумене Аароне сохранилось мало сведений. Известно, что при нем строились придел Сретения Господня в церкви преп. Марии Египетской и придел святителя Димитрия Ростовского в храме святителя Николая Чудотворца. Игумен Аарон скончался в августе 1760 года (отпевание его проходило 18 августа)<sup>1</sup>.

Придел во имя святителя Димитрия Ростовского Чудотворца был построен на средства вдовы Прасковьи Кориной. 7 марта 1760 она писала преосвященному Тимофею, митрополиту Московскому и Севскому: «Обещание мое есть в Московском Сретенском монастыре в трапезе (храма святителя Николая), для поминовения предков моих, построить придел во имя новоявленного святителя и чудотворца Димитрия Ростовского, который и благолепием украсить, а когда придел построен и освящен будет, тогда в придел свечи и ладан и прочее потребное буду производить своим иждивением, а, по усмотрению моему, удобное к построению того придела место в монастыре в трапезе имеется»<sup>2</sup>. Просила, куда надлежит, послать указы.

В московской Духовной консистории 13 марта 1760 года было решено послать в Сретенский монастырь присутствующего Иоанна, иерея Спасского, и велеть ему учинить осмотр в помянутой трапезе храма святителя Николая к построению требуемого придела: не будет ли в этой трапезе утеснения и темноты или какого повреждения, и учинить всему план, и того монастыря игумен с братией к построению того придела согласны ли, о том взять от них письменное известие. Сверх же того осмотреть, не имеется ли в том монастыре в церквях каких ветхостей,

1 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 234. Д. 44. Л. 1–2.

2 Там же. Д. 33. Л. 1.

починки требующих и буде имеются, то оные описать примером, коликим коштом те ветхости исправить можно и тот осмотр, план и от игумена с братией известие и опись подать в конси-сторию при обыкновенном доношении и по подаче предложить к докладу<sup>1</sup>.

Иерей Иоанн Спасский по осмотре докладывал, что в той трапезе к построению вышеписанного придела новоявленного Димитрия Ростовского чудотворца утеснения и тесноты, и ни какого повреждения не будет<sup>2</sup>. Игумен Аарон с братией также выражали свое согласие на строительство придела<sup>3</sup>.

В мае 1760 года Прасковья Корина подтверждала, что все потребное в придел свечи, ладан, вино церковное производи-мо будет с удовольствием, а в монастырь для содержания в по-казанном приделе службы от нее ныне происходить будет по 30 рублей на каждый год без задержания, а по кончании жизни ее, означенный придел потребою и содержанием службы содер-жать будет от наследников из оставшегося после ее недвижимо-го имения<sup>4</sup>.

12 июля 1760 года строение придела велено «производить по подобию прочих церквей добрым мастерством под присмо-тром Большого Успенского собора протоиерея Феодора Марти-нианова с братией, святым алтарем на восток»<sup>5</sup>. Новопостро-енный придел велено украсить святыми иконами, писанными по древнему православной Восточной Церкви обычаю, а не с иностранных кунштов, чтобы церковные сосуды были сереб-ряные, напрестольные и одежды на жертвеннике были до пола,

1 Там же. Л. 2.

2 Там же. Л. 3.

3 Там же. Л. 6.

4 Там же. Л. 7.

5 Там же. Л. 9–11.

священнослужительские облачения «имелись бы из материй добрых, а по последней мере шелковые» и книгами всего церковного круга обеспечить, и те книги на имя того придела по листам подписать. Когда придел будет построен и к освящению все будет приготовлено и никакого недостатка ни в чем не явится, тогда велено все вышеписанное описать и опись подать в консисторию при доношении, и «о том Большого Успенского собора к протопопу с братией и Сретенского монастыря к игумену с братией послать указы»<sup>1</sup>.

В ноябре 1761 года Прасковья Корина писала преосвященному Тимофею, митрополиту Московскому и Севскому: «Прошлого 12 июля 1760 года, по указу Вашего Высокопреосвященства, позволено мне, именованной, построить в епархии Вашего Высокопреосвященства в Московском Сретенском монастыре в трапезе церкви Николая Чудотворца, для поминовения моих предков, придел во имя новоявленного святителя Христова и чудотворца Димитрия, который придел церковным боголепием украшен и ко освящению совсем в готовности, а по желанию моему оный освятить сего 12 ноября.

Того ради Вашего Высокопреосвященства покорнейше прошу этот придел того монастыря игумену или кому от Вашего Высокопреосвященства дозволится осмотреть и дать мне, именованной, для освящения антиминос, и по осмотре вашим архипастырством прописанного 12 числа освятить и о сем моем прошении архипастырскую резолюцию учинить»<sup>2</sup>.

Преосвященный Тимофей поставил резолюцию: «8 ноября 1761 года намерены мы персонально освятить показанную церковь»<sup>3</sup>.

---

1 Там же.

2 Там же. Л. 12.

3 Там же.

## ИГУМЕН МАКСИМ — НАСТОЯТЕЛЬ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ (1760—1761)

23 августа 1760 года преосвященный Тимофей, митрополит Московский и Севский писал: «по пастырскому нашему усмотрению на место умершего Сретенского монастыря игумена Аарона определен от нас во игумена Кафедрального Чудова монастыря иеромонах Максим».

Он предписывал Духовной консистории, призвав иеромонаха Максима объявить ему о пастырском определении, а потом при нарочном, которого назначит консистория отправить в Сретенский монастырь. Иеромонаху Максиму поручалось составить обстоятельную опись церковной утвари и имения Сретенского монастыря в двух вариантах — один оставить в монастыре, а другой — представить в консисторию. До произведения иеромонаха Максима во игумена именоваться ему означенного московского Сретенского монастыря начальником<sup>1</sup>.

25 августа 1760 года иеромонах Максим и присутствующий консистории — иерей Спасский Иоанн пришли в Сретенский монастырь, последний объявил братии обители о назначении нового игумена и чтобы они были ему «яко начальнику послушны»<sup>2</sup>.

3 сентября 1760 года в большой церкви Сретенского монастыря в храме Владимирской Пресвятой Богородицы при служении преосвященного Тимофея, митрополита Московского и Севского иеромонах Максим произведен во игумена этой обители<sup>3</sup>. 5 сентября 1760 года Сретенский игумен Максим уже сослужил литургию в Архангельском соборе Кремля<sup>4</sup>.

1 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 234. Д. 35. Л. 1.

2 Там же. Л. 2.

3 Там же. Л. 2–10.

4 *Скворцов Н. А.*, прот. Архив Московской Св. синода Конторы Материалы по Москве и Московской епархии за XVIII век. 2 выпуск. М., 1914. С. 169.

В это же время началось разбирательство в московской Духовной консистории по поводу падения в обморок во время отпевания игумена Аарона 18 августа 1760 года белого священника Сретенского монастыря Сергея Евтихиева, которого велено было держать под караулом до резолюции. 25 августа 1760 года он был допрашиваем в консистории. Священник Сергей Евтихиев, 35 лет, находился в Сретенском монастыре с 1752 по 1755 год диаконом, а с 1755 года — священником. Ставленную иерейскую грамоту, данную за подписанием Его Преосвященства в 1758 году имеет и священнослужение в монастыре исправляет по очереди своей во всякой исправности. При опросе священник Сергей Евтихиев показал, что 18 августа 1760 года при погребении умершего игумена Сретенского монастыря он сослужил литургию, которую также служили преосвященный Иларион, Епископ Сарский, с архимандритом Никодимом и кафедрального Чудова монастыря иеромонахом Никоном (а игумена Аарона духовником) и прочими священнослужителями. По окончании литургии он пошел в келью священника Сретенского монастыря Сергея Семенова (который там временно имеет жительство), где и был до приезда к погребению присутствующего Московской Духовной консистории Златоустова монастыря архимандрита Иосифа. По приезде архимандрита Евтихиев, пришел в церковь с прочими священнослужителями. По облачении в ризы, в начале отпевания, ему в алтаре внезапно «учинилось в голове и в глазах помрачение и от того в том алтаре в скорости упал и лежал с четверть часа, а потом, пришедши в память, встав в алтаре, ризы с себя сняв, и не отправя того погребения, был в братских сенях». Священник Сергей Евтихиев также показывал, что накануне погребения читал по умершем игумене Евангелие во всю ночь бесперерывно, а пьян не был, так же и после литургии вина и прочего хмельного питья не пил, и падучей болезнью не

имеет, о чем могли свидетельствовать насельники монастыря. Имеет жену и детей. В штрафах, наказаниях и в запрещении священнослужения не бывал, дел и подозрения не имеет<sup>1</sup>.

18 сентября 1760 года игумен Сретенского монастыря Максим с братией подтверждали, что имеющийся в Сретенском монастыре священник Сергей Евтихийев с 1752 года, в бытность его диаконом и доньше, жития и состояния доброго и честного, а пьянственных и никаких непорядочных поступков, падучей и подобных тому болезней не имелось, под чем они и подписывались: московского Сретенского монастыря игумен Максим, иеромонах Тимофей, поп Иван Марков (неразборчиво), священник Сергей Семенов, священник Иван Сидоров, священник Михаил Васильев, иеродиакон Паисий, диакон Алексей Иванов, диакон Александр Осипов, пономарь Яков Алексеев, диакон Алексей Иванов подписывался вместо монаха Антония и сторожа Григория Алексева по их прошению<sup>2</sup>.

11 декабря 1760 года в московской Духовной консистории было решено: священника Сергея Евтихьева удержать от священнослужения на три месяца и быть ему в монастыре в отпращивании крылосного послушания на таком же (для его с домашними бедности) довольствии, на каком он доньше был. Игумену Максиму предписывалось персонально и прилежно присматривать за священником, не окажется ли падучей или другой подобной болезни, возбуждающей к исправлению священнослужения. По прошествии же трехмесячного времени, если за ним ничего не усмотрится, то допустить до соборного священнослужения. На том же определении подписано рукой

---

1 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 234. Д. 44. Л. 1–2.

2 Там же. Л. 3–6.

Его Преосвященства: Тимофей, митрополит Московский сие подтвердил. 14 декабря 1760 года<sup>1</sup>.

29 ноября 1760 года игумен Максим принимал с распиской после доработок установленный в монастыре Шумаевский крест, который велено было внести в монастырские описные книги<sup>2</sup>.

В 1760–1761 гг. игумен Максим упоминается при служениях в соборах Кремля.

25 апреля 1761 года, в день коронования императрицы Елизаветы Петровны он сослужил литургию в Вознесенском монастыре<sup>3</sup>. 4 мая 1761 года игумен Максим был назначен для участия в описи ризницы Успенского собора (1761 г. № 130)<sup>4</sup>.

14 августа 1761 года игумен Максим писал преосвященнейшему Тимофею, Митрополиту Московскому и Севскому о увольнении его из Сретенского монастыря и определении в Новодевичий монастырь духовником, о чем и игуменья Инокентия с сестрами просили. Также просил в случае перевода «если кто из живущих в Москве будет требовать меня на погребение или на поминовение, то мне служить при игуменском моем звании архипастырски позволить»<sup>5</sup>.

17 августа 1761 года в московской духовной консистории, было решено на место игумена Максима назначить в Сретенский монастырь присутствующего консистории соборного иеромонаха Варлаама<sup>6</sup>.

1 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 234. Д. 44. Л. 7–8.

2 Там же. Д. 24. Л. 24.

3 *Скворцов Н. А.*, прот. Архив Московской Св. синода Конторы Материалы по Москве и Московской епархии за XVIII век. 2 выпуск. М., 1914. С. 171.

4 Там же. С. 42.

5 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 234. Д. 43. Л. 1.

6 Там же. Л. 2.



29 августа 1761 года иеромонах Варлаам (Маевский) писал преосвященнейшему Тимофею, что получил резолюцию о назначении в Сретенский монастырь, «но только быть мне в том монастыре (как я известился) за малоимением в нем монашествующих и служителей желания моего не имеется, потому что я, по новости бытия моего в Москве, еще ни с кем знаемости иметь случаев не избрал, а этого монастыря настоятель с братией, как слышно, содержания имеют от доброхотодателей вкладчиков, мне же по новости и на первое время содержать себя будет нечем»<sup>1</sup>. Просил освободить его от этого послушания. На этом прошении 2 сентября 1761 года была поставлена резолюция: ожидать другого праздного места.

В сентябре 1761 года иеромонах Чудова монастыря Маркелл подал прошение о назначении его на настоятельское место в Сретенский монастырь. 12 сентября он исповедывался у кафедрального духовника иеромонаха Феодосия, который писал: «Означенный иеромонах Маркелл исповедался у меня и по совести никакого препятствия не имеется»<sup>2</sup>.

13 сентября 1761 года иеромонах Маркелл при служении преосвященнейшего Тимофея, митрополита Московского и Севского в московском Сретенском монастыре в храме Владимирской Пресвятой Богородицы был произведен во игумена.

19 сентября 1761 года игумену Максиму предписывалось передать по описи все имущество новопоставленному игумену Маркеллу и по передаче быть в Новодевичьем монастыре духовником<sup>3</sup>.

1 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 234. Д. 43. Л. 4.

2 Там же. Л. 5.

3 Там же. Л. 5–12.

## О НЕКОТОРЫХ НАСТОЯТЕЛЯХ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА

### ИЕРОМОНАХ ФЕОФИЛАКТ — СТРОИТЕЛЬ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ (1806–1815) И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ВОЙНА 1812 ГОДА

Иеромонах Феофилакт происходил из московских мещан. Он был пострижен в монашество в Николаевском Пешношском монастыре 21 апреля 1801 года. В этом же году рукоположен во иеродиакона, а 21 апреля 1802 года — в иеромонаха. В январе 1806 года определен в Сретенский монастырь строителем. В апреле 1809 года был при осмотре ризничных и прочих церковных вещей в Московском Благовещенском соборе<sup>1</sup>.

На годы управления строителя Феофилакта Сретенским монастырем пришлось тяжелое время Отечественной войны. 12 июня 1812 года Наполеон вступил в пределы нашего Отечества. 6 июля император Александр I отправил в Москву воззвание к первопрестольной столице и Манифест о всеобщем ополчении, а в ночь с 11 на 12 июля сам прибыл в Москву, где находился шесть дней. В течение этого времени собиралось ополчение, многочисленные пожертвования разных слоев общества, решались важные государственные дела<sup>2</sup>.

Все московское духовенство отозвалось помощью воинам. В июле 1812 года строитель Сретенского монастыря Феофилакт с братией жертвовал на военные нужды 50 рублей<sup>3</sup>.

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 1 л. 77.

2 *Богданович М.* История Отечественной войны 1812 года, по достоверным источникам. Т. 1. СПб., 1859. С. 181–184.

3 *Апухтин В.Р.* Сердце России — первопрестольная столица Москва и Московская губерния в Отечественную войну. Очерк и архивные материалы. М., 1812. С. 26.

6 августа горел и был оставлен Смоленск. Чудотворная икона Богоматери Смоленской, была принесена в Москву и поставлена в Успенском соборе.

Великое Бородинское сражение произошло 26 августа на праздник Сретения Владимирской иконы Божией Матери. В этот день в Москве преосвященный Августин с двумя грузинскими архиереями обносил из Сретенского монастыря<sup>1</sup> в крестном ходе икону Смоленской Богоматери вместе с Иверской и Владимирской вокруг Белого города, Китая и стен Кремлевских, что напоминало нашествие Темир-Аксака на Москву, когда Владимирская икона была носима кругом столицы и когда Тамерлан бежал, никем не гонимый. От Сретенских ворот до Арбатских крестный ход шел между двух рядов обозов с ранеными воинами и умирающими, которые с «умилением крестились на утешительные для страдальцев знамения благочестия и принимали кропление святою водою»<sup>2</sup>.

Войска Наполеона приближались к Москве. Преосвященный Августин желал вывести из Москвы все наиболее важное, и отправлял в другие города, что только мог. Все церковное имущество Сретенского монастыря, по недостатку казенной подвод, было отправлено с купцами Капустиными в Казань. Сам же строитель обители Феофилакт с остальными вещами 1 сентября выехал в Коломну, а оттуда во Владимир, и потом остановился в Спасо-Евфимиевом Суздальском монастыре<sup>3</sup>.

- 
- 1 Токмаков И. Ф. Краткий исторический очерк московского Сретенского монастыря. М., 1885. С. 16.
  - 2 Очерки жизни московского архиепископа Августина. М., 1841. С. 26–27.
  - 3 Описание достопамятных происшествий в Московских монастырях во время нашествия неприятелей в 1812 году // Чтения Общества истории и древностей Российских при Московском университете. 1858. Кн. 4. С. 41.

У гражданского начальства было опасение возбудить в народе ропот вывозом некоторых святынь. Мощи прп. Марии Египетской, по распоряжению Московского Главнокомандующего, запрещено было увозить, чтобы не произвести в москвичах ропота и уныния, потому что эта святыня непрерывно находилась на виду у народа в храме<sup>1</sup>.

Решение фельдмаршала Кутузова сдать Москву Наполеону без боя было принято вечером 1 сентября на военном совете в подмосковной деревне Фили<sup>2</sup>. Вечером 2 сентября она была занята Наполеоном, и с этого времени по 11 октября неприятель находился в Москве — рушил, грабил, убивал, осквернял святыни.

С самого вступления неприятеля в город начались пожары. Сперва загорелись москательные лавки и гостиный ряд в Китай-городе, потом вспыхнуло пламя в Балчуге и запылал в Земляном городе каретный ряд. В ночь с 3 на 4 сентября огонь охватил большую часть столицы, достиг Кремля, загорелись конюшни близ дворца и арсенальная башня. В продолжение трех суток в Москве сгорело три четверти всего числа домов (из 9257 строений, считавшихся в Москве до неприятельского нашествия, сгорело 6496), большая часть церквей была разрушена, либо разграблена. За несколько дней город превратился в пустыню, усеянную грудами развалин, среди которых возвышались трубы обгорелых и сгоревших домов и немногие уцелевшие церкви<sup>3</sup>.

Строитель Феофилакт писал, что за время пребывания французов в Москве в Сретенском монастыре неприятелями

---

1 Токмаков И. Ф. Ук.соч. С. 17.

2 Высокопреосвященный Августин архиепископ Московский и Коломенский (по поводу 75-летия со дня его кончины). М., 1895. С. 9.

3 Богданович М. История Отечественной войны 1812 года, по достоверным источникам. Т. 1. СПб., 1859. С. 304–305, 318.

были расхищены во всех трех церквях серебряные оклады, венцы, Евангелисты с Евангелий, и с некоторых риз служебных ободраны гасы серебряные, а некоторая часть и совсем похищены и описная книга имуществу монастырскому со всеми делами и документами были истреблены. «Весь Сретенский монастырь по власти Божией от пожара уцелел и вреда ему по строению кроме стекол не произошло»<sup>1</sup>.

Замечательно, что французы, во время ограбления церкви неоднократно брали в руки серебряный ковчег с частицею мощей Марии Египетской, и опять ставили его на свое место, так что он остался целым<sup>2</sup>.

В Сретенском монастыре в это время оставалось несколько монахов, из которых был особенно бит казначей иеромонах Алексей, от которого неприятель хотел добиться, где хранится церковное имущество<sup>3</sup>.

В «Походных записках русского офицера» находим свидетельства героического поведения московских священников в это время, в том числе и Сретенского монастыря. Он писал: «Церковь, охраняемая столь мужественными защитниками, донныне уцелела и свидетельствует каждому, что верность Царям, вере и коренным добродетелям есть твердейший оплот против неравного могущества и бедствий, на землю посылаемых.

1 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 760. Д. 643.

2 Описание достопамятных происшествий в Московских монастырях во время нашествия неприятелей в 1812 году //Чтения Общества истории и древностей Российских при Московском университете. 1858. Кн. 4. С. 41.

3 Описание достопамятных происшествий в Московских монастырях во время нашествия неприятелей в 1812 году //Чтения Общества истории и древностей Российских при Московском университете. 1858. Кн. 4. С. 41.

Священник Сретенского монастыря, известный примерно жизнью своей, не уstraшилa жестокостей иноплеменных. Верный своему Государю и правилам совести, во всех молитвах своих возносил он к престолу Бога имя Помазанника Его. Буонапарт, узнав о сем, послал к нему грозный приказ исключить сие имя из церковных молитв и впредь упоминать в них Наполеона, императора Франции и прочих земель.

— Я присягал одному Царю Русскому, и не хочу знать никакого другого, — с твердостью сказал пастырь посланным и продолжал с большим рвением молиться о здравии законного Государя. Ему угрожают виселицею на Сретенском бульваре.

— Донесите Наполеону, — отвечал он исполнителям приказов его, — донесите ему, что под рукою палача буду еще молиться об Александре. Не страшна смерть тому, кто умирает за Царя и веру.

К чести доносителей должно сказать, что они нашли ответ сей геройским, достойным даже французского народа, изобразили его таковым предводителю своему и оставили неколебимого священника исполнять долг его до самого побега великих легионов из Москвы»<sup>1</sup>.

В церкви святого Николая Чудотворца во все это время совершалось иеромонахами богослужение.

24 октября строитель Феофилакт возвратился в монастырь и нашел, что святые храмы обруганы, повсюду наполнены нечистотою. Главная церковь служила лазаретом для русских раненых. Одна зимняя церковь (во имя св. Николая) уцелела<sup>2</sup>.

1 *Лажечников И.* Походные записки русского офицера. М., 1836. С. 23–24.

2 Описание достопамятных происшествий в Московских монастырях во время нашествия неприятелей в 1812 году // Чтения Общества истории и древностей Российских при Московском университете. 1858. Кн. 4. С. 41.

Архимандритские покои были частью разорены, келлии не были сожжены<sup>1</sup>.

По получении известия о выходе неприятеля (11 октября) из Москвы преосвященный Августин возвратился к месту своего служения. 7 ноября он въехал в Москву, поселился в Сретенском монастыре и привез с собою (из Черкизова) святые иконы Иверскую и Владимирскую<sup>2</sup>. В своем рапорте Святейшему Синоду он писал: «Как я возвращаю Москве чудотворные иконы Владимирской и Иверской Богоматери: то посему остановился я в Сретенском монастыре, который создан в память Сретения Владимирской Богоматери»<sup>3</sup>.

Московские ведомости писали: «8 ноября, в праздник святого Архистратига Михаила, преосвященный Августин перед литургиею, внес обе чудотворные иконы в теплую церковь (Сретенского) монастыря и совершал молебное пение Божией Матерью с коленопреклонением, после чего воспето было многолетие Государю Императору и всему Императорскому Его Дому, Святейшему Синоду, Синклиту и Воинству. За этим отправляема была божественная литургия, и пет молебен по случаю тезоименитства Благоверного Государя, великого князя Михаила Павловича. Стечение народа при этом богослужении было многочисленное. Совершив этот первый священный долг в Сретенском монастыре, Архиерей с духовенством, препровождаемый множеством народа, в тот же день пошел в Успенский Собор»<sup>4</sup>.

1 *Розанов Н. П.* Московские святыни в 1812 году. М., 1912. С. 30.

2 Там же.

3 *Шукин П. И.* Бумаги, относящиеся до Отечественной войны 1812 года. Ч. 7 / Копии с рапортов московского викария Августина Синоду 1812 года. М., 1903. С. 263.

4 Московские ведомости 1812 года. № 100. С. 1878–1879.

Постепенно происходило восстановление московских святынь. 10 ноября 1812 года, преосвященный Августин, совершив литургию в Сретенском монастыре, читал от себя особую молитву со слезами, прерывавшими чтение ее, а потом перенес с крестным ходом икону Иверской Богоматери в часовню у Воскресенских ворот и до поставления образа на прежнее место, совершил водосвятие перед дверьми часовни, вокруг которой развалины строений и обгорелые стены домов покрыты были народом<sup>1</sup>.

Из Сретенского монастыря Августин ездил в Вифанию для погребения митрополита Платона, скончавшегося 11 ноября<sup>2</sup>.

19 ноября, во вторник, по случаю знаменитых побед одержанных мужеством и храбростью наших войск при г. Красном (5 и 6 ноября), в Сретенском монастыре был совершен преосвященным Августином соборно благодарственный молебен. Перед его началом Господин Главнокомандующий в Москве, граф Федор Васильевич Растопчин, читал донесение Его Императорскому Величеству Главнокомандующаго армиями, князя Голенищева-Кутузова о этих победах. Торжество потом сопровождалось пушечною пальбою из шести французских орудий и во весь день был по всем церквям колокольный звон<sup>3</sup>.

Освящением Белого города преосвященный Августин ознаменовал день рождения 12 декабря императора Александра I. Московские ведомости так описывали это торжество: «В девять часов утра в Московском Сретенском, что в Белом городе, монастыре, начался благовест, в продолжении которого по данному прежде предписанию, при многолюднейшем стечении народа, собралось в этот монастырь все Московское духовенство

1 Очерки жизни московского архиепископа Августина. М., 1841. С. 46.

2 Токмаков И. Ф. Ук. соч. С. 16.

3 Московские ведомости 1812 года. № 95. С. 1782.



с Крестами, с чудотворными Богородичными иконами, Иверскою, Владимирскою, Грузинскою и именуемую: Утоление Печалей, и также храмовыми иконами, взятыми из монастырей, состоящих в Белом городе. За этим непосредственно Преосвященный Августин, епископ Дмитровский и Кавалер, с знатнейшим духовенством совершил освящение Соборной церкви Владимирской Богородицы в той Сретенской обители и антиминсов для других церквей; и когда по чиноположению был ход вокруг Церкви, то пред Его Преосвященством, несшим на главе своей Святые Мощи для освящения антиминсов, строителем монастыря того, иеромонахом Феофилактом, несены были в серебряном, позлащенном ковчеге святые мощи преподобной Матери нашей Марии Египетской, почивающие в этой обители. А между тем все прочее духовенство отправилось в Крестный ход по Белому городу двумя отделениями. Первое отделение пошло к Петровским, Тверским, Арбатским и Пречистенским воротам, а потом через Моховую и Кузнецкий мост на Сретенку, которою и возвратилось в вышеозначенный монастырь. Второе шествовало к Мясницким, Покровским и Яузским воротам, откуда поворотив на Солянку и Лубянку, прибыло Сретенкою же в одно время с первым отделением обратно в вышеупомянутый монастырь. Между тем в монастыре этом совершалась Божественная Литургия, перед окончанием которой проповедь говорил ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого монастыря архимандрит Мелхиседек. По совершении же Божественной службы, при всеобщем собрании духовенства и всех знаменитых особ из дворянства и купечества, Главнокомандующий в Москве, господин генерал от инфантерии и кавалер Граф Федор Васильевич Раstopчин, читал воинские донесения о новых знаменитых победах, одержанных всероссийским воинством над врагом, прежде горделивом и страшном, а ныне со стыдом и страхом оставляющим пределы наши. После чего

пренесено было Господу Богу благодарственное молебствие, и провозглашено многолетие Его Императорскому Величеству и всему августейшему его дому с пушечною пальбою (из отбитых у неприятеля пушек, стоявших близ стен Сретенского монастыря) и колокольным звоном, который продолжался во весь тот день.

Господи Боже наш! Отче щедрот и Боже всякия утехи! Призри на молитву рабов Твоих, верных сынов Православная Церкви Твоя; пролей в сердца их слей Божественного Твоего утешения, освяти их жителство благодатным Твоим посещением; и сотвори, да никогда не прикоснется их скверна нечестия и безбожия»<sup>1</sup>.

Продолжая заниматься делами преосвященный Августин в январе переместился из Сретенского в Богоявленский монастырь, который заменял кафедру до открытия Архангельского собора<sup>2</sup>.

Праздник Входа Господа Иисуса Христа в Иерусалим ознаменован был торжественным перенесением чудотворной иконы Владимирской из Сретенского монастыря в Успенский собор<sup>3</sup>.

Труды понесенные строителем Сретенского монастыря Феофилактом были отмечены преосвященным Августином. 23 июня 1813 года, строитель Сретенского монастыря иеромонах Феофилакт был награжден набедренником, а 28 июля «за усердие святой Церкви во время нашествия неприятеля» наперсным крестом<sup>4</sup>.

Храмовый праздник Сретенского монастыря в честь Владимирской иконы Богоматери в 1813 году был отмечен особым

1 Московские ведомости 1812 года. № 101. С. 1909–1910.

2 Очерки жизни московского архиепископа Августина. М., 1841. С. 52–53.

3 Там же. С. 62.

4 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 1 л. 77.

трогательным торжеством. Московские ведомости писали: «26 августа 1813 года, в день празднества Владимирской Божией Матери, Чудотворная Икона приносима была с крестным ходом из Успенского собора в Сретенский монастырь, где совершал Божественную литургию Преосвященный Августин, епископ Дмитровский, Викарий Московский и Кавалер, в присутствии Его сиятельства господина Главнокомандующего в Москве и Кавалера, графа Феодора Васильевича Растопчина, знатных особ обоего пола и многочисленного собрания разного звания людей. По окончании, Его Преосвященство сказал трогательное Слово, на случай годовичного поминовения убиенных воинов на славном Бородинском сражении»<sup>1</sup>:

«Смерть есть общий всех человеков жребий. Но умереть за веру, за Царя, за Отечество, есть подвиг, исполненный бессмертия и славы. Герой, вооружающийся для защищения святыни, им почитаемой, ради спасения соплеменных своих, любезен и велик пред очами Божиими и человеческими — *и память его во благословенных.*

Какая брань может сравниться с тою ужасною бранью, которая в сей день Российских воинов покрыла славою на полях Бородинских? Гордый и ненасытимый завоеватель, кровавый меч свой внес уже во внутренность Отечества нашего, уже разрушил древнюю твердыню, уже достиг пределов той счастливой области, где возносит златые верхи свои первопрестольная, величественная, священная Столица Российской Державы. Восхищенный успехами, он воскликнул: еще шаг, и Москва падет к ногам нашим. — Но что же? — Поседевший в бранях Вождь противопоставляет ему твердыню крепче меди и мрамора; противопоставляет ему собственную опытность, благоразумие и мужество; противопоставляет верность и храбрость воинов, им

---

1 Московские ведомости. 1813. № 70.

предводительствуемых. — Засверкали мечи, загремели громы, восколебался воздух, потряслись сердца гор: *и крепкая Моавля прият трепет*. Самый враг, который заставляет все трепетать перед собою, вострепетал; и неустрасимый устрасился, и непобедимый отчаялся в победе. Вселенная, взирая на это кровавое позорище, познала могущество и храбрость Россов: гадая, она сказала в сердце своем: рано ли, поздно ли кроткий Давид победит гордого Голиафа. — Поля Бородинские! Откуда бесчисленные холмы эти, которые доселе не покрывали вас? Не могилы ли избитых врагов, стремившихся разрушить Российское Царство, и под развалинами которого погребсти блаженство наше? — Чем наполнены пространные недра ваши? Не костями ли нечестивых злодеев, хотевших истребить веру отец наших? *Тьмы тем падоша иноплеменных, и сокрушишася оружия бранная*.

Но ах! В том настолько славном для воинства нашего сражении, сколь великие потери претерпели мы сами? Сколько погибло опытных и мощных воинов? Сколько благородного дворянства еще в цвете юности, подобно нежной розе, увяло от громов этой кровопролитной брани? Сколько пало или уязвлено искусных и мужественных вождей? — Храбрый Багратион! И твои геройские подвиги кончились на полях Бородинских!

Православные воины, положившие живот свой за веру, за Царя, за Отечество! Какими похвальными венцами увяжем вас? Какие почести воздадим бессмертным подвигам вашим? Какую жертву благодарения и признательности принесем вам? — Защитники Церкви и Отечества, *возлюбленнии и прекраснии, неразлучни в вере и верности, благолепни в животе своем, и в смерти своей не разлучистесь, паче орлов легцы, и паче львов крепцы*. Так, пали они от ударов врага, но глас крови их, как глас крови Авелевой возопил от земли, умоляя Господа сил об отмщении. Так их пламенное рвение и мужество не увенчались желанным успехом, и сын нечестия пленил столицу; с огнем и мечем вошел

в достояние Господне и осквернил храм святой Его: но силы его уже были ослаблены, лук преломлен, щит сокрушен. Пораженные им положили начало того ужасного поражения, которое ожидало его самого. Среди пламени пожиравшего город этот, смущаемый страхом, терзаемый злобою, он, как Каин, трясся и трепетал. Наконец гонимый свыше, предался постыдному бегству; и воины его, колесницы погрязли в пучинах снежных. *Кто Бог велий яко Бог наш? Ты еси Бог творяй чудеса!*

И так много потеряло Отечество в битве этой: но можно ли оценить то, что приобрело? Этою жесткою битвою спасена целость государства, сохранено величие и слава народа, возвращена безопасность и тишина, и гордый фараон познал, что россияне есть народ избранный, люди Божии и Россия есть страна, покровительствуемая Небом.

Сколько бы ни велики потери наши; утешимся, прекратим стенания, отрем слезы! Но ах! Нежная супруга! Где отец милых детей твоих? Он не возвратился еще с полей Бородинских. Он там, и дети твои сироты. — Прижми, прижми их к сердцу своему, ороси слезами. — Он там, да почует с миром почтенный прах его! Ты разлучилась с ним на веки; но любовь его к тебе и детям перешла с ним в вечность. Небесный Отец будет отцом сирот твоих и утешителем тебе самой. — Отец Отечества, Помазанник Господень призрит на вас оком своей всеобъемлющей благодати, и милостями своими усладит горести ваши. — Сердобольные родители! И ваш сын пал среди кровавой брани: оплачьте его, но вместе и утешьтесь тою верою, в которой вы сами наставляли и утверждали его и словом, и примером. Он убит еще в цвете юности; но он довольно жил для Отечества, довольно для чести своей и вашей. Он не достиг высоких и знаменитых почестей; но венец страдальческий уготован ему на небесах. Он не наследует достояния вашего; но получит наследие Иисуса Христа. Святая Церковь не престанет молить Господа, как о нем, так и о всех

сподвижниках его; да воздаст им за временные труды и язвы живот вечный и блага вечная, да пролетит им источники блаженства небесного и увенчает славою у Себя Самого.

Земля отечественная! Храни в недрах своих любезные останки поборников и спасителей Отечества; не отяготи собою праха их; вместо росы и дождя окропят тебя благодарные слезы сынов Российских. Зеленой и цветы до того великого и просвещенного дня, когда воссияет заря вечности, когда солнце правды оживотворит вся сущая во гробех»<sup>1</sup>, — произнес владыка.

«Потом, — писали “Московские ведомости”, — преосвященный Августин совершил всем собором в Сретенской обители в память падших за Веру и Отечество панихиду; не только плакали все присутствовавшие при этом торжественном поминовении храбрых воинов, положивших жизнью своею первоначальное основание поражению врага; но сам Преосвященный и все Духовенство, совершая печальную церемонию, прерывали служение, быв не в силах удержать стремления текущих слез; и вместе с тем все наслаждались радостью, сравнивая настоящее положение с протекшим, видя из пепла и развалин гордо воздымающиеся здания Первопрестольного града, и зная, что большая часть народов Европейских, шедших с врагом России на покорение Отечества нашего, отпали от него и присоединясь к Великому народу Российскому, текут под кротким скипетром августейшего монарха нашего на истребление врагов из пределов государств своих»<sup>2</sup>.

---

1 Слово при совершении годовичного поминовения по воинах, за веру и Отечество на брани Бородинской живот свой положивших, говоренное преосвященным Августином, епископом Дмитровским, викарием Московским и Орденом Св. Александра Невского и Св. Анны 1-го класса Кавалером 1813 года, Августа 26 дня в Московском Сретенском монастыре. М., 1813. С. 3–8.

2 Московские ведомости. 1813. №70.

Строитель Сретенского монастыря Феофилакт принимал деятельное участие в восстановлении порушенных святынь. В 1814 году с 24 июня он имел смотрение за работами по возобновлению Ивановской колокольни<sup>1</sup>. С 27 июня по 13 июля в связи с болезнью Чудовского наместника иеромонаха Константина, пребывав в Чудовом монастыре<sup>2</sup>. Потом с 13 июля отвечал за поправку комнат в Лаврской академии, в особенности за постройку в Вифанской семинарии<sup>3</sup>.

16 января 1815 года иеромонах Феофилакт был назначен наместником Чудова монастыря.

12 февраля 1815 года произведен в игумены Угрешского монастыря, с оставлением за ним и должности наместника Чудова монастыря.

30 августа 1816 года «за отличное усердие, оказанное им при восстановлении духовной части в Москве, после нашествия неприятельского», как написано в Высочайшем рескрипте на имя отца игумена, Всемилостивейше пожалован кавалером ордена святой Анны 2 степени.

В следующие годы находился он комиссионером:

1. При наружном возобновлении (1817) Покровского Василия Блаженного собора;
2. При золочении главы на Ивановской колокольни и переливке большого Успенского колокола (1817–1818);
3. При постройке домов в бывшем Крестовоздвиженском монастыре для соборян Успенского собора (с 17 августа 1816 года);

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 1. Л. 89–90.

2 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 1. Л. 91–93.

3 Григорий, архим. Историческое описание Московского Златоустовского монастыря. М., 1914. С. 115.

4. При постройке домов в бывшем Георгиевском монастыре для соборян Благовещенского и Архангельского собора (1818–1820);
5. При бывшем Ивановском монастыре для помещения служителей духовной типографии (1817).

Под его же наблюдением производились постройки в Ново-Иерусалимском монастыре (1819–1820) и в Духовной консистории (1821). По случаю крещения в Чудовом монастыре Великого князя Александра Николаевича, впоследствии государя императора, 5 мая 1818 года, в тот же день Высочайше пожалован, как наместник Чудова монастыря, наперсным бриллиантовым крестом, украшенным аметистами.

В июне 1819 года произведен в архимандрита Дмитровского Борисоглебского монастыря. 24 февраля 1822 года перемещен в Златоустов монастырь, 13 сентября в Данилов и в том же году избран директором Московского Библейского общества (с 1819 года он был казначеем Библейского общества и эта должность оставлена за ним при избрании директором). 29 апреля 1831 года по его прошению он уволен от управления монастырем на 61 году от рождения, и послан в жительство в Пешношский монастырь, где он давал монашеские обеты. Архимандрит Феофилакт скончался в 1842 году<sup>1</sup>.

Из братии Сретенского монастыря во время управления игумена Феофилакта Сретенским монастырем упоминаются на 1813 год:

**Иеромонах Алексей**, 65 лет, прежде находился в селе Савельеве Рузской округи при церкви дячком, откуда за вдовством по желанию 5 июня 1803 года определен в Пешношский

---

1 Григорий, архим. Историческое описание Московского Златоустовского монастыря. М., 1914. С. 115–116.



монастырь, а 7 сентября 1805 года переведен в Сретенский монастырь, в котором 4 ноября 1806 года пострижен в монашество. 21 августа 1807 года посвящен в иеродиакона, а 21 декабря 1808 года посвящен в иеромонаха.

**Иеромонах Варсонофий**, 47 лет, из купцов города Юрьева. Откуда в 1800 году уволен в монашество. 8 августа 1801 года определен в число братства Пешношского монастыря. А 5 октября 1802 года, пострижен в монашество, в 1803 посвящен в иеродиакона, а 1805 году — в иеромонаха. В 1809 году переведен из Пешношского в московский Сретенский монастырь.

**Иеромонах Даниил**, 38 лет, из московских мещан. Прежде находился Калужской епархии в Мещовском Егорьевском монастыре, где пострижен в монашество и посвящен в иеродиакона. А в 1808 году по прошению переведен в Сретенский монастырь, в котором 1813 году посвящен в иеромонаха.

**Белый священник Иоанн**, 64 лет, из духовных чинов. Раньше находился в Можайском Лужецком монастыре, а по разорении от француза 13 мая 1813 года переведен в Сретенский монастырь.

**Иеродиакон Иоаким**, 47 лет, из приказных. 17 апреля 1811 года по желанию переведен в Сретенский монастырь.

**Иеродиакон Феодор**, 35 лет, из цеховых. Прежде определен был в Николаевский Угрешский монастырь послушником, где и пострижен, и произведен в иеродиакона. А 3 июля 1814 года переведен по желанию в Сретенский монастырь.

**Послушник Алексей Алексеев**, 48 лет, из крестьян. Прежде находился вотчины господ Дурновых в дмитровского округа деревни Евселковой (неразборчиво) крепостным. 14 августа 1803 года от них уволен. В 1805 году определен в Пешношский монастырь, а 10 ноября этого же года переведен в Сретенский монастырь. Жена же его находится в Хотькове Девичьем монастыре. Послушание исправляет пономарское.

**Послушник Андрей Устинов**, 70 лет, из крестьян деревни Дегунина московской округи Экономической Марфинской волости. От волости уволен, а 30 июня 1811 года определен в Сретенский монастырь. В указанной ведомости вычеркнут — помер.

**Послушник Семен Иванов**, 37 лет, из крестьян села Лихачева московской округи Экономической Марфинской волости был уволен. Определен в Сретенский монастырь 30 июня 1811 года.

**Послушник Павел Михайлов**, 31 года, из цеховых. По желанию определен 6 февраля 1813 года указом в Сретенский монастырь. Послушание клиросное.

**Послушник Андрей Матвеев**, 40 лет, из московских мещан. Прежде находился послушником в дмитровском Борисоглебском монастыре, а потом переведен был в Знаменский монастырь. Откуда переведен 31 января 1813 года в Сретенский монастырь. Послушание клиросное.

**Послушник Никифор Леонтьев**, 33 лет, из крестьян деревни Заозерье Ростовской округи Экономической Карашевской волости уволен и определен в Сретенский монастырь 31 августа 1811 года. Послушание трапезное.

**Послушник Федор Парфеньев**, 31 года, из крестьян вотчины покойного действительного Тайного Советника Обер-Камергера и разных орденов Кавалера графа Николая Петровича Шереметьева Санкт-петербургской губернии деревни Губаниц, от крепостных дел уволен, и 31 августа 1811 года определен в московский Сретенский монастырь. 13 декабря 1814 года пострижен в монашество. Послушание клиросное.

**Престарелый иеромонах Иона**, 74 лет, из духовных. В Сретенский монастырь определен в 1795 году, потом пострижен в монашество по указу Консистории. По старости и болезни священнослужение не исправляет<sup>1</sup>.

---

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 1. Л. 77.

## ИЕРОМОНАХ АРСЕНИЙ — СТРОИТЕЛЬ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ 1815–1819 ГГ.

В ведомости московской духовной консистории о монастырских настоятелях за 1818 год сохранились сведения о строителе Сретенского монастыря в это время. Иеромонах Арсений, 41 года, из мещан, пострижен в монашество в Николаевском Пешношском монастыре в 1809 году, посвящен в иеродиакона 14 августа того же года, а 25 августа — в иеромонаха. В 1811 году определен в Берлюкову пустынь, где исполнял казначейскую должность. В Сретенский монастырь определен по указу консистории 15 сентября 1815 года<sup>1</sup>.

Во время управления монастырем иеромонаха Арсения с помощью пожертвователей были произведены следующие работы:

В 1815 году в Сретенский монастырь были приобретены серебряное кадило, два серебряных ковша для теплоты, сделана серебряная риза на образ святителя Николая, поновлена икона Марии Египетской, написан вновь образ Воскресения, в теплой церкви в алтаре были написаны две иконы, приобретено богослужebное облачение, и выполнены другие работы. Вкладчиком Иваном Матвеевичем Капустиным были сделаны две пелены из золотой парчи<sup>2</sup>.

В 1816 году в монастыре переделан 2-х этажный постоялый двор, выслан во всем соборе пол и переделана паперть, отремонтированы 4 келлии и братские печи, в церкви сделана новая печь, в поварни сделаны из сеней келлия и две печи с полами, переделана баня в жилые покои, закуплена мебель в архиерейскую комнату<sup>3</sup>.

1 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 748. Д. 226. Л. 22.

2 Там же. Л. 12–14.

3 Там же.

Иеромонахом Арсением в 1816 году была сделана также опись церковного имущества Сретенского монастыря. В ней есть описание придела Всех Святых в церкви Николая Чудотворца, который не упоминался в предыдущих монастырских описях. Иконостас и Царские врата в нем — пишет иеромонах Арсений — вызолочены. Над Царскими вратами находятся складни, вверху распятие Господне с предстоящими. Описывает образы, которые находились в этом приделе: по правую сторону Царских врат — образ Спасителя стоящего, с припадшими, на нем венец серебряный вызолочен, осыпан стразами, образ Сретения Господня, на нем риза серебряная вызолочена, на повороте святцы, вверху — Успения Божией Матери; по левую сторону Царских врат — образ Печерской Божией Матери, на нем венец серебряный вызолочен и осыпан стразами, образ Иоанна Предтечи и святителей Василия Великого, Григория Богослова, на них венцы серебряные вызолочены. На северных вратах образ Иоанна Воина.

В алтаре на престоле одежда малиновая с белыми цветочками и веточками — ветхая, крест серебряный. На жертвеннике образ Толгской Божией Матери, мерой в аршин, на ней венец, поля и оплечья серебряные. У Царских врат завеса штофная зеленая<sup>1</sup>.

В 1817 году окрашены крыши и главы церковных и братских келлий, сделан вновь иконостас Марии Египетской, переделан престол, жертвенник и 2 клироса, написаны иконы в 1-й ярус — Спасителя, Божией Матери и Алексия человека Божия с житием, приобретено различное богослужбное облачение<sup>2</sup>.

В 1818 году потрачены средства на новый колодец, на поправку в теплой церкви ограды, колокольни, ремонт братских келлий, на выстилку полов в церкви Марии Египетской и

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 307. Л. 35–36.

2 Там же. Ф. 203. Оп. 748. Д. 226. Л. 12–14.

роспись ее колерами. Сшита одежда на престол Марии Египетской желтого цвета и приобретено богослужebное облачение в эту церковь<sup>1</sup>.

Всего со времени вступления иеромонаха Арсения по 28 июня 1819 года было вновь сделано и переделано вещей в монастыре на сумму 22019 р. 8 к<sup>2</sup>.

Но, к сожалению, иеромонах Арсений был подвержен тяжелому недугу, который привел его к скоропостижной кончине.

Благочинный монастырей богоявленский архимандрит Аполлос 24 июня 1819 года писал Высокопреосвященнейшему Серафиму, митрополиту Московскому и Коломенскому: «Сретенского монастыря строитель иеромонах Арсений, со времени определения моего благочинным монастырей, замечен мной в невоздержной жизни. Монашествующие монастыря каждый почти месяц являются ко мне с жалобами, что он в церковь почти не ходит, священнослужение исправляет редко, отлучается из монастыря часто и ведет себя невоздержно и соблазнительно.

Все меры, которые приняты были мной доселе к удержанию его остаются безнадежны, и он, строитель, о поправлении себя не радит, и сего месяца (июня) 20 числа братия являлись ко мне с таким же доносом на него. Почему, по долгу моему, 21 числа был я в монастыре и нашел его пьяным, желая же вытрезвить требовал к себе, но он ушел и не явился ко мне. Сверх того, на 23 число для храмового соборного монастыря праздника велел я ему служить всенощное бдение заутреню по долгу настоятеля, но он не только не служил, но не явился в церковь и не ночевал в монастыре также в самый праздник, как в обедни, так и в вечерни не был.

---

1 Там же.

2 Там же.

А по сему, видя его явно небрежущего о себе и о управлении монастырем, который по показанию братии состоит и в долгу, имею долг донести о таком поведении его, строителя, Вашему Высокопреосвященству на архипастырское рассмотрение»<sup>1</sup>.

26 июня 1819 года строителя Сретенского монастыря иеромонаха Арсения определено было отстранить от управления монастырем до полного рассмотрения дела и поместить под строгий присмотр в Богоявленский монастырь. В связи с обнаруженным долгом Сретенского монастыря имущество строителя велено было описать, а обитель перепоручить Чудовскому эконому иеромонаху Израилю<sup>2</sup>.

Своего поведения иеромонах Арсений в Богоявленском монастыре не изменил, откуда неоднократно самовольно выходил.

5 октября 1819 года иеромонах Арсений болевший в течение трех недель горячкой по христианском напутствии скончался в Голицынской публичной больнице, не оставя после себя почти никакого имени<sup>3</sup>.

Долг который остался должен Сретенский монастырь по смерти строителя Арсения составил около 7500 рублей<sup>4</sup>. По указу из МДК от 3 июня 1820 года со всеми долгами должен был расплатиться следующий строитель Сретенского монастыря иеромонах Израиль<sup>5</sup>.

О жизни братии обители в это время сохранились следующие сведения. В 1815 году в Сретенский монастырь были определены в число братства с надеждой пострижения из Николаевской Берлюковой пустыни послушник Лука Егоров, цеховой

1 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 748. Д. 226. Л. 1.

2 Там же. Л. 3.

3 Там же. Л. 26–27.

4 Там же. Л. 6–7.

5 Там же. Л. 44.

московского поваренного цеха Осип Ермолаев сын Беляков, дмитровский купец Илья Алексеев сын Немков, московский мещанин Алексей Егоров Каурцов<sup>1</sup>, в 1816 году — крестьянин Пимен Стефанов<sup>2</sup>, московский цеховой мастер Михаил Николаев<sup>3</sup>, послушник Николаевской Берлюковой пустыни Василий Ильин<sup>4</sup>. Послушников Луку Егорова, Илью Алексеева, Семена Иванова в 1816 году было разрешено постричь в монашество<sup>5</sup>.

22 февраля 1817 года иеромонаху Феодосию, бывшего прежде в Николаевском Пешношском монастыре, за уклонение в раскол, предписано было жить в Сретенском монастыре<sup>6</sup>, а 21 июня 1817 года его велено было выслать обратно в Пешношский монастырь<sup>7</sup>.

В 1817 году в Сретенском монастыре проживал иеромонах Иона, бывший насельник Коломенского Новоголутвина монастыря, который самовольно по подговору и оболщению одного раскольничьего монаха 27 декабря 1814 года отлучился из обители без всякого письменного вида и более двух лет проживал в Черниговской губернии при раскольнической церкви, где служил обедни и исправлял требы по старопечатным книгам (кроме венчания браков), и во все то время мучаем совестью, сам возвратился к своему начальству, удостоверяя, что впредь расположен он пребывать при Православной Церкви непоколебимо. Было решено 24 сентября 1817 года возложить на него

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 1. Л. 116–119.

2 Там же. Л. 134.

3 Там же. Л. 154.

4 Там же. Л. 157.

5 Там же. Л. 152–153.

6 Там же. Л. 176.

7 Там же. Л. 183.

епитимью и исполнять ее в Сретенском монастыре без священнослужения<sup>1</sup>. 10 ноября 1817 года иеромонах Иона был отправлен в Новоголутвин монастырь к Архимандриту Гермогену<sup>2</sup>.

В этом же году в связи с уклонением в раскол упоминается иеромонах Феофил. 22 января 1817 года он был запрещен в священнослужении за самовольную отлучку в раскольнический Макариев монастырь Могилевской губернии, но так как он сам сознался и пробыл там не более недели, вернулся обратно и просил прощения, то разрешено было оставить его по-прежнему в Сретенском монастыре в числе братства<sup>3</sup>. Запрещение было снято 22 февраля 1817 года<sup>4</sup>.

В 1818 году в Сретенский монастырь были переведены иеродиакон Антоний из Московского Богоявленского монастыря<sup>5</sup> и иеромонах Серафим из Николаевской Берлюковой пустыни<sup>6</sup>. 28 октября 1818 года было разрешено послушников Сретенской обители Василия Яковлева и Василия Ильина постричь в монашество в штатное число<sup>7</sup>.

В 1819 году определены в число братства Сретенского монастыря из Николаевской Берлюковой пустыни послушник Димитрий Гаврилов<sup>8</sup> и дворовый человек Захар Федоров, сын Смирнов<sup>9</sup>.

---

1 Там же. Л. 192.

2 Там же. Л. 198.

3 Там же. Л. 173.

4 Там же. Л. 175.

5 Там же. Л. 211.

6 Там же. Л. 221.

7 Там же. Л. 220.

8 Там же. Л. 230.

9 Там же. Л. 251.



Из братии Сретенского монастыря в сентябре–октябре 1819 года упоминаются иеромонах Алексей, иеромонах Варсонофий, иеромонах Иоаким, которые упоминались в монашеских ведомостях 1813 года, а также иеромонах Феофил, иеромонах Серафим, иеродиакон Антоний, иеродиакон Викентий, монах Владимир, послушник Михаил Николаев, послушник Борис Семенов, послушник Алексей Алексеев<sup>1</sup>, послушник Захар Федоров<sup>2</sup>.

За время управления Сретенским монастырем иеромонахом Арсением были переведены монах Николай в ставропигиальный Симонов монастырь (1817)<sup>3</sup>, иеромонах Авель в Вознесенскую Давыдову пустынь (1818)<sup>4</sup>, иеродиакон Леонтий в Саввин-Сторожевский монастырь (1819)<sup>5</sup>.

В Сретенский монастырь в это время присылались на покаяние лица разных чинов и званий.

### ИЕРОМОНАХ ИЗРАИЛЬ — СТРОИТЕЛЬ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ 1819–1822 ГГ.

6 марта 1820 года на настоятельскую вакансию в Сретенский монастырь строителем был определен эконом Чудова монастыря иеромонах Израиль, с оставлением его и при экономической должности<sup>6</sup>. Он принял присягу в теплой церкви обители

1 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 748. Д. 226. Л. 18–20.

2 Там же. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 1. Л. 268–269.

3 Там же. Л. 182.

4 Там же. Л. 212.

5 Там же. Л. 234.

6 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 752. Д. 8654. Л. 1.

в честь Николая Чудотворца в присутствии члена консистории архимандрита Спасо-Андроньевского монастыря Гермогена<sup>1</sup>.

В сентябре 1820 года новый строитель сообщал в Московскую духовную консисторию, что все церковные вещи и ризница по описи в целости, монастырскому же имуществу никакой описи не имеется<sup>2</sup>.

В ведомости заштатного Сретенского монастыря о монашествующих за 1821 год об иеромонахе Израиле сказано, что ему было 40 лет. Он происходил из духовного звания, в монашество пострижен в 1814 году в Московском Златоустове монастыре, а в 1815 году посвящен в иеродиакона. 15 февраля 1817 года он был определен в число братства московского кафедрального Чудова монастыря, где 20 мая этого года посвящен в иеромонаха, а 13 октября определен в Московский Архиерейский дом и в Чудов монастырь экономом. В 1818 году, по определению Преосвященного Августина, находился до полного окончания работ комиссионером по строению домов в бывшем Георгиевском монастыре для жительства священно-церковнослужителям Благовещенского и Архангельского соборов. В 1819 году по резолюции Высокопреосвященнейшего Серафима, митрополита Московского и по указу МДК определен в Московский Сретенский монастырь с 27 июня — управляющим монастырем, а с 9 марта 1820 года — строителем, причем ему был пожалован набедренник митрополитом Серафимом<sup>3</sup>.

Строителем Сретенского монастыря иеромонахом Израилем были окончательно отремонтированы и освящены, пострадавшие во время войны 1812 года придел Рождества Иоанна Предтечи и церковь преподобной Марии Египетской. В апреле

---

1 Там же. Л. 3.

2 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 752. Д. 8654. Л. 4.

3 Там же. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 2. Л. 187–191.

1820 года он писал митрополиту Московскому и Коломенскому Серафиму: «В означенном Сретенском монастыре церковь во имя преподобной Марии Египетской в нашествие неприятельское была выжжена внутри. Ныне, с помощью Божией, паки обстроена, иконостас со святыми иконами только еще не позлащенный, внутри святого алтаря престол и жертвенник вновь устроены, потребные для священнослужения различные и прочие вещи имеются, и к освящению состоит в готовности»<sup>1</sup>. Просил разрешения освятить церковь преподобной Марии Египетской и выдать новый антиминс. 26 апреля 1820 года на прошении была поставлена резолюция: если к освящению все готово, дозволить освятить Церковь строителю с братией и выдать антиминс. 28 апреля об этом был послан указ иеромонаху Израилю. 2 мая 1820 года церковь преподобной Марии Египетской была освящена иеромонахом Израилем с братией на новоосвященном антиминсе, о чем он докладывал в московскую духовную консисторию 7 мая<sup>2</sup>.

Потом начались работы по исправлению придела Иоанна Предтечи. «В Сретенском монастыре при соборной холодной церкви, имеющийся при входе с правой стороны придельный храм во имя Иоанна Предтечи, в нашествие врага в столицу разорен и еще не исправлен, ныне нашлась одна вкладчица, усердствующая возобновить храм»<sup>3</sup>, — писал в июле 1820 года иеромонах Израиль митрополиту Московскому и Коломенскому Серафиму. Он указывал, что там необходимо имеющиеся в стенах небольшие трещины исправить, а иконостас поправить по прилагаемому им рисунку (не найден авт.), для чего уже готовы мастера, и просил благословения приступить к работам.

1 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 752. Д. 8590. Л. 1–2.

2 Там же.

3 Там же. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 2. Л. 79.

2 сентября 1820 года иеромонах Израиль докладывал митрополиту Серафиму, что придел Иоанна Предтечи возобновлен, иконостас вновь устроен и украшен, иконы, престол, жертвенник, подсвечники, и лампы и прочее все ко освящению готово. Просил благословения освятить придел и выдать антиминос. 5 сентября 1820 года иеромонах Израиль с братией освятил придел Иоанна Предтечи<sup>1</sup>.

Сохранились ведомости о доходах Сретенского монастыря за 1820 и 1821 годы. Наибольшие доходы в обители приносили продажа свечей, кружечный церковный и часовенный сбор, сдача в содержание постоянного двора и каменного дома, кузница. Общий доход за 1820 год составил 8958 р. 54 к.<sup>2</sup>, за 1821 год — 11 445 р. 2 к.<sup>3</sup>. Из ведомостей мы узнаем, что монастырь содержал иконную лавку, которая приносила дохода до 100 р. в год<sup>4</sup>.

В Московском Сретенском монастыре за 1820 год было израсходовано: муки ржаной 340 пудов (445 р. 50 к.), круп гречневых 8 четвертей (160 р.), круп просяных четверть (26 р.), муки крупчатой (74 р.), масла коровьего и постного на 222 р., за книжку в Консисторию 1р. 50 к., рыбы в годовую порцию 27, 5 пудов (412 р. 50 к.), соли два куля 45 р. 60 к., огурцов 10000 (45 р.), свеч сальных 4 пуда (35 р.), на разные припасы для трапезы во весь год 1327 р. 50 к., братии на сапоги и рубахи на 21 человека 330 р., дров березовых 97 сажень, 8 возов (1584 р. 50 к.), церковного вина и просфор на 246 р. 51 к., уплачено долгов, оставшихся на бывшем строителе Арсении 950 р., с оброчных за постоянный двор и кузницу денег 3 процентов 108 р., за расписание теплой церкви и выкрашение под лак двух иконостасов 650 р., за

1 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 752. Д. 8591. Л. 1–2.

2 Там же. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 2. Л. 85–86.

3 Там же. Л. 193.

4 Там же. Л. 193.

сделанные в 16 окнах в той же церкви двойных рам с бемскими стеклами и форточками 394 р., в праздничные дни Владимирской Божией Матери на угощение разных лиц и поздравления 484 р. 20 к., кузнецу за разные починки 112 р. 25 к., угольев 6 возов 60 р., за вымощение мостовой против постоянного двора 274 р., в церковь Марии Египетской на Антиминс и прочие вещи 15 р., мантию иеродиакону 32 р. и жалование ему за письмоводство 20 р., за обделку огорода и на овощные семена и деревья 200 р., на лопаты, метлы, грабли, заступы, тележки, ушаты, ведра, лохани, горшки, чашки, ложки, тарелки и за переправку кадок, всего 62 р. 26 к., меднику за поделку медной посуды 40 р. 50 к., за починку стальных часов 6 р., за три щетки и замок в церковь, за мытье церковных полов 17 р., за переделку 3 печей в церкви и трапезе 207 р. 65 к., для разных починок алебаstra, извести, песка, каменщику за работу, за вставку стекол и проволочных решеток в одной соборной церкви всего 276 р. 55 к., за очистку труб нужных мест и на мелочные расходы 74 р. — и всего всех в 1820 год поступило в расход 8895 р. 2 к.

В 1821 году было израсходовано: красного вина для церкви на 135 р., на просфоры 112 р. 30 к., муки ржаной 275 пудов 572 р. 50 к., круп гречневых 10 четвертей и 1 четверик 210 р., муки крупчатой 4 мешка 88 р., солодов на квасы 88 р. 40 к., масла коровьего 8 пудов 155 р., постного масла 10 пудов 97 р. 50 к., рыбы белуги 30 пудов 405 р., огурцов свежих 12000 — 48 р., на разные припасы для трапезы 609 р. 48 к., свеч сальных 5 пудов 87 р., дров 89 сажень 1320 р., угольев на 42 р. 50 к., строителю с братией на платье, сапоги и рубахи 1000 р., овса 3 четверти 24 р., на прием гостей и на раздачу в праздники 550 р. 50 к., уплачено за долги покойного строителя 441 р. 85 к., за лошадь вороную 625 р., кузнецу за исправление дрожжек 25 р., на исправление ветхостей в монастырском постоялом дворе и кузничной избы, постройку в саду новой сторожки и на починку в лавке каминов,

на окрашение церковных настоятельских келий и трапез крыш, починку мостовой и пр. 1721 р. 69 к., заплачено за постоянный двор за 1820 и полгода 1821 года шести процентных 45 р., на покупку для трапезы разной глиняной и деревянной посуды и пр. 154 р. 58 к., для посадки в огороде разных огородных семян на 50р., отослано в Консисторию за книги 19р. 30 к., за очистку труб и нужного места 40 р., на писчую бумагу и жалованье писцу 36 р., а всего в расходе 8757 р. 60 к.<sup>1</sup>

17 марта 1822 года в строителя Сретенского монастыря был определен Вифанской семинарии эконо́м Троицкой Лавры иеромонах Никандр<sup>2</sup>. Иеромонах Израиль был переведен в Николо-Угрешский монастырь.

Сохранились воспоминания преподобного архимандрита Пимена (Мясникова) (память 17/30 августа) — настоятеля Николо-Угрешского монастыря — об иеромонахе Израиле, который был настоятелем этой обители с 1822 по 1825 год. Эти записки раскрывают другие черты этого человека.

Преподобный Пимен описывая некоторые поступки отмечал, что описание жизни игумена Израиля покажется, быть может, некоторым соблазнительным, и «меня осудят, что я рассказываю подобные обстоятельства, и потому (прибавляю в свое оправдание), что не ради осуждения тревожу я память своих предместников, но ради назидания читающим, дабы показать в резких чертах, до чего может уклониться человек, в каком бы звании он ни был, если он не будет постоянно блюсти себя, и в особенности, если монах не будет непрестанно памятовать своих обетов. Вступление в монашество есть действие совершенно добровольное, произнесение обетов совершается по свободному произволению, почему и должны мы неусыпно блюсти себя

---

1 Там же. Л. 194.

2 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 2. Л. 233.

и всеми силами стараться оградить от вредного влияния страстей, чтобы не допустить их возобладать над нами, ибо строго судит Господь и жестоко наказует инок, уклонившегося от правой стези»<sup>1</sup>.

В своих воспоминаниях он также писал:

«Игумен Израиль был уроженец Дмитровского уезда Московской епархии, из духовного звания. Мать его была профирницей при домово́й церкви графини Варвары Петровны Разумовской, урожденной Шереметьевой, жены графа Алексея Кирилловича; ее дом находился на углу Маросейки и Лубянки, тот самый дом с круглым углом, где в 1875 году находилась гостиница Еремеева.

Отец Израиль получил образование в Духовной семинарии, но он не успел окончить своего учения, потому что с ним был несчастный случай. Он имел родного дядю, заштатного причетника, которого толкнул с крыльца, и тот, упавши, убится до смерти. Смущаясь совестью и опасаясь преследования, отец Израиль поспешил вступить в монашество. Вот что побудило его оставить мир; по мнению людей, он вступил на путь спасения во искупление, быть может, неумышленного греха, но «ин суд человеческий и ин суд Божий»; и последующая его жизнь вполне доказала, что человек, как бы ни избегал наказания за совершенное им зло, рано или поздно все-таки примет от правосудия Божия правильное возмездие, если не искренно было его раскаяние, и отец Израиль под старость все-таки не миновал того наказания, от которого ему удалось избежать в молодости.

Он был настоятелем Угрешского монастыря менее трех лет, с 1822 по 1825 год, но оставил по себе память на многие десятки

---

1 Воспоминания архимандрита Пимена, Николаевского монастыря, что на Угреше. М., 1877. С. 85.

лет и, к сожалению, должно сказать, что эта память о нем весьма неодобрительна.

При вступлении его на Угрешу казначеем был Варфоломей, всей братии было человек с 20, и когда они узнали о назначении его, старшие и лучшие братья поразошлись в другие монастыри, и осталось всего только 12 человек, а отец Варфоломей как казначей только дождался, чтобы сдать монастырь и также не замедлил перейти в Московский Андроньев монастырь, где и был принят.

Чтобы дать понятие о нем, приведем некоторые черты из его жизни, в которых выказывается человек. Я застал в Угрешском монастыре отца Сергия, иеродиакона, поступившего еще до 1812 года и умершего в 1837 году. Вот что он рассказывал об отце Израиле. Однажды посадили кого-то из иеромонахов в сторожку; отец Сергей шел мимо, сжалился над заключенным и принес ему винца. Отец Израиль узнал это и, чтобы наказать его за непрошенное участие, придумал весьма жестокое наказание: велел одеть его в подрясник и камилавку, руки связать назад и привязать изломанную церковную кружку, и так сопровождаемого четырьмя штатными с дубинами, велел вести в Московскую консисторию при рапорте. Можно себе представить, какое впечатление произвело подобное шествие по Московским улицам; народ толпился и бежал смотреть на связанного монаха. На Солянке народу собралось премножество, и случайно какая-то барыня, знакомая с покойным владыкой, проезжавшая в то время по этой улице, увидела это дикое зрелище. Пораженная тем, что видит, она остановилась, велела распросить в чем дело, и поспешила на Троицкое подворье к преосвященному Филарету, бывшему тогда еще архиепископом. Выслушав, владыка послал отыскивать Угрешского арестанта, которого между тем уже успели привести в консисторию, но так как там почему-то его не приняли, то и повели его в Чудов монастырь, где, наконец, и нашел его посланный от владыки.



Еще рассказывают, что однажды, в летнее время неизвестно что побудило отца Израиля отправиться в одно большое селение на границе Московской и Смоленской губерний, где была раскольническая молельня. Поехал он в большой коляске четверней, сопровождаемый четырьмя штатными, ехавшими по сторонам коляски верхами. На игумене, не имевшем наперсного креста, надеты были крупные перламутровые четки, на которые надет был большой серебряный крест. Это было днем, и хотя большая часть народа и была, должно думать, в поле, но и в деревне было народа немало. Игумен, поравнявшись с часовней, велел остановиться, потом приказал вынести все иконы и после того scomандовал, чтобы часовню ломали. Народ оторопел и молча повиновался, воображая, что он действует по воле высшего начальства, и, когда часовня была разломана, отец Израиль отправился обратно. Гораздо спустя уже узнали жители упомянутого селения, что совсем не по воле начальства разломана их часовня, а просто игумен Угрешский, Израиль, по своему собственному усмотрению, заблагорассудил так сделать.

Еще много и много можно было бы о нем порассказать, но и мирскому человеку неприятно слушать о подобных сумасбродствах, а монаху и вовсе неприятно вспоминать; однако о некоторых чертах из его жизни все-таки упомяну.

В летнее время он позволял себе снимать монашескую одежду и одевался в голубые шаровары, шелковую рубашку с галунами, на голове бархатная феска, шитая золотом и таковая же золотом шитая обувь. В подобное же одеяние облечены были и приближенные его четыре рослых штатных, исправлявшие при нем должность телохранителей, потешников, которые едва ли не были сродни опричникам Грозного. Они его тешили и исполняли все его дикие прихоти, рассказ о которых покажется многим невероятным.

Разодетый в такой шутовской наряд, он выходил за святые ворота и ложился на проезжую дорогу, а потешники его стерегли

проезжавших, и ежели кто проезжал мимо, они тотчас на него наскакивали под предлогом, что едва не задавил игумена или запылил его. Кто мог, откупался добровольно, а то и самовольно любимцы игуменовы любопытствовали, что у проезжих в карманах и шарили, нет ли чего годного для них на возах. Ежели тощ оказывался кошелек и скудна кладь, в вознаграждение себе за плохую добычу игуменовы защитники потешались, щедро наделяя неосторожных хорошими побоями и пеньками.

Слух о подобных вылазках Угрешского игумена и верных его спутников наводил такой страх на большую часть жителей околотка, что они по возможности избегали слишком близко подъезжать к Угреше, как будто обитель превратилась в вертеп злодеев. И точно, не всем удавалось счастливо проезжать мимо. Так, однажды крестьянин из села Острова (принадлежавшего графине А. А. Орловой), ехал мимо; опричники игуменовы напали на него: «Откупайся!» — кричали они ему. Но у бедного мужичка ничего не было ни в карманах, ни на возу, и потому решено было привязать его к дереву, продержав его целый день в таком принужденном положении и, порядком помяв его, наконец отпустили.

Приближение покосного времени служило новым поводом к разным неистовствам. Отец игумен не любил без нужды затрачивать лишнюю копейку по хозяйству, а потому и прибегал к следующему способу: он собирал помощь, и чтобы на угощение и попойку не расходовать своих денег, он предварительно говорил своим четырем клеветам: «Промышляйте, тогда-то будет помощь!». Они знали, что это значит и что нужно было делать: они самовольно загоняли в монастырь соседние стада, а ежели не удавалось, так отдельно где корову или лошадь, или овец и свиней, словом, они ничем не брезгали, и потом заставляли собственников загнанных скотин выкупать их, и на эту выкупную сумму делалось угощение. Само шествие на сенокос происходило следующим порядком: все приглашенные женщины

собирались в монастырь. Игумен становил их в шеренгу попарно, они брали грабли на плечо и, предшествуемые игуменом и его ассистентами (в праздничных нарядах и с бичом на плече), при пении тропарей, выступали за ограду и шли на монастырский сенокос; обратное шествие совершалось тем же порядком.

О всех безчинствах отца игумена все рассказы считаю излишним передавать, и потому, ограничившись рассказанным, перехожу к тому обстоятельству, которое решило навсегда судьбу его и положило преграду его дальнейшей настоятельской деятельности. В июле 1825 года была расхищена ризница в монастыре. Виновные были пойманы и сильное подозрение пало на самого игумена по показанию свидетелей. Но несмотря на явные улики, игумен все-таки не сознался, был оставлен в сильном подозрении, удален от должности, запрещен в служении и послан на Перерву.

При отрешении его от должности настоятеля Угрешского монастыря, у него отобран билет суммой в 16 тысяч рублей ассигнациями и взят в обеспечение денег и вещей, похищенных у монастыря; кроме этого билета, у него оказалась еще значительная сумма, что и подало повод Духовному начальству допросить его, откуда мог он накопить такой капитал. Он показал, что ему благодетельствовала графиня Варвара Петровна Разумовская, а так как ее в живых уже не было, то допросили ее управляющего, Ивана Ивановича Сырова, и тот подтвердил, что действительно, по приказанию графини, он много раз выдавал ему значительное количество денег, но, впрочем, не знает, кому были назначаемы: ему ли самому или монастырю.

Пробыв в Перерве недолгое время, переведен в Иосифов Волоколамский монастырь под особый надзор настоятеля, отсюда удален в Вологодскую епархию, в Семигородную пустынь, где находился и с запрещением в ношении монашеского одеяния, а потом был отправлен в Спасо-Каменный монастырь, что на

Кубенском озере, и там не знаю, за что именно, лишен в 1837 году монашества, сослан в Томск, где и умер, говорят, в 1860-х годах»<sup>1</sup>.

О братии Сретенского монастыря в это время сохранились следующие сведения.

В феврале 1820 года в Сретенском монастыре упоминаются: иеромонах Алексей, иеромонах Варсонофий, иеромонах Иоаким, иеромонах Феофил, иеромонах Серафим, священник Иоанн, иеродиакон Антоний, иеродиакон Викентий, монах Иаков, монах Владимир, монах Мартиниан, монах Сергий; рясофорные: Борис, Алексей-пономарь, Геннадий-свечник; послушники: Евграф, Прокофий, Василий-свечник, Дмитрий-повар, Василий-часовенный<sup>2</sup>.

По установленным штатам в Московском Сретенском монастыре должны были состоять: строитель — 1, монашествующих — 6, больничных — 0; итого 7 человек. В 1821 году в обители находились<sup>3</sup>: строитель — 1, иеромонахов — 5, да белых 2, иеродиаконов — 2, монахов и бельцов — 4, да бельцов 5; итого 19 человек. Таким образом в это время в обители сверх штата находилось 12 человек, среди которых один престарелый, который послушание нести не мог.

1. Иеромонах Варсонофий, 55 лет, происходил из купцов. Обучен российской грамоте. В монашество пострижен 1802 года в Пешношском монастыре, в 1803 году посвящен в иеродиакона, в 1805 — в иеромонаха, а в 1809 году определен в Сретенский монастырь, где исправляет священнослужение.
2. Иеромонах Иоаким, 54 лет, из приказных. Обучен российской грамоте. В монашество пострижен 1799 г. в Свято-Троицкой

---

1 Воспоминания архимандрита Пимена, Николаевского монастыря, что на Угреше. М., 1877. С. 77–82.

2 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 2. Л. 88–89.

3 Там же. Л. 187–191.

Сергиевой Лавре и посвящен в иеродиакона, откуда переведен в Екатерининскую пустынь, потом в Борисоглебский, и оттуда — в Высокопетровский монастырь, а в Сретенский монастырь направлен в 1811 году, где в 1815 году посвящен в иеромонаха. Исправляет священнослужение.

3. Иеромонах Антоний, 48 лет, из цеховых. Обучен российской грамоте. В монашество пострижен в Сретенском монастыре в 1816 году и того же года посвящен в иеродиакона. В 1818 году был определен в Богоявленский монастырь и того же года снова направлен в Сретенский монастырь, а 30 июля 1820 года посвящен в иеромонаха. Исправляет служение.
4. Иеромонах Иоасаф, 39 лет, из мещан. Обучен российской грамоте. В монашество пострижен в Берлюковой пустыни в 1816 году, посвящен в иеродиакона в 1817 году и того же года рукоположен в иеромонаха. 18 ноября 1820 года направлен в Сретенский монастырь. Исправляет священнослужение и пение.
5. Иеромонах Викентий, 33 лет, из воспитанников. Обучен российской грамоте. В монашество пострижен в Сретенском монастыре в 1818 году, посвящен в иеродиакона в 1819 году, а 20 мая 1821 года — в иеромонаха. Исправляет священнослужение и пение.
6. Священник Иоанн, 72 лет, из духовного звания. Обучен российской грамоте. Прежде находился в Можайском Лужецком монастыре, а в Сретенский монастырь направлен в 1813 году. За старостью и болезнью послушание нести не может.
7. Священник Лукиллиан, 77 лет, из духовного. Обучен российской грамоте. Прежде находился в Дмитровской округи церкви Рождества Христова в селе Языкове, а в Сретенский монастырь направлен 11 августа 1820 года. Исправляет служение.
8. Иеродиакон Антоний, 34 лет, из духовного звания. Обучен российской грамоте. В монашество пострижен в Новоспасском

монастыре 19 июня 1818 года, а 9 июля 1820 года определен в Сретенский монастырь, где того же года посвящен в иеродиакона. Исправляет служение.

9. Иеродиакон Владимир, 30 лет, из крестьян. Обучен российской грамоте. В монашество пострижен в 1818 году в Сретенском монастыре, а в мае 1821 года посвящен в иеродиакона. Исправляет служение и пение.
10. Монах Сергей, 45 лет, из крестьян. В монашество пострижен в 1816 году в Сретенском монастыре.
11. Монах Мартиниан, 32 лет, из цеховых. Обучен российской грамоте. В монашество пострижен в 1819 году в Сретенском монастыре. Исправляет клиросное пение.
12. Монах Орест, 32 лет, из крестьян. Обучен российской грамоте. В монашество пострижен 1 августа 1821 года в Сретенском монастыре. Исправляет пение.
13. Монах Доримедонт, 31 года, из мещан. Обучен российской грамоте. В монашество пострижен 26 декабря 1821 года в Сретенском монастыре. Исправляет пение.
14. Послушник Алексей Алексеев, 56 лет, из крестьян. Обучен российской грамоте. 14 августа 1803 года уволен от господ (в монастырь), а в 1805 году переведен в Сретенский монастырь. Жена у него находится в девичьем монастыре. Состоит в пономарской должности.
15. Послушник Дмитрий Гаврилов, 31 года, из мещан. Обучен чтению. В Сретенский монастырь определен из Берлюковой пустыни в 1818 году. Исправляет поварское послушание.
16. Послушник Александр Федоров, 20 лет, из духовного звания. Обучен чтению.
17. В Сретенский монастырь определен 2 марта 1821 года.
18. Послушник Михайла Алексеев, 23 лет, из духовного звания. Обучен российской грамоте. В Сретенский монастырь определен 2 марта 1821 года. Исправляет клиросное пение.

19. Послушник Платон Алексеев, 25 лет, из духовного звания. Обучен российской грамоте. В Сретенский монастырь определен 29 апреля 1821 года. Исправляет клиросное пение.

## О НЕКОТОРЫХ НАСТОЯТЕЛЯХ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ ВО 2-ой ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА

АРХИМАНДРИТ ВЕНИАМИН  
(ВИКТОР ФОРТУНАТОВИЧ ПЕТУХОВ) —  
НАСТОЯТЕЛЬ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ  
1859–1872 гг.

Архимандрит Вениамин один из удивительных церковных деятелей 19 века. Он был ближайшим помощником московского святителя — митрополита Филарета (Дроздова), наместником кафедрального Чудова монастыря и одновременно настоятелем сначала Сретенского, а затем Покровского и Высоко-Петровского монастырей. Был членом многих благотворительных учреждений, и председателем братств Святой равноапостольной Марии (1871–1882) и Святителя Петра (1872–1888).

Архимандрит Вениамин (Виктор Фортунатович Петухов) родился 20 мая 1818 года, в день памяти Московского святителя Алексия, в городе Тобольске, в семье священника. Его отец служил в Тобольской церкви Рождества Христова. Первые годы жизни Виктор сопровождал отца во всех его переходах по Сибири — из Тобольска в Красноярск, Ачинск и Канск. К 10 годам, благодаря заботам своих родителей, он уже хорошо читал по-гречески. В это время, когда они жили в городе Канске, Виктор обратил на себя особое внимание архиепископа Иркутского

Михаила, и получил от него в подарок *Канон Святой Пасхи* на греческом языке<sup>1</sup>.

Виктор учился сначала в духовном училище, затем поступил в Тобольскую семинарию. В 1839 году, когда его отец был кафедральным протоиереем в Иркутске, в связи с тяжелой болезнью матери он переводится из Тобольской семинарии в Иркутскую, которую окончил в 1840 году со степенью студента.

Впечатления детства часто имеют глубокое значение на всю жизнь человека. С ранних лет Виктор был свидетелем неутомимых трудов своего отца, который с 1832 года посвятил себя миссионерской деятельности среди язычников, раскольников и сектантов, которыми так богата Сибирь.

После окончания курса богословских наук, по благословению архиепископа Иркутского, Нерчинского и Якутского Нила, 15-го июля 1840 года, Виктор Фортунатович Петухов, был определен на должность учителя в Иркутское приходское училище во 2-й класс и назначен на священническое место к Воскресенской церкви<sup>2</sup>.

Получив назначение в священство, Виктор должен был вступить в брак. Выбор его пал на скромную купеческую семью Котельниковых, где он и избрал себе спутницу жизни — Александру Семеновну Котельникову.

В день Святой Троицы, 18-го мая 1841 года он был рукоположен во диакона архиепископом Нилом, а на другой день — День Святого Духа — во священника Иркутской Воскресенской церкви.

Иерей Виктор Петухов 15 июля 1842 года был переведен из Иркутского приходского училища в низшее отделение

1 *Бочаров Н.* Две могилы в Покровском миссионерском монастыре в Москве. Историко-биографические очерки священно-архимандритов о. Филарета и о. Вениамина. М., 1889. С. 177–178.

2 Там же. С. 179.





Архимандрит Вениамин (Петухов)<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Бочаров Н.* Две могилы в Покровском миссионерском монастыре в Москве. Историко-биографические очерки священно-архимандритов о. Филарета и о. Вениамина. М., 1889.

Иркутского уездного училища, в котором преподавал: греческий язык, арифметику, церковный устав и нотное пение<sup>1</sup>.

Способности и прилежание к поручаемым делам обратили на него внимание начальства. Помимо занимаемой должности, 22 октября 1842 года, он был назначен членом временного ревизионного комитета по семинарии, а через несколько дней, 7 ноября того же года — помощником инспектора Иркутских духовных училищ<sup>2</sup>.

Все ему предвещало блестящую будущность, но два тяжелых горя, последовательно поразивших о. Виктора — лишение своей дорогой родительницы и нежно-любимой супруги, побуждают его изменить избранный путь.

Оставшись бездетным вдовцом и полусиротой, он покидает Иркутск 16-го января 1843 года, и отправляется через Москву на богомолье в Киев.

Побывав в Троице-Сергиевой Лавре, поклонившись Московским и Киевским святыням, он отправляется в Петербург с целью поступить в духовную академию, но от этой мысли был отклонен ректором академии о. Афанасием. Тогда он возвращается в Москву.

В Москве, в кафедральном Чудове монастыре, он был удостоен внимания святителя Филарета. После личного, келейного объяснения с владыкой и его благословения о. Виктор 13 февраля 1844 года вступил в братство Чудова монастыря<sup>3</sup>. Здесь, с 17-го декабря 1845 года он был назначен владыкою Филаретом исправлять чередное служение в домово́й Крестовой церкви его Высокопреосвященства на Троицком подворье.

---

1 Там же.

2 Там же. С. 180.

3 *Бочаров Н.* Две могилы в Покровском миссионерском монастыре в Москве. Историко-биографические очерки священно-архимандритов о. Филарета и о. Вениамина. М., 1889. С. 183.

Через два года после вступления в монастырь, 25 ноября 1846 года, накануне памяти Святителя Иркутского Иннокентия, пострижен здесь на Троицком подворье, митрополитом Филаретом в монашество, с наречением ему имени Вениамина, в знак того, что о. Виктор был по счету двенадцатым и при этом последним постриженником владыки.

В это время о. Вениамин составил весьма драгоценный материал, который имеет весьма скромное название: «Домашняя записка о служениях архиерейских и о разных случаях», и охватывает время с 1 сентября 1847 года по 23-е марта 1853 года.

В Крестовой церкви служил иеромонах Вениамин в течение 7 лет и 4 месяцев, с 17-го декабря 1845 года по 14-е апреля 1853 года. Перед каждым отъездом владыки в Троице-Сергиеву Лавру и в другие загородные монастыри, раннюю литургию он служил в 3 часа утра, так как владыка всегда выезжал из Москвы в 5 часов утра. В холерные годы, кроме литургии, совершаем был напутственный молебен с коленопреклонением. В случаи болезни или слабости здоровья владыки всенощная совершалась о. Вениамином в моленной его Высокопреосвященства. В большинстве случаев новопоставленные в сан иерея, протоиерея, игумена или архимандрита в Крестовой церкви совершали литургию в сослужении с о. Вениамином.

У о. Вениамина были и духовные дети. В числе них: матушка митрополита Филарета Евдокия Никитична и др. Иеромонах Вениамин настолько почитал благочестивую старицу матушку Евдокию Никитичну, что описанием ее кончины закончил свои «Домашние Записки».

Из составленных им «Записок» мы также узнаем, что владыка Филарет 23 июня 1848 года<sup>1</sup>, 26 августа 1850 и 1852 гг.

1 Бочаров Н. Две могилы в Покровском миссионерском монастыре в Москве. Историко-биографические очерки священно-архимандритов о. Филарета и о. Вениамина. М., 1889. С. 272.

служил в Сретенском монастыре, а 19 февраля 1850 года возвел строителя Сретенского монастыря иеромонаха Ионафана в сан игумена<sup>1</sup>.

Долговременные труды и усердие к службе о. Вениамина не остались без внимания со стороны владыки. В сочельник, накануне Рождества Христова в 1852 году, владыка служил в Крестовой церкви и наградил о. Вениамина набедренником. Это была первая награда, полученная им в духовном сане<sup>2</sup>.

Иеромонах Вениамин 14 апреля 1853 года, был назначен на должность эконома Московского архиерейского дома и кафедрального Чудова монастыря.

В знак особого внимания он удостоился получить 18 апреля 1853 года от митрополита Филарета «Полный служебник», в малиновом бархатном переплете со следующей собственноручной подписью владыки:

«Даяй молитву молящемуся, да дарует дух молитвы внимающему и очищающему себе, и да исполнит во благих желания. Апр. 18-го 1853».

6 ноября 1853 года он был назначен и духовником ставленников. Обе эти должности он занимал до 5 мая 1857 года<sup>3</sup>.

Вступив в должность эконома Чудова монастыря, о. Вениамин старался ознакомиться с хозяйственным положением монастыря во всех отношениях. Он даже осматривал все монастырские чердаки, где нашел портрет патриарха Всероссийского Иова в значительно испорченном виде. Портрет этот им был приведен в приличный вид. Он пополнил и привел в систематический порядок портреты московских патриархов и митрополитов, в золотых рамках и с надлежащими надписями.

---

1 Там же. С. 279.

2 Там же. С. 186.

3 Там же. С. 187.

В нижнем подвале под Архангельскую церковь (уничтожена в 1929 году), осматривая надгробные памятники почивающих там владык, о. Вениамин списал с двух из них следующую малоизвестную москвичам надпись:

«Надгробная надпись

Преосвященным московским: архиепископу Платону (Малиновскому) и митрополиту Тимофею (Щербатскому), погребенным в Чудовом монастыре, из коих первый 14 июня 1754, а второй 18 апреля 1757 года преселился на вечную жизнь:

Московские пастыри, Платон и Тимофей  
Ученья в жизни быв светом сопряженны  
В един гроб здесь по смерти положенны,  
В едином звании скончав теченье дней.

\*\*\*

Платон учителем у Тимофея был,  
И Высшим сделано сие определенье:  
Чтоб Тимофей, приняв Платоново ученье,  
В Москве на пастырский по нем престол вступил.

\*\*\*

Читатель! Ты на гроб зря пастырей двоих  
С усердием к Творцу пролей мольбу слезами,  
Чтоб совокупльшихся в сем гробе телесами  
И дух на небесах был неразлучен их.

Надпись эта была сочинена архимандритом Димитрием Грозинским»<sup>1</sup>.

О. Вениамин был также частным, домашним казначеем собственных средств владыки Филарета, из которых почти ежедневно, по словесному распоряжению или по резолюции владыки на просительных письмах, выдавались пособия не только в Москве,

---

1 Там же.

но и рассылались повсюду. Кроме единовременных пособий выдавались еще некоторым лицам ежемесячные пособия, благотельствовавшие сотни весьма почтенных семейств, случайно впавших в бедность или за смертью и болезнью родителей, или за оставлением службы, или по другим причинам. Все эти пособия владыки шли через руки о. Вениамина.

С открытием военных действий в Крыму он направляет благотворения в открывшийся тогда комитет на военные издержки Крымской кампании 1853–1856 гг. Иеромонаху Вениамину было поручено 25 августа 1854 года и исправление должности казначая этого комитета.

По ходатайству святителя Филарета 17 апреля 1857 года за усердную службу он был награжден от Святейшего Синода наперсным крестом<sup>1</sup>.

### *Енисейский Спасский монастырь*

По указанию архиепископа Ярославского Нила, в это время присутствующего в Святейшем Синоде и знавшего о. Вениамина еще по службе в Иркутске, последний был назначен настоятелем енисейского Спасского монастыря. Митрополитом Московским Филаретом, 5 мая 1857 года, он был произведен в архимандрита этого монастыря. В знак своего внимания владыка благословил его из Чудской ризницы митрою и архимандричьим крестом<sup>2</sup>.

Архимандрит Вениамин прибыл в Енисейский Спасский монастырь 7 августа 1857 года. В кратковременное свое управление монастырем он успел настолько приобрести любовь и

---

1 *Бочаров Н.* Две могилы в Покровском миссионерском монастыре в Москве. Историко-биографические очерки священно-архимандритов о. Филарета и о. Вениамина. М., 1889. С. 189.

2 Там же. С.190.

расположение граждан города Енисейска, что при их участии монастырь во всех отношениях был приведен им в лучший порядок.

При о. Вениамине и само число монастырской братии увеличилось, прибытием многих ее членов из Москвы.

Он был назначен 3 мая 1858 года, первоприсутствующим и в Енисейском духовном правлении.

В 1858 году о. Вениамин решился опять проситься в Москву, в связи с расстройством здоровья и тяжелого климата Енисейска. По словам докторов, в сыром и болотистом Енисейске, при холодных и особенно при резких ежедневных переходах из тепла в холод и при недостаточности в городе медицинских средств, дальнейшее пребывание о. Вениамина было нежелательно.

Епископ томский Парфений, к епархии которого тогда принадлежал Енисейск 1 июня 1859 года писал архимандриту Вениамину: «Жаль, что вы оставляете нас, и крайне жаль. Во все время пребывания вашего в Енисейском монастыре и управления им я совершенно успокоился; а теперь опять начались скорби. Но для меня утешительно будет то, если Господь за ваши труды наградит вас спокойствием и здоровьем и лучшим местом в благочестивой нашей столице. Приношу вам искреннюю благодарность за все доброе, что вы сделали для монастыря Енисейского. — Енисейск жалеет о вас»<sup>1</sup>.

По указу Святейшего синода, 11 августа 1859 года о. Вениамин из Енисейского Спасского монастыря был переведен настоятелем Сретенского монастыря в Москве<sup>2</sup>. Одновременно, 16 августа 1859 года, состоялась резолюция владыки, которою он назначался и наместником его Высокопреосвященства в Чудовом монастыре.

---

1 Там же. С. 195.

2 Там же. С. 198.

*Благотворительная деятельность  
архимандрита Вениамина*

С возвращения в Москву владыка снова передал о. Вениамину свои частные суммы для раздачи нуждающимся. Несмотря на свои сложные занятия, он не отказывался ни от одного из возлагаемых на него владыкою поручений, а в доверии владыки видел перст Божий, указующий ему, куда, всецело на общую пользу, должна быть направлена его деятельность.

Архимандрит Вениамин состоял членом многих благотворительных учреждений<sup>1</sup>: комитета по сбору средств в пользу сирийских христиан (1860–1862), комитета для принятия и хранения приношений на создание в Москве храма во имя Святого Благоверного Князя Александра Невского (1863–1887)<sup>2</sup>, комитета при архиве консистории (1864–1884)<sup>3</sup>, комитета по сбору пожертвований в пользу пострадавших от пожара в Симбирске (1864), комитета по сбору пожертвований в помощь пострадавшим христианам на острове Крит (1867), комитета по сбору пожертвований для пострадавших от неурожая хлеба в 1867 году (1868), комиссии по постройке нового архиерейского дома в подмосковном селе Черкизове с домовою церковью во имя Святителя Алексия Митрополита Московского, и Иннокентия, епископа Иркутского (1868)<sup>4</sup>, комитета для раздачи пособий бедным в Москве (1871–1882), комиссии по устройству в Чудовом монастыре архиерейских помещений с домовою церковью во имя Святого Апостола Андрея Первозванного (1880)<sup>5</sup>, комитета по сбору пожертвований ризничих

---

1 Там же. С. 199–202.

2 Там же. С. 209.

3 Там же. С. 210.

4 Там же.

5 Там же.



вещей и церковной утвари в православные храмы Закавказского края и вновь присоединенных областей Карской и Батумской (1882). Кроме того он был председателем братств Святой равноапостольной Марии (1871–1882)<sup>1</sup> и Святителя Петра (1872–1888)<sup>2</sup>.

Архимандрит Вениамин принимал посильное участие в восстановлении Православия на Кавказе и в Палестине и состоял членом обоих обществ<sup>3</sup>.

Как ближайший исполнитель предначертаний митрополита Филарета, о. Вениамин в качестве наместника Чудова монастыря принимал живейшее участие в начальных судьбах и устройстве Московского единоверческого монастыря<sup>4</sup>.

Звание члена в комитетах по раздаче пособий беднейшим жителям Москвы — звание почетное и само назначение выражало доверие владыки и личные его качества. Сведения о бедных тогда собирались по приходам, через местных благочинных. От всех церквей представлялись в комитеты списки, по которым и делались выдачи пособий, сообразно с положением и нуждами бедных.

Находясь, с благословения владыки, у правительственной раздачи пособий бедным и неимущим, о. Вениамин и своими средствами старался помогать другим. Он сделал довольно значительное пожертвование критским христианам в 1867 году, помогал своими вкладами в 1870 году Островской богадельне для бедных духовного звания и пострадавшим от голода в Самарской губернии в 1874 году. Кроме того, им сделаны были пожертвования: в Вологодскую семинарию, Мариинское

1 Там же. С.231–233.

2 Там же. С. 233–240.

3 Там же. С. 210.

4 Там же. С. 211.

попечительство для призрения слепых, симферопольское Александро-Невское братство при семинарии, в братство святителя Николая в Москве, в калужскую Тихоновскую пустынь, в иркутский Знаменский монастырь, где похоронена его мать, в енисейский Спасский монастырь, в село Ильинское, Ишимского округа, на родину отца.

Из сохранившихся бумаг о. Вениамина видно, что те пожертвования, которые вошли в его формулярный список, составляют только незначительную часть тех благодеяний, которые он делал на пользу ближнего и Церкви.

Не довольствуясь одними денежными пособиями, о. Вениамин нередко своим влиянием и знакомством старался оказать помощь неимущим. В его бумагах сохранилась переписка с графом Д.Н. Шереметьевым и другими влиятельными лицами относительно устройства участи нескольких бедных семейств.

Архимандрит Вениамин имел множество наград. У него был темно-бронзовый наперсный крест, на Владимирской ленте, в память войны 1853–1856 гг.

По представлению Высокопреосвященного Филарета, 14 мая 1867 года о. Вениамин был сопричислен к ордену Святой Анны 2-ой степени.

При представлении к этому ордену митрополит Филарет сделал следующую аттестацию:

«В священнослужительстве 25 лет. Значительные по характеру места, должности эконома и потом наместника кафедрального монастыря; относительно руководства братии, порядка и кафедрального хозяйства проходил и проходит с особенным достоинством и верно исполняет особые поручения»<sup>1</sup>.

1 Бочаров Н. Две могилы в Покровском миссионерском монастыре в Москве. Историко-биографические очерки священно-архимандритов о. Филарета и о. Вениамина. М., 1889. С. 206.

Драгоценным для о. Вениамина подарком от владыки Филарета был пояс, который святитель подарил ему за две недели до своей кончины (19 ноября 1867 года).

При митрополите Московском Иннокентии, о. Вениамин удостоился получить 3 апреля 1871 года корону на орден Святой Анны 2-ой степени; 12 апреля 1875 года сопричислен к ордену Святого Владимира 4-й степени; 26 мая 1876 года за неутомимые труды по братству Святой Марии о. Вениамину Всемилолившей пожалован Государынею Императрицею золотой наперсный крест.

Архимандрит Вениамин 20 июля 1878 года был сопричислен к ордену Святого Владимира 3-й степени. В этом же году ему разрешено принять и носить пожалованный Сербским Князем Миланом Обреновичем Командорский крест 3-й степени. В 1879 году он получил знак Красного Креста.

Согласно постановлению Главного Управления Общества попечения о раненных и больных воинов 23 августа 1880 года, он получил еще и другой знак Красного Креста.

Кроме того о. Вениамин имел большую серебряную медаль в память Священного Коронования Их Императорских Величеств и золотую медаль в память освящения Храма Христа Спасителя.

#### *Наместник Чудова монастыря (1859–1884)*

Должность наместника в Чудовом монастыре о. Вениамин исполнял в течение 25-ти лет и 4 месяцев, при четырех митрополитах московских: святителе Филарете, святителе Иннокентии, Макарии и Иоанникии, с 16 августа 1859 г., когда последовало назначение его членом Московской духовной консистории.

По должности чудовского наместника о. Вениамин имел многократные случаи встречать в Чудовом монастыре Государя Императора и других Высочайших особ. В Записной книжке о. Вениамина, найденной в его бумагах, значится:

«19 ноября 1879 года подносил я Государю Императору Александру Николаевичу икону Святителя Алексия, и Государь, приняв икону, соизволил сказать: “благодарствую”»<sup>1</sup>.

С поручением от владык, митрополитов: свт. Филарета, свт.Иннокентия и Макария о. Вениамин нередко бывал во дворце и потому давно уже лично был известен царской фамилии.

За время наместнического управления Чудовым монастырем о. Вениамина 3 июля 1861 года исполнилось 40 лет со дня управления московскою паствою митрополита Филарета. По этому случаю всюю братией Чудова монастыря, во главе с ее наместником о. Вениамином, поднесены были владыке, при адресе, сребропозлащенные сосуды и икона Святителя Алексия. «Видим, — говорится в адресе от всей братии Чудового монастыря, — особенное на святительстве вашем благословение Божие, вкупе же и о нас попечение в этом должнейшем паче бывших пред вами архипастырей, благодетельном и мудром управлении вашем; видим, что Господь избрал и освятил вас на великие и трудные дела, а потому блюдет вас, яко зеницу ока, охраняя вас от всякого зла, подавая вам, как всегда, и в настоящем, ослабевшем по естестве возрасте, неимоверную силу и крепость к понесению трудов, забот, скорбей и всяких лишений, коими знаменуется апостолоподобное служение ваше»<sup>2</sup>.

Святитель Филарет 28 сентября 1864 года писал о. Вениамину: «Имею причину просить вас, чтобы вы... прилежно стерегли Чудов и Сретенский. Великий охранитель нас, недостойных стражей дома Его, Святитель Алексий да охранит нас от всякия скорби, гнева и нужды и всякого зла»<sup>3</sup>.

---

1 Там же. С. 210.

2 Там же. С. 211–212.

3 Там же. С. 215.

Со временем управления Чудовым монастырем о. Вениамина совпадает и пятистолетие этой обители, исполнившееся 6 сентября 1865 года; но это празднество ограничилось только священнослужением преосвященного викария московского Саввы, без особенных праздничных обстановок, так как это не было в характере митрополита Филарета. В этот день сам владыка был в Лавре.

Ко времени же о. Вениамина относится и 50-летний юбилей служения в архиерейском сане митрополита Филарета, который был тогда празднуем всею Россией 5-го августа 1867 года. И в Чудовом монастыре, и в Сретенском, настоятелем которого также был о. Вениамин в этот день совершались благодарственные молебны со звоном<sup>1</sup>.

При митрополите Макарии образована была особая комиссия по устройству в Чудовом монастыре архиерейских помещений с домовою церковью во имя святого апостола Андрея Первозванного и членом этой комиссии был назначен о. Вениамин.

Монастырская братия почитала, любила и уважала о. Вениамина не как только начальника, но как своего отца и духовного руководителя, и подчиненные его надолго сохранили о нем самую благодарную память.

Братия Чудова монастыря 16 августа 1884 года, по случаю исполнившегося 25-летия о. Вениамина в должности наместника выразила ему особую признательность в поднесении иконы Нерукотворного образа Спасителя, празднование которому совершается 16 августа. Икона эта на кипарисной доске в сребропозлащенной ризе, украшенная эмалью, изящной работы, в старинном русском стиле. На оборотной стороне иконы, на серебряной дощечке, вырезана следующая надпись:

---

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 10. Л. 513.

«Его высокопреподобию, всечестнейшему отцу наместнику кафедрального Чудова монастыря, священно-архимандриту Вениамину и разных орденов кавалеру в знак смиренной и глубокой признательности от старшей братии Чудова монастыря (далее следуют подписи: 11 иеромонахов и 3 иеродиаконов) за двадцатипятилетнее (1859–1884) усердное служение, отеческое попечение и полезное управление во вверенной ему нашей обители»<sup>1</sup>.

*Настоятель Сретенского монастыря (1859–1872)*

Вместе со званием наместника Чудова монастыря архимандрит Вениамин был одновременно и настоятелем других монастырей. С 11 апреля 1859 года по 10 апреля 1872 года он был настоятелем Сретенского монастыря<sup>2</sup>.

Заботы его, главным образом, устремлены были на благоустройство обители, соблюдение в ней порядка и на усиление монастырских средств. Все постройки монастыря находились в весьма ветхом состоянии и нуждались в значительном исправлении.

Архимандрит Вениамин 1 июня 1862 года писал митрополиту Филарету, что во вверенном ему Сретенском монастыре на Соборной и Святителя Николая церквях штукатурка во многих местах отвалилась, и ее необходимо исправить, и все наружные стены этих церквей надо протереть по штукатурке, а также всю ограду с улицы вновь покрасить. На Соборной церкви, указывал он, из имеющихся по наружности под кровлей 12 клейм с изображением святых, писанных на масле по штукатурке, на 4 клеймах штукатурка отвалилась и изображения требуют

1 *Бочаров Н.* Две могилы в Покровском миссионерском монастыре в Москве. Историко-биографические очерки священно-архимандритов о. Филарета и о. Вениамина. М., 1889. С. 223.

2 Там же. С. 224.

поправления. В своем письме он предоставлял смету на исправление указанных работ (в размере 240 руб. сер.) и просил благословения, чтобы приступить к работам<sup>1</sup>.

Архимандрит Вениамин внимательно следил за состоянием монастырских церквей и возникающие неисправности стремился своевременно поправлять. В 1864 году на крыше и глотах Соборной церкви, в Сретенском монастыре, краска от времени выгорела, а также на шейках под глотами штукатурка во многих местах отвалилась. Указывая на это он писал 25 мая 1864 года святителю Филарету, что все эти работы удобнее сделать в наступающее лето и предоставлял смету расходов<sup>2</sup>.

Производились необходимые работы и по храму Святителя Николая, который пришел по словам о. Вениамина в состояние такой степени ветхости, что его стены угрожали падением<sup>3</sup>. В письме к митрополиту Филарету от 19 мая 1865 года он указывал, что в сводах над трапезой этого храма показались значительные расщелины, что стены с восточной и южной стороны надо укрепить, входную лестницу вновь перебрать. Под колокольней в сводах, отмечал он, также появилась расщелина, и на колокольне большой колокол (195 пуд. 10 ф.) надо повесить на новые брусья<sup>4</sup>.

Уже в июле 1865 года исправление ветхостей в сводах трапезы теплой церкви заканчивалось. И он писал святителю Филарету 3 июля 1865 года о необходимости приступить к возобновлению писанных масляными красками священных изображений на сводах, так как они писаны искусной рукой и от давности весьма потемнели, а при починке сводов значительно повредились.

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 10. Л. 179.

2 Бочаров Н. Ук. соч. С. 260–261.

3 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 10. Л. 375–376.

4 Там же. Л. 354.

Поэтому, указывал он, их необходимо написать снова. Работы по исправлению изображений планировалось поручить академике живописи Фоме Топорову под наблюдением архитектора Корнеева<sup>1</sup>. Планировалось в середине — св. изображение «Отечество», по сторонам крестообразно 4 Евангелиста, к востоку и западу по 4 апостола; «в ушах» — четыре архангела; на склоне свода к западной стене, в треугольнике — одно из чудес Свяителя Николая; на восточной стене над аркой дверной, ведущей в настоящую церковь Св. Николая — Иисус Христос, сидящий на Престоле, с правой стороны: Богоматерь и святая Мария Египетская; с левой — св. Иоанн Предтеча и свт. Николай<sup>2</sup>.

В этом же году (1865) теплый храм во имя Св. Николая с приделом Всех Святых, был снаружи укреплен контрфорсами, а внутри в сводах св. изображения написаны вновь масляными красками<sup>3</sup>.

В сентябре 1865 года он писал, что несмотря на то, что в поддержку этой церкви употреблено 6000 р. сер., сбереженных годами в экономии, все равно здание этой церкви нельзя считать благонадежным на продолжительное время, в связи с невозможностью исправить его прочно, из-за его чрезвычайной ветхости<sup>4</sup>.

### **План-схема церкви Св. Николая Чудотворца<sup>5</sup>:**

**А** — Церковь Св. Николая Чудотворца

**В** — При этой церкви жертвенник

**С** — Трапеза, в которой во имя новоявленного свт. Димитрия Ростовского надлежит быть вновь приделу

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 10. Л. 356–357.

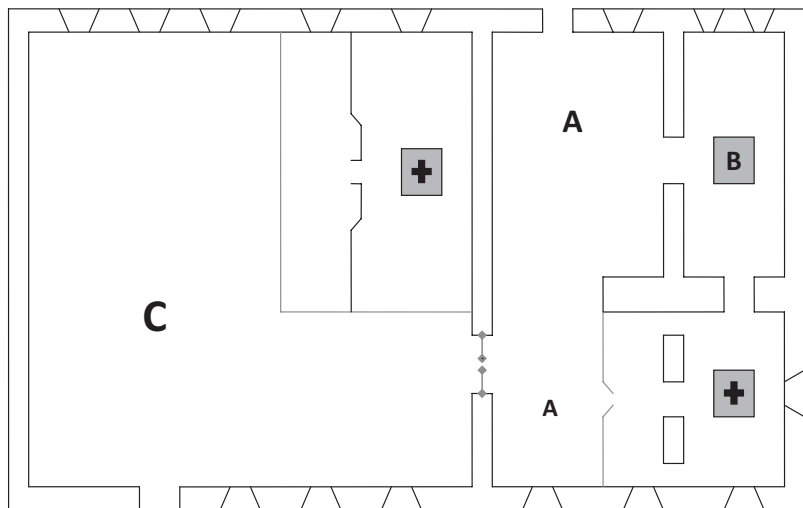
2 Там же. Л. 358.

3 Там же. Л. 506–508.

4 Там же. Л. 375–376.

5 Там же. Л. 337.





Архимандрит Вениамин писал 20 октября 1870 года митрополиту Иннокентию, что на колокольне Сретенского монастыря колокол, весом в 50 пудов, называемый повседневым, оказывается негодным к употреблению, так как один бок у него вышибен и вновь открывающаяся расщелина увеличивается, а потому нужно его заменить новым. На колоколенном заводе купца Самгина, отмечал он, имеется, в настоящее время, колокол весом в 52 пуда. В письме просил разрешения отдать ветхий колокол купцу Самгину, а от него взять новый<sup>1</sup>.

Другая церковь во имя Святой Марии Египетской, писал он, в 1865 году уже более 18 лет находится в запустении, по неимению в монастыре средств исправить ее, и служба в ней не совершается. Между тем как церковь, она должна быть возобновлена и как исторический памятник древности, восходящий к началу монастыря<sup>2</sup>.

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 10. Л. 671.

2 Там же. Л. 375–376.

В 1865 году ремонтировались главный монастырский корпус, сарай, конюшня, дровяник, погреб и амбар<sup>1</sup>. О. Вениамин писал 23 июня 1866 года митрополиту Филарету, что в большом корпусе Сретенского монастыря, занимаемом братией — деревянные полы и трубы, как в верхнем, так и в нижнем этажах весьма ветхие, а потому необходимо сделать трубы и полы новые, переборки переделать вновь с употреблением годного старого материала и с дополнением нового. Работы должны были выполняться архитектором Василием Николаевичем Корнеевым<sup>2</sup>. Ремонт затягивался, и 26 мая 1867 года он снова отмечал — в большом корпусе, занимаемом настоятелем и братией, в обоих этажах деревянные полы очень рассохлись, и в некоторых местах прогнили переводы; и в другом корпусе, занимаемом братией же, на каменной лестнице, ведущей во второй этаж, ступени очень стерлись. А потому рассохшиеся полы, писал он, нужно перестлать вновь с дополнением новых досок, переводы положить новые, и каменную лестницу перебрать — годные камни употребить в дело, а негодные заменить новыми<sup>3</sup>.

Монастырь в управление о. Вениамина, как и в прежние годы, отвечал за исправление мостовой около монастыря<sup>4</sup>.

При митрополите Филарете владыке подавались ежемесячные ведомости о состоянии монастырей. Просматривая подобные ведомости по Сретенскому монастырю, владыка изволил неоднократно выражаться: «видно, что настоятель смотрит за состоянием монастырей с понятием дела»<sup>5</sup>. И не раз на такие

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 10. Л. 349.

2 Там же. Л. 446.

3 Там же. Л. 504.

4 Там же. Л. 503, 512.

5 *Бочаров Н.* Две могилы в Покровском миссионерском монастыре в Москве. Историко-биографические очерки священно-архимандритов

отчеты архимандрит Вениамин удостоивался получать благодарственные отзывы.

В сентябре 1865 года архимандрит Вениамин предоставлял в Московскую Духовную Консисторию сведения о доходах и расходах Сретенского монастыря. Он писал, что Сретенская обитель получает с недавнего времени 4625 р. сер. ежегодного дохода, но монастырь — заштатный и потому окладного жалованья из казны не получает, а получает только милостинную дачу — 85 р. 71 к. в год; прочие же доходы, которыми содержится монастырь суть случайные, потому могут при известных обстоятельствах уменьшаться. Увеличения же этих доходов до избытка, исходя из нужд и ежегодных расходов на содержание монастырских церквей, зданий и братии, ожидать нельзя.

Из получаемых ежегодно монастырем 4625 р. сер.:

— 2000 р. сер. ежегодно расходуется монастырем на ремонт принадлежащих монастырю зданий, на отопление церкви, жилых комнат и кухни,

— 1500 р. сер. на содержание братии и прислуживающих, в количестве до 30 человек, и странников, которых на целый год бывает не менее 3 человек в день,

— остальная сумма, в немалом количестве, требуется на освещение фонарей, в настоящее время количеством увеличенных, и на страхование зданий<sup>1</sup>.

В 1866 году дохода было: 11641 р. 21 к. сер<sup>2</sup>.

Среди жертвователей упоминается в документах 1862 года надворная советница Ольга Чеплыгина, которая часть своего капитала завещала Сретенскому монастырю. О. Вениамин 31 мая 1862 года обращался к митрополиту Филарету с просьбой

о. Филарета и о. Вениамина. М., 1889. С. 224.

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 10. Л. 375–376.

2 Там же. Л. 506–508.

процентные деньги, полученные в этом году с этого капитала, часть употребить на поправление монастырских ветхостей (200руб. сер.), а часть (250 руб. сер.) «по прежнему примеру употребить в раздел Настоятелю с братией за поминовение об упокоении значащихся по монастырю помяннику»<sup>1</sup>.

Среди пожертвователей известна также вдова Александра Грязева, которая завещала в Сретенский монастырь 300 р. сер. на вечное поминовение (28 февраля 1866 года)<sup>2</sup>.

Упоминается отставной Унтер-Офицер Афанасий Дмитриевич Невзоров (21 сентября 1867 года)<sup>3</sup>.

Жена Коллежского Секретаря Елизавета Николаевна Шульц в декабре 1865 года пожертвовала в Сретенский монастырь икону Божией Матери «Всех скорбящих Радость», в створном деревянном киоте, образ этот был в серебряной ризе (серебро без пробы, 1778 года), корона из зеленых и красных простых стекол.

На правой створной половине были следующие изображения:

в 1 отделении: Преображение Господне;

во 2 — Божия Матерь Казанская со св. мч. Трифоном;

в 3 — Похвалы Божией Матери с Архангелами Михаилом и Гавриилом;

в 4 — св. Симеона Богоприимца с Анной Пророчицей и царь Константин с царицей Еленой;

в 5 — свв. мч. Флора и Лавра со св. Димитрием Царевичем и св. Власием.

На левой створной половине:

в 1 отделении: Воскресение Христово;

во 2 — Божия Матерь Ахтырская со св. Иоанном Предтечей;

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 10. Л. 167.

2 Там же. Л. 426.

3 Там же. Л. 518.

в 3 — Божия Матерь Иверская с Иоанном Воином и Сергием Радонежским;

в 4 — свт. Николай, прп. Харитон, Ангел-Хранитель с великомучеником Георгием и свт. Димитрием Ростовским;

в 5 — свв. пророки Илия и Елисей со св. Василием Блаженным. Оклад был не пробного серебра 1778 года.

Вверху, над образом Божией Матери, вложен в киоте крест четвероконечный с литым распятием, мерой в выш.  $3\frac{2}{8}$  верш., а в перекрестье  $1\frac{2}{8}$  верш., весом примерно 12 золотников. Внутри креста находились св. мощи мученика Трифона. 25 января 1866 года крест был похищен.

Вместо похищенного креста был пожертвован неизвестной благотворительницей серебряный с легкой позолотой четвероконечный крест с мощами без означения имен святых.

6 января 1866 года женой Коллежского Ассессора, вдовой Евдокией Семеновой Бове пожертвован серебряный четвероконечный крест, непробного серебра 1706 года, со св. мощами, имена которых были написаны на задней стороне креста (Часть св. пророка Даниила, часть Иоанна Предтечи, Андрея Первозванного, Евангелиста Матфея, Лазаря Четверодневного; Младенцев от Ирода убиенных; Мученика Меркурия; Пантелеймона Целителя; Евстафия Плакиды; Мученика Прокопия; Феодора Стратилата; Иакова Перского; Георгия Победоносца; Дмитрия Солунского; Архидиакона Стефана; Антипы Чудотворца; Евангелиста Марка; Евангелиста Луки; Апостола Варфоломея; Апостола Филиппа; Игнатия Богоносца; Апостола Варнавы; Василия Великого; Иоанна Милостивого; Гурия Казанского; Григория Богослова; Спиридона Чудотворца; Иоанна Златоустого; Пафнутия Боровского; Германа Свияжского; Варсануфия Казанского; Царя Константина; Князя Владимира; Князя Александра Невского; Князя Георгия Владимирского; Пимена Великого; Григория Декаполита; Ефрема Сирина;

Михаила Малесина; Богоматери Анны; Первомученицы Феклы; Великомученицы Варвары; Великомученицы Анастасии; Мученицы Екатерины; Мученицы Параскевы; Часть Древа Креста Господня; Часть камня Гроба Господня; Часть ризы Пресвятой Богородицы; Часть камня Гроба Богородицы).

Крест этот был врезан в средину створного киота и хранился во Святом Алтаре на жертвеннике.

О. Вениамин просил 31 января 1866 года благословения митрополита Филарета пожертвованные два серебряные со св. мощами креста и икону в створном деревянном киоте внести в монастырскую церковную опись<sup>1</sup>.

О. Вениамин, был крайне начитан, разносторонне образован и любил книги. Он был знаком и переписывался со многими известными подвижниками своего времени. Сохранилось письмо настоятеля Козельской Введенской Оптиной пустыни архимандрита Моисея от 24 декабря 1860 года, в котором он писал о книгах, посылаемых им в 16 экземплярах в Сретенский монастырь и «о последних днях жизни в Боге почившего Старца Обители иеросхимонаха Макария (трудившегося единственно по любви и ревности о Господе, с великим усердием и самоотвержением в переводе и издании в печати Отческих книг для душевной пользы жаждущих спасения)». Архимандрит Моисей просил принять их «в знак молитвенного общения» и просил о церковном поминовении в Сретенской обители души почившего иеросхимонаха Макария<sup>2</sup>.

В числе книг (16 экземпляров), жертвуемых для библиотеки Сретенского монастыря значились: «Обозрение древностей Оптиной Пустыни», св. Исаака Сирина «Слова духовные подвижнические», «Житие преподобного Симеона Нового

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 10. Л. 418–420.

2 Там же. Л. 40–41.

Богослова», «Жизнь и подвиги схимонаха Феодора», «Житие и писания Молдавского старца Паисия» и другие.

### *Братия Сретенского монастыря*

Архимандрит Вениамин к братии управляемых им монастырей относился всегда со строгою внимательностью и отеческою заботливостью. При приеме вновь поступивших лиц в число братии он всегда был очень осторожен и осмотрителен. Все его отношения к братии были растворяемы христианскою кротостью и терпением. Достойных всегда старался он поощрять повышениями и наградами<sup>1</sup>.

При настоятеле архимандрите Вениамине с 1859 по 1872 годы:

В монашество были пострижены 8 человек: монах Аарон (послушник Андрей Лаврентьев, 1860), монах Антоний (послушник Архип Михайлов, 1861), монах Парфений (послушник Павел Никаноров, 1861), иеродиакон Амвросий (диакон Александр Смирнов, 1865), монах Владимир (послушник Георгий Николаев, 1866), иеромонах Арсений (священник Александр Сунгуров, 1866), монах Григорий (послушник Георгий Покровский, 1869) и монах Илия (послушник Иван Куликов, 1869).

В иеродиакона рукоположены 6 человек: иеродиакон Аарон (1861), иеродиакон Парфений (1865), иеродиакон Григорий (1869), иеродиакон Августин (1870); остальные: иеродиакон Антоний (1863) был рукоположен в иеромонаха в 1868 году, иеродиакон Владимир (1866) был рукоположен в иеромонаха в 1869 году. Кроме того, в иеромонахи были рукоположены: иеродиакон Филарет (1861), иеродиакон Григорий (1864), иеродиакон Иона (1866), иеродиакон Нектарий (1870).

1 Бочаров Н. Две могилы в Покровском миссионерском монастыре в Москве. Историко-биографические очерки священно-архимандритов о. Филарета и о. Вениамина. М., 1889. С. 221–222.

*Иеромонах Иоанн (Лудищев)*

1858-60 (Виктор/ Вениамин)	1861	1862-64	1864(5)	1866
иером. Геннадий	иером. Геннадий	иером. Геннадий †		
свящ. Васи- лий Ширяев		иером. Геннадий	иером. Геннадий	иером. Геннадий
мон. Мартиниан	мон. Мартиниан	мон. Мартиниан †		
инок Илья (Алексеев)				
	иерод. Григорий	иером. Григорий	иером. Григорий	иером. Григорий
иерод. Иона	иерод. Иона	иерод. Иона	иерод. Иона	иером. Иона
	свящ. Сергей Красотин	свящ. Сергей Красотин	свящ. Сергей Красотин	
инок Павел Никаноров	мон. Парфений (Никаноров)	мон. Парфений (Никаноров)	мон. Парфений (Никаноров)	иерод. Парфений (Никаноров)
посл. Илья Лебедев	посл. Илья Лебедев	посл. Илья Лебедев		



МАТЕРИАЛЫ К ИЗУЧЕНИЮ ИСТОРИИ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ

1867	1868	1869	1870	1871	1873 (Виктор)
					иером. Афанасий
		иерод. Киприан	иерод. Киприан	иерод. Киприан	
иером. Геннадий	иером. Геннадий	иером. Геннадий	иером. Геннадий	иером. Геннадий	иером. Геннадий
		мон. Августин	иерод. Августин	иерод. Августин	иерод. Августин
мон. Исихий	мон. Исихий	мон. Исихий			
			иером. Сергий	иером. Сергий	иером. Сергий
иером. Григорий	иером. Григорий	иером. Григорий	иером. Григорий	иером. Григорий †	
иером. Иона	иером. Иона	иером. Иона	иером. Иона	иером. Иона	иером. Иона
					мон. Серрапион
			иером. Иоанни- кий	иером. Иоанни- кий	
иерод. Парфений (Никаноров)	иерод. Парфений (Никаноров)	иерод. Парфений (Никано- ров) †			иерод. Иоанни- кий

Иеромонах Иоанн (Лудищев)

1858-60 (Виктор/ Вениамин)	1861	1862-64	1864(5)	1866
дьяк. Александр Казанский	дьяк. Александр Казанский	дьяк. Александр Казанский		
иеромонах Григорий (Митрополь- ский)	иеромонах Григорий (Митрополь- ский) †			
				посл. Иван Васильев
иером. Леонтий (Лебедев)	иером. Леонтий (Лебедев)	иером. Леонтий (Лебедев) †		
иером. Феодорит	иером. Феодорит	иером. Феодорит	иером. Феодорит	иером. Феодорит
иерод. Филарет	иером. Филарет	иером. Филарет	иером. Филарет	иером. Филарет
мон. Аарон (Лаврентьев)	иерод. Аарон (Лаврентьев) †			
иером. Никандр (Соколов)	иером. Никандр (Соколов)	иером. Никандр (Соколов)	иером. Никандр (Соколов)	иером. Никандр (Соколов)
мон. Иосиф	мон. Иосиф	мон. Иосиф	мон. Иосиф	мон. Иосиф
посл Михаил Васильев	посл Михаил Васильев	посл Михаил Васильев	посл Михаил Васильев	посл Михаил Васильев
посл. Александр Боголепов			святц. Александр Сунгуров	иером. Арсений (Сунгуров)

МАТЕРИАЛЫ К ИЗУЧЕНИЮ ИСТОРИИ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ

1867	1868	1869	1870	1871	1873 (Виктор)
	иерод. Нектарий	иерод. Нектарий	иером. Нектарий	иером. Нектарий	иером. Нектарий
посл. Иван Васильев	посл. Иван Васильев	посл. Иван Васильев	посл. Иван Васильев	посл. Иван Васильев	посл. Иван Васильев
					иером. Павел
иером. Феодорит	иером. Феодорит	иером. Феодорит	иером. Феодорит	иером. Феодорит	
иером. Филарет	иером. Филарет	иером. Филарет †			иерод. Аверкий
	посл. Александр Пересветов	посл. Александр Пересветов	посл. Александр Пересве- тов		
иером. Никандр (Соколов)	иером. Никандр (Соколов)	иером. Никандр (Соколов)	иером. Никандр (Соколов)	иером. Никандр (Соколов)	иером. Никандр (Соколов) †
мон. Иосиф	мон. Иосиф	мон. Иосиф	мон. Иосиф	мон. Иосиф	мон. Иосиф
посл. Михаил Васильев	посл. Михаил Васильев	посл. Михаил Васильев	посл. Михаил Васильев	посл. Михаил Васильев	посл. Михаил Васильев
иером. Арсений (Сунгуров)	иером. Арсений (Сунгуров)				посл. Иван Агапов

*Иеромонах Иоанн (Лудищев)*

<b>1858-60 (Виктор/ Вениамин)</b>	<b>1861</b>	<b>1862-64</b>	<b>1864(5)</b>	<b>1866</b>
	посл. Георгий Николаев	посл. Георгий Николаев	посл. Георгий Николаев	иерод. Владимир (Николаев)
посл. Александр Антонов	посл. Александр Антонов		посл. Иван Виноградов	посл. Иван Виноградов
посл. Архип Михайлов	мон. Антоний (Михайлов)	иерод. Антоний (Ми- хайлов)	иерод. Антоний (Михайлов)	иерод. Антоний (Михайлов)
посл. Василий Феодулов		посл. Иван Куликов	посл. Иван Куликов	посл. Иван Куликов
посл. Георгий Покровский	посл. Георгий Покровский	посл. Георгий Покровский	посл. Георгий Покровский	посл. Георгий Покровский
посл. Федор Лебедев	посл. Федор Лебедев	посл. Федор Лебедев	посл. Федор Лебедев †	
посл. Иван Сотников		диак. Александр Смирнов	диак. Александр Смирнов	иерод. Амвросий (Смирнов) †

За время правления архимандрита Вениамина в Сретенском монастыре скончалось 11 человек: иеромонах Григорий (Митропольский, 1861), иеродиакон Аарон (Лаврентьев, 1861), иеромонах Леонтий (Лебедев, 1863), монах Мартиниан (1863/4), иеромонах Геннадий (1864), послушник Федор Лебедев (1864), иеродиакон Амвросий (Смирнов, 1866), иеродиакон Парфений

1867	1868	1869	1870	1871	1873 (Виктор)
иерод. Владимир (Николаев)	иерод. Владимир (Николаев)	иером. Владимир (Николаев)	иером. Владимир (Николаев)	иером. Владимир (Николаев)	
посл. Иван Виноградов	посл. Иван Виноградов				посл. Георгий Орлов
иерод. Антоний (Михайлов)	иером. Антоний (Михайлов)	иером. Антоний (Михайлов)	иером. Антоний (Михайлов)	иером. Антоний (Михайлов)	иером. Антоний (Михайлов)
посл. Иван Куликов	посл. Иван Куликов	мон. Илия (Куликов)	мон. Илия (Куликов)	мон. Илия (Куликов)	мон. Илия (Куликов)
посл. Георгий Покровский	посл. Георгий Покровский	иерод. Григорий (Покровский)	иерод. Григорий (Покровский)	иерод. Григорий (Покровский)	
		посл. Николай Воскресенский	посл. Николай Воскресенский	посл. Николай Воскресенский	посл. Николай Воскресенский
					посл. Захарий Бушуев

(1869), иеромонах Филарет (1869), иеромонах Григорий (1871), иеромонах Никандр (Соколов, 1872).

До 1862 года духовником братии был иеромонах Геннадий, который от этой должности был уволен по слабости здоровья. На его место духовником был назначен иеромонах Никандр, который выполнял это послушание до 1872 года, затем его сменил иеромонах

Сергий. Послушание казначея при архимандрите Вениамине выполнял иеромонах Феодорит (с 1859 по 1872 годы), который в 1872 году был переведен в Кафедральный Чудов монастырь.

С 1870 по 1872 годы в Сретенском монастыре жил архимандрит Филарет (Петухов) бывший настоятель Енисейского Спасского монастыря, известный миссионер Сибири и родной отец архимандрита Вениамина<sup>1</sup>. Многолетняя привычка обширной общественной деятельности не оставляла о. Филарета и здесь: насколько ему позволяло старческое зрение, он постоянно занимался полезным чтением, которое возобновляло в памяти его прежнюю многообразную деятельность и как бы заменяла её. Беседы с сыном-настоятелем и другими родными, с которыми он любил вспоминать о своей прежней многотрудной жизни родной ему, дальней Сибири. Строгое воздержание в правилах иноческой жизни: неизменно благочестивое настроение духа и постоянная тихая, сердечная молитва, невозмутимое терпение, без малейшего ропота на старческие немощи и недуги, необыкновенная кротость и смирение пред всеми были постоянным его подвигом и как бы всегдашней чертами его характера; а возможно-частое священнослужение было лучшей отрадой для благочестивой души его<sup>2</sup>.

В Сретенский монастырь во время управления архимандрита Вениамина на различные сроки (от двух недель и более) присылались на покаяние разные люди, например: для возвращения из раскола<sup>3</sup>, за неосторожное причинение смерти<sup>4</sup>, попытки самоубийства<sup>5</sup> и другое.

---

1 Московские епархиальные ведомости. 1872. № 15. С. 105.

2 Там же. С. 106.

3 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 10. Л. 17.

4 Там же. Л. 58.

5 Там же. Л. 75.

*Послужные списки монашествующих  
с 1859 по 1872 годы<sup>1</sup>:*

**1. Иеромонах Григорий** (в миру *Герасим Митропольский*; 1850–1861†)

Вдовый священник Герасим Митропольский, в число братства Сретенского монастыря определен 28 ноября 1850 года, в возрасте 63 лет. В монашество пострижен 24 (19) августа 1851 года с именем Григорий. С 22 декабря 1851 по 1859 гг. исполнял послушание казначея. Резолюцией Его Высокопреосвященства 23 июля 1853 года был назначен духовником Московских Алексеевского и Зачатьевского женских монастырей. Имеет бронзовый крест в память войны 1853–1856 годов.

До поступления в монастырь окончил Троицкую семинарию в 1810 году. 24 августа 1810 года рукоположен в священника Серпуховского округа в село Лобаново к Знаменской Церкви. 11 марта 1811 года переведен Богородской округи в село Ямкино. 20 февраля 1818 года получил бронзовый крест с надписью 1812 года. С 1822 по 1831 гг. состоял в депутатской должности. За ревностное служение 2 января 1827 года награжден набедренником. С 4 августа 1830 года по 24 февраля 1833 года исполнял должность благочинного. Определен 24 февраля 1833 года присутствующим в Богородское Духовное Правление. 14 апреля 1837 года награжден бархатной фиолетовой скуфьей. 1840 года ноября 27 дня по случаю обозрения в том году церковью Богородского уезда удостоился благословения Святейш. Правит. Синода.

В ведомости монашествующих сказано, что человек очень хорошей, благочестивой жизни. Умер 6 июля 1861 года в возрасте 73 лет.

---

<sup>1</sup> Там же. Д. 270.

## **2. Иеромонах Геннадий (1847–1864†)**

Иеромонах Геннадий по окончании Филосовского курса в 1809 году рукоположен в священника Владимирской епархии, Юрьевской округи. 19 июня 1835 года по вдовству и желанию определен в число братства Сольбинской пустыни. По увольнении его из Владимирской Епархии в Московскую указом Консистории 15 января 1838 года определен в число братства Высокотетровского монастыря, где и в монашество был пострижен 23 сентября 1839 года. Исполнял там казначейскую должность с 31 марта 1843 года по 22 ноября 1846 года. В Сретенский монастырь был определен 19 марта 1847 года, в возрасте 62 лет. Здесь нес послушание духовника (до 1862 года)<sup>1</sup> и чередное священнослужение. Был награжден двумя бронзовыми крестами: один в память войны 1812, а другой в память войны 1853–1856 годов. Скончался 30 декабря 1864 года.

## **3. Иеромонах Феодорит (1854–1872)**

Иеромонах Феодорит. Учился в Рязанской Семинарии. Был принят 1 сентября 1840 года в братство Спасо-Вифанского монастыря Московской Епархии. Пострижен там в монашество 21 ноября 1843 года. Рукоположен 22 июля 1845 года в иеродиакона, а 7 июня 1852 года посвящен в иеромонаха. В число братства Сретенского монастыря переведен 21 января 1854 года, в возрасте 42 лет. Утвержден ризничим 14 ноября 1856 года. В должность казначея был определен 26 октября 1859 года. В монастыре нес также клиросное послушание. Имеет бронзовый крест в память войны 1853–1856 годов. Утвержден казначеем 23 декабря 1864 года. Награжден набедренником 9 апреля 1867 года. В 1872 году был переведен в число братства Кафедрального Чудова монастыря<sup>2</sup>.

---

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 10. Л. 162.

2 Там же. Д. 13. Л. 222, 225.



**4. Иеромонах Никандр** (в миру *Никанор Соколов*; 1853–1872†)

Вдовый священник Никанор Соколов. По окончании курса богословских наук в Московской Семинарии по 2 разряду был произведен 23 февраля 1825 года во священника Богородского уезда Воскресенской церкви в Павловском Посаде. В 1838 году определен по ведомству Духовником. 24 сентября 1841 года за обучение шестерых мальчиков чтению и чистописанию, объявлено ему Святейшего Синода благословение. В число братства Сретенского монастыря определен 27 ноября 1853 года, в возрасте 51 года. Пострижен в монашество 1 октября 1855 года. В монастыре нес также клиросное послушание. В память войны 1853–1856 годов имеет бронзовый крест. Духовником братии Сретенского монастыря был определен 20 декабря 1862 года. 25 августа 1870 года по болезненному состоянию уволен за штат с проживанием в Сретенском монастыре на больничной вакансии. Умер 1 февраля 1872 года (от водянки в груди), а 4 февраля похоронен в Покровском монастыре.

**5. Священник Василий Ширяев** (1855–1860).

По окончании курса наук в Спасо-Вифанской семинарии с аттестатом 2 разряда по указу Святейшего Синода вытребован был в Полоцкую Епархию для занятия священнического места. Здесь был рукоположен 30 августа 1837 года в священника в местечко Якиман к Георгиевской церкви. Определен 24 ноября 1837 года на должность заведующего Свечной Соборной Епархиальной лавки, которую исполнял до 1841 года. По исполнении назначенного четырехгодичного срока в Полоцкой Епархии по указу Святейшего Синода с одобрением начальства, возвращен в Московскую Епархию, где и был определен 28 апреля 1842 года на священническое место к Николаевской церкви в село Орлово. Из этой церкви был переведен 28 октября 1843 года к Дмитровской Градской Преображенской церкви. Указом Консистории,

от 20 апреля 1855 года по вдовству и желанию определен в число братства Сретенского монастыря, в возрасте 38 лет. Исправлял чередное священнослужение. В ведомости насельников Сретенского монастыря упоминается до 59/60 года.

**6. Иеромонах Леонтий** (в миру *Леонид Лебедев*; 1851–1863†)

Вдовый рясофорный диакон Леонид Лебедев. По исключению из Среднего отделения Владимирской Семинарии, первоначально был определен в село Поздняково, где служил диаконом с 22 августа 1833 года по 13 ноября 1850 года. В этом году был уволен за штат по слабости здоровья. В Сретенский монастырь был определен 2 марта 1851 года, в возрасте 40 лет. В обители нес клиросное послушание и череду священнослужения. В монашество пострижен 30 ноября 1853 года. Посвящен в иеромонаха 24 декабря 1858 года. Скончался 27 апреля 1863 года в Екатерининской больнице, где находился на лечении с 10 апреля.

**7. Иеромонах Филарет** (1856–1869†)

Учился в высшем отделении Шацкого Духовного училища. Определен 15 ноября 1843 года в число братства Шацкого Николаевского Чернеева монастыря. Посвящен в стихарь в 1844 году. Пострижен в монашество 12 апреля 1853 года, а 28 августа этого же года был рукоположен во иеродиакона. В число братства Сретенского монастыря определен 12 января 1856 года, в возрасте 36 лет. Нес череду священнослужения и клиросное послушание. Посвящен в иеромонаха 28 июля 1861 года. Умер 7 марта 1869 года от апоплексии (инсульт). Похоронен в Покровском монастыре.

**8. Иеромонах Иона** (1860–1909†)

Обучался в низшем отделении Мещевского Духовного училища. По исключению из которого был определен 11 марта 1849 года в число братства Мещевского монастыря. Пострижен

1 мая 1855 года в монашество. Во иеродиакона посвящен 26 января 1857 года. В число братства Сретенского монастыря определен 14 марта 1860 года, в возрасте 35 лет. В иеромонаха рукоположен 27 августа 1866 года. В монастыре нес чередное священнослужение, клиросное послушание, должность кружечного и головщика. 26 июля 1876 года назначен Членом Комиссий по постройке монастырских зданий. Награжден набедренником в 1877 году. Указом Московской Духовной Консистории от 30 декабря 1887 года за № 7592 назначен братским духовником. Скончался в 1909 году.

**9. Иеродиакон Аарон** (в миру *Андрей Лаврентьев*; 1856–1861†)

Андрей Лаврентиев, из Московских мещан — определен в число послушников Сретенского монастыря 12 января 1856 года, в возрасте 57 лет. Исправлял должность свечника. В монашество пострижен 9 марта 1860 года. Во иеродиакона рукоположен 10 августа 1861 года. В ведомости монашествующих указано, что скончался в этом же году.

**10. Диакон Александр Казанский** (1858–1864)

Обучался в низшем отделении Московской Семинарии. Поступил в 1850 году в певческий хор Его Высокопреосвященства, а 31 мая 1856 года произведен во диакона Коломенского уезда к Воскресенской церкви, села Волович. В число братства Сретенского монастыря был определен 28 мая 1858 года по вдовству и желанию, в возрасте 27 лет. Нес чередное служение и клиросное послушание. Переведен в Московский Покровский монастырь в 1864 году.

**11. Монах Мартиниан** (1816–1863/4†)

Определен в Сретенский монастырь 16 июля 1816 года. В монашество пострижен 19 октября 1819 года. Исправлял клиросное пение. По слабости зрения был мало способен к послушанию. Скончался в 1863/4 годах в возрасте 72 лет.

**12. Монах Иосиф (1853–1874)**

Из мещан. Определен 27(24) ноября 1844 года в Иосифов монастырь, где был пострижен 19 сентября 1848 года в монашество. В Сретенский монастырь переведен 8 января 1853 года, в возрасте 42 лет. Нес послушание расходчика по братской трапезе. Последний раз упоминается в ведомости 1874 года.

**13. Иеромонах Антоний** (в миру *Архип Михайлов*; 1858–1873)

Архип Михайлов, из крестьян — определен 4 октября 1856 года в число послушников Николаевского Пешношского монастыря. В число братства Сретенского монастыря определен указом Консистории от 20 мая 1858 года, в возрасте 30 лет. Пострижен 17 января 1861 года в монашество. В иеродиакона посвящен 26 мая 1863 года. В иеромонаха рукоположен 20 мая 1868 года. В монастырских ведомостях упоминается до 1873 года.

**14. Иеродиакон Парфений** (в миру *Павел Никаноров*; 1854–1869†)

Рясофорный послушник Павел Никаноров, из вольноотпущенных графини Паскевич-Еривинской. Первоначально определен был 12 сентября 1850 года в число братства Николаевского Пешношского монастыря. В Сретенский монастырь перемещен 29 октября 1854 года, в возрасте 34 лет. Нес послушание просфорника, пономаря, свечника. По слабости здоровья был мало способен к послушанию. В монашество пострижен 17 января 1861 года. В стихарь посвящен 23 декабря 1865 года, а 25 декабря этого же года рукоположен в иеродиакона. Умер 24 января 1869 года. Похоронен в Покровском монастыре.

**15. Рясофорный послушник Илья** (*Яков Алексеев*; 1854–1859).

Из московских мещан. Первоначально жил в Троицкой Кривоозерской пустыни Костромской Епархии, где с 26 октября 1851 года числился послушником. 15 февраля 1854 года

определен в Сретенский монастырь, в возрасте 24 лет. В стихарь был посвящен в 1855 году. В 1857 году облачен в рясофор. В монастырских ведомостях числился до 1859 года.

**16. Послушник Михаил Васильев (1853–1873).**

Учился на высшем отделении Московского Высокопетровского Духовного Училища. В 1852 году из типографского ведомства переведен в Московское Епархиальное ведомство по слабости здоровья. В Сретенский монастырь определен 6 февраля 1853 года, в возрасте 19 лет. Исправлял чтение. В монастырских ведомостях числился до 1873 года.

**17. Послушник Александр Боголепов (1855–1860).**

Учился в низшем отделении Московской Семинарии. Затем был определен во дьячка Коломенской округи села Ратмири к Богородицерождественской церкви. Определен в число послушников Сретенского монастыря 5 октября 1855 года, в возрасте 23 лет. Нес послушание звонаря. В монастырских ведомостях числился до 1860 года.

**18. Послушник Александр Антонов (1856–1861)**

Из тульских мещан. В число послушников Сретенского монастыря определен 12 ноября 1856 года, в возрасте 24 лет. Нес послушание при монастырской часовне и в продаже просфор. В монастырских ведомостях числился до 1861 года.

**19. Послушник Василий Феодулов (1858–1859)**

Из вольноотпущенных крестьян. В число послушников Сретенского монастыря определен указом Консistorии от 13 мая 1858 года, в возрасте 31 года. Указом той же Консistorии, вследствие его прошения, уволен 16 октября 1859 года. Исправлял чтение и клиросное пение.

**20. Иеродиакон Григорий** (в миру *Георгий Покровский*; 1858–1872)

Послушник Георгий Покровский учился на высшем отделении Николо-Перервинского духовного училища. Определен в число

послушников Сретенского монастыря указом Консистории от 30 января 1858 года. Исправляет должность пономаря. В стихарь посвящен 3 мая 1859 года. В монашество пострижен 8 марта 1869 года в возрасте 33 лет. Этого же года 13 апреля посвящен в иеродиакона. В монастырских ведомостях числился до 1871 года. В 1872 году переведен в Кафедральный Чудов монастырь<sup>1</sup>.

**21. Послушник Федор Лебедев (1859–1864†)**

Учился на высшем отделении Заиконоспасского училища. В 1859 году определен в Сретенский монастырь и зачислен в число послушников 13 декабря 1860 года. Нес клиросное послушание. Скончался 9 декабря 1864 года в возрасте 22 лет от чахотки.

**22. Послушник Иван Сотников (1859–1860)**

С 30 декабря 1857 года жил в Пешношском монастыре. По его прошению 28 августа 1859 года переведен в число братии Сретенского монастыря, в возрасте 27 лет. 5 мая 1860 года переведен обратно в Пешношский монастырь<sup>2</sup>.

**23. Послушник Илья Лебедев (1850–1853, 1860–1864)**

Учился в Уездном Владимирском Духовном училище. В Сретенский монастырь определен 10 июня 1850 года в число послушников, в возрасте 18 лет. Нес клиросное послушание. 12 октября 1851 посвящен в стихарь. В Московский Покровский монастырь переведен 9 декабря 1853 года, а 11 января 1860 года снова определен в число послушников Сретенского монастыря. Исключен из монастыря в 1864 году. Вернулся во Владимирскую Епархию.

**24. Священник Сергей Красотин (1862–1865)**

По окончании курса в Тамбовской семинарии по 2 разряду рукоположен в 1853 году во священника к Воскресенской

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 13. Л. 183.

2 Там же. Д. 10. Л. 24.

церкви села Церлова <неразборчиво>. Определен 29 ноября 1857 года на должность ведомственного депутата. За честное поведение награжден набедренником 26 октября 1859 года. По вдовству и желанию определен 10 ноября 1861 года в число братства Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря. В Сретенский монастырь переведен 21 марта 1862 года, в возрасте 34 лет. Затем определен в 1865 году в Дмитровский Борисо-Глебский монастырь.

### **25. Иеромонах Григорий (1862–1871)**

Учился в Перервинском училище. Определен 12 февраля 1836 года в Московский Покровский монастырь. Здесь пострижен 26 октября 1846 года в монашество. Рукоположен во иеродиакона 10 марта 1855 года. В Сретенский монастырь перемещен 6 февраля 1862 года. В иеромонаха посвящен 12 апреля 1864 года. Скончался от водянки 6 ноября 1871 года в возрасте 54 лет.

### **26. Иеромонах Владимир (в миру *Георгий Николаев*; 1862–1872)**

Георгий Николаев учился на высшем отделении Калужского духовного училища. Определен в число послушников Высоцкого монастыря 30 декабря 1857 года. В стихарь посвящен 23 ноября 1858 года. Облачен 23 октября 1860 года в рясофор. В Сретенский монастырь переведен 5 октября 1862 года. В монашество пострижен 11 июня 1866 года (в возрасте 31 года), и в иеродиакона посвящен 27 августа 1866 года. Рукоположен в иеромонаха 13 апреля 1869 года. Переведен в Воронежскую Епархию и принят в число братства Воронежского Митрофанова монастыря 11 июня 1872 года<sup>1</sup>.

### **27. Иеромонах Геннадий (1862–1874†)**

Учился в низшем отделении Курской семинарии. Рукоположен 25 февраля 1840 года во диакона в село Красное

<sup>1</sup> ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 13. Л. 190.

Щигровского уезда. По вдовству поступил в число братства Одесского Успенского монастыря 30 мая 1859 года. Пострижен в монашество 22 декабря 1860 года. Рукоположен в иеромонаха 11 марта 1861 года. В Сретенский монастырь переведен по прошению 30 ноября 1862 года, в возрасте 43 лет. Исправлял чередное священнослужение и клиросное послушание. Скончался в 1874 году<sup>1</sup>.

**28. Иеродиакон Амвросий** (в миру *Александр Смирнов*; 1863–1866†)

Диакон Александр Смирнов учился в среднем отделении Московской семинарии. Посвящен 26 июня 1831 года в диакона к Михайло-Архангельской церкви, Богородского уезда. Уволен за штат в 1861 году. По вдовству и прошению определен 23 декабря 1863 года в число братии Сретенского монастыря. В монашество пострижен 9 декабря 1865 года. Умер 19 декабря 1866 года в возрасте 56 лет.

**29. Монах Илия** (в миру *Иван Куликов*; 1864–1873)

Из мещан. Определен 24 августа 1864 года (в возрасте 26 лет) в число братии Сретенского монастыря. Посвящен в стихарь 16 июня 1868 года. В монашество пострижен 8 марта 1869 года. В монастырских ведомостях числился до 1873 года.

**30. Иеромонах Арсений** (священник *Александр Сунгуров*; 1865–1868)

По окончании курса наук в Вифанской семинарии по 2 разряду, произведен 30 января 1858 года в священника Николаевской церкви Серпуховского уезда, села Кулакова. По вдовству и прошению определен 10 ноября 1865 года в число братства Сретенского монастыря. В монашество пострижен 11 июня 1866 года, в возрасте 32 лет. Переведен в 1868 году в Кафедральный Чудов монастырь на должность ризничего.

---

<sup>1</sup> ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 13. Л. 301, 302.



**31. Послушник Иван Виноградов (1865–1868)**

Учился в среднем отделении Калужского училища. Определен 16 января 1864 года в Малоярославецкий монастырь. В число братии Сретенского монастыря переведен, по прошению, 23 октября 1865 года, в возрасте 24 лет. Исправлял клиросное послушание. Из монастыря уволен в 1868 году с предоставлением права искать иного места или звания.

**32. Послушник Иван Васильев (1866–1873)**

Из крестьян. Определен 29 июля 1866 года в число братии Сретенского монастыря, в возрасте 54 лет. Нес послушание в часовне. Уволен из монастыря в 1873 году<sup>1</sup>.

**33. Монах Исихий (1868–1869)**

Из крестьян. Определен 23 января 1852 года в Севско-Богородицкую Площанскую пустынь, Орловской Епархии. Облачен 28 января 1854 года в рясофор. Перемещен 29 марта 1857 года в Свято-Троицкую Сергиеву Лавру. Пострижен 18 ноября 1861 года в монашество. В Сретенский монастырь переведен 10 апреля 1868 года, в возрасте 37 лет. Переведен 11 сентября 1869 года в Московский Заиконоспасский монастырь.

**34. Послушник Александр Пересветов (1868–1870)**

Определен 1 февраля 1861 года в число братства Троицкой Сергиевой Лавры. В Махрищский монастырь перемещен в феврале 1863 года. Во Введенскую пустынь переведен 15 июля 1864 года. В Суздальский Спасо-Ефимиевский монастырь перемещен 16 февраля 1866 года. В Юрьевский Архангельский монастырь переведен 12 октября 1866 года. В Сретенский монастырь определен 17 мая 1868 года, в возрасте 28 лет. Посвящен в стихарь 16 июня 1868 года. Исполнял послушание канонарха. Перешел в 1870 году во Владимирскую епархию.

<sup>1</sup> ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 13. С. 254.

### **35. Иеромонах Нектарий (1869–1874)**

Определен 11 ноября 1854 года в Троице-Сергиеву лавру. В монашество пострижен 3 августа 1857 года. В иеродиакона посвящен 17 октября 1867 года. В Сретенский монастырь переведен 28 мая 1869 года, в возрасте 38 лет. В иеромонаха рукоположен 27 ноября 1870 года. В 1874 году был переведен в другой монастырь.

### **36. Иеродиакон Киприан (1870–1871)**

Учился в среднем отделении Рязанской Семинарии. С 1840 года по 1848 год находился послушником в монастырях: Рязанском Богословском, Московском Ставропигиальном Новоспаском, Новгородском Антониевом и Виленском первоклассном Свято-Духове. В 1848 году был рукоположен в диакона сперва в местечко Радошковичи, к Покровской церкви, потом при Придворной военно-походной Александро-Невской Виленского Дворца. Был преподавателем Закона Божия и нотного пения во 2-м Виленском Детском Приюте. 23 октября 1860 года выдано ему от Виленского Военного Генерал-Губернатора свидетельство в знак Высочайшего воззрения за двукратное служение при Государе Императоре и награждение за каждое служение по 50 рублей. Имеет бронзовую медаль в память войны 1853–1856 годов на Андреевской ленте. По вдовству и желанию определен в 1864 году в Раненбургскую Петропавловскую Пустынь. Облачен в рясофор 25 июня 1865 года. Перемещен в Рязский Димитриев монастырь 19 декабря этого же года. Пострижен в монашество 17 августа 1869 года. В Сретенский монастырь определен 17 октября 1870 года, в возрасте 51 года. Уволен в 1871 году.

### **37. Иеродиакон Августин (1870–1873)**

Учился в низшем отделении Владимирской Семинарии. Определен 10 ноября 1851 года в число послушников Троице-Сергиевой Лавры. В стихарь посвящен 14 июня 1853 года.

Пострижен в монашество 24 ноября 1857 года. Сделан ответственным Лаврской просфорни с 30 июня 1860 года по 12 января 1861 года. Послан 22 октября 1865 года на Троицкое Сухаревское подворье псаломщиком. Возвращен в Лавру 21 октября 1866 года. Исполнял послушание помощника будильщика с 13 апреля 1867 года и позднее был на клиросном послушании и псалтирном чтении в церкви Св. праведного Филарета. В Сретенский монастырь определен 30 октября 1870 года, в возрасте 43 лет. 26 ноября этого же года посвящен во иеродиакона. В монастыре нес клиросное послушание и должность трапезного. Перемещен в число братства Вознесенской Давыдовой пустыни 10 мая 1873 года<sup>1</sup>.

**38. Иеромонах Никодим** (в миру *Николай Воскресенский*; 1870–1886)

Учился в высшем отделении Тульского Духовного училища. Определен 11 июля 1870 года в число послушников Сретенского монастыря, в возрасте 25/26 лет. Исправлял клиросное послушание. Посвящен в стихарь 11 июня 1872 года. Пострижен в монашество 22 января 1875 года. Рукоположен в иеродиакона 20 июля 1875 года. Нес послушание свечника. Рукоположен в иеромонаха 30 октября 1883 года. С апреля месяца 1886 находился в командировке по морскому ведомству.

**39. Иеромонах Сергей** (1870–1873)

Из дворян Черниговской Губернии. Определен 16 мая 1847 года в число послушников Елецкого Черниговского монастыря. Посвящен в стихарь 21 августа 1848 года. В монашество пострижен 20 апреля 1850 года в Успенском Черниговском монастыре. Рукоположен в иеродиакона 14 мая 1850 года. Затем из Елецкого перемещен 6 марта 1851 года в Московский Донской монастырь. 21 апреля 1852 года переведен в Заиконоспасский,

<sup>1</sup> ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 13. С. 245.

потом 2 сентября 1853 года переведен в Новоспасский. Здесь исполнял послушание ризничего. Рукоположен в иеромонаха 20 сентября 1854 года. 6 мая 1857 года принят в число братства Александро-Невской Лавры. Определен 28 июля 1858 года членом Строительного Комитета по Лаврским хлебным амбарам. Назначен 20 ноября 1859 года подризничным по Лавре. По указу Святейшего Синода от 15 мая 1859 года, назначен был для разбора в Синодальном Архиве церковных вещей, пожертвованных в пользу Православных Заграничных церквей, а в октябре того же года был командирован для препровождения в Лавру и принятия по описи икон, книг и других служебных принадлежностей, находящихся в двух раскольнических молельных, в домах купца Пиккиева <неразборчиво> и мещанина Дмитриева.

Награжден 28 марта 1860 года набедренником. Исправлял должность ризничего с 1 июня по 1 августа 1861 года. За отличное исполнение возложенных на него обязанностей изъявлены от лица Его Высокопреосвященства признательность и Архипастырское благословение 27 февраля 1862 года. Командирован на пароходы-фрегаты: «Рюрик» и «Пересвет» для исправления священнослужения, где с 13 апреля по 15 ноября 1863 года состоял благочинным над священнослужителями военных судов Балтийского флота, за что получил отличные аттестаты от Командиров. Командирован на пароход-фрегат: «Рюрик» для исправления священнослужения 15 апреля 1864 года, откуда возвратился в этом же году. За отлично-усердную и полезную службу награжден от Святейшего Синода в 1865 году наперсным крестом.

Был снова командирован для священнослужения на пароходе-фрегат «Рюрик», где находился в звании благочинного над священнослужителями Балтийского флота с 12 мая по 5 октября. При возвращении же в Лавру получил от флотского начальства 10 октября 1866 года одобрительную аттестацию.

Был командирован для священнослужения 23 апреля 1867 года на тот же фрегат. За отлично-усердную службу во Флоте объявлено благословение Святейшего Синода 4 мая 1867 года. Командирован во Флот для священнослужения в апреле месяце, откуда возвратился с отличным аттестатом в октябре 1868 года.

3 октября 1868 года переведен в число братства Троицкого Зеленецкого монастыря. В Московский Сретенский монастырь определен 7 ноября 1870 года, в возрасте 51 года. Имеет бронзовый крест в память войны 1853–1856 годов. Духовником определен 10 февраля 1872 года. В монастырских ведомостях числился до 1873 года.

#### **40. Иеромонах Иоанникий (1871)**

Из духовного звания. По окончании курса наук в Орловской Семинарии, рукоположен 12 февраля 1855 года в диакона. По вдовству определен 24 августа 1864 года в число братства Орловского Архиерейского дома. Назначен 13 июля 1865 года казначеем Архиерейского дома. В монашество пострижен 6 августа 1866 года. 26 декабря этого же года рукоположен в иеромонаха. В Брянский Свенский монастырь переведен 16 октября 1867 года. В Московский Сретенский монастырь определен по прошению 28 августа 1871 года, в возрасте 43 лет. В монастырских ведомостях упоминался только в 1871 году. В 1872 году переведен на должность настоятеля Троицкого монастыря в Тобольскую Епархию<sup>1</sup>.

#### **41. Иеродиакон Серапион (1872–1879), 38 лет на 1872 год.**

Из крестьян. Первоначально был определен 16 августа 1863 года послушником в Бобренево-Голутвинский монастырь. Потом переведен 10 июня 1864 года в Белопесочский монастырь. В монашество пострижен 9 мая 1867 года. В Сретенский

<sup>1</sup> ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 13. Л. 202, 203.

монастырь переведен 31 июля 1872 года в возрасте 38 лет. В иеродиакона посвящен 1 января 1874 года. В монастырских ведомостях числился до 1879 года.

**42. Иеромонах Иоанний (1872–1877)** 35 лет на 1873 год.

Из крестьян. Определен 9 июня 1866 года в Гуслицкий Спасо-Преображенский общежительный монастырь. По прошению его переведен 9 сентября 1869 года в Лужецкий монастырь послушником. Пострижен в монашество 18 марта 1871 года. В иеродиакона посвящен 7 сентября 1871 года. В Сретенский переведен 30 мая 1872 года в возрасте 35 лет. Посвящен в иеромонаха 20 июня 1877 года. В монастырских ведомостях числился до 1877 года.

**43. Иеромонах Павел (1872–1875)**

Учился в низшем отделении Рязанской духовной семинарии. Определен был на причетническую должность и посвящен в стихарь 22 октября 1857 года. По вдовству определен 30 июня 1862 года в Данковский Покровский монастырь. Переведен в 1863 году в Ряжский Димитриев и обратно в Покровский — в 1866 году, в котором пострижен в монашество 10 января 1867 года. Рукоположен 2 апреля этого же года в иеродиакона. Переведен в Рязанский Спасский монастырь в 1868 году и в Рязанский Ольгов монастырь 4 октября 1871 года. В Сретенский — 11 декабря 1872 года, в возрасте 35 лет. В иеромонаха посвящен 23 декабря 1873 года. В монастырских ведомостях числился до 1875 года.

**44. Иеродиакон Аверкий (1872–1873)**

Из крестьян. В монашество пострижен 29 января 1861 года в Московском Богоявленском монастыре. Перемещен в Троицкий монастырь Тверской Епархии в 1869 году. Рукоположен в иеродиакона 20 августа 1865 года, перемещен в Симонов монастырь 18 марта 1869 года. В Сретенский переведен 30 декабря

1872 года в возрасте 43 лет. Переведен в Пешношский монастырь в 1873 году<sup>1</sup>.

**45. Монах Иннокентий** (в миру *Иван Агапов*; 1872–1875)

Иван Агапов, 37 лет, сначала был определен 20 февраля 1871 года в Лужецкий монастырь. В Сретенский монастырь переведен 30 мая 1872 года. Посвящен в стихарь 20 декабря 1872 года. В монашество пострижен 30 ноября 1875 года. В монастырских ведомостях числился до 1875 года.

**46. Иеромонах Герасим** (в миру *Георгий Орлов*; 1872–1890 и далее)

Георгий Орлов учился в Мещевском училище, определен 18 октября 1872 года в число послушников Сретенского монастыря, в возрасте 28 лет. Посвящен в стихарь 20 декабря 1872 года. Исполнял клиросное послушание и трапезного расходчика. Пострижен в монашество 22 января 1875 года. Рукоположен в иеродиакона 6 апреля 1875 года. 23 июня 1881 года рукоположен в иеромонаха. Указом Московской Духовной Консистории 13 марта 1889 года назначен ризничим.

*Настоятель Покровского монастыря (1872–1885)*

Архимандрит Вениамин 4 мая 1872 года, на 40-й день по кончине своего родителя, архимандрита Филарета, похороненного в Покровском миссионерском монастыре, вступил в управление этим монастырем. Покровский монастырь обязан о. Вениамину тем, что площадь перед монастырем и земля, которую оспаривал город, остались за монастырем и обнесены каменной стеною. В настоятельство его на монастырской земле, вдоль по улице, был выстроен дом, давший значительный доход<sup>2</sup>.

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 13. Л. 271.

2 *Бочаров Н.* Две могилы в Покровском миссионерском монастыре в Москве. Историко-биографические очерки священно-архимандритов

В это время происходит ухудшение здоровья архимандрита Вениамина. Он писал 3 февраля 1882 года митрополиту Московскому Макарию, находившемуся в то время в Петербурге: «В обители все, благодарение Господу, благополучно. Мое здоровье слава Богу гораздо лучше; но с половины декабря все страдал простудой горла, ревматизмом в голове и расстройством желудка. Обессилил до крайней степени, но Господь даст время к исправлению»<sup>1</sup>. Эта постоянная простудная болезнь была неизбежна для слабого здоровья о. Вениамина, когда он был настоятелем Покровского монастыря. Во дни погребения и поминовения лиц, похороненных на кладбище Покровского монастыря, ему приходилось тотчас после служения в церкви, несмотря ни на какую погоду, выходить из церкви для пения зауспокойной литии на могиле. Эти резкие переходы из жаркой температуры церкви к холодному наружному воздуху при отсутствии верхней одежды действовали губительно на о. Вениамина, и он нередко тотчас после такого выхода испытывал мучительную боль в голове и ногах.

*Настоятель Высокопетровского монастыря  
(1885–1888)*

О. Вениамин 3 сентября 1885 года был переведен в Высокопетровский монастырь, уже с приступами болезни. Здесь он в трехлетнее управление, возобновил Сергиевский храм и значительно возвысил доходность арендных статей, за что и заслужил признательность и монастыря и братии<sup>2</sup>.

---

о. Филарета и о. Вениамина. М., 1889. С. 224.

1 Там же. С. 255.

2 *Бочаров Н.* Две могилы в Покровском миссионерском монастыре в Москве. Историко-биографические очерки священно-архимандритов о. Филарета и о. Вениамина. М., 1889. С. 224.



За полтора года до своей кончины, о. Вениамин в 1887 году писал преосвященному Дионисию Уфимскому: «Здоровье мое изменилось к худшему. Прошедшую зиму я был очень болен; летом мало поправился и нынешнюю зиму всю проболел, даже и в настоящие дни не выхожу из комнаты»<sup>1</sup>.

Здоровье его ухудшалось, 20 мая 1888 г., в день святителя Алексия, о. Вениамин хотя с трудом, но совершал литургию в Высокопетровском монастыре.

В Троицын день (12 июня 1888 г.) совершив Божественную литургию и прочитав коленопреклоненные молитвы, он сказал сослужившей с ним братии: «Должно быть в последний раз прочел я эти молитвы!»<sup>2</sup>.

В день Боголюбской Божией Матери, в храмовой монастырский праздник, о. Вениамин совершил литургию с преосвященным Мисаилом, а затем принимал и угощал гостей.

15-е июля 1888 года — достопамятный день 900-летия крещения Руси — был последним днем служения Божественной литургии о. Вениамина. Утомленный всею службою, установленною на этот день, о. Вениамин слег было в постель; но затем, почувствовав себя несколько легче, стал усердно посещать церковь, хотя и не мог уже сам совершать богослужения.

Открывшееся в конце августа воспаление голени окончательно подломило силы о. Вениамина, и 1-го сентября он снова слег в постель, которую уже не покидал до кончины.

О. Вениамин спешил привести в порядок монастырские дела. Он неоднократно в последние дни сподобился причастия Св. Христовых Таин и с глубокою верою и смирением принял Св. Елеосвящение.

---

1 Там же. С. 256.

2 Там же.

Несмотря на тяжкий недуг, несмотря на все страдания, которые ему приходилось переносить во время болезни, о. Вениамин продолжал заботиться о церкви и монастыре. Так, к 25 сентября, ко дню памяти прп. Сергия, во имя которого в Высокопетровском монастыре имеется храм, и несколько ранее — ко дню 25-летнего юбилея Общества Любителей Духовного Просвещения, совершавшегося в Высокопетровском монастыре, о. Вениамин еще делал надлежащие распоряжения.

Он сам сделал предсмертные распоряжения и даже указания погребальных принадлежностей, которые им давно уже были заготовлены. Указал на монашеские четки, которые при пострижении в 1846 г. получил от владыки Филарета. Благословлял всех близких ему; принял посещение преосвященного Мисаила. Казначеею монастыря велел известить благочинного архимандрита о. Григория о его усиливающейся болезни. А когда о. архимандрит Григорий прибыл навестить его, сердечно принял его и, несмотря на слабость своих сил, уже угасающих, можно сказать, беседовал с ним. За несколько дней до смерти еще раз удостоился приобщиться Святых Таин и выслушал канон на исход души, который был прочтен ему духовником пред Св. иконами, которые приказал поставить пред собою: Богоматери — Тихвинская (икона которая у него была наследственная, старшему в роду), Св. Петра Митрополита, в обители которого он кончал свою жизнь и Братству которого служил, и Святителя Алексия Митрополита, в день которого рожден и большую часть службы своей провел в его обители — Чудове монастыре, под покровительством которых прошла вся его земная жизнь от колыбели и до гроба. После этого чтения последние три дня о. Вениамин провел уже в забытии, по временам испытывая предсмертные страдания.

30-го сентября 1888 года мирно отошел дух его ко Господу в девять часов сорок минут утра, во время поздней литургии в монастыре<sup>1</sup>.

Печальный звон монастырского колокола возвестил братии монастыря о смерти их настоятеля; первая панихида совершена была братиею, и тотчас по окончании литургии начато чтение Святого Евангелия.

Место вечного упокоения избрал, еще задолго до кончины, в Покровском монастыре, где и был погребен рядом с родителем (архимандритом Филаретом), у южной алтарной стены Покровского храма.

### АРХИМАНДРИТ АНТОНИН (ДЕРЖАВИН) — НАСТОЯТЕЛЬ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ В 1883 ГОДУ

23 апреля 1883 года состоялось определение Святейшего Синода о назначении, исполняющего должность инспектора Вифанской Духовной семинарии архимандрита Антонина (Державина), будущего епископа Псковского и Порховского, настоятелем Московского Сретенского монастыря. Всё имущество обители передавал новому настоятелю казначей монастыря иеромонах Афанасий со старшей братией<sup>2</sup>.

Архимандрит Антонин пробыл в монастыре недолгое время, чуть больше полугода, но несмотря на это он со всей ревностью заботился об обители. Иеромонах Сретенского монастыря Иосиф в 1911 году писал, что церковь преподобной Марии

1 *Бочаров Н.* Две могилы в Покровском миссионерском монастыре в Москве. Историко-биографические очерки священно-архимандритов о. Филарета и о. Вениамина. М., 1889. С. 259.

2 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 16. Л. 249.

Египетской пришла в совершенную ветхость и была близка к полному разрушению и держалась лишь благодаря железным и деревянным подпоркам внутри и пяти железным обручам, охватывающим ее снаружи — сделанными еще в 1883 году в настоятельство архимандрита Антонина<sup>1</sup>.

Вступив в должность, новый настоятель сразу приступил к исправлению разных ветхостей в храмах монастыря. 24 июля 1883 года архимандрит Антонин обращался к преосвященнейшему Мисаилу, епископу Можайскому, викарию Московской митрополии, за разрешением сделать ремонтные работы в храме Святителя Николая. Было необходимо промыть иконостас и стены, устроить лучшую вентиляцию, сделать новые крашенные полы, теплую входную дверь, исправить печи и выкрасить железную крышу на храме. На указанные ремонтные работы планировалось потратить сумму около тысячи рублей<sup>2</sup>. Кроме того, 27 июля 1883 года архимандриту Антонину разрешено было покрыть крышу на главном храме монастыря новым железом<sup>3</sup>.

29 июля 1883 года архимандрит Антонин был назначен членом Московской Духовной консистории<sup>4</sup>, а уже 28 октября 1883 года состоялось определение Святейшим Синодом архимандрита Антонина епископом Старицким, викарием Тверской епархии. Наречение его в епископский сан должно было проходить в Петербурге<sup>5</sup>.

27 ноября в Свято-Троицком соборе Александро-Невской Лавры, во время литургии, совершалась хиротония бывшего настоятеля Сретенского монастыря архимандрита Антонина

1 *Иеромонах Иосиф*. Московский Сретенский Монастырь. М., 1911. С. 9.

2 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 16. Л. 273.

3 Там же. Л. 274.

4 Там же. Л. 282.

5 Там же. Л. 291–292.



Епископ Псковский и Порховский Антонин (Державин)<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> РГИА Ф. 835. Оп. 4. Д. 52. фото 476.

во епископа Старицкого, викария Тверской епархии. Литургию служил высокопреосвященный Савва, архиепископ Тверской, а обряд хиротонии совершали высокопреосвященные митрополиты: Санкт-Петербургский Исидор, Московский Иоанникий, Варшавский Леонтий, Ярославский Ионафан, Тверской Савва, и епископы: Ладожский Арсений, Выборгский Сергей и Острожский Александр<sup>1</sup>.

Епископ Антонин, в миру Иоанн Дмитриевич Державин, родился 17 января 1831 года в семье священника села Кандрыкина, Жиздринского уезда, Калужской губернии. Он учился в Калужских Духовном училище и семинарии, а затем в Московской Духовной Академии. По окончании образования в академии со степенью кандидата богословия, он 1855 году поступил на место приходского священника в городе Белеве Тульской епархии. В 1861 году, оставаясь приходским священником, был назначен инспектором и учителем Белевского духовного училища и исполнял обязанности члена от духовенства Белевского училищного совета, цензора проповедей, гласного уездного земского собрания. Неоднократно он был членом строительных и ревизионных комитетов. В 1870 году отец Иоанн лишился супруги<sup>2</sup>.

В жизни преосвященного Антонина в это время произошло одно знаменательное событие, о котором он вспоминал:

«Великую, неизреченную милость явил мне Господь в ночь под 27 декабря 1874 года, в страшные минуты крушения пассажирского поезда близ станции “Сергиево” на Московско-Курской железной дороге. В то время я был приходским священником в городе Белеве, Тульской губернии. По распоряжению

---

1 Московские епархиальные ведомости. 1883. №50. С. 627.

2 Псковские епархиальные ведомости. Неофициальная часть. 1902. № 6. С. 141–142.

высокопреосвященнейшего Никандра, архиепископа Тульского и Белевскаго, я был вызван братом моим, Тульского кафедрального собора протоиереем Афанасием Димитриевичем, в Тулу, к празднику Рождества Христова. В этот праздник, по назначению владыки, я служил с ним и с соборным причтом литургию и положенный после нее молебен. После того, вместе с другими, был я у владыки, а вечером в другой раз явился к нему и подал ему прошение на пострижение меня в монашество. На следующий день, 26-го декабря, утром был я за литургией в соборе, а вечером посетил моих родных и знакомых и затем прибыл на вокзал, чтобы отправиться в город Белев с ночным поездом Московско-Курской железной дороги. Брат отпустил со мной служителя своего Семена Матвеева Фурсова. По просьбе моей, мне отведено было в поезде помещение наиболее свободное от пассажиров, в ближайшем к паровозу вагоне III класса, в первом отделении его. Я поместился на лавке близ перегородки, разделяющей вагон, по одну сторону двери, ведущей во второе отделение вагона, а спутник мой, служитель Семен, — тоже на лавке, по другую сторону двери. Кроме нас в этом отделении было всего два человека. Поезд двинулся с места. Утомленный разъездами к родным и знакомым в Туле, я лег на лавке и заснул; служитель Семен тоже. Но вдруг я пробужден был необыкновенно-сильным колебанием вагона и страшным треском. Семен был уже на ногах и сообщил мне страшную весть, что поезд подвергся крушению. Два человека, бывшие с нами, мгновенно выскочили из вагона через окно. Я решился было сделать то же, но, взглянув в окно, я увидел страшную глубину, которая угрожала или совершенною смертью, или неизлечимым увечьем. Поспешно бросился я на свою лавку, закрылся воротником шубы и предался воле Господа Бога. Семен оставался на своем месте. Катастрофа скоро кончилась. Глубоко поразительны были ее последствия. Впереди была огромная груда кусков дерева, железа и других

составных частей паровоза и вагонов. Из-под этой груды слышны были вопли истопника, на которого упал раскаленный кусок парового котла, и стоны мальчика, бывшего при нем. Сзади была также груда, и под ней раздавались жалобные просьбы о помощи военного человека, отца семерых детей, и стоны других пассажиров. Отделение вагона, в котором находились мы с Семеном, также подверглось крушению: крыша его, стены и пол были разломаны. Остались целыми только лавки, на которых мы помещались, пол под ними, крыша над ними, державшаяся на колонках, и перегородка с дверью. Милосердием Господа Бога мы были спасены не только от страшной смерти, но даже от всякого повреждения. Рвалось сердце подать помощь страждущим пассажирам, но решительно не было доступа к ним. Мальчик, стонавший, наконец умолк; через некоторое время не стало слышно и воплей истопника. С большими усилиями отворена была дверь в перегородке, притиснутая кусками разбитого вагона, и, по милости Божией, высвободился из-под них и вышел к нам вышеупомянутый военный человек, измятый, изнуренный.

Около четырех часов просидели мы на уцелевших лавках, пока расчищен был путь и подан поезд для дальнейшего следования. Причиной катастрофы было то обстоятельство, что пассажирский поезд, с которым отправились мы из Тулы, по оплошности железнодорожной прислуги, пронесся мимо станции «Сергиево», на которой должен был остановиться, и на пути за этой станцией столкнулся с багажным поездом, шедшим навстречу»<sup>1</sup>.

28 февраля 1875 года преосвященным Тульским Никандром он был пострижен в монашество, с наречением имени Антонина. В том же году определен настоятелем Белевского Спасо-Преображенского монастыря. Одновременно он исполнял обязанности благочинного других монастырей епархии. В 1876 году

---

1 Прибавления к церковным ведомостям. 1902. №10. С. 350–351.



иеромонах Антонин возведен в сан архимандрита. С 20 апреля 1878 года до 23 апреля 1883 года архимандрит Антонин был инспектором Вифанской Духовной Семинарии. Затем назначен настоятелем Сретенского монастыря в Москве, а 23 октября 1883 года возведен в сан епископа Старицкого, викария Тверской епархии. 4 апреля 1886 года преосвященный Антонин был назначен епископом Повенским, первым викарием Литовской епархии. В 1889 году он получил в управление самостоятельную Полоцкую епархию<sup>1</sup>.

Во время его управления Полоцкой епархией, при его содействии было открыто женское училище при Тадулинском женском монастыре. Его заботами и старанием устроено здание для Витебского духовного училища, учреждена пенсионная касса для духовенства Полоцкой епархии, открыты богадельня и приют для призрения престарелых и воспитания малолетних сирот, а также религиозно-нравственные чтения для народа по всей епархии, библиотека с читальней и музеем, увеличено число церковно-приходских школ<sup>2</sup>.

Наибольшие сведения о внутренних качествах владыки сохранились в воспоминаниях его современников, когда он возглавлял Псковскую кафедру.

3 сентября 1893 года епископ Антонин был перемещен на Псковскую епархию. Сохранилась его речь, обращенная к народу, по вступлении на кафедру:

«Не без смущения вступаю я на древнюю Псковскую архипастырскую кафедру. Пред мысленным взором моим, в настоящие минуты, встают светлые образы предшественников моих, святителей Псковских, отличавшихся обширным образованием,

---

1 Псковские епархиальные ведомости. Неофициальная часть. 1902. № 6. С. 141–142.

2 Прибавления к церковным ведомостям. 1902. №10. С. 349.

высоким благочестием, мудростью, твердостью... Каковы, например, Феофан Прокопович, Рафаил Заборовский, впоследствии митрополит Киевский, Симон Тодорский, Гедеон Криновский, Евгений Болховитинов, впоследствии митрополит Киевский, Нафанаил 1-й Павловский и недавно в Боге почивший Гермоген.

Сознаю мое недостойнство в сравнении с ними. Могу хвалиться только о немощех моих. Только преданность неисповедимой воле Божьей, назначившей мне жребий служения в сей епархии, только надежда на всеблагую и всеильную помощь Божью, подкреплявшую меня на разных поприщах прежнего служения моего, успокаивают тревожимый смущением мой дух. Воодушевляясь этой надеждой, я с радостью готов употреблять мои силы и мое время на благое служение вам, чада церкви Псковской. Но и в вас, возлюбленные пастыри и пасомые, желалось бы мне встретить таковое же сочувствие и таковое же содействие благим моим желаниям и начинаниям, которые я имел утешение видеть в паствах Тверской, Ковенской и Витебской, в которых судил мне Господь проходить архипастырское служение прежде сего времени. Общими, соединенными силами и стараниями мы должны стремиться к назначенной нам святой верою нашей цели — религиозно-нравственному совершенству, *дондеже достигнем вси в соединение веры, в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова*. В достижении этой цели — наше истинное счастье на этом свете и полное блаженство в будущем веке. Настанет день, когда все мы — и архипастыри, и пастыри, и пасомые — должны будем дать Праведному Судии отчет в нашей земной жизни... Да услышит в тот день каждый из нас этот радостный приговор Праведного Судии: *рабе благий и верный... вниди в радость Господа твоего*<sup>1</sup>.

---

1 Псковские епархиальные ведомости. Неофициальная часть. 1894. №1. С. 3–4.

Ежегодно епископ Антонин совершал поездки по епархии, но самая продолжительная поездка была предпринята им в 1896 году в дальние уезды Псковской епархии: Торопецкий, Холмский и Великолуцкий.

В глухих уголках епархии, где, хотя никогда не видели архиепископа Антонина — там народ большими толпами собирался на дорогах, чтобы посмотреть на своего владыку и получить от него благословение; нередко спускал с горы и поднимал на гору экипаж, в котором он ехал.

Всех и каждого владыка благословлял и на дороге своим святительским благословением, дарил крестики, а грамотным и книги. Таким приемом пользовался владыка везде и всюду в течение почти целого месяца, с 9-го июня по 4-е июля. В эту поездку владыкою было посещено 3 монастыря, 5 городов и 53 погоста. В том числе и такие, где и никогда не было архиереев или были сто или даже более лет тому назад. В дальних уездных городах не только улицы, а даже крыши домов были усеяны народом. Не себе приписывал владыка ту честь, какую ему воздавали, не своим личным заслугам и достоинствам, а сану своему, и постоянно, даже в карете, со смирением благодарил Господа Бога, что «Он посылает ему недостойному такое великое утешение». Эта любовь народная к своему архипастырю, как выражение Божия милосердия к нему, придавала ему и силу, и бодрость, и энергию неустанно, самоотверженно исполнять свое, как он выражался «скромное служение».

Ежедневно владыка вставал в 4 часа утра, а иногда и ночь не спал, и неустанно бодрствовал до 11–12 часов ночи. Неоднократно просили его прожить где-либо день и отдохнуть от чрезмерных трудов, но всегда он отвечал на это: «Не для того и поставлен, чтобы отдыхать, а чтобы всем и каждому служить».

Нетребовательность и невзыскательность в пути доходили до того, что он готов был идти, несмотря на всю усталость, несколько верст пешком, чтобы не оставить без посещения погоста, который хотя и не входил в его маршрут, но был недалеко от пути его следования. Езда же в простых тарантасах и даже телеге была для него обычным явлением. В некоторых деревнях крестьяне, прослышав о следовании владыки, каждый пред своим домом, выставляли на улице стол с хлебом и солью, и владыка подходил к каждому дому, благословлял хлеб и всех членов семьи, которые его встречали. Расспрашивал у домохозяина о количестве его семейства, о нуждах его и нередко оказывал помощь нуждающимся. Нужно было видеть радость на лице того домохозяина, у которого он пробовал хлеб. Этот хлеб сохранялся потом в доме, как некая святыня.

При посещении каждого храма владыка служил в нем молебен, до подробностей осматривал его и особенно интересовался древностями храма. Народу обязательно говорил поучение своим простым, всем и каждому, даже и малому ребенку, понятным языком. Желая почтить всех своим благосклонным вниманием, он при посещении погоста заходил не только к священнику, но иногда и к другим членам причта, и везде молил Господа Бога о ниспослании милостей Божиих на дом сей и на живущих в нем<sup>1</sup>.

Преосвященный Антонин также ежегодно посещал и Никандрову пустынь и совершал обнесение мощей преподобного Никандра вокруг монастыря в день его памяти, 24 сентября. После утомительного богослужения литургии с избранным духовенством маститый старец-святитель бодро совершал этот крестный ход, сопровождаемый многотысячной толпой богомольцев. Не раз владыка приезжал в монастырь и в день

---

1 Псковские епархиальные ведомости. Неофициальная часть. 1902. №7. С. 178–180.

свв. Апостолов Петра и Павла — день обретения мощей преподобного Никандра — для богослужения, и уезжал из обители не домой, — в Псков, а в город Порхов или по избранному заранее пути для осмотра погостов.

Вот такую-то деятельностью и ревностью на пользу народа преосвященный Антонин и стяжал себе любовь паствы Псковской<sup>1</sup>.

По воспоминаниям знавших владыку, он был чрезвычайно кроткий и смиренный сердцем, не помнил личных оскорблений, нанесенных ему человеческой злобой и грубостью. В таких случаях он скорбел о духовной грубости и испорченности человека и от души радовался, когда видел признаки раскаяния. Сохранились свидетельства того, как владыка отнесся к просившему у него извинения — он был несказанно счастлив, обнял, поцеловал провинившегося и сказал: «Мне было больно не за себя, а за Вас, ибо Вы в ожесточении не знали что делали. Теперь же я благодарю Бога и доволен, что в Вас есть искра Божья, что Вы сознали свою вину»<sup>2</sup>.

Владыка высоко ценил дело священника, и неустанно заботился о нравственном уровне священнослужителя. Поэтому он чрезвычайно скорбел, видя, как священный сан принимается из корыстных расчетов, как авторитет пастыря под влиянием различных условий падал. Вот что говорил владыка однажды в семинарии по поводу объяснения воспитанником известного текста из послания к Тимофею: *Аще кто епископства хощет, доброе дело желает*: «Желать пастырства нужно и даже должно, если чувствуешь искреннее, чистое желание, призвание послужить Богу и людям. А в наше время желание пастырства всегда почти

1 Псковские епархиальные ведомости. Неофициальная часть. 1902. № 11. С. 258–259.

2 Там же. № 20. С. 416.

вытекает из корыстных видов. Мне весьма прискорбно читать прошения кандидатов священства о назначении их на священнические места в виду их тяжелого материального положения. Лиц же, просивших у меня места по призванию, по желанию поработать Христу, к великому сожалению, стало мало»<sup>1</sup>.

В Псковской епархии его заботами открыта богадельня для священнослужителей, заведены в церквях епархии церковные хоры и в воскресные и праздничные дни чтение акафистов. Заботами и старанием его устроено новое прекрасное здание епархиального женского училища.

В начале июля 1901 года преосвященный заболел нервным расстройством. Болезнь эта затем осложнилась — появилось страдание печени и сужение пищевода. Это осложнение, сопровождающееся отсутствием аппетита и сна, ослабило старческие силы больного, и владыка после 2 февраля уже прекратил совершение богослужений<sup>2</sup>.

Владыка писал: «Ко мне отовсюду из вверенной мне епархии и других мест поступают сообщения о совершении молебствий о моем здравии и выражения сердечного участия ко мне, немощному. До глубины души тронут таким участием ко мне и не нахожу слов, как выразить мою глубочайшую благодарность всем благожелателям моим и молящимся за меня. Молюсь и буду молиться, да вознаградит их Господь Бог Своею богатою милостью»<sup>3</sup>.

В виду тяжелого болезненного состояния, по просьбе владыки, в помощь ему Святейшим Синодом назначен был на время его болезни, преосвященный Герман, епископ Люблинский,

---

1 Там же. С. 417–418.

2 Прибавления к церковным ведомостям. 1902. №10. С. 349–350.

3 Псковские епархиальные ведомости. Неофициальная часть. 1902. № 5. С. 66.

викарий Холмско-Варшавской епархии. 14 февраля владыка пожелал принять Таинство Елеосвящения, которое и было совершено над ним на другой день в 8 часов утра, а 17, 24 и 27 февраля епископ Антонин приобщался Святых Таин<sup>1</sup>.

Почувствовав приближение смерти, Владыка сам сделал распоряжения касающиеся погребения. За два дня до смерти к нему принесли гроб, сделанный по его заказу, и владыка несколько раз облобызал его и осеняя себя крестным знамением, со смирением, полною покорностью и благодарностью к Господу Богу, сказал: «Слава Тебе, Господи, дождался! Это мое утешение теперь, мой приют, мой покой...»<sup>2</sup>. На вопрос о том как он себя чувствует, владыка спокойно сказал: «Я чувствую, что *время отшествия моего наста*, но я не смущаюсь, и с радостью отоюду ко Господу, если Ему угодно меня призвать. Это будет великая милость Божья ко мне»<sup>3</sup>.

2 марта 1902 года владыка скончался. 5 марта состоялось погребение в Псковском кафедральном соборе<sup>4</sup>.

**АРХИМАНДРИТ  
СЕРАФИМ (БОГОЯВЛЕНСКИЙ) —  
НАСТОЯТЕЛЬ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ  
С 1884 ПО 1890 ГГ.**

Архимандрит Серафим (Богоявленский) — один из удивительных церковных деятелей XIX века, чье имя незаслуженно было забыто за годы смуты XX века. Он служил и полковым

1 Прибавления к церковным ведомостям. 1902. № 10. С. 349–350.

2 Псковские епархиальные ведомости. Неофициальная часть. 1902. № 6. С. 156.

3 Там же.

4 Прибавления к церковным ведомостям. 1902. № 10. С. 349–350.

священником, и долгое время настоятелем домово́й церкви Матросской военной богадельни на Сокольничьем поле в Москве, и настоятелем Московского Сретенского монастыря. Архимандрит Серафим первым организовал в 1871 году публичные народные чтения и общенародное церковное пение, которое по его примеру распространялось и во многих других городах и селах нашей обширной России. К нему стекались тысячи людей (и в Матросскую богадельню, и в Сретенский монастырь), чтобы участвовать в общенародном пении Божественной Литургии. Благодаря ему был издан «Краткий исторический очерк Московского Сретенского монастыря» и началась реставрация фресок собора.

Библиотекарь Главного Архива Министерства Иностранных Дел в Москве Иван Федорович Токмаков, в своей книге «Краткий исторический очерк Московского Сретенского монастыря» писал: «Архимандрит Серафим назначен 21 февраля 1884 года (в Сретенскую обитель) из иеромонахов московского Богоявленского монастыря, с возведением в сан архимандрита; до того времени Серафим (в миру протоиерей Димитрий Григорьевич Богоявленский) был двенадцать с лишком лет настоятелем при церкви Императорской Екатерининской Богадельни в Москве»<sup>1</sup>.

В Чтениях Общества любителей духовного просвещения (ЧОЛДП) за 1880 год сохранились автобиографические воспоминания тогда еще протоиерея Димитрия Григорьевича Богоявленского о своем детстве, о службе полковым священником, о преподавании в военных учебных заведениях и деятельности в качестве настоятеля Воскресенской церкви при Екатерининской богадельне.

---

1 Токмаков И. Ф. Краткий исторический очерк Московского Сретенского монастыря. М., 1885. С. 23.





Архимандрит Серафим (Богоявленский)<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Богоявленский Д.Г.* Мои Воспоминания. // ЧОЛДП. 1880. Ч. 2. С. 234–256.

Ниже публикуются его воспоминания.

«Происхождение мое очень незавидное. Отец мой был бедный причетник села Алексина, Ковровского уезда, Владимирской губернии, имел восемь человек детей. Рождение в такой бедной и многочисленной семье — что могло обещать мне впереди, какая перспектива могла рисоваться в будущем, кроме горькой нужды и различного рода лишений и недостатков во всем. Так оно и было. Годы моего детства протекли мирно, безмятежно, в младенческой бессознательности бедного положения моих родителей, в обыкновенных забавах и играх невинного возраста. Счастливые были эти годы, доброе было это время!... Не знал я, как и вообще все дети, ни нужды, не знал я ни горя, не имел никаких забот, кроме одной заботы, чтобы быть сытым, не быть голодным. Мрачную картину бедности моих родителей я нарисовать не мог: что они выбивались из сил, и как им было трудно прокормить и воспитать такую огромную семью, — мне это не представлялось, до этого я не мог додуматься. Каждый день, набегавшись и наигравшись, я засыпал ночью также сладко, как и дитя, растущее во всем довольстве и неге. Но с горькой действительностью я встретился скоро, безвыходную бедность и нужду я узнал, когда был отдан на девятом году своего возраста в духовное училище. С этого времени и до окончания полного семинарского курса, я постоянно пил и до конца выпил горькую чашу бедности, поднесенную моим происхождением. Не знаю, описывать ли картину нашей школьной жизни, нашего учения, наших квартир, нашей пищи? Описывать ли, что мы, преимущественно бедные ученики, терпели от нашей бедности, какие переносили лишения вдали от наших несчастных родителей, которые, отправив нас в училище, а потом в семинарию почти с пустыми руками, только и знали, что слезами своими постели свои орошали, представляя нас на чужой стороне и голодными, и холодными? Так, говорю, описывать ли? Не лучше ли, чтобы

не растравлять раны сердечные, вспоминая эту вопиющую прошедшую бедность и ту горечь, которую пришлось пить в период воспитания и образования; не лучше ли, говорю, опустить завесу на эту мрачную картину? Да, гораздо лучше, и тем более что об этом много было писано. Итак, при Божией помощи, этот скорбный путь бедности, который выпал на мою долю при воспитании и образовании, был с разнообразными материальными недостатками и лишениями пройден, и я окончил полный семинарский курс; в академию же или университет я не мог поступить в силу той же бедности.

По окончании курса предметом всех моих дум и желаний было: как бы поскорее получить место — быть священником и не быть уже в тягость бедному моему отцу. Я никак тогда не представлял, что обязанность священника так тяжела и так ответственна и перед Богом, и перед своей совестью, и перед пашими, как говорили мне тогда многие из почтенных людей. Я смотрел на должность священника более с материальной стороны, как на приют от гнетущей бедности; а потому всеми силами старался скорее определиться на место. Это время было 40-х годов, время тесное для получения места. Прошел круглый год в изысканиях, в продолжение которого, правда, представлялось мне несколько мест, но из них ни на одно я не мог поступить по разным причинам. Господь, как и теперь совершенно понимаю, видимо вел и указывал мне быть священником не на родной стороне, а далеко от родины, совершенно в иной среде, с которой положительно не был и знаком. По прошествии года неудачных изысканий для себя места, мне пришло на мысль написать и описать обо всем, что было со мной в год приискивания места, то есть что мне представлялось в местах и на что я должен был решаться, написать к дальнему родственнику, занимавшему в Петербурге довольно видное место, и просить его, чтобы он принял во мне участие и похлопотал об определении меня

в какой-либо должности. Отправивши к нему письмо, я недолго находился в мучительных ожиданиях, он не замедлил с ответом. Я получил скоро от него письмо, которым он предлагал — не желаю ли я поступить в полк священником? Не имея понятия о полковой жизни, не зная решительно военного быта, я почему-то (видно так было угодно Господу) не долго размышлял над решением этого вопроса; и на другой же день по получении от него письма, я отправил по почте в Петербург прошение к покойному бывшему главному священнику армии и флотов Василию Ивановичу Кутневичу об определении меня священником в один из полков вверенного ему ведомства. Назначение мое состоялось также скоро.

Указом Святейшего Правительствующего Синода я был определен младшим священником в Суздальский пехотный полк.

Женившись и получив благодать священства (рукополагал меня покойный преосвященнейший Парфений, архиепископ Владимирский и Суздальский), медлить было нельзя, нужно было отправляться к месту назначенного мне служения. Начальство не замедлило мне выдать прогоны и подорожную. И вот, собравшись по походному и простившись со всеми близкими и дорогими сердцу, при разлуке с которыми много было пролито слез, мы, только вдвоем с молодой женой, перекрестились, вздохнули, предали себя в волю Божию и отправились в дальний путь к жизни новой, совершенно неизведанной. После утомительного путешествия, впрочем без особых приключений, мы наконец прибыли в то место, где расположен был Суздальский полк. Явившись и представившись кому следует, я вступил в управление своих обязанностей. Настала новая для меня жизнь, я поступил опять в школу — школу жизни, которая оказалась гораздо труднее всех школ, где мы получаем научное образование. Я тогда только узнал, что наука жизни есть труднейшая из всех

наук. Каждый день стал приносить мне новость, каждый день я начал сталкиваться с новыми лицами, новыми предметами, новыми обязанностями. Нужно было действовать осмотрительно, благоразумно и прилично. А ведь, положа руку на сердце, надобно откровенно сознаться, что, являясь в свет, прямо со школьной скамьи, и становясь лицом к лицу с обществом, мы выказываем себя во многом профанами. Это, конечно, зависит от той замкнутости, особенно в те былые времена, от того положения, в которое мы были поставлены в период школьного образования; мы ведь были разьединены с обществом, мы не видели, не знали его. Вследствие такого положения, надобно было каждый день серьезно заниматься наукой жизни, чтобы жить и действовать не *якоже не мудри, но якоже премудрии*. При помощи Божией и собственной внимательности ко всему, мало-помалу я знакомился с жизнью, своими обязанностями и людьми; зажилось было хорошо; стала забываться бедность и нужда. Но, видно, земное счастье (действительно, с час времени, как кто-то определил слово «счастье») и радости не продолжительны. На светлых днях моей жизни опять показалось темное облако печали. На втором году моего священнического служения я должен был разлучиться с молодой женой. Разлучиться!.. Сказать только это легко, а перенести, пережить время разлуки — весьма трудно; это знает тот, кто испытал подобное положение. Объявлен был войскам поход. По повелению блаженной памяти Государя Императора Николая Павловича наши войска должны были идти на помощь Австрии для усмирения возмущившихся провинций Венгрии и Трансильвании. По распределению наш полк должен следовать в Западный край. По законам военного времени женатые воинские чины не должны брать с собой в поход жен, а должны оставлять их в местах расквартирования полков, где они будут пользоваться казенными квартирами и прислугой. В силу такого постановления я и должен был разлучиться с женой. Впрочем,

я не оставил ее в том городе, где расположен был полк, но отправил на время кампании к родителям ее. Опять горе, опять слезы при расставании с любимой женой. Теперь как-то стыдно признаваться в таком малодушии, но ведь и для священника есть пора робкой и чувствительной молодости... Однако сколько ни плачь, а законам необходимости покориться нужно; нам нужно было расстаться. Мы расстались. О сердечном нашем состоянии в минуты прощания предоставляю судить тому, кто испытал подобное положение. Описывать же такое состояние очень нелегко — вещь мудреная, оно трудно поддается перу. Проводивши жену, я собрался вполне уже по-походному, то есть имея при себе только самое необходимое, и потащился за полком с одним денщиком, который своей особой или, лучше сказать, в своей особе совмещал для меня и повара, и кучера. Возле моей повозки следовали, конечно, по образу пешего хождения, как бы в виде ассистентов, два мои церковника. Полк наш потянулся к западным границам.

Походная жизнь в военное время много имеет горького, но из самой горечи выделяется немало и приятного. Недостатки и лишения, в самых иногда необходимых жизненных потребностях, были для всех служащих в полку одинаковы; что терпел один, то терпел и другой, и пятый, и десятый и т. д. Эти одинаковые нужды заставляли всех и каждого ближе быть друг к другу, и полк в это время представлял из себя, в полном смысле, одну семью согласную, любовную; чины и ранги забывались, стусевывались. Во время похода все воинские чины наглядно показывали собой известную русскую поговорку: что есть — вместе, а чего нет — пополам. В силу такой связи горькое забывалось, а навевало чем-то отрадным, приятным, успокоительным. Полк наш потянулся к западным границам, как и сказал; походы были продолжительные тогда и утомительные; железных дорог не было. Следуя за полком, пришлось проехать и видеть те знаменитые

места, которые красноречиво говорят о 1812 году — этой тяжелой године испытаний, в которую как нельзя яснее каждому из верующих виден был правосудный и милосердный Господь, наказующий и милующий и в которую так громко сказала вся сила, вся мощь русского народа и его беспредельная любовь, полагавшая души свои за веру, Царя и Отечество. Пришлось видеть знаменитое поле Бородинское с его великолепным памятником, который стоит один среди огромного поля как свидетель славных дел минувших. Окинувши взором поле, я подошел к памятнику с чувством глубокого смирения и благоговения, опасаясь нарушить покой почивающих здесь героев, снял шляпу, оградил себя крестным знаменем и пропел «вечную память» всем православным воинам, жизнь здесь положившим. Поклонившись до земли, я простился с ними и мысленно сказал: «Спите спокойно вы, великие подвижники, до того радостного утра, когда пробудит вас труба Архангела, чтобы явиться за получением вечной, неувядаемой награды за труд вашей любви, и услышать от праведного Судьи вожделенный призыв: *придите благословению Отца Моего, наследуйте уготованное вам царствие от сложения мира, так как больше сея любвы никтоже имать, да кто душу свою положит за други своя* (Ин. 15:13). Итак, спите спокойно, а нас благословите на дело ратное». С грустными мыслями я оставил безмолвное поле Бородинское и день за днем подвигался за полком дальше. Миновали Вязьму, прибыли в Смоленск. Здесь пробыли мы целые сутки, которыми я воспользовался, чтобы осмотреть город с его святынями и памятником, с его твердынями, которые громил Наполеон своими полчищами. Перед городом Красным меня остановил опять памятник, воздвигнутый на том самом месте, где происходил ожесточенный бой с бегущим уже неприятелем и где одна батарея несколько раз переходила из рук в руки. Когда я с несколькими офицерами рассматривал памятник, то вышел к нам из дома,



построенного близ памятника, один ветеран, украшенный знаками отличия и живущий здесь в качестве смотрителя за памятником. Разговаривая, мы узнали от него, что он артиллерийский унтер-офицер и был на этой самой батарее в тот страшный бой под Красным, когда она несколько раз переходила из рук в руки, и что он поставлен сюда в качестве смотрителя за памятником покойным великим князем Михаилом Павловичем. Как интересно было слушать рассказ о всех подробностях этого сражения от живого героя. Поблагодарив за его любезное повествование, мы простились с ним, а он остался доживать свой век здесь — на том месте, где во время оно, вероятно, он и не думал остаться в живых. Проехав Красный, мы вступили в Белоруссию. Первая станция от Красного — это местечко Ляды. <...> Следуя далее, в глубину Западного края, довелось испытать, как православному, еще сильную душевную скорбь при виде униженного Православия в этих местах. Православный храм здесь в селениях едва виднеется и выглядывает как-то робко своей бедностью, а рядом с ним высится великолепный костел со всем своим богатством. Как грустно смотреть на такую постановку дела православному сыну России, в которой господствующая Церковь есть православная. Но главное зло здесь — ксендзы. Эти ксендзы все те же средневековые монахи, если не с факелом в руке, так с грозным словом о пекле (аде) для своих пасомых. Ксендзы всюду и пред всеми унижают Православие и своим хитрым иезуитским умом, вкрадываясь в простые души, незаметно проводят свои заветные идеи. Да, Римская курия не перестает пропагандировать! Мысль о всеместном господстве над Церковью не перестает занимать умы владык Ватикана!.. По пути следования за полком, пришлось проехать через город Борисов, близ которого мы переправлялись через реку Березину, недалеко от того места, где погрязли колесницы и всадники Наполеона, где река буквально была запружена телами неприятельскими, где и сам Наполеон попал бы в плен,



если бы не успел ускакать в простых русских санях. Во все время Венгерской кампании наш полк переходил с одного места на другое по Белоруссии и Литве, но не суждено ему было переступить границу, так как военные действия скоро окончились. Венгерские войска положили оружие и сдались единственно русским войскам, но не австрийским. Кампания была кончена. Австрия была спасена, да уж и отблагодарила она великодушную и сострадательную Россию, да и в настоящее время примерно благодарит!.. Зимую следующую мы простояли в Литве, а летом возвратились в Москву, это было в 1850 году. Жена ко мне приехала; мы опять были вместе, забыли горькое время разлуки, и я не представлял, что скоро опять посетит меня страшное испытание, что постигнет меня невыносимое горе, а между тем, грозная туча действительно собиралась над моей бедной головой.

Настал 1853 год. Этот год не забудется, с него начались тяжелые испытания для матушки России, любезного нашего Отечества. Россия всегда принимала к сердцу страдальческое положение восточных христиан, находящихся под властью турок. Много было войн у России с Турцией за угнетаемых христиан, подданных ей, пресловутой Порте, и после каждой войны мирными трактатами уничтожались притеснения христиан и выговаривались разные льготы для них. Но эти постановления трактатов оставались только на бумаге (как это доказывается и теперь, после минувшей войны, виноват же Берлинский ареопаг), а на деле не улучшалась жизнь христиан, а ухудшалась. В 1853 году положение наших братьев, восточных славян, сделалось невыносимым, и вот, после дипломатических переговоров, которые не привели к желаемым результатам, Его Императорское Величество, покойный Государь Император Николай Павлович объявил войну Турции единственно за страдальцев христиан. Началась незабвенная година испытания, всему миру известная геройская, беспримерная защита Севастополя. Россия, однако,

стала лицом к лицу, да не с Турцией только, а почти со всей Европой. Многие Европейские державы, именующиеся христианскими, по какой-то непонятной, но не перестающей и до сего дня злобе и зависти против России, вступились за неверных, предложили свои услуги и войском, и деньгами заклятым врагам христианства (как это было и в минувшую войну) и пошли вместе с дикой ордой против христиан. Ведь это срам и позор цивилизованным народам, именующимся христианами. Беспристрастный суд истории и потомства произнесет над ними должный приговор. Это черное пятно не смывается, а навсегда останется в истории этих государств, променявших Спасителя-Христа на лжеца Магомета. Вот что значит эгоизм и корыстные расчеты! Да, 1853 год не забудется по тем испытаниям и бедствиям, которые начались с него для России и продолжались до 1856 года. Но для меня в частности, этот год не забудется до гробовой доски. Год этот для меня роковой, злополучный, страшный; с этого года для меня началась новая эра, новая жизнь, жизнь до последней степени горькая, одинокая — я овдовел в этот несчастный для меня год! Злая чахотка сразила дорогую жену мою, она меня оставила горе мыкать с пятимесячным сыном (ныне тьютор и преподаватель лицея цесаревича Николая). Овдовел!.. Это слово страшно вымолвить и теперь, после 27-летнего вдовства. Но что было со мной тогда, в первое время моего злополучного вдовства, я и передать не могу! Когда посетил меня Господь этим единственным для священника лишением и несчастьем, то в первое и очень долгое время я не мог вдуматься в мое горькое положение, я не мог дать себе отчета, что со мной случилось, и что такое я теперь! Я думал только одно, что никак не свикнусь с моей безысходной горькой долей. Овдоветь и простому человеку — мирянину, для которого есть выход из этого несчастья, и то крайне тяжело и горько; недаром, поэтому, и составил русский человек поговорку: «лучше семь раз гореть, но ни разу не

вдоветь», но овдоветь священнику и притом в цвете лет, в молодости — это ужасно!.. Вдовство для священника — это такой тягостный крест, что без помощи Бога Всемогущего не снесешь его, он задавит своей тяжестью. Вот почему, к крайнему прискорбию, случается иногда видеть, как некоторые из собратий наших при подобном тяжелом испытании, безутешно предаваясь печали, думая забыть свое горькое положение — прибегают к горькому же... Что же, осуждать ли таких несчастных? Боже сохрани! Надобно скорбеть о них, жалеть их и молить Господа, чтобы Он дал им силу и крепость нести возложенный на них крест, и чтобы избавил, удержал их от тех ложных утешений, к которым они прибегают, но которые прибавляют к несчастью еще другое несчастье и притом, губительное. Благодарю моего Создателя, что, послав на меня такое испытание, Он милость велию оказывал мне, являя в трудном моем положении Свою всеильную помощь и благодать. В минуты тяжелые, на первых порах моего вдовства, в минуты почти невыносимые, я, как нельзя яснее, видел исполнение Его святейшего непреложного слова, сказанного Им апостолу Павлу: *сила Моя в немощи совершается*, и тогда тихая радость и спокойствие водворялись в истерзанном моем сердце. И вот, тогда-то я всеми силами старался постоянно памятовать и произносить из глубины души моей изречение царственного пророка: *благо мне, яко смирил мя еси, яко да научуся оправданием Твоим*. Итак, благодарение Господу о всем и за все! Слава Ему Премудрому!..

Похоронивши с дорогой женой все мои радости, осталось для меня одно утешение — это малютка сын. На нем-то теперь сосредоточилась вся моя любовь и все мои заботы. Жизнь для меня стала дорога, потому что она опиралась на жизнь моего сына. В горьком моем положении принял самое теплое сердечное участие незабвенный мой начальник, покойный главный священник армии и флотов, Василий Иванович Кутневич (да

упокоит Господь душу его, идеже вси праведнии упокоются); он выразил письменно ко мне свое душевное сожаление о постигшем меня несчастье. Такое его сочувствие ко мне, вероятно, проистекло из понятного и прочувствованного им самим вдового положения, так как последние 25 лет своей жизни он также вдовствовал. Начались передвижения войск по случаю объявленной войны 1853–1856 годов. Суздальский пехотный полк, в котором я служил, получил назначение идти в Севастополь, значит и я должен был за ним следовать туда же. И вот, Василий Иванович Кутневич, вследствие сердечного участия в моем горьком положении, чтобы не разлучать меня с малюткой сыном моим, переводит меня во вновь формирующуюся в Москве резервную дивизию, полагая, что она или совсем не пойдет в поход, или пойдет нескоро, а будет обучать рекрут и пополнять ими убыль в полках. Итак, я переведен был в 4-ю бригаду резервной дивизии 2-го корпуса священником, и в это же самое время назначен я был благочинным над духовенством резервных бригад этой дивизии. Но прошло только три месяца от того времени, как я переведен был в резервную бригаду и утвержден благочинным, как назначен был поход и этой резервной дивизии, в которую я был переведен. Таким образом, мысль моего благодетеля не осуществилась — я должен расстаться со своим малюткой, и действительно расстался, отправив его к престарелым моим родителям. Расстаться с ним мне было так же тяжело, как тяжело было расстаться с женой на время Венгерской кампании. Много тогда в истерзанной душе моей родилось самых грустных мыслей: «Малютка, одного года, остался без отца и без матери!». Грустно становится и теперь, когда вспомнишь это пережитое, горькое время. Таким образом отправился я в поход с резервными войсками. Пошла та же опять походная жизнь, с теми же лишениями, как было и во время Венгерской кампании. Пришлось проходить и в эту войну по тем же местам, по каким проходил

в минувшую Венгерскую, именно: по Белоруссии, Литве и царству Польскому. Покровитель мой, Василий Иванович Кутневич, не забывал меня и в походе, помнил обо мне и выжидал случая — дать мне постоянное место для воспитания сына. В Москве, во 2-м учебном Карабинерном полку священническое место сделалось вакантным и я, проведя в походе только один год, был переведен главным священником в означенный полк на священническое место. По получении официального уведомления о моем перемещении, военное начальство мне выдало прогонные деньги и подорожную, и я поехал из Царства Польского, где до этого времени находился с резервными войсками, на почтовых, перекладных, в Москву — место постоянного расположения и пребывания 2-го учебного Карабинерного полка. Ехал я без остановок и день, и ночь, с нетерпением желая скорее видеть малютку сына моего, и через пять дней прибыл в Белокаменную; но к месту нового своего служения явился не тотчас по прибытии в Москву, а отдохнув от утомительной почтовой езды один день, я отправился во Владимирскую губернию к престарелым моим родителям, чтобы повидаться с ними и взять сына моего, который был мной отправлен к ним на время моего военного похода. Приезд мой чрезвычайно обрадовал стариков; погостивши у них несколько дней, я простился с ними, приняв родительское их благословение на новую жизнь, и отправился с сыном в Москву. Явившись здесь начальству и приняв церковь и все, что должно принадлежать и лежать на ответственности священника как настоятеля церкви от предместника своего, протоиерея С.П. Гумилевского, я переехал на казенную квартиру, в Красные казармы, в котором был расположен Карабинерный полк. С этого времени началась моя новая жизнь, жизнь оседлая.

Учебных карабинерных полков в Русской армии было четыре. 1-й учебный карабинерный полк был расположен в селе Медведе Новгородской губернии, 2-й — в Москве, 3-й — в Ярославле,

4-й — в Нижнем Новгороде. Специальность этих полков состояла в том, что каждый из них должен был ежегодно приготовить и выпустить 250 человек унтер-офицеров — учителей по фронтовому образованию нижних чинов в армейских полках. Дисциплина была в этих полках строгая, взыскания по службе — жестокие. Таковы были требования тогдашнего духа времени. До какого совершенства зато было доведено фронтовое образование в этих полках, так нельзя было надивиться! Главное внимание обращалось тогда на ружейные приемы и маршировку, и вот какие молодцы-артисты вырабатывались по этим предметам, например: вызывается какой-нибудь служивый лихач промаршировать (один из таковых и самый образцовый служил потом у меня, во вверенной мне церкви Екатерининского Богаделенного Дома в качестве помощника церковного старосты, а в настоящее время отошел *ad patros*), но как? Одевался в полную парадную форму; на кивер (тогдашний головной убор) ставят ему стакан с водой, он начинает маршировать в так называемые тогда три приема и вода в стакане, не говорю о том, что не проливается, но даже почти не колыхнется — это факт; или, смотришь, бывало, как целая рота так называемая, выпуская в 250 человек, делает без команды все ружейные приемы и до того отчетливо и согласно, что, пораженный подобным искусством, посторонний зритель только, бывало, в удивлении скажет: «Заведенная машина только так может делать, а не люди!». Да уж, признаться сказать, чего и стоило бедным солдатикам достигать такого совершенства!... Каждый из учебных полков представлял собой как бы отдельный мир в миниатюре или отдельный городок. Чего только в этих полках не было! Были отличные хоры музыки, прекрасные хоры певчих. В нашем 2-м полку хор певчих, после Чудовских, кажется, был первым в Москве. Были в этих полках знаменитые портные, сапожники, кузнецы, слесари, столяры, золотых дел мастера и проч. и проч. Одним словом, как говорится, чего

хочешь — того просишь; в люди не ходили ни за чем. Спросят: откуда же брался этот ремесленный ученый люд? Из мастерской команды, которая в Москве и причислена к учебному полку; в эту команду отдавались для обучения кантонисты разным ремеслам и затем, некоторых из них по обучении брали в полк.

Итак, вот в каком полку было место нового моего служения! Главное же преимущество этого места для священника военного ведомства состояло в том, что оно было постоянное, не передвижное. Мысль о скитальческой, военно-походной, бивуачной жизни на этом новом месте меня уже не тревожила. Притом, с материальной стороны моя жизнь на настоящем месте была достаточно обеспечена. Зажилось хорошо, покойно. Но при этом довольстве и внешнем спокойствии, я не мог иметь покоя внутреннего; на истерзанном сердце моем лежал тяжелый гнет — это горькая вдовья жизнь моя. При материальном обеспечении на настоящем месте еще рельефнее выдалось и во всей мрачности сказалось вдовство мое. Не с кем было поделиться мыслями, не с кем сказать слово, все один и один!.. Куда ни пойдешь — один, откуда ни пойдешь — опять один!.. Неприглядная, грустная, горькая жизнь!.. Но, *все пути Господни милость и истина!* Взявши жену, Он, Милосердый, оставил в утешение мне сына; к нему начала тяготеть и вся моя привязанность, на нем теперь сосредоточилась вся моя любовь, все мои заботы, на нем-то я стал встречаться с духом и любовью матери и супруги, так как дух почившей, конечно, привитал на сироте-малютке. Итак, я начал жить исключительно для сына моего. Впрочем, в скором времени, Господь возложил на меня и другую заботу. После смерти родителя моего и после смерти зятя, бывшего на месте родительском, осталось 6 человек сирот, которым нечем было существовать и неоткуда было ждать помощи для своего существования, я должен был содержать их, иначе они должны бы питаться Христовым именем, следовательно, остаток от

получаемых мною материальных средств пошел на них — сирот, и идет до сих пор. Кто знает, кроме Его Единого, не с этой ли целью Он посетил меня вдовством, чтобы вручить мне сирот? Непостижимы, но правы суды Его, и все пути Его, действительно, милость и истина. Да будет же прославлен Господь наш во веки веков! И вот. На новом месте своего служения я начал трудиться для сына и для сирот, данных мне Господом. Но, чтобы наполнить пустоту моей вдовой жизни и чтобы, сколько возможно, забыть свое несчастное положение, я всецело посвятил себя пастырским обязанностям, по исполнении которых, в остающееся свободное время, я начал заниматься наукой, преимущественно предметами Богословскими, историческими и другими. Работа над этими предметами оказала мне весьма важную услугу для будущей моей деятельности, как законоучителя, о чем сейчас будет сказано ниже.

В учебных карабинерных полках четвертые батальоны, называвшиеся неранжированными, были сформированы из малолетних детей-кантонистов. Из батальона этих кантонистов составлялась 4-классная школа низшего разряда с курсом общеобразовательных предметов, в состав которых входит, конечно, как во всех учебных заведениях, и Закон Божий. И вот я, с разрешения и благословения духовной власти, вступил в должность законоучителя в школе кантонистов. Но эти школы в научном отношении находились в жалком положении. Внимание военного начальства при образовании кантонистов, было главным образом обращено на требование тогдашнего духа времени в военном ведомстве, именно — на фронтное образование — это *condition sine qua non*, без него нельзя было надеяться солдату быть произведенным в унтер-офицерское звание; кантонисты же по достижении 18-летнего возраста зачислялись на действительную службу и поступали во фронт, и там, следовательно, стремились всеми силами получить вожаделенное звание — унтер-офицерство;



а потому научное образование хотя и полагалось в этих школах кантонистов, но было решительно про forma, так что являешься, бывало, например, в класс и что же видишь? Учеников в классе менее половины, спрашиваешь: «Что это очень мало слушателей?». Отвечают: «Ушли на ученье», — то есть на фронтные занятия или, что еще хуже, посланы, говорят на казенные огороды работать, так как в учебных карабинерных полках было свое хозяйство, убиралось же оно своими солдатиками и вообще полковыми средствами. А между тем, научное образование в школах кантонистов могло бы идти очень хорошо, так как учителя этих заведений, вышедшие из тех же хотя кантонистов, но (следует о них сказать слово правды) были люди дельные, хорошо каждый из них знал свой предмет и вообще, были опытны в деле преподавания; этого они достигали собственными средствами и усиленными занятиями. Вот в каком жалком положении находилась наука в военных школах!...

В 1855 году Россия понесла огромную утрату — скончался Государь Император Николай Павлович. Со вступлением на прародительский Всероссийский престол ныне благополучно царствующего Государя Императора Александра Николаевича прежде всего, по Самодержавной воле Его, была окончена в 1856 году война; многострадальный Севастополь сделался очистительной жертвой, был заключен мир; а затем начался ряд тех благодетельных реформ, которыми ознаменовано нынешнее царствование и которые отметятся золотыми буквами в мировых событиях на страницах истории. Я не буду перечислять все благодетельные реформы, они известны не России только, но и всему миру, и везде имя Великого Царя-Освободителя произносится с благоговением. Укажу только на те законодательные постановления, которые касались военного быта и сословия. Так, в 1857 году последовало Высочайшее повеление о расформировании и совершенном упразднении учебных карабинерных

полков, как несоответствующих требованиям военного дела в данный период времени. Вслед за этим, состоялось Всемило- стивейшее соизволение на уничтожение звания кантонистов. Слезы благодарности и теплые молитвы понесли к престолу Царя Небесного за Царя-благодетеля от солдат-отцов и их де- тей-кантонистов. Действительно, это было величайшее благо- деяние и милость для этого сословия, обреченного прежними законоположениями на безвыходное солдатское звание. У же- натого солдата рождается сын, и, вот, в силу тогдашнего дей- ствующего закона, с самого рождения он принадлежит уже не ему — отцу, а военному сословию; его сын уже маленький сол- датик-кантонист, которому со дня рождения и отпускался от казны паек — пищевое продовольствие. Когда достигал этот маленький солдатик 10 или 12-летнего возраста, то родители обязаны были представить его в батальон военных кантонистов. Однажды, разговаривая с унтер-офицером из солдатских детей о некоторых служебных делах, я, между прочим, спросил, живы ли у него родители и получив ответ, что живы, услышал от него оригинальное прибавление к ответу: «Ведь у меня, — присово- купил он, — дед был солдат, отец солдат, вот и я солдат, значит, я столбовой солдат». Вот эту-то столбовую солдатчину Его Им- ператорское Величество Государь Император Александр Нико- лаевич Всемило- стивейше повелел упразднить. Таким образом, учебные карабинерные полки были расформированы и баталь- оны военных кантонистов закрыты, и вместо них той же Выс- чайшей волей приказано: учредить училища военного ведом- ства и причислить к категории военно-учебных заведений. Во исполнение Высочайшего повеления учреждены были в разных городах училища военного ведомства, в числе которых было и Московское, куда я и был переведен как законоучитель и как на- стоятель церкви, так как бывшего учебного карабинерного пол- ка церковь передана была вновь учрежденному Московскому

училищу военного ведомства. С этого времени началась моя законоучительская деятельность, уже серьезная.

В училища военного ведомства принимаемы были дети 12-летнего возраста всех сословий, кроме податного, и приготовлялись здесь в продолжение 4-летнего курса, по окончании которого выпускались разными званиями: одни топографами, другие кондукторами, третьи писарями и все для военного ведомства, в котором обязаны они были прослужить за воспитание 6 лет в том звании, каким были выпущены из училища на службу. По окончании этого срока, они могли держать экзамен на классный чин. Наименование училищ военного ведомства эти, недавно сформированные военно-учебные заведения, носили не долго. Через три года от своего основания, они получили название военных начальных школ, без всякого, впрочем, изменения как относительно приема малолетних в школы, так и научного образования и выпуска воспитанников на службу, то есть они и отсюда выпускаемы были теми же званиями, какими прежде выходили из училищ военного ведомства. Но и военные начальные школы существовали недолго, из них вскоре составлены были военные прогимназии. Когда совершались метаморфозы с этими военно-учебными заведениями, и со мной происходили те же перемены. Я был законоучителем то Московского училища военного ведомства, то тем же звание был переводим в Московскую военную начальную школу и в Московскую военную прогимназию. По учреждении военных прогимназий изменилось здесь многое. В силу законоположений об этих учебных заведениях, приравненных к военным гимназиям, положено было, во-первых, принимать в них детей только привилегированных сословий — потомственных и личных дворян, чиновников и почетных граждан и, во-вторых, научное образование в них было возвышено. Специальность прогимназий состояла в приготовлении детей для слушания курса в юнкерских училищах. В это же почти время основана была

в Москве учительская семинария военного ведомства с исключительным назначением — готовить свой контингент учителей для военно-учебных заведений низшего разряда, к которому относились военные прогимназии, в которых по сие время и состоят воспитателями и учителями окончившие курс в учительской семинарии. Но так как Московская учительская семинария военного ведомства первоначально формировалась и потом три года состояла при Московской военной прогимназии, то все это время я был законоучителем и в учительской семинарии. В 1866 году, когда Московское пехотное юнкерское училище было переведено в Красные казармы, которые находятся рядом со зданием, занимаемом Московской военной прогимназией, то военное начальство просило меня быть законоучителем и юнкеров — и я, с разрешения духовной власти, принял на себя и там эту должность, которую прохожу и по настоящее время. Таким образом, в одно и то же время я был законоучителем в трех военно-учебных заведениях. Деятельность и труды мои по званию законоучителя в поименованных учебных заведениях состояла, как и всякого законоучителя, в том, чтобы научить и укоренить в юношах правила веры и благочестия, как главный, необходимый и самый прочный фундамент научного образования. Особенное внимание я обратил на то, чтобы оградить и сберечь в питомцах драгоценное сокровище — веру; это было крайне нужно в то прискорбное время 60-х годов, когда стал прокрадываться и проводиться злонамеренными людьми и в учебные заведения этот бессмысленный нигилизм. Ратуя за Божественные истины, я немало имел неприятных столкновений с людьми из враждебного лагеря. Укореняя и ограждая в воспитанниках правила веры и благочестия, я преимущественно старался об образовании юношеского сердца. К прискорбию надо сказать, что у нас и семья, и школа напрягают все силы к тому только, чтобы развить и обогатить у детей и юношества ум разнородными знаниями, в этом

полагается вся задача воспитания и образования, а на образование сердца не обращается почти никакого внимания. Между тем как эти две силы души — ум и сердце — должны идти в деле образования рука об руку, и человек вполне образованным становится и может назваться тогда только, когда у него эти силы души — ум и сердце — одинаково развиты. А от одного образования ума вот нередко что бывает и на что наталкиваешься: встречается, например, человек универсально образованный, ученый, умный, но всматриваясь в него, наблюдая за его действиями, к несчастью видишь, что это человек как будто без сердца; он холоден, его не трогает ни бедность, ни несчастья ближнего, ко всему он равнодушен, не имеет ни малейшей доли чувства сострадания, спокойно пройдет, пожалуй, мимо умирающего от холода и голода. От одного умственного образования, действительно, всегда будут такие плоды, если только осталось нетронутым, необразованным сердце, а такое образование есть образование одностороннее, неполное. Между тем, вот еще какое странное явление случается видеть: в присутствии родителей посторонние лица, занимаясь и любясь детьми их, скажут (нередко, чтобы польстить родителям, почесать их самолюбие): «Ах, какие умные дети у вас!» — такой отзыв о детях родителям нравится, самодовольствие тотчас засияет на их лицах; но если бы те же самые люди, любясь теми же самыми детьми, сказали: «Какие у вас добрые детки-то...», — на это родители не обратят внимание, и не особенно приятно будет им слышать такой отзыв о их детях. Что же иное это доказывает, как не односторонний взгляд на дело образования!.. Так шла моя законоучительская деятельность день за днем, год за годом до того времени, когда, принеся посильный вклад в великое дело воспитания юношества, я мог оставить эту святую обязанность и уступить ее другому с силами более молодыми и не уставшими. Это и случилось в 1870 году. Я оставил Московскую военную прогимназию. Правительство назначило мне за службу

законоучительскую, определенную законом пенсию; а епархиальная власть (в 1868 году, в силу Высочайшего повеления о церквях военных прогимназий, я был перечислен из военного в епархиальное ведомство) определила меня настоятелем Воскресенской, в Императорском Екатерининском богаделенном доме, церкви, при которой и состою в настоящее время.

В конце этих кратких моих воспоминаний, я намерен сказать несколько слов о той деятельности, о тех особых трудах — публичных моих беседах с народом, которые я предпринял с благословения Высокопреосвященнейшего митрополита Московского Иннокентия, именно, что побудило меня беседовать с народом — есть ли от этого польза, видны ли плоды этого дела и, вообще, нужны ли такие занятия с народом?

На настоящем месте моего служения за исполнением прямых пастырских обязанностей у меня оставалось довольно свободного времени; и вот, чтобы не тратить время непроизводительно, употребить его с пользой, я решился посвятить его на осуществление моей давней задушевной мысли — решился употребить и остающееся свободное время, и остаток моих сил на пользу простого народа, которого оказалось так много в той местности, где я поселился — эта местность фабричная. Меня, действительно, давно занимало жалкое положение нашего простого рабочего народа, особенно фабричного, находящегося в Москве. Вот, думал я, достойный сожаления народ. Народ, в котором следует принять самое теплое сердечное участие, так как он блуждает во тьме невежества и вследствие этого предается разным безобразиям и порокам, а между тем как будто никому и дела до него нет. Я скорбел душой, говорю по совести, видя отчужденное положение нашего простого народа, всеми оставленного, брошенного на произвол судьбы и предоставленного самому себе. Нужно ли после этого удивляться, что этот брошенный и предоставленный самому себе народ, и не знающий и не имеющий возможности

пользоваться иными невинными, более облагоустроенными удовольствиями, в свободное время, особенно в дни праздничные, и скитался, и скитается, по слову апостола, и в горах, и в вертепах, и в пропастях земных, то есть заходит в такие места, где оставляет и трудовую копейку и наживает нездоровье, где слышатся не гласы преподобные, а бесчинный вопль страстей, ссоры и брань сквернословия. Отсюда, в силу такого их поведения, такого образа жизни, такого времяпрепровождения и слышались, и слышатся очень нередко и теперь в нашем обществе об этом брошенном народе отзывы вроде следующих: «Наш простой народ страшный невежда, с нашим народом ничего не поделаешь, наш народ распьянствовался и т. д.», — и закидали бедный наш народ камнями, забросали грязью! Между тем как из этих глашатаев, из этих порицателей и непризванных судей народа, ни один ведь не хочет принять на себя труд — подойти поближе к этому народу, принять в нем участие, заняться им. Если бы кто сделал попытку в этом роде, то, я заверяю, он увидел бы обратную сторону медали. Говорю так теперь по опыту, но и прежде, до публичных моих бесед с народом, я думал и говорил об этом предмете также. До начала, еще задолго публичной моей народной деятельности, из частых моих сношений и столкновений с простолюдинами, я вполне убедился, что народ наш расположен ко всему доброму, что он жаждет послушать и почерпнуть где-нибудь и что-нибудь для себя полезное. Эта та насущная и вопиющая потребность народа и искреннее мое желание принести посильную пользу этому жаждущему, но почти всеми оставленному и заброшенному камнями и грязью народу, вызвали меня к трудам и занятиям — публичным духовно-нравственным беседам с народом, которые я и веду вот уже почти 10 лет. Испросив на это, в высшей степени полезное и благотворное дело, разрешение покойного Высокопреосвященнейшего митрополита Московского Иннокентия, который с особенной

архипастырской радостью благословил меня на это занятие, я и открыл в 1871 году мои публичные беседы. Первоначально я открыл беседы только с призываемыми Екатерининского богаделенного дома, с сердечным желанием доставить им пищу более для них нужную, пищу духовную, то есть питать души их Словом Божиим — и этим самым имел в виду руководить их и готовить, как людей престарелых, к переходу в жизнь загробную. Но слух об этих беседах скоро пронесся по всей окрестности, и стало являться вместе с призываемыми на эти беседы много лиц посторонних, и чем время шло дольше, тем более и более прибавлялось слушателей, и исключительно простого фабричного народа, народа темного, как сам о себе он выражается. С этого времени и приняли мои беседы характер публичных собеседований с народом. Слушателей стало собираться так много, что не находилось уже в здании места для всех и потому я вынужден был летнее время беседовать с ними на открытом воздухе. В настоящее время имеется особое здание, устроенное при Императорском Екатерининском богаделенном доме в 1875 году к 100-летнему юбилею этого дома попечителем тайным советником К. К. Шильдбах исключительно для моих бесед, и носящее название *Читальни*. В этой-то читальне я и продолжаю до сего времени занятия мои с народом во все воскресные и праздничные дни, и намерен продолжать, если только будет угодно Господу. Намерен, говорю, продолжать, потому что во все время моих публичных бесед я видел и вижу всегда одно — сильнейшее желание народа послушать и усвоить что-нибудь для себя доброе и полезное; намерен, скажу более, потому что такие беседы пастырей церкви с народом есть одно из виднейших средств остановить народ от пьянства и вообще от того безобразия, которому он предается в праздничное время. В этом совершенно убедил меня (да, кажется, теперь все убеждены в этом) почти 10-летний опыт моих публичных собеседований с народом; иначе, я не



продолжал бы это дело, я не тратил бы здоровья, значительная половина которого уже истрачена и невозвратима, если бы не видел плодов этого делания, но они для меня и для других более чем очевидны. И действительно, я всегда вижу с какой охотой идет народ на эти беседы, с какой любовью, с какой жаждой он слушает мои простые безыскусственные слова, слушает и, сколько мне известно, слышанное прилагает к жизни и деятельности, стараясь бросить худые наклонности и привычки. Если бы кто отнесся с недоверием и усомнился в истине всего сказанного, в пользе подобного занятия с народом, такому я могу сказать только то, что сказал Филипп Нафанаилу: *«прииди и виждь!»*. Пусть такой скептик пожалует на эти беседы, и ему представится масса народа, обратившегося в слух и внимание. Придя на эти беседы, пусть таковой полюбопытствует и спросит кого-нибудь из среды народа: хорошо ли такое времяпрепровождение и нравятся ли им эти беседы? Вероятно, он услышит тот же ответ, какой я, занимающийся этим делом, всегда слышу, именно: *«Что-де мы, то есть народ, ждем не дождемся праздника, чтобы идти на беседу. Ведь эти беседы, — скажет спрошенный (говорили и заявляли они так печатно, см. «Моск. Вед.» 1875 г. № 15), — сколько добра, сколько пользы принося и для нашего ума, и для нашей нравственности. Многие из нас, например, бросили худые наклонности и привычки, особенно эту губящую страшную наклонность — пьянство, а другие борются с этим нашим народным врагом и всей силой своей воли стараются победить его, и, при помощи Божией, конечно, победят»*. Вот что услышит от народа желающий проверить и узнать, полезны ли такого рода занятия с простолюдинами. Затем, нужны ли, желательны ли такие беседы с народом — об этом и говорить нахожу ненужным, так как дело само за себя говорит.

Считаю не лишним в заключение представить краткий конспект моих занятий, то есть, что я делал и делаю до сего времени

с народом на каждой беседе. Это указание, может быть, послужит руководством кому-нибудь из пастырей церкви.

Предметы для каждой беседы, скажу прежде всего, были разнообразны, но не один предмет, и шли обыкновенно в таком порядке: в начале беседы было всегда объясняемо дневное Евангелие и Апостол. Если же беседа была в день не воскресный, а в какой-либо из двенадесятых праздников, то рассказывалась история празднуемого события, при этом, обращалось внимание слушателей на те особенности в Богослужении, которыми отличается праздник. Затем, предлагалось и объяснялось в систематическом порядке на каждой беседе понемногу христианское вероучение, в другой год вместо вероучения рассказывалась была, понемногу же, история Ветхого и Нового Заветов; в третий год, вместо исторических рассказов, объясняемо было Богослужение Православной Церкви, а особенно, и не один раз, объясняема была Божественная Литургия, после чего, душевно утешаемые, видя, что народ стоит и молится в храме Божиим более сознательно, на четвертый год предлагались рассказы из отечественной истории, здесь обращено было внимание слушателей на наших предков — язычников, на их верования, нравы, обычаи, и указано было, что суеверия и предрассудки, которые и теперь находят место в народе, берут начало свое отсюда, из глубокой языческой древности, верить которой христианину и грешно, и стыдно. Далее, на беседах я часто также касался разных сторон крестьянского быта слушателей, и, кажется, ни одна беседа не проходила, чтобы так или иначе не затронута была мной главная народная болячка — пьянство. Потом материалом для беседования были современные события, например, минувшая война с Турцией и т. п., а последние два года очень нередко один предмет был для беседы — это подпольная крамола и адские ее злодеяния, которые, к величайшему прискорбию, пришлось нам переживать. При этом указано, разъярено было народу, кто она,

эта подлая крамола, чего желательно ей достигнуть и как она старается пробраться в простой народ; рассуждения и собеседования об этом адском обществе были самые оживленные. Перед окончанием беседы я всегда прочитывал какую-нибудь статью или религиозно-нравственную, или историческую, но чаще всего — из крестьянского их быта такую статью, где рассказывается какое-нибудь происшествие или описываются гибельные последствия какого-нибудь порока. Это чрезвычайно на народ действует, и подобные статьи им очень нравятся. В заключение каждой беседы предлагались чтения с туманными картинами о разных предметах. Это уже, если можно так выразиться, предлагалась как бы конфетка после обеда. Так как материал для каждой беседы был разнообразный, то она всегда продолжалась около трех часов. Беседуя с простолюдинами, я старался развить в них любознательность, желал, чтобы они обращались ко мне с вопросами о своих недоумениях, чего я и достиг; ибо в настоящее время не пройдет ни одна беседа, чтобы народ не предложил для разъяснения несколько вопросов, и тогда беседа принимала характер собеседования, которое становилось очень интересным. При этом нередко приходилось от народа выслушивать неправильное понимание и объяснения Священного Писания и обрядов Церкви, приходилось выслушивать разные народные верования, суеверия и предрассудки, неправильность и нелепость которых тотчас показывалась и восстанавливался истинный смысл предложенного вопроса, и разъяснялось недоумение. Таков общий характер моих почти 10-летних бесед с народом! Подробное изложение моих занятий я имею в виду напечатать отдельно»<sup>1</sup>.

На этом воспоминания 1880-го года заканчиваются.

---

1 *Богоявленский Д. Г.* Мои Воспоминания. // ЧОЛДП. 1880. Ч. 2. С. 234–256.

Необходимо отметить, что со времени прибытия к Стрелковому полку, с 16 ноября 1854 года, краткими пастырскими наставлениями он обратил в православие нижних чинов кантонистов и разного звания лиц: из евреев 192, магометан 3, католиков 11, лютеран 3; итого 209 человек<sup>1</sup>.

Описанные беседы проходили в богадельне каждый воскресный и праздничный день, зимой с 15 до 19, а летом — с 18 до 21 часов вечера, на которые приходило значительное число людей посторонних и исключительно простого фабричного народа. Окрестные жители и рабочие соседних фабрик, с Высочайшего соизволения, испрошенного епархиальным ведомством, поднесли протоиерею Богдавленскому наперсный крест, украшенный дорогими камнями, а затем, в 1875 году постоянные посетители бесед вручили ему драгоценную икону во имя св. угодника Дмитрия. Возрастающий успех этого дела позволил по особому ходатайству князя Владимира Андреевича построить на земле, принадлежащей богадельне, новое здание для читальни, вместимостью до 400 человек, с бесплатными классами первоначального образования малолетних детей бедных родителей, живущих в окрестных местностях<sup>2</sup>.

20 июня 1882 года в благодарность за собеседование его в читальне богадельни с народом, слушатели поднесли ему золотой, украшенный бриллиантами наперсный крест с золотой цепью и надписью: «Дорогому наставнику от благодарных слушателей»<sup>3</sup>. Приняв с благоговением поднесенный ему крест, протоиерей Димитрий возложил его на себя и сказал:

---

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 272. Л. 1–22.

2 *Лавров А. И.* Краткий исторический очерк Императорского Екатерининского богадельного дома. 1775–1875. М., 1875. С. 19.

3 *Токмаков И. Ф.* Краткий исторический очерк Московского Сретенского монастыря. М., 1885. С. 23–24.

«...Для подобных событий, для таких минут язык человеческий беден, но зато минуты, подобные настоящим, глубоко запечатлеваясь в душе, не изглаживаются всю жизнь. Принимая ... от всех вас, дорогие и возлюбленные мои слушатели, подносимый мне крест как выражение вашего искреннего ко мне расположения и признательности вашей за мои духовно-нравственные с вами собеседования, я хочу сказать... о том, что я имею от вас уже несколько наград очень ценных, и именно от вас, добрые простолюдины, а потому к вам теперь преимущественно и обращаю мое слово. И в самом деле, разве это для меня не ценная награда, когда я в течение одиннадцати лет постоянно видел и до сего времени вижу сильнейшее ваше желание послушать и усвоить на моих собеседованиях что-нибудь для себя доброе и полезное? Разве не ценная была и есть для меня награда та, что я видел и вижу — с какой охотой, с каким усердием вы собираетесь на мои беседы и с какой любовью, с какой жадой вы слушаете здесь мои простые, безыскусственные, но, позволяя себе сказать, сердечные слова и наставления, слушаете, и, сколько мне известно, слышанное прилагаете к своему образу жизни, стараясь бросить худые наклонности и привычки, и особенно эту страшно губящую наклонность — пьянство? Так, повторяю, разве не ценная это награда? Чрезвычайно ценная, и притом в высшей степени утешительная. Но есть еще от вас награда для меня за посильное мое делание, и эта награда уже бесценная. Многие из вас мне передавали, что мое имя по многим селам и деревням записано в ваших крестьянских поминальных книжках... Может ли что быть выше и ценнее этой награды? Нет, и быть не может. Такие награды доставляли истинное для души моей утешение, в силу которого я забывал и труд, не жалел и здоровья. И действительно, силы мои оскудевают; по совету врачей, я должен бы дать отдых утрудившимся моим органам, голосовым преимущественно; но я все-таки не оставляю этого дела во имя того,

что такие занятия и для вас, также как и для меня сделались занятиями излюбленными, что вы в праздничные дни идете не на совет нечестивых, не в собрание развратителей, не в те несчастные притоны, где гибнет душа и тело, а собираетесь сюда — в читальню — это скромное убежище, чтобы провести здесь время и спокойно, и с пользой»<sup>1</sup>.

Неизвестно, при каких обстоятельствах протоиерей Дмитрий Григорьевич Богоявленский принимает решение об иноческой жизни, но 25 января 1884 года в Московском Богоявленском монастыре он принимает монашеский постриг с именем Серафим<sup>2</sup>. Указом Святейшего Синода от 21 февраля 1884 года, за № 591, иеромонах Московского Богоявленского монастыря Серафим (Богоявленский Дмитрий Григорьевич), назначен настоятелем Московского Сретенского монастыря, с возведением в сан архимандрита<sup>3</sup>.

В Сретенском монастыре отец Серафим продолжил свои публичные собеседования с народом. Они открылись в обители по благословию митрополита Иоанникия 7 октября 1884 года. Он писал: «После настоятельства и других дел и поручений, полагаемых на меня волей начальства, я считаю моим главным делом собеседование с народом, направленное к улучшению его жизни»<sup>4</sup>.

Московские церковные ведомости подробно описывают первую состоявшуюся тогда встречу: «Предметом беседы было изложение учения Христа Спасителя, предложенного им в нагорной беседе Своим ученикам и апостолам. Это учение было

1 Московские Церковные ведомости. 1882. № 26. С. 349–350.

2 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 272. Л. 1–22.

3 Московские Церковные ведомости. 1884. № 7.

4 Токмаков И.Ф. Краткий исторический очерк Московского Сретенского монастыря. М., 1885. С. 32.

раскрыто не все в совокупности и не во всех подробностях, как изложено у евангелиста Матфея, а были взяты из него лишь некоторые части, на которые и было предложено объяснение. Так, было рассмотрено учение Христово о гневе на брата своего, учение о седьмой заповеди, о клятве, о любви ко врагам, и благотворении ненавидящим нас, о милостыне, посте, молитве, о житейских попечениях и об осуждении ближних наших. В начале беседы, в виде вступительной речи к ней, отец архимандрит сказал несколько слов о духовных собеседованиях вообще. Между прочим, он упомянул, что открываемые им духовные беседы с народом не новое дело, что он уже имел возможность 13 лет вести подобные собеседования в Матросской богадельне, когда был еще в сане протоиерея. Из этих бесед, которые происходили каждый воскресный день, он по своему личному опыту убедился, как жаждет наш простой народ послушать слово Божие и как глубоко в нем вкоренено это чувство религиозной потребности. «Ко мне на беседы в Матросскую богадельню народ собирался тысячами и, бывало, ждет не дождется воскресного дня, в который происходили беседы». Затем отец архимандрит указал, что в настоящее время и среди, так называемого, интеллигентного общества пробуждается сознание и открывается верный взгляд на духовные собеседования, как на училище веры и благочестия, которые сделались необходимой потребностью в нашей нравственной жизни. По почину Москвы и Петербурга такие собеседования получили широкое распространение по всей России, встречая глубокое сочувствие во всех слоях нашего общества. Первая беседа продолжалась более часа и увлекла слушателей своей необыкновенной живостью и сердечностью»<sup>1</sup>. Беседы потом проводились по воскресным и праздничным дням.

---

1 Московские Церковные ведомости 1884. № 42. С. 549–550.

Московские Церковные ведомости указывают, что 10 и 17 февраля 1885 года на собеседования архимандрита Серафима с народом приезжал московский генерал-губернатор, князь В. А. Долгоруков и оставался во все время собеседования<sup>1</sup>.

«Собеседователь, настоятель монастыря архимандрит Серафим, пропев предварительно со всем собравшимся народом молитву “Царю Небесный”, начал беседу объяснением Недели Православия, указал при этом прежде на первоначальное происхождение икон, говорил об их почитании, о гонении, воздвигнутом на иконы... Потом счел нужным объяснить совершающуюся литургию Преждеосвященных даров, говорил для чего и кем она составлена и почему положено совершать ее только в Великий пост. В заключение беседы под руководством отца архимандрита собравшимся народом было продолжено начатое в прошлую беседу повторение литургийных песнопений, на этот раз пропеты были: Херувимская песнь и Символ Веры. Собеседование окончено было обычным установившимся всенародным пением “Достойно есть” и вслед за этим началось вечернее богослужение, куда пошел почти весь собравшийся на беседу народ»<sup>2</sup>.

Архимандрит Серафим еще во время своего пребывания в Матросской богадельне значительную часть времени уделял пению церковных песнопений и «своими энергичными и умелыми трудами достиг того, что эти песнопения довольно стройно исполнялись слушателями не только на собеседовании, но и в богадельной церкви всеми молящимися, в количестве несколько сот человек»<sup>3</sup>.

Находясь в Сретенском монастыре, архимандрит Серафим писал: «Я занимаюсь с народом церковным пением и пытаюсь

1 Московские Церковные ведомости 1885. № 9. С. 161.

2 Московские Церковные ведомости 1885. № 8. С. 142.

3 Московские Церковные ведомости. 1884. № 2. С. 14.



восстановить порядок первобытной Христианской Церкви, когда все присутствовавшие на церковном богослужении пели все церковные службы. Участие предстоящих в церковном пении принято ныне только в казенных и частных учебных и воспитательных заведениях, даже в войсках. Памятником общего участия народа в церковном пении остались надписи в богослужебных книгах: *поет лик* (т. е. клирос), *поют люди* (т. е. народ). Общенародное пение может иметь весьма важное влияние на пробуждение и укрепление в православном народе религиозно-церковной жизни»<sup>1</sup>.

В Московских Церковных ведомостях за 1886 год находим указание, что 25 марта Божественная Литургия в Сретенском монастыре была пропета всем собравшимся народом под управлением архимандрита Серафима. В этот день обширный храм Владимирской иконы Божией Матери был буквально переполнен народом, стекавшимся со всех краев столицы, чтобы участвовать в общем всенародном пении. Не только храм и паперть, но даже и церковный двор сплошь были заняты многочисленным народом. Стройно, плавно, отчетливо пропели присутствовавшие в церкви все литургийные песнопения. Но особенно громадное впечатление производило пение Херувимской песни, которая представляла величественную, потрясающую до глубины души картину. По словам некоторых участников, подобного они никогда ничего не слышали. Это было не пение только, простое и задушевное, а в то же время, и молитва, искренняя, горячая молитва, исходившая из глубины сердец тысячи верующих христиан. Смотри на эту массу поющих людей всех возрастов и всякого состояния, невольно переносишься мыслью в века давно прошедшие, в века первоначального

1 *Токмаков И.Ф.* Краткий исторический очерк Московского Сретенского монастыря. М., 1885. С. 33.

распространения христианства, когда верующие собирались вместе и единым сердцем и устами воспевали Господа Бога. Всенародное церковное пение, впервые введенное в Москве, как известно, настоятелем Сретенского монастыря, архимандритом Серафимом, в бытность его еще протоиереем церкви в Матросской богадельне с каждым годом распространяется все более и более. Через это пение народ делается грамотнее, более осмысленно относится к церковным службам и более понимает их, наконец чаще и усерднее посещает храм Божий<sup>1</sup>.

С конца сентября 1886 года отец Серафим установил такую практику: в одно воскресенье проводится собеседование (в 14 часов пополудни), в другое — всенародное пение поздней Божественной Литургии в 9 часов утра<sup>2</sup>.

К сожалению, в сентябре 1887 года вследствие расстроившегося здоровья архимандрит Серафим вынужден был прекратить духовно-нравственные собеседования и пение Божественной литургии с народом, но по неотступным просьбам периодически их возобновлял<sup>3</sup>. Например, с 17 января 1888 года в течение трех воскресных дней до великого поста со всем собравшимся народом совершал пение Божественной литургии в Сретенском монастыре<sup>4</sup>.

В 1885 году выходит книга «Московский Сретенский монастырь. Издание архимандрита Серафима». Исторический очерк о монастыре в ней, по просьбе отца Серафима, пишет библиотекарь Главного Архива Министерства Иностранных Дел в Москве Иван Федорович Токмаков.

---

1 Московские Церковные ведомости. 1886. № 14. С. 218–219.

2 Там же. № 38.

3 Московский листок. 1888. № 16. С. 2.

4 Там же. № 22. С. 2.

Архимандрит Серафим писал: «Издавая книгу, я прежде всего имел в виду дать читателям то, что следует ради назидания давать православному русскому народу, желающему знать древние судьбы наших отечественных святых. Сделавшись настоятелем Московского Сретенского монастыря, я тотчас убедился, что святыня и древность такого монастыря не может быть оставлена без особого внимания ни мною самим, ни тем православным народом, который вскоре стал просить меня побеседовать о святине монастыря и истолковать его древность. Поэтому прежде всего решил издать краткое сказание Муравьева, разделивши его на малые главы для лучшего уразумения и большего назидания. Уважая любовь народа к иконе в церкви и в картине в частном быту, я нашел нужным присовокупить к Сказанию рисунка видов Сретенского монастыря и Успенского собора. Мне хотелось потом дать и людям ученым Историческое описание монастыря, по возможности изложенное на основании старинных документов и актов, хранящихся в архивах — в рукописях, равно снабженное и сводом всего, что о Сретенском монастыре напечатано в старое и новое время в книгах»<sup>1</sup>.

В изданной в 1885 году книге архимандрит Серафим говорит, что вскоре наступит для него необходимость восстановить в благолепнейшем виде святыню и древность славного Сретенского монастыря, что он желает восстановить иконописание и украшение стен по древним образцам<sup>2</sup>.

Следующие сведения о реставрации мы находим в книге Романова Г. А. «Русский синодик. Помянник Московского Сретенского монастыря. Исторический справочник»: в 1886 году

1 *Токмаков И. Ф.* Краткий исторический очерк Московского Сретенского монастыря. М., 1885. С. 31–32.

2 Там же. С. 33.

архимандрит Серафим поднимает вопрос о реставрации настенной живописи и иконостаса собора Сретенской обители. 16 мая 1886 года он подает митрополиту Иоанникию прошение: «Настенная живопись священных событий и лиц в соборном храме Сретенского монастыря от времени потемнела, а по местам вовсе уничтожилась, а потому требует возобновления, так как живопись сия существует более 200 лет и должна быть возобновлена в настоящем ее виде... Нужно сделать сношение с Археологическим обществом, дабы монастырь мог найти способных для сего дела художников и определить потребные для сего расходы, на которое будет испрашиваемое милостивое вашего Высокопреосвященства разрешение».

20 декабря 1886 года Археологическое общество письменно поддержало желание «возобновить живопись в прежнем виде». Он договаривается с иконописцем палешанином Николаем Михайловичем Сафоновым. Тот к тому времени заканчивал реставрацию росписи Благовещенского собора Московского Кремля, для выполнения которой его рекомендовал как «знающего и добросовестного исполнителя» Иван Егорович Забелин. 1 июня 1887 года товарищ председателя Археологического общества графиня Уварова одобрила выбор архимандритом Серафимом известного специалиста Сафонова<sup>1</sup>.

При архимандрите Серафиме в Сретенский монастырь продолжали совершаться крестные ходы на 23 июня и 26 августа. Важно отметить, что с 1884 года они проходили из Кремлевских соборов и уже из кафедрального собора Христа Спасителя<sup>2</sup>.

---

1 Русский синодик. Помянник Московского Сретенского монастыря. Исторический справочник. М., 1995. С. 226–227.

2 Токмаков И. Ф. Краткий исторический очерк Московского Сретенского монастыря. М., 1885. С. 20.

В 1885 году при архимандрите Серафиме (Богоявленском) в соборном храме устроено калориферное отопление, до этого же времени он был холодным<sup>1</sup>.

Настоятель Московского Сретенского монастыря архимандрит Серафим в 1887 году ко дню Св. Пасхи награжден орденом Св. Владимира 3 степени<sup>2</sup>.

1 сентября 1887 года минуло 75 лет с того времени, как военачальник русских сил князь М. И. Кутузов в подмосковной деревушке в Филях, в избе крестьянина Фролова на военном совете решил сдать Наполеону нашу первопрестольную столицу без боя. В воспоминание этого великого в истории России события, в селе Покровском на Филях, по инициативе Общества московских хоругвеносцев, которое на месте сгоревшей дотла фроловской избышки выстроило новую, очень красивую и по плану совершенно похожую на сгоревшую; Пресвященным Мисаилом, епископом Дмитровским в сослужении настоятеля Сретенского монастыря архимандрита Серафима и причта храма Христа Спасителя с местными священнослужителями, была совершена Божественная литургия в Покровском храме<sup>3</sup>.

Известны некоторые пожертвования сделанные архимандритом Серафимом. От настоятеля московского Сретенского монастыря архимандрита Серафима в *Совет православного миссионерского общества* поступило кружечного сбора за вторую половину 1884 года — 34 р. 80 коп.<sup>4</sup>, а в июле 1885 (за 1-ю половину года) — 33 р. 20 коп.<sup>5</sup>, в январе 1886 года (за 2-ю половину

1 Иосиф иеромонах. Московский Сретенский Монастырь. М., 1911. С. 14.

2 Московские Церковные ведомости. 1887. № 15.

3 Там же. 1887. № 36. С. 473.

4 Там же. 1885. № 17. С. 60.

5 Там же. 1885. № 35. С. 135.

1885 года) — 32 р. 10 коп.<sup>1</sup>, в марте 1886 года — 10 р.<sup>2</sup>, июле 1886 года — 35 р. 30 коп. (за 1-ю половину года)<sup>3</sup>, за 2-ю половину 1886 года — 30 р. 95 коп.<sup>4</sup>, в июле 1887 года (за первую половину года) — 35 р. 5 коп.<sup>5</sup>, за январь 1889 года — 30 р. 25 коп.<sup>6</sup>, в марте — 36 р. 20 коп.<sup>7</sup>, в июле 1889 года — 34 р. 45 коп.<sup>8</sup>, в январе 1890 года (за 2-ю половину 1889 года) — 30 р. 25 коп.<sup>9</sup>; на *Братство св. равноап. Марии* с 22 июля 1884 года по 22 июля 1885 года Сретенским монастырем было пожертвовано 100 р.<sup>10</sup> (33 р. от братии, остальное — кружечный сбор), на 1887 год — 110 р. (по подписным листам 1885 г.)<sup>11</sup>. Пожертвования в пользу *Кирилло-Мифодиевского братства* в 1885 году — 125 р. от московского Сретенского монастыря<sup>12</sup>. Добровольное пожертвование на стипендию им. Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнейшего Иоанникия, митрополита Московского в *Мариинское епархиальное женское училище* от настоятеля Московского Сретенского монастыря архимандрита Серафима — 100 р. в 1886 году<sup>13</sup>.

1 Московские Церковные ведомости. 1886. № 14.

2 Там же. 1886. № 22.

3 Там же. 1886. № 28. С. 118.

4 Там же. 1887. № 16. С. 62.

5 Там же. 1887. № 34. С. 133.

6 Там же. 1889. № 10.

7 Там же. 1889. № 19. С. 65.

8 Там же. 1889. № 30.

9 Там же. 1890. № 7. С. 16.

10 Там же. 1885. № 25. С. 91.

11 Там же. 1887. № 4.

12 Там же. 1885. № 40. С. 582.

13 Там же. 1886. № 34.

Архимандрит Серафим в феврале 1890 года был переведен и скончался 9 августа в Крыму настоятелем Балаклавского Георгиевского монастыря<sup>1</sup>. 20 августа в Симоновом монастыре происходили похороны скончавшегося в Крыму бывшего настоятеля московского Сретенского монастыря архимандрита Серафима. Заупокойную литургию совершал преосвященнейший Виссарион, епископ Дмитровский в сослужении архимандрита Андрея и братии и сказал, что покойный был членом московских благотворительных обществ и особенно длительное участие принимал в комиссии народных чтений, по его инициативе учреждены были в Москве собеседования с народом и всенародное церковное пение. Он первый также поднял в нашей столице вопрос о праздничном отдыхе для приказчиков, послуживший затем предметом многочисленных дебатов в Московской Городской Думе<sup>2</sup>.

*Установленные даты жизни архимандрита Серафима  
(в миру Дмитрий Григорьевич Богоявленский)*<sup>3</sup>.

С 1841 по 1846 год обучался во Владимирской Духовной семинарии. В монашество пострижен в 1884 году 25 января в Московском Богоявленском монастыре.

31 июля 1848 года определен младшим священником в Суздальский Пехотный полк. 12 сентября 1848 года рукоположен во священника Преосвященным Порфирием, архиепископом Владимирским и Суздальским.

31 октября 1852 года утвержден старшим священником в Суздальском Пехотном полку.

11 мая 1853 года награжден набедренником.

1 Московские Церковные ведомости. 1890. № 34. С. 415.

2 Там же. 1890. № 36. С. 438.

3 ЦИАМ Ф. 1184. Оп. 1. Д. 272. Л. 1–22.

30 ноября 1853 года назначен благочинным над духовенством резервных бригад 5-й и 6-й Пехотных дивизий, с переводом бригадным священником в резервную бригаду 4-й Пехотной дивизии.

29 сентября 1854 года определен во 2-й учебный Стрелковый полк, в котором преподавал Закон Божий кантонистам.

26 августа 1856 года награжден фиолетовой скуфьей.

По нахождению с резервными войсками в походе в войну 1853–1856 годов получил бронзовую медаль на Андреевской ленте и в память сей же войны — бронзовый наперсный крест на Владимирской ленте.

17 апреля 1857 года награжден бархатной фиолетовой камиллавкой.

1 января 1859 года поступил в Московское училище военного ведомства (бывшая Московская Военная Прогимназия), в которой проходил должность законоучителя. 22 апреля 1861 года награжден золотым наперсным крестом.

19 апреля 1865 года возведен в сан протоиерея.

21 марта 1868 года переведен из военного в Московское Епархиальное ведомство.

8 июля 1868 года сопричислен к ордену Св. Анны 3-й степени.

15 сентября 1870 года причислен к Московскому Вознесенскому монастырю. 23 апреля 1871 года определен к Воскресенской церкви, что в Императорском Екатерининском Богателенном доме.

3 апреля 1871 года сопричислен к ордену Св. Анны 2-й степени.

19 мая 1873 года преподано ему благословение Св. Синода за особенную деятельность по отправлению духовных треб во время свирепствовавшей в 1871–72 годах эпидемической холеры.



27 марта 1877 года сопричислен к ордену Св. Владимира 4-й степени. Проходил должность законоучителя в Московской Пехотном Юнкерском училище и в Московской Военной Фельдшерской школе.

С 1871 года вел публичные беседы с народом. Имеет золотой наперсный крест с украшениями, поднесенный ему церковным старостой и прихожанами в знак признательности их к полезным трудам его по ведению в воскресные и праздничные дни публичных собеседований с народом. На принятие и ношение этого креста воспоследовало Высочайше Государя Императора соизволение 16 марта 1874 года.

10 мая 1880 года пожалован наперсный крест из кабинета Его Императорского Величества за усердные труды на пользу Покровской общины сестер милосердия. Имеет пожалованный Сербским князем Миланом орден. На принятие и ношение пожалованного ордена воспоследовало Высочайшее государя Императора соизволение 12 августа 1880 года.

По званию члена училищного совета Покровской общины сестер милосердия, вместе с прочими членами объявлена благодарность от имени Ее Императорского Величества Государыни Императрицы, как покровительницы общины, 4 октября 1878 года. Имеет знак красного креста.

Имеет темно-бронзовую медаль для ношения в петлице на Александровской ленте в память Священного коронования Государя Императора Александра III.

Имеет золотую медаль в память окончания и освящения Храма Христа Спасителя для ношения в петлице на Александровской ленте.

Указом Святейшего Синода от 21 февраля 1884 года за № 591 назначен настоятелем Московского Сретенского монастыря с возведением в сан архимандрита. Возведен в сан архимандрита 2 марта того же 1884 года.

*Иеромонах Иоанн (Лудищев)*

Состоит почетным членом Комиссии по устройству народных чтений в Москве. Состоит почетным членом Общества распространения полезных книг. Состоит членом училищного совета Покровской общины сестер милосердия. Состоит действительным членом Миссионерского общества, Общества любителей духовного просвещения и Общества акклиматизации животных и растений.

4 декабря 1884 года назначен членом Московской Духовной Консistorии.

5 апреля 1887 года сопричислен к ордену Св. равноапостольного князя Владимира 3-й степени.



*Основа А.М.*

**МОСКОВСКИЙ СРЕТЕНСКИЙ  
МОНАСТЫРЬ В ПЕРИОД  
НАСТОЯТЕЛЬСТВА  
АРХИМАНДРИТА ДИМИТРИЯ  
(КЛЮЧАРЕВА): 1891–1904 гг.**



В работе представлен материал о деятельности настоятеля Сретенского монастыря на рубеже XIX — XX веков и облик обители того времени. Публикуются послужные списки братии монастыря. Сообщаются подробности подготовки и проведения главных церковных торжеств обители. Обобщение опубликованных источников и литературы по данной теме дополнено изложением обнаруженных архивных сведений, вводимых в научный оборот.

Указом Московской Духовной консистории от 16 ноября 1891 года настоятелем Московского Сретенского монастыря был назначен архимандрит Димитрий (Ключарев)<sup>1</sup>.

За время его 13-летнего управления произошло немало значимых для монастыря событий. Самыми торжественными и важными из них стали празднования 500-летия Сретения Владимирской иконы Божией Матери (1895) и 500-летия обители (1897). К празднику был возобновлен Никольский храм, отделана соборная церковь, устроен новый корпус для братии. За это время были построены помещения для церковно-приходской школы и гостиницы, хозяйственные службы — сараи, конюшня,

---

<sup>1</sup> ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 746. Д. 1581. Л. 255.

каретник. Ремонтировались старые постройки, возводились новые. Монастырь приобретал все более благоустроенный вид.

Димитрий (Ключарев), в миру Николай Гаврилович Ключарев<sup>1</sup>, родился в 1836 году в погосте Стогово Владимирской епархии (ныне это Московская область, Сергиево-Посадский район, дер. Малинники) в семье Гавриила Ключарева, псаломщика Никольской церкви<sup>2</sup>. Мать его звали Пелагией<sup>3</sup>.

Обучался Николай во Владимирской духовной семинарии и, окончив полный курс наук, в марте 1861 года по прошению был определен в одно из сел Владимирского уезда псаломщиком. Спустя 2,5 года, чувствуя призвание к монашеству, подал прошение об определении его в число послушников Ростовского Спасо-Яковлевского Димитриева монастыря, куда и был помещен указом Св. Синода 19 декабря 1863 года. 15 декабря 1868 года был пострижен в монашество с именем Димитрий. 26 октября 1869 года рукоположен в иеродиакона, а 9 мая 1871 — в иеромонаха и по желанию настоятеля назначен благочинным и исполняющим должность казначея монастыря. Здесь о. Димитрий принимал участие в восстановлении обители, помогал в переделке келлий для братии<sup>4</sup>. 29 апреля 1880 года он был переведен на ту же должность в Московский Заиконоспасский монастырь, где также много потрудился на пользу обители. В 1883 году был награжден золотым наперсным крестом, а в 1885 — отправлен по поручению Св. Синода в Соловецкий монастырь для

---

1 Московский листок. 1891. № 321. 18 ноября. С. 2.

2 В советское время храм был сломан; сохранилась только трапезная часть. Ныне храм восстанавливается.

3 Вести с приходов. Новости от 13.10.2009 [Электронный ресурс] / Купола Радонежья. URL: [http://www.kupola.info/news\\_view.php?id=230](http://www.kupola.info/news_view.php?id=230) (дата обращения: 09.09.2010).

4 Московский листок. 1909. № 121. 29 мая. С. 2.

ревизии. 24 мая 1891 года назначен исправляющим должность наместника кафедрального Чудова монастыря, но спустя всего несколько месяцев в храме Мариинского епархиального училища на литургии по случаю престольного праздника митрополитом Иоанникием (Рудневым) о. Димитрий был возведен в сан архимандрита<sup>1</sup> и в ноябре 1891 года определен настоятелем Сретенского монастыря<sup>2</sup>.

7 декабря 1891 года архимандрит Димитрий, прибыв в Московский Сретенский монастырь, принял его от бывшего настоятеля архимандрита Никона «в целости и исправности»<sup>3</sup>. Приняв в управление обитель, о. Димитрий принялся не покладая рук трудиться на ее благо.

27 февраля 1892 года от архимандрита Димитрия с братией было направлено прошение к митрополиту Московскому и Коломенскому Леонтию (Лебединскому), в котором он просил разрешения на более быстрое завершение реставрации фресок в соборном храме: *«В 1887 году, согласно ходатайства, разрешено было Епархиальным начальством и Археологическим обществом Сретенскому монастырю произвести реставрацию древней стеной живописи в соборном храме монастыря, но работы начались лишь в ноябре минувшего 1891 года и при том только в одном алтаре, на что и испрашена была потребная сумма по реставрации собора на несколько лет, работая по частям. Но чтобы не лишать братию и городских богомольцев желаемого в нем богослужения на долгое время, желательно было бы и остальные работы по реставрации собора окончить в текущем году, для чего по смете иконописца Николая Михайлова Сафонова, в настоящее время оканчивающего реставрацию живописи в алтаре ... потребно суммы*

1 Московский листок. 1891. № 325. 22 ноября. С. 2.

2 Там же. 1909. № 121. 29 мая. С. 2.

3 Акт о принятии в управление монастыря см. в Приложении 1.

3000 руб., каковую сумму предполагается взять из имеющегося в достаточном количестве запасного монастырского капитала»<sup>1</sup>.

По смете очистке и восстановлению подлежала вся стенная иконопись главного храма Сретенского монастыря. В обязанность Н. М. Сафонова входило также открытие более ранних фресок<sup>2</sup>.

Из-за реставрационных работ в соборном храме 23 июня, в день ежегодного крестного хода в Сретенский монастырь, установленного в воспоминание избавления России от нашествия татарского хана Ахмета и полного свержения монгольского ига, Божественная литургия была совершена преосвященным Александром, епископом Дмитровским не в соборном храме, а в Никольской церкви обители<sup>3</sup>.

Затянувшиеся работы были успешно завершены в июне 1892 года<sup>4</sup>. Роскошный пятирусный иконостас был дополнен резными деталями, утраченными от времени, и вновь вызолочен мастером иконостасных работ И.М. Фроловым<sup>5</sup>. Были сделаны новые резные царские врата, святые иконы отреставрированы, а стенная живопись искусно возобновлена в первоначальном ее виде. Стены местами были покрыты разноцветным мрамором, а у южного столба помещен серебряный вызолоченный ковчег с частицами мощей св. благоверного князя Михаила Тверского и св. Марии Египетской. 23 августа того же года при стройном пении монастырского хора и большом количестве богомольцев архимандритом Дмитрием было совершено малое освящение обновленного соборного храма, а 26 августа, в день главного

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 239. Л. 112.

2 Там же. Л. 113, 115; см. Приложение 2.

3 Московские церковные ведомости. 1892. № 26. 28 июня. С. 292–293.

4 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 239. Л. 113а.

5 Московские церковные ведомости. 1897. № 33. 17 августа. С. 435.

храмового праздника обители, соборный храм был представлен на благоусмотрение митрополиту<sup>1</sup>.

В газетах сохранилось описание празднования Сретения чудотворной Владимирской иконы Божией Матери 26 августа 1892 года. В этот день из Успенского и прочих кремлевских соборов, монастырей и кафедрального собора во имя Христа Спасителя был совершен большой крестный ход в Сретенский монастырь. Торжественная процессия, в которой участвовало духовенство из Ивановского и Никитского сороков с благочинными протоиереями Д. И. Языковым, И. А. Смирновым, И. Ф. Касицыным, златоустовским архимандритом Поликарпом и преосвященным Александром, епископом Дмитровским, направилась в девятом часу утра из Кремля, через Спасские ворота, на Лобное место, где преосвященный Александр прочел Евангелие и осенил народ крестом. Затем крестный ход, сопровождаемый большим количеством богомольцев, направился по улицам Никольской и Лубянке в Сретенский монастырь. Хоругви, чудотворная икона Владимирской Божией Матери и другие святыни были украшены роскошными гирляндами из живых цветов, а путь был усыпан зеленой травой. Перед иконой Божией Матери десять псаломщиков несли большой древний фонарь времен Михаила Федоровича. В святых вратах Сретенского монастыря крестный ход был встречен Леонтием, митрополитом Московским, с архимандритом Димитрием, братией и прочим духовенством. Часть икон и хоругвей была внесена в соборный храм, а остальные были поставлены внутри монастырской ограды. В десять часов началась литургия, которую совершал владыка митрополит с архимандритами московских монастырей. На правом клиросе пели синодальные певчие, а на

<sup>1</sup> Московский листок. 1892. № 235. 24 августа. С. 2; Московские Церковные ведомости. 1892. №35. 30 августа. С. 453.

левом — монастырский хор. Перед малым входом митрополит возвел о. Митрофана, настоятеля Борисо-Глебского Дмитровского монастыря, в сан архимандрита. В соборе присутствовали прокурор Московской синодальной конторы тайный советник А. Н. Шишков и масса молящихся, которыми был переполнен не только собор, но и весь монастырский двор. Священником храма свв. Фрола и Лавра, что у Мясницких ворот, была сказана проповедь на текст Евангелия: *«и откуда мне сие, да прииде Мати Господа Моего ко мне»* (Лк. 1, 43). По окончании литургии митрополит благословил богомольцев и с колокольным звоном проследовал в кельи настоятеля обители, где хором синодальных певчих был исполнен тропарь празднику, а протодиаконом З. Шеховцовым возглашено многолетие владыке митрополиту и настоятелю обители с братией. Крестный ход, сопровождаемый толпой народа, в половине первого часа дня при колокольном звоне стоящих по дороге церковей возвратился обратно в Кремль<sup>1</sup>.

30 сентября 1894 года в Сретенском монастыре было совершено освящение возобновленного теплого храма во имя св. Николая Чудотворца с приделом во имя Всех Святых. Церковь была возобновлена внутри и снаружи усердием благотворителей. Стены храма были вновь покрыты живописью, переделаны печи и пол. Освящение и литургия были совершены архимандритом Дмитрием с братией обители<sup>2</sup>.

Торжественные события, к которым столь спешно производились работы по реставрации и благоукрашению монастыря, были еще впереди. Незадолго до главного праздника был

1 Московский листок. 1892. № 238. 27 августа. С. 2; Московские Церковные ведомости. 1892. № 35. 30 августа. С. 454–455.

2 Московский листок. 1894. № 274. 2 октября. С. 2; Московские Церковные ведомости. 1894. № 41. 8 октября. С. 521.



произведен пересмотр и обновление монастырской утвари. Списывались из употребления за ветхостью облачения престолов и жертвенников, ризы, епитрахили, поручи, стихари, орари и прочее.

Так, 4 февраля 1895 года в Московской Духовной консистории слушалось дело об уничтожении ветхих ризничных вещей в Сретенском монастыре. Благочинный Спасо-Андроникова монастыря архимандрит Григорий по этому делу доносил следующее: *«Шитая разными шелками икона Владимирской Божией Матери — есть один из драгоценных остатков минувшего, который пощадило время. Икона несколько повыцвела, надо хранить ее как сокровище, за стеклом. Икона архистратига Михаила на доске весьма замечательна не по искусству, а по оригинальности письма, фон по правую сторону требует поновления. Образ «Огненное восхождение пр[ор]. Илии» на доске, древнего письма, требует возобновления. Икона Марии Египетской достойна сохранения, на полях иконы в 2–3 местах облезла краска. Икона с ликами святых княгини Ольги, великого князя Владимира, муч. Бориса и Глеба, благоверного князя Андрея Боголюбского, муромских чудотворцев, благоверного князя Петра, во иноцех Давида, и благоверной княгини Февронии — лики хорошо сохранились, краска местами облупилась, икона может быть возобновлена. Икона Тайной вечери позднейшего письма, святцы, ветхие одежды на столике для мощей и престоле, три завесы царских врат, облачения священнослужителей — могут быть исключены из описи. Серебро же и золото может быть вызжено и продано в пользу монастыря. Иконы, кроме иконы Владимирской Божией Матери, могут быть возобновлены и пожертвованы в другой монастырь или приходскую церковь, так как в сем монастыре они за сыростью вновь повредятся»*<sup>1</sup>. По этому делу консисторией было

<sup>1</sup> ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 17. Л. 255.

определено дозволить уничтожить указанные вещи, за исключением древних и достойных сохранения икон.

По выписке же из дополнительной описи ризницы Московского Сретенского монастыря, среди прочих вещей, исключению по ветхости подлежали следующие иконы:

в соборной церкви: над Царскими вратами с внутренней стороны алтаря — шитая разными шелками икона Владимирской Божией Матери;

в Никольской церкви: святцы иконописного писания, находящиеся на южной стене;

в церкви Марии Египетской: икона прп. Марии Египетской с житием, изображенным на полях; под аркой на западной стене — икона святых благоверных князей Александра Невского и Бориса и Глеба; икона св. пророка Илии; над западной дверью на стене — икона Тайной Вечери; икона Архистратига Михаила.

Под этим списком собственноручно подписались: настоятель архимандрит Дмитрий, казначей иеромонах Порфирий и ризничий иеромонах Герасим<sup>1</sup>.

Из разрешенных к уничтожению ветхих серебряных вещей было получено 1877 золотников<sup>2</sup> серебра, которое было продано по 18 копеек за золотник, а всего — на сумму 337 руб. 86 коп. Деньги эти были записаны на приход неокладных монастырских сумм за 1896 год, в апреле месяце<sup>3</sup>.

Празднование Сретения Владимирской иконы Божией Матери каждый год проходило очень торжественно, с крестным ходом, но особенно торжественным и пышным было празднование 500-летия этого знаменательного события. Владимирская

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 17. Л. 262об.

2 Золотник = 4,266 г.

3 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 17. Л. 264.

икона Божией Матери всегда была особенно почитаема жителями Москвы, поэтому митрополитом Московским Сергием (Ляпидевский) были сделаны все необходимые распоряжения, направленные к тому, чтобы это торжество приняло всеобщий характер.

Согласно распоряжению владыки, старшее духовенство, т. е. члены консистории, настоятели монастырей и благочинные должны были собраться в Успенском соборе накануне для принятия участия в торжественном молебне Пресвятой Богородице. Ежегодно совершаемый 26 августа крестный ход из Успенского собора в Сретенский монастырь обычно сопровождала часть духовенства. В 1895 году в торжестве должно было участвовать все духовенство Москвы с таким расчетом, чтобы одна половина (Китайский, Ивановский и Сретенский сорока) сопровождала крестный ход из Кремля в Сретенский монастырь, а другая половина (Пречистенский, Никитский и Замоскворецкий сорока) — из Сретенского монастыря обратно в Кремль<sup>1</sup>.

Вместе с насельниками монастыря к великому торжеству готовилась вся Москва. К празднику 500-летия со дня принесения из Владимира чудотворной иконы Владимирской Божией Матери в Сретенский монастырь благотворителями были сооружены хоругви. «Хоругви эти изящной формы, металлические, вызолоченные и по местам украшенные эмалью. На них помещены изображения Владимирской Богоматери, московских святителей, в честь которых сооружены храмы в Сретенском монастыре»<sup>2</sup>, а внизу имелась надпись о сооружении их в память 500-летия спасения Москвы от нашествия Тамерлана<sup>3</sup>. Освящение хоругвей было совершено 25 августа в Алексеевской церкви

1 Московские церковные ведомости. 1895. № 36. 3 сентября. С. 339.

2 Московский листок. 1895. № 237. 26 августа. С. 2.

3 Романов Г.А. Помяник Московского Сретенского монастыря. С. 229.

кафедрального Чудова монастыря по окончании поздней литургии. Освящение совершал наместник Чудова монастыря архимандрит Товия, при пении хора монастырских певчих.

25 августа 1895 года иеромонах Порфирий писал приставу 1-го участка Мясницкой части следующее: «*Имею честь уведомить Вас, что в субботу, 26 августа, в день празднования Сретения иконы Владимирской Божией Матери, из кремлевских соборов в Сретенский монастырь будет свершен крестный ход, который прибудет в десятом часу утра, и литургия будет совершена его высокопреосвященством митрополитом Сергием, почему прошу Вас не позднее восьми часов утра прислать в монастырь полицейскую стражу*»<sup>1</sup>.

Само торжественное празднование происходило в следующем порядке.

Накануне празднования юбилея Успенский собор начал наполняться богомольцами с двух часов дня. Молебны перед чудотворной иконой Владимирской Божией Матери совершались непрерывно по желанию молящихся. В четыре часа вечера в соборе чередным пресвитером о. Соловьевым была совершена малая вечерня, во время которой стихиры Богоматери были исполнены священнослужителями древним распевом Большого Успенского собора; после вечерни на середину собора была вынесена икона Владимирской Божией Матери. Затем на середину собора вышел преосвященный Тихон, епископ Можайский, с многочисленным духовенством. На всех священнослужителях были богатые облачения из серебряной парчи. Хор синодальных певчих исполнял древним распевом молебный канон Богоматери. По окончании исполнения канона, было пропето лаврским распевом «*Достойно есть*», а затем преосвященным Тихоном

---

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 18. Л. 115.

прочтена молитва Божией Матери. Богослужение закончилось в исходе шестого часа вечера.

В половине седьмого часа вечера в Большом Успенском соборе началось торжественное Всенощное бдение. На литию и величание выходил преосвященный Тихон, епископ Можайский, с протопресвитером собора и всем соборным духовенством. Во время чтения канона духовенство и многочисленные богомольцы прикладывались к иконе Богоматери и помазывались преосвященным Тихоном елеем. Богослужение закончилось в исходе десятого часа вечера.

О. Димитрий совершал вечерню с молебном Божией Матери и Всенощное бдение в Сретенском монастыре при громадном стечении молящихся<sup>1</sup>.

26 августа чудотворная икона Владимирской Богоматери была торжественно принесена крестным ходом в Сретенский монастырь. Икона была украшена драгоценной золотой ризой со множеством бриллиантов, рубинов, изумрудов, жемчуга и других драгоценных камней. Еще в 1892 году она была украшена дорогой бриллиантовой диадемой, пожертвованной по завещанию покойной П. Г. Медынцевой<sup>2</sup>. Икона находилась в особом серебряном вызолоченном киоте со створками и обычно располагалась по левую сторону Царских врат в главном иконостасе Успенского собора.

26 августа с раннего утра Успенский собор и Царская площадь стали наполняться многочисленными богомольцами, собравшимися со всей Москвы. К восьми часам утра в соборе собралось духовенство из трех сороков в блестящих золотых облачениях с благочинными во главе; прибыли также отцы архимандриты: знаменский Митрофан, чудовский Товия, а в девятом

1 Московский листок. 1895. № 237. 26 августа. С. 2.

2 Там же. 1895. № 231. 20 августа. С. 2.

часу владыка митрополит Московский Сергей. Облачившись в мантию и омофор, владыка стал совершать молебное пение Божией Матери, во время которого из соборов начался крестный ход в Сретенский монастырь. В торжественной процессии была несена священниками на особых носилках чудотворная икона Владимирской Божией Матери и чудотворные иконы из придворных соборов: Спаса Нерукотворного и Божией Матери, именуемой «Блаженное чрево». Хор Синодальных певчих, в парадной форме, исполнял молебный канон Божией Матери. Торжественная процессия, сопровождаемая массами народа, направилась из Кремля, через Спаские ворота, на Красную площадь, где митрополит Сергей совершил чтение Евангелия и осенение народа крестом. Отсюда крестный ход, во главе которого шел митрополит, направился по улицам Никольской и Лубянке к Сретенскому монастырю, куда и прибыл в одиннадцатом часу утра.

Путь, по которому следовала священная процессия, усыпался травами и цветами; хоругви и чудотворные иконы были убраны гирляндами из живых цветов.

У святых врат Сретенского монастыря крестный ход был встречен преосвященным Тихоном<sup>1</sup>, епископом Можайским, настоятелем обители архимандритом Дмитрием и братией, причем иеромонахами была вынесена древняя икона Владимирской Богоматери. По прибытии крестного хода, в соборном храме Сретенского монастыря началась Литургия, которую совершал владыка митрополит с епископом Тихоном, архимандритами: Дмитрием, Товией и двумя иеромонахами. Хор Синодальных певчих под управлением регента В. С. Орлова прекрасно

---

1 На Архиерейском Соборе РПЦ в августе 2000 года архиепископ Тихон (Никаноров) был причислен к лику святых новомучеников и исповедников Российских.

исполнил «Херувимскую» Бахметьева и «Чашу спасения» прот. Виноградова. Во время богослужения в Сретенском монастыре употреблялся древний золотой крест с драгоценными камнями и другие старинные вещи из утвари. Хоругви, освященные накануне в Чудовом монастыре и пожертвованные в Сретенский монастырь, были принесены с крестным ходом и помещены в соборном храме у столбов. За богослужением присутствовал прокурор московской конторы Святейшего Синода князь А. А. Ширинский-Шихматов и масса богомольцев.

После Литургии, закончившейся в начале первого часа дня, владыка митрополит долго благословлял богомольцев, переполнявших во множестве храм и монастырь, а затем посетил кельи настоятеля обители, архимандрита Дмитрия. А крестный ход, сопровождаемый преосвященным Тихоном, с ректором духовной семинарии архимандритом Климентом, знаменским архимандритом и благочинными Замоскворецкого, Пречистенского и Никитского сороков, возвратился обратно в Кремль.

В исходе второго часа дня, при торжественном колокольном звоне, владыка отбыл на Троицкое подворье. Молебны пред иконой Владимирской Богоматери продолжали совершаться непрерывно по желанию молящихся. Громадные массы богомольцев переполняли храмы и монастырь в течение всего дня<sup>1</sup>.

Спустя два года, в 1897 году, праздновалось 500-летие основания Московского Сретенского монастыря. В этом году Никольская церковь и монастырская часовня были богато возобновлены на средства неизвестного благотворителя, раба Божия Феодора<sup>2</sup>.

В «Московских церковных ведомостях» тех лет была напечатана следующая заметка: «Когда мы смотрим на величественные

1 Московский листок. 1895. № 238. 27 августа. С. 2.

2 Московские церковные ведомости. 1897. № 33. 17 августа. С. 436.

*крестные ходы в Москве, на этот ряд хоругвей, сияющих боголепным убранством, на священный собор пастырей в ризах позлащенных и приукрашенных, на лик архипастыря Москвы, неутомимо трудящегося на благо и назидание паствы, на волны народные, катящиеся по стогнам<sup>1</sup> града, невольно приходит мысль о величии и несокрушимой силе православной веры. Здесь, среди этого дивного шествия, невольно чувствуешь себя живой частью Церкви Божией, торжествующей над временем и пространством, и над самой смертью...»<sup>2</sup>.* Так, утверждая веру православную, неизменно каждый год шли крестные ходы из кремлевских соборов в Сретенский монастырь до самого 1918 года.

В газетах конца XIX века в заметках о главных праздничных днях обители невольно замечается стилевое единство в описании крестных ходов, использовались не только одинаковые слова, но даже целые фразы. И если не акцентировать внимание на дате, то создается впечатление, будто речь в них идет об одном единовременном событии, славящем Бога. Но особенно сильно начинает цениться такое единство теперь, когда уже давно не идут из Кремля по улицам Москвы эти торжественные шествия. Годы и события сменяли друг друга, но, какие бы ни вставали трудности, они не могли стать препятствием к совершению крестных ходов, наоборот, в тяжелейших ситуациях они мыслились русским народом как верное средство в борьбе с врагом. Шли крестные ходы, теперь уже торжественные, шли в Сретенский монастырь массы богомольцев, которые неизменно каждый год наполняли храмы и всю монастырскую площадь обители.

В «Московском листке» находим информацию о том, как выглядел Сретенский монастырь в конце XIX века.

1 *Стогна* — площадь, широкая улица.

2 Московские церковные ведомости. 1895. № 2. 8 января. С. 11.



В те годы Сретенский монастырь по своему расположению значительно отличался от прочих московских обителей того времени, так как почти со всех сторон был окружен владениями частных лиц. Со стороны ул. Сретенки находились: колокольня со святыми воротами под ней, устроенная вначале XVIII столетия и, рядом с ней, по направлению к востоку, храм во имя св. Николая Чудотворца. Он был построен в начале XVIII столетия бригадиршей Прасковьей Григорьевной Кориной. По левую сторону алтаря этого храма находился небольшой придел во имя Всех Святых. Эта церковь была теплая, и богослужение в ней совершалось в зимнее время ежедневно. В этом храме в серебряном ковчеге некоторое время хранилась часть мощей св. благоверного князя Михаила Тверского. Невысокая каменная ограда отделяла обитель от владений разных лиц.

Посреди монастыря располагалась соборная церковь во имя Владимирской Божией Матери (единственная донныне сохранившаяся), представляющая прекрасный образец церковного зодчества второй половины XVII столетия. О времени ее построения свидетельствовала надпись, находившаяся на паперти в стене: *«Божиею милостию, повелением Государя Нашего Царя и Великаго Князя Феодора Алексеевича всея России и по благословению святейшаго Иоакима патриарха московскаго, построена сия соборная церковь в лето 1679 августа в 24 день и освящена в том же году патриархом московским Иоакимом»*. Храм этот был увенчан пятью куполами с древними крестами. Роскошный вызолоченный иконостас в несколько ярусов был устроен в 40-х годах XIX столетия; святые иконы современны времени построения собора, а некоторые из них и гораздо древнее. По левую сторону от царских врат располагалась древнейшая икона Владимирской Божией Матери. Она была украшена дорогой ризой и драгоценными камнями, перед ней всегда теплились лампы. Икона эта глубоко чтилась окрестными жителями, и перед ней часто совершались молебны.

По правую сторону от царских врат находился древний образ Спаса Нерукотворного, украшенный дорогой ризой. Рядом с иконой Владимирской Богоматери находилась древняя икона, изображающая встречу в Москве Ее чудотворного образа в 1395 году. Икона была украшена старинной ризой работы XVII столетия. У правого клироса находилась икона свв. Алексия, человека Божия и Марии Египетской, по преданию пожалованная царем Алексеем Михайловичем. Старинная риза на этой иконе уцелела в 1812 году от разграбления неприятелей. Возле южного столба на особом аналое стоял серебряный вызолоченный ковчег, в котором хранилась часть мощей св. преподобной Марии Египетской. У северной стены соборного храма был поставлен большой крест резной работы. Вокруг креста были помещены некоторые события из земной жизни Христа, виды Иерусалима и его окрестностей. Все изображения были выполнены из дерева и раскрашены. Крест этот был пожертвован в монастырь в 1761 году, а работал над его созданием в течение 30 лет плавильщик денежного монетного двора Григорий Семенович Шумаев. У северного столба располагался древний образ Богородицы, именуемый «Всех скорбящих Радость». Стены Сретенского собора украшены древней живописью, искусно реставрированной в 1892 году под наблюдением настоятеля о. Димитрия, как уже было упомянуто выше. У клиросов находились металлические хоругви с изображениями Владимирской Богоматери и тех святых, в честь которых были устроены в монастыре храмы. Эти хоругви были пожертвованы в 1895 году благотворителями обители. Столбы, находящиеся в соборе, были украшены серым мрамором. Прежде собор был холодным, но при о. Димитрии он был сделан теплым.

С южной стороны собора на паперти был устроен небольшой придел во имя Рождества св. Иоанна Предтечи. Он построен, как следовало из надписи: *«с повеления Государя Царя и Великаго князя Петра Алексеевича всея России и по благословению*

*Стефана, митрополита Рязанского и Муромского, в лето 1706, по обещанию обители сея игумена Моисея Великосельского».* В этом приделе в летнее время совершались ранние литургии. На паперти был помещен образ Сошествия во ад Христа Спасителя древнего письма.

К востоку от соборного храма находилась древнейшая церковь во имя св. Марии Египетской, по своей архитектуре относящаяся к XV столетию. Она была увенчана одной главой, но дала серьезные трещины в стенах, так что вся была окована железными обручами. К тому времени в ней уже около двадцати лет не совершалось богослужение. В последний раз церковь была возобновлена в 1832 году. В 1895 году она была закрытой. В ее иконостасе располагалось много древних икон, относящихся ко времени ее построения.

В монастырской ризнице в то время хранилось несколько старинных вещей из утвари и древние иконы. Особенно замечательно было напрестольное Евангелие с надписью *«дана сия книга евангелие в вечное поминовение в Сретенский монастырь в церковь Пресвятыя Богородицы по боярине князе Василии Петровиче Прозоровском и по сродникам»*, украшенное дорогим серебряным вызолоченным окладом с чернью, 10 рубинами, аметистами и яхонтами. Пожертвовано оно было в 1681 году. Другое Евангелие в серебряном вызолоченном окладе с рубинами и яхонтами пожертвовано было в 1698 году. Из напрестольных крестов был замечателен золотой крест с надписью *«При державе великаго государя царя и великаго князя Алексея Михайловича всея великия и малыя и белыя России самодержца и при его государевых благородных чадах, при благоверном государе цесаревиче великом князе Алексии Алексеевиче и при благоверном государе великом князе Федоре Алексеевиче построен сей крест в церковь к Пресвятой Богородице, что на Москве в Белом городе, а строил сей крест игумен Даниил того же Сретенского монастыря»*,

украшенный жемчугом, 3 рубинами, 4 изумрудами, 3 яхонтами, с частями мощей: свв. Феодора Стратилата, Арсения Тверского, Иоанна Златоустого, Саввы Звенигородского и других святых. Другой серебряный крест с мощами свв. апостола Петра, Марии Египетской, Кирилла Белозерского, Зосимы и Савватия Соловецких был сооружен *«в лето 7146 при царе государе и великом князе Михаиле Феодоровиче всея Руссии попом Иоакимом церкви Марии Египетской по своим родителям»*.

Серебряные богослужебные сосуды были сделаны *«при державе Государя Царя и Великаго Князя Алексия Михайловича в Сретенский монастырь в лето 7162»*. Из священнических облачений была замечательна риза, по преданию пожалованная царем Феодором Алексеевичем. Она была сделана из серебряной с золотом парчи, оплечье ее было обшито крупным жемчугом и украшено большими размеров изумрудами, яхонтами и другими драгоценными камнями. В монастыре также хранилось несколько древних серебряных кадил и лампад превосходной работы, а в монастырской библиотеке — несколько старинных книг и рукописей<sup>1</sup>.

Ежедневно в монастырских церквях совершались по две литургии, во время которых, в особенности в праздничные дни, присутствовало много богомольцев. Еженедельно по средам и пятницам после литургии совершался молебен с чтением акафистов: Божией Матери, именуемой «Всех скорбящих Радость» и св. Кресту. В дни крестных ходов в соборном храме обители литургия совершалась архиерейским служением<sup>2</sup>.

В 1899 году производилась фундаментальная переделка дома по Большой Лубянке во владении № 115 (Мясницкой части 1-го участка), принадлежащем Сретенскому монастырю, в бывшем мебельном магазине. Планировалась переделка полов,

1 Московский листок. 1895. №32. Прибавление к №231. 20 августа. С. 1–2.

2 Там же.

постановка каменных лестниц, печей, а также закладка некоторых окон кирпичами. 7 марта 1899 года архимандрит Димитрий писал приставу 1-го участка Мясницкой части отношение, в котором просил об установке для этих целей по Лубянской улице временного деревянного забора, длиной 18 аршин и шириной от стены 4 аршина<sup>1</sup>.

При настоятеле о. архимандрите Димитрии Сретенский монастырь был приведен вполне в благоустроенный вид.

В деле, содержащем сведения о средствах годичного содержания монастыря за 1899 год значится, что *«долгов у монастыря нет, годовой доход монастыря составляет от 30 до 34 тыс. руб., расход — 28–32 тыс. руб.»*, указано также, что строится школа на 50 мальчиков<sup>2</sup>. Основными доходами того времени для монастыря были поступления от аренды земли и помещений, доходы от продажи свечей, от кружечного и кошелькового сборов, а также пожертвования благотворителей. Так, постоянным доходом монастыря длительное время были завещанные с капитала на дворной советницы Ольги Ивановны Чапыгиной процентные деньги (450 руб.), получаемые обителью 2 раза в год<sup>3</sup>. Благодаря благодетелям, а также умелому управлению, монастырь и получил возможность для возобновления и благоуукрашения.

В монастырских покоях часто останавливались посещавшие Москву архиереи, что также говорит о благоустроенности обители в те годы. Так, 20 января 1892 года в Управление 1-го участка Мясницкой части было отправлено уведомление, что епископ Сумский викарий Харьковский Владимир, проездом в С.-Петербург, остановился в Сретенском монастыре в настоятельских

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 18. Л. 242.

2 Там же. Д. 20.

3 Там же. Д. 18. Л. 12, 68, 124, 269.

покоях<sup>1</sup>. 9 сентября 1893 года прибывший в Москву архиепископ Тверской и Кашинский Савва также остановился в Сретенском монастыре<sup>2</sup>. 25 июня 1894 года здесь останавливался архиепископ Рязанский Феоктист<sup>3</sup>, а в 1898<sup>4</sup> и 1902<sup>5</sup> годах — епископ Владикавказский и Моздокский Владимир.

Архимандрит Димитрий состоял действительным членом общества Белого Креста (с 1889 года), Холмского Православного Свято-Богородицкого братства (с 1892 года). 5 октября 1894 года был назначен сверхштатным членом Московской духовной консистории<sup>6</sup>. В ноябре 1894 года митрополитом Сергием он был избран членом и назначен исполняющим должность казначея Православного Миссионерского общества<sup>7</sup>, в каковой должности пробыл около 8 лет. Вместе с тем, будучи настоятелем Московского Сретенского монастыря, был временно назначен управляющим Высокопетровским монастырем (с декабря 1895 по июнь 1896 года).

За отличную и усердную службу имел ордена: св. Анны 3 степени (1889 год), св. Анны 2 степени (1896 год); «за гражданские заслуги» болгарским князем Фердинандом I ему был пожалован Болгарский орден 3 степени (1897 год)<sup>8</sup>, а в 1900 году был сопричислен к ордену св. равноап. князя Владимира

---

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 14. Л. 217.

2 Там же. Д. 18. Л. 22.

3 Там же. Д. 18. Л. 54.

4 Там же. Д. 18. Л. 223.

5 Московский листок. 1902. № 238. 27 августа. С. 2.

6 Там же. 1909. № 121. 29 мая. С. 2.

7 Там же. 1894. № 343. 10 декабря. С. 2.

8 Московские церковные ведомости. Официальный отдел. 1897. № 14. 6 апреля.

4 степени<sup>1</sup>. В память открытия в Москве памятника почившему императору Александру II в 1900 году настоятель Сретенского монастыря был награжден бронзовой медалью<sup>2</sup>.

Во время настоятельства в Сретенском монастыре архимандрит Димитрий также участвовал в многочисленных церковных службах и других мероприятиях вне монастыря<sup>3</sup>.

В 1902 году о. Димитрий по болезни был освобожден от членства в Московской духовной консистории<sup>4</sup>. В 1904 году, по расстроенному здоровью, он удалился на покой<sup>5</sup>, оставшись, по всей вероятности, в Сретенском монастыре.

Архимандрит Димитрий тихо почил 27 мая 1909 года на 74 году жизни после продолжительной и тяжелой болезни.

29 мая 1909 года в соборном храме Сретенского монастыря было совершено отпевание почившего. Заупокойную литургию совершал преосвященный Василий, епископ Можайский. Храм был переполнен массой молящихся. После отпевания дубовый гроб с прахом усопшего был вынесен из храма с крестным ходом при колокольном звоне. Гроб был поставлен на погребальную колесницу с роскошным балдахином, и процессия с хоругвями и иконами направилась в Спасо-Андроников монастырь<sup>6</sup>, где и был похоронен архимандрит Димитрий<sup>7</sup>.

По духовному завещанию он отказал более 5000 руб. на вечное поминовение в монастыри: Сретенский, Спасо-Андроников,

1 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 746. Д. 1581. Л. 253–256.

2 Московский листок. 1900. № 47. 16 февраля. С. 2.

3 См. Приложение 3.

4 Московский листок. 1902. № 42. 11 февраля. С. 2.

5 Там же. 1909. № 121. 29 мая. С. 2.

6 Московский листок. 1909. № 122. 30 мая. С. 2.

7 Там же. 1909. № 121. 29 мая. С. 2.

Лукьянову пустынь и в некоторые церкви Владимирской епархии. Еще в 1896 году на родине о. Димитрием была сооружена большая школа с ремесленным отделением. По духовному завещанию в пользу этой школы было отказано 3000 руб.<sup>1</sup>

За годы управления монастырем архимандритом Димитрием были пожертвованы средства в различные организации и на различные нужды: в Московскую духовную консисторию на улучшение содержания консисторских чиновников, на содержание воспитанников Московской духовной семинарии, на содержание церковно-приходских школ в Московской епархии, в Общество спасения на водах, в пользу голодающих, в пользу пострадавших от землетрясения греков, на постройки православных храмов в гг. Москве, Владивостоке, Либаве, Варшаве и на многое-многое другое<sup>2</sup>.

В то время в братии монастыря было около 30 человек<sup>3</sup>. По сохранившимся данным, на 1 июля 1895 года в монастыре проживало: 2 архимандрита (с проживающим на покое архимандритом Никоном, бывшем настоятеле монастыря), 8 иеромонахов, 4 иеродиакона, 11 послушников и платных рабочих — 13 человек<sup>4</sup>.

В 1901 году налицо состояло: архимандрит 1, казначей 1, иеромонахов 5, иеродиаконов 4, монахов не было, указных послушников не было, послушников на испытании 13. Всего 24 человека<sup>5</sup>.

Ниже приведены послужные списки братии монастыря за 1901 год.

---

1 Там же.

2 Более полный список пожертвований см. в Приложении 4.

3 Московский листок. 1895. №32. Прибавление к №231. 20 августа. С. 2.

4 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 26.

5 Там же. Ф. 203. Оп. 746. Д. 1581. Л. 265об.-266.



**Иеромонах Герасим** (в миру Георгий Мефодиевич Орлов). Родился в феврале 1848 года Калужской епархии Мещевского уезда в селе Вязовны; был сыном священника Никольской церкви Мефодия Васильевича Орлова. Обучен предметам низшего отделения духовного училища<sup>1</sup>.

Иеромонах Герасим пришел в монастырь в 1872 году еще послушником Георгием<sup>2</sup>. Он был пострижен в монашество 22 января 1875 года, а спустя несколько месяцев, в том же году рукоположен в иеродиакона. В иеромонаха был посвящен в 1881 году. С 1889 года был ризничим монастыря, а с 1892 — утвержден духовником сестер Борисо-Глебского Аносина монастыря. Был награжден набедренником в мае 1888 и наперсным крестом в апреле 1898 годов. С 1899 — казначей монастыря. Позднее, за болезнью архимандрита Димитрия, ему было поручено временное управление монастырем. В сан игумена был возведен в 1909 году, награжден палицей в 1913, а с 1914 был утвержден в должности братского духовника<sup>3</sup>. При архимандрите Димитрии исправлял должность казначея и чреду священнослужения. По отметке настоятеля, поведения был весьма хорошего<sup>4</sup>.

**Иеромонах Григорий** (в миру Георгий Симеонович Покровский). Родился 1 января 1839 года Московской епархии Бронницкого уезда в селе Воскресенском; был сыном дьячка Воскресенской церкви Симеона Федоровича Еганова. Обучался в высшем отделении Перервинского духовного училища.

По увольнении из духовного училища, 30 января 1858 года был определен в число послушников Московского Сретенского монастыря. Посвящен в стихарь 3 мая 1859 года. Пострижен

1 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 746. Д. 1581. Л. 259об.–260.

2 Там же. Ф. 1184. Оп. 1 Д. 270. Л. 198–206.

3 Там же. Ф. 203. Оп. 763. Д. 134. Л. 1–29.

4 Там же. Ф. 203. Оп. 746. Д. 1581. Л. 259об.–260.

в монашество 3 марта 1869 года и рукоположен в иеродиакона 13 апреля того же года. Перемещен в Чудов монастырь 10 мая 1872 года, где рукоположен в иеромонаха 25 ноября 1876 года. Затем в мае 1886 года был перемещен в Ярославский Толгский монастырь и назначен для исправления треб в Рыбинскую часовню. 15 мая 1887 года награжден набедренником. 25 октября 1893 года вновь перемещен в Сретенский монастырь и определен ризничим монастыря 21 сентября 1899 года. Помимо должности ризничего, исправлял чреду священнослужения и пел на клиросе. Поведения, по отметке настоятеля, был очень хорошего.

**Иеромонах Иона** (в миру Иван Александрович Петров). Родился 20 июня 1829 года, был сыном дьячка Калужской епархии Мосальского уезда села Батещева Никольской церкви Александра Петровича Смирнова. Обучался предметам низшего отделения Мещовского духовного училища.

Иеромонах Иона был, вероятно, старейшим насельником монастыря того времени. После училища был определен в число послушников Мещовского Георгиевского монастыря и там пострижен в монашество 4 марта 1855 года. В 1857 году был рукоположен в иеродиакона. В братство Сретенского монастыря он был определен 14 марта 1860 года<sup>1</sup>. В иеромонаха рукоположен в августе 1866 года<sup>2</sup>. В монастыре он исполнял должность благочинного и был духовником для братии и богомольцев. О. Иона, хорошо знакомый москвичам, был известен «необыкновенной добротой, сердечностью в обращении и пользовался общим глубоким уважением всех богомольцев и братии монастыря»<sup>3</sup>. Отличался очень хорошим поведением. Почил на 83 году жиз-

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1 Д. 270. Л. 87–95.

2 Там же. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 270. Л. 126–133.

3 Московский листок. 1909. №121. 29 мая. С. 2.

ни, после тяжелой болезни, на следующий день после кончины настоятеля монастыря о. Димитрия<sup>1</sup>.

**Иеромонах Леонид** (в миру Василий Иванович Казанский). Родился 12 апреля 1844 года, был сыном дьячка Московской губернии Клинского уезда Вознесенской церкви села Теряевой слободы Ивана Никитича Казанского. Обучался в Вифанской семинарии предметам низшего отделения.

Первоначально определен был в число братства Иосифова монастыря 26 февраля 1862 года, где и был пострижен в монашество 8 августа 1871 года. В октябре того же года рукоположен в иеродиакона и 14 декабря 1874 года — в иеромонаха. Награжден набедренником в марте 1882 года. Назначен казначеем монастыря 22 декабря 1883 года. Уволен от этой должности по болезни 19 февраля 1898 года. 24 марта 1898 года по прошению был перемещен в Сретенский монастырь. Какое-то время был ризничим, в 1907 был награжден наперсным крестом, а с 1910 — был утвержден в должности братского духовника<sup>2</sup>. Поведения, по отметке настоятеля, был скромного и спокойного.

**Иеромонах Геннадий** (в миру Гавриил Васильевич Пастухов). Родился 26 марта 1841 года, из мастеровых Луганского литейного завода. Славяно-сербского уезда Екатеринославской губернии, сын мастерового Василия Яковлева Пастухова. Чтению и письму обучался дома.

Первоначально был определен в число послушников Брянской Белобережской пустыни Орловской губернии 27 июля 1864 года. Потом по прошению был уволен из этой пустыни и из духовного ведомства. 4 ноября 1875 года по прошению же определен в число послушников Сретенского монастыря. В монашество был пострижен 30 октября 1878 года. Рукоположен

1 Там же.

2 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 766. Д. 133. Л. 417–427.

в иеродиакона в 1879 году, а в иеромонаха — в ноябре 1892 года. Позже, за болезнью иеромонаха Ионы, был избран братией духовником<sup>1</sup>. В 1907 году за усердие и ревностное служение был награжден набедренником<sup>2</sup>. Исправлял чреду священнослужения и пел на клиросе.

**Иеродиакон Алексей.** Родился 17 августа 1860 года, из мещан г. Краснослободска Пензенской губернии. Был обучен чтению и письму в доме родителей.

В число послушников Новоиерусалимского монастыря был определен 15 февраля 1890 года. Пострижен в монашество 16 марта 1894 года, рукоположен в иеродиакона 8 сентября 1894 года. В Московский Сретенский монастырь перемещен указом консистории в мае 1899 года. В монастыре исправлял чреду священнослужения и пел на клиросе.

**Иеродиакон Герман** (в миру Михаил Романович Михайлов). Родился в 1856 году; из крестьян Владимирской губернии Юрьевского уезда Аньковской волости д. Макарьева. Обучался сначала в училище, а после — в учебной воинской команде.

Указом консистории от 28 сентября 1894 года был определен в число послушников Сретенского монастыря. 19 июня 1897 года пострижен в монашество, а 15 марта 1898 года рукоположен в иеродиакона. Из-за болезни горла с 1901 года был определен в пономарское послушание.

**Иеродиакон Филарет** (в миру Иван Васильевич Троицкий). Родился 17 февраля 1833 года, сын пономаря Ильинской церкви г. Серпухова Василия Лаврентьева Троицкого. Был обучен предметам низшего отделения семинарии.

После обучения в семинарии 11 июля 1853 года был определен пономарем к Введенской церкви г. Дмитрова. 4 июля

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 11. Л. 16.

2 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 11. Л. 18.

1856 года переведен к Казанской церкви г. Серпухова, 24 августа 1868 года — в село Ворсино Подольского уезда, а 28 февраля 1869 года — в село Караулово. Уволен за штат 28 февраля 1871 года. Определен в число послушников Серпуховского Высоцкого монастыря 15 мая 1881 года. Перемещен в Московский Знаменский монастырь 30 декабря 1883 года, где пострижен в монашество в 1886 году и рукоположен в иеродиакона в 1887 году. Указом консистории от 10 июня 1897 года, за «неблагоповедение», был перемещен для исправления в Московский Сретенский монастырь, где исправлял чреду священнослужения.

**Диакон Федор Иванович Соколов.** Родился 18 апреля 1859 года; сын дьячка г. Москвы церкви Девяти мучеников, в Подновинском, Ивана Федорова Соколова; вдов. Обучался в 3-й учительской семинарии г. Москвы общеобразовательным наукам.

По окончании курса в учительской семинарии со званием учителя начального училища в 1878 году состоял учителем в разных народных школах Московской губернии с 7 сентября 1878 года по 25 января 1889 года. 9 декабря 1881 года получил денежную награду за ревностное преподавание в школах. Слушал педагогические курсы в 1884 году, курсы по плодоводству и садоводству — в 1886 году. Произведен в диакона в село Купелицы 29 января 1889 года. За приобретение жертвователей на благоуукрашение храма в селе Купелицах получил архипастырское благословение в 1894 году. В октябре 1896 года по прошению определен в братство Московского Сретенского монастыря, где исправлял чреду священнослужения, читал и пел на клиросе. Между тем, по отметке настоятеля, не имел склонности к скромной и тихой монастырской жизни.

Живущий на покое **иеромонах Иоанникий** (в миру Иван Васильевич Озерецковский). Родился 13 января 1839 года;

Московской епархии г. Можайска Иоакимоаннинской церкви сын дьячка Василия Михайлова Озерецковского; вдов. Обучался в Вифанской духовной семинарии, где окончил полный курс наук.

Бывший священник села Нахабина Звенигородского уезда Московской губернии, Иоанн Озерецковский с 1882 года состоял под следствием за неблагоповедение. Указом консистории от 12 ноября 1884 года послан был в Екатерининскую пустынь на 2 месяца, а 7 мая 1884 года епархиальным начальством назначен был на 2 месяца в Волоколамский Иосифов монастырь для понесения епитимий. Указом от 1 марта 1886 года был послан в Пешношский монастырь. Из Николаевского Пешношского монастыря указом консистории от 3 ноября 1886 года перемещен в Сретенский монастырь, где в 1889 году был пострижен монашество. С мая 1901 года находился в годичном отпуске и проживал у своего сына, священника Вознесенской церкви г. Коломны, Сергия Озерецковского. К послушаниям был непригоден вследствие слепоты.

Также в братии числился **иеромонах Никодим**, отправленный на служение на фрегат «Владимир Мономах». В 1897 году, по отзыву канцелярии Императорского Православного Палестинского Общества, ему был выдан от председателя Общества, великого князя Сергия Александровича, диплом на звание пожизненного члена-сотрудника Общества, с правом ношения утвержденного для членов-сотрудников темно-бронзового знака<sup>1</sup>.

В документах упоминается также **иеродиакон Феодосий** (в миру Федор Сергеевич Сахаров), потомственный почетный гражданин, сын священника, рядовой 1-го лейб-гренадерского

---

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 17. Л. 294.

Екатерининского полка 2 батальона 7-й роты. 21 мая 1892 года он был пострижен в монашество в Сретенском монастыре<sup>1</sup>.

В монастыре в разные годы также проживали: потомственный почетный гражданин Александр Иванович Вениаминов<sup>2</sup>; певчий Алексей Страхов, окончивший курс наук в Московской духовной семинарии<sup>3</sup>; потомственный почетный гражданин Дмитрий Иванович Сперанский<sup>4</sup>.

## ПРИЛОЖЕНИЕ 1:

В акте о принятии монастыря, составленном архимандритом Димитрием 7 декабря 1891 года, значилось следующее: «... имущество монастырское, церковно-ризничное и библиотечное по описям и реестрам, также и хозяйственные документы по описям и реестрам мной от архимандрита Никона приняты в целости и исправности. Денежной же суммы оказалось а). монастырской: в девяти 4% непрерывно-доходных билетах по вечным вкладам — 20949 руб. 39 коп.; б). монастырской экономической суммы: в 14-ти 5% банковых билетах — 13150 руб.; в 19 облигациях 2-го Восточного займа — 19000 руб.; в 7 свидетельствах железнодорожной ренты — 4000 руб., в книжке Конторы Государственного банка — 4000 руб., в наличных деньгах — 4978 руб. 81 коп., а всего — 66078 руб. 20 коп.; в). странноприимной суммы: в 4% непрерывно-доходном билете — 4528 руб. 22 коп.; в четырех 5% банковских билетах 2-го выпуска — 600 руб.; в 2-ух облигациях 3-го 4% внутреннего займа — 2000 руб.; в наличных

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 18. Л. 36.

2 Там же. Д. 18. Л. 92.

3 Там же. Д. 18. Д. 195.

4 Там же. Д. 17. Л. 245; Ф. 1184. Оп. 1. Д. 14. Л. 218.

деньгах 174 руб. 19 коп., а всего — 7302 руб. 41 коп.; з). в залогах арендаторских: в двух расчетных книжках сберегательной кассы — 1384 руб. 60 коп.; д). братской суммы: в трех билетах 1-го и 2-го внутреннего с выигрышами займа — 300 руб.; в 24 банковских билетах — 9150 руб.; в 4 облигациях 2-го и 3-го восточных займов — 1500 руб.; в двух 4% билетах Конторы Государственного Банка — 400 руб.; в 4% непрерывно-доходных билетах — 10151 руб. 39 коп., а всего — 21501 руб. 39 коп.; наличных денег, собранных в посторонние кружки на посторонние предметы, как-то: на улучшение быта православных поклонников в Палестине, на сооружение и содержание православных церквей и школ в западных губерниях и пр. — 322 руб. 49 коп.; наличных денег, отчисленных из монастырской суммы на предмет постройки монастырской конюшни, погребницы и сарая 91 руб. 20 коп., а всего: 96680 руб. 29 коп. Каковая сумма мною, архимандритом Димитрием, от архимандрита Никона принята вся сполна, о чем в удостоверение и составлен сей акт»<sup>1</sup>.

## ПРИЛОЖЕНИЕ 2:

Смета «на отчистку древней стеной иконописи и открытие — где она окажется записанной в позднейшем времени, и на восстановление, если она окажется поврежденной от времени, в главном храме Сретенского монастыря в Москве от иконописца Николая Михайловича Сафонова. 1892 года февраля дня.

В средней главе в куполе — Спаситель в пояс с открытым Евангелием;

Между икон в трибуне 4 ангела;

---

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 14. Л. 210.



- В люнетах, под карнизом трибуна, 4 серафима;  
 Между люнетами, над арками, святых в кругах 4;  
 В арке над иконостасом 2 апостола в рост;  
 В своде над серединой иконостаса Господь Саваоф в сиянии, окруженный серафимами и 4 животными;  
 В арке южной стороны апостолы в рост и праотец в кругу 3;  
 В арке северной стороны апостолы в рост и праотец в кругу 3;  
 В арке западной стены апостолы в рост от семидесяти 2;  
 В середине, на стенах, между арок, над столбами, ангелы в рост в саккосах и омофорах 2;  
 На заднем среднем своде Вознесение Господне;  
 В задней арке южной стороны апостолы в рост и праотец 3;  
 В задней арке северной стороны апостолы в рост и праотец в кругу 3;  
 В своде южной стороны над иконостасом Рождество Христово;  
 В середине боковой арки, разделяющей свода, апостолы в рост и праотец в кругу 3;  
 В своде южной стороны, к западной стене Сретение Господне;  
 В своде северной стены, над иконостасом Благовещение Божией Матери,  
 а над ней Господь Саваоф, благословляющий Ангела;  
 В средней арке, разделяющей свода, апостолы в рост и праотец в кругу 3;  
 В своде северной стороны в западной стене Богоявление Господне;  
 На передней стене, южной стороны за иконостасом видно сверх иконостаса, по  $\frac{1}{2}$  картин Божией Матери на престоле с летящими ангелами;  
 На южной стене картины из земной жизни Спасителя различного содержания 12;

На передней стене, северной стороны, за иконостасом, видна,  $1/2$  картины Божией Матери на престоле с летящими ангелами, сверх иконостаса;

На южной стене картины из вселенских соборов 4;

В 4 окнах по 2 святых в рост, в середине серафим 8;

Серафимов в кругах: 4;

Над боковой дверью в приделе серафим;

Над окном, на стене, св. муч. в пояс 1;

На западной стене Евангельские картины 13

и картины из вселенских соборов 3;

В 5 окнах — в 3-х: по 2 святых в рост и по серафиму 9;

*В одном окне, на откосе, летопись и серафим 4;*

*В другом окне преподобных в рост и серафим 4;*

*Над этими окнами мученики в пояс 2;*

*На западной двери серафим;*

*На северной стене картины, изображающие события из земной жизни Спасителя;*

*В 3 окнах на откосах святых в рост и серафимы 6, 3;*

*Над боковой дверью серафим;*

*На двух столбах, в середине собора, на каждом св. мучеников в рост по 8<sup>1</sup>».*

### ПРИЛОЖЕНИЕ 3

Известия об активной деятельности архимандрита Димитрия вне монастыря доносят до нас «Московские церковные ведомости».

6 января 1892 года, в день Богоявления Господня, торжественную литургию в Успенском соборе совершал Высоко-

---

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 239. Л. 113, 115.

преосвященнейший Леонтий соборно с настоятелями московских монастырей, среди которых указывается и новоизбранный тогда настоятель Сретенского монастыря, архимандрит Дмитрий.

Сохранилось описание этого торжественного дня. Указывается, что в соборе присутствовали «его высокопревосходительство командующий войсками Московского военного округа А.С. Костанда, генералитет, представители разных правительственных учреждений, дворяне и именитое купечество, Московский Генерал-Губернатор Его Императорское Высочество Великий Князь Сергей Александрович в сопровождении свиты». Хор синодальных певчих был одет в парадные кафтаны. Тысячи людей наполняли Большой Успенский собор, соборную площадь, обе набережные, Большой каменный и Москворецкий мосты. По окончании литургии был совершен крестный ход. Торжественная процессия выходила из Успенского собора под звуки гимна «Коль славен» и пальбе из ружей. При перезвоне всех колоколов «Ивана Великого» процессия продолжала шествие. «На Иордани» был совершен молебен и, в момент погружения в воду Животворящего Креста, был произведен салют в 101 выстрел. После духовная процессия вернулась обратно в собор<sup>1</sup>.

В марте 1892 года, уже на Страстной седмице Великого поста, о. Дмитрий присутствовал при мироварении.

30 марта в Мироваренную палату<sup>2</sup> были принесены древняя Корсунская икона Божией Матери, Евангелие и положены

1 Московские церковные ведомости. 1892. № 2. 12 января. С. 16.

2 До 1917 года для варения св. мира использовалась Крестовая палата бывшего Патриаршего дворца в Московском Кремле, благодаря этому известная также как Мироваренная (Мироварная), где до сих пор сохраняется сделанная в XIX веке мироваренная печь.

против очага, в котором были вставлены два котла для мирования. Вокруг котла были поставлены четыре кубка с маслом и белым вином, а на 30 серебряных тарелках положены ладан, мирра и другие благовонные сухие вещества, входящие в состав св. мира. В юго-восточном углу палаты, на полках, были размещены серебряные сосуды с маслом и вином и древние кубки и бутылки, в которых были помещены жидкие благовонные вещества для св. мира и настоенное на них масло. Прибывший митрополит Леонтий, облачась, совершил молебен. После чтения св. Евангелия владыка окропил св. водой все вещества и котлы, влил в каждый из котлов по кубку с маслом и вином и высыпал благовонные вещества, бывшие на тарелках. Остальное масло и три ведра вина вливали в котлы диаконы, причем каждый сосуд благословлялся владыкой. Затем он стал читать Евангелие от Матфея и, прочитав два зачала, разоблачился, а чтение продолжали архимандриты. У каждого из котлов было поставлено по два диакона, обязанностью которых было мешать непрерывно миро в котлах. На третий день, 1 апреля, в первом часу дня, варение закончилось, но св. миро по-прежнему непрестанно мешалось до позднего вечера<sup>1</sup>.

17 апреля 1892 года, в память дня рождения почившего императора Александра II и в воспоминание кончины цесаревича Николая Александровича, в Архангельском соборе была отслужена заупокойная литургия и панихида. О. Димитрий с другими архимандритами сослужил владыке митрополиту Леонтию<sup>2</sup>. 22 июля того же года, в день тезоименитства государыни императрицы Марии Федоровны, о. Димитрий участвовал в совершении молебна в Большом Успенском соборе<sup>3</sup>,

1 Московские церковные ведомости. 1892. № 14. 5 апреля.

2 Там же. № 16. 19 апреля.

3 Московские церковные ведомости. 1892. № 30. 26 июля. С. 364.

а 29 августа, накануне тезоименитства почивших императоров Александра I и Александра II, в Алексеевской церкви кафедрального Чудова монастыря он участвовал в совершении панихиды<sup>1</sup>.

24 июня 1893 года, в день воспоминания 184-й годовщины победы под Полтавой, в Большом Успенском соборе литургия была совершена епископом Можайским Тихоном, в сослужении с архимандритом Димитрием<sup>2</sup>. 5 июля 1893 года, в день тезоименитства московского генерал-губернатора, великого князя Сергея Александровича, архимандрит Димитрий, в том же Успенском соборе, в присутствии военных и гражданских чинов, дворян и должностных лиц городского управления, сослужил Божественную литургию преосвященному Александру, епископу Дмитровскому<sup>3</sup>. 21 июля, в день тезоименитства почившей императрицы Марии Александровны, сослужил литургию в Архангельском соборе Кремля<sup>4</sup>. Также участвовал в совершении богослужения в Большом Успенском соборе 14 августа, накануне празднования Успения Божией Матери<sup>5</sup>, а 13 ноября 1893 года, в день празднования памяти св. Иоанна Златоуста, в Златоустовском монастыре преосвященным Александром, соборно с настоятелем монастыря архимандритом Поликарпом, архимандритом Димитрием и старшей братией Златоустовского монастыря было совершено торжественное богослужение<sup>6</sup>.

1 Там же. 1892. № 36. 6 сентября. С. 466.

2 Там же. 1893. № 27. 4 июля. С. 361.

3 Там же. 1893. № 28. 11 июля. С. 373.

4 Там же. 1893. № 30. 25 июля. С. 396.

5 Там же. 1893. № 34. 22 августа. С. 445.

6 Там же. 1893. № 47. 21 ноября. С. 634.

24 января 1894 года архимандритом Дмитрием в Воскресенской церкви, что на Остоженке, было совершено отпевание Владимира Дмитриевича Шера, известного архитектора, двоюродного брата Ф. М. Достоевского. По его планам и под его руководством производились разные постройки и ремонт зданий, принадлежащих московским синодальным монастырям<sup>1</sup>. 20 июля того же года, в день св. пророка Илии, был совершен крестный ход из кремлевских соборов к церкви св. пророка Илии, что на Воронцовом поле. Литургию совершал Высокопресвященный Сергей, митрополит Московский и Коломенский в сослужении архимандрита Дмитрия и прочего духовенства<sup>2</sup>.

20 октября 1894 года скончался император Александр III. Москвичи прощались с возлюбленным монархом и «казалось, что в эти достопамятные дни вся Москва от мала до велика жила только для Бога и царя; все личные дела и заботы отошли на второй план, забылись...»<sup>3</sup>. По высочайшему соизволению императора Николая II, для бедных жителей Москвы в мужских и женских монастырях, в народных столовых и казармах были устроены поминальные обеды. В Сретенском монастыре был устроен обед на 100 человек<sup>4</sup>. Трапеза состояла из щей с рыбой, пирогов, кутьи, киселя, стакана пива и меда и большой порции ржаного хлеба. В эти дни все торговые заведения были закрыты, а в школах не было занятий. «Послужили мы ему — послужим теперь Николаю Александровичу!» — говорил, после прощания с почившим в Боге государем, москвич, утешая другого, а у самого слезы текли неудержимо...»<sup>5</sup>.

1 Московские церковные ведомости. 1894. № 6. 5 февраля. С. 94.

2 Там же. 1894. № 30. 23 июля. С. 384.

3 Там же. 1894. № 45. 5 ноября. С. 577.

4 Там же.

5 Там же. 1895. № 2. 8 января. С. 12.

В первый день нового 1895 года и в празднование дня рождения Великого князя Алексея Александровича, архимандрит Димитрий участвовал в богослужении в Большом Успенском соборе, служба в котором, как отмечают газеты, отличалась особой торжественностью.

За богослужением присутствовали: командующий войсками московского округа генерал-адъютант А. С. Костанда, заведующий дворцовой частью генерал-адъютант А. Д. Столыпин, командир гренадерского корпуса генерал-лейтенант Н. Н. Малахов, начальник окружного штаба генерал-лейтенант С.С. Унковский и другие генералы, начальники отдельных воинских частей, начальник Московской губернии действительный статский советник А. Г. Булыгин и другие начальствующие лица, товарищ городского головы Н. Н. Щепкин, члены Управы, гласные Думы, представители городских сословий и масса богомольцев. Были провозглашены многолетия императору Николаю II, императрице Александре Федоровне и всему царствующему дому<sup>1</sup>.

«Московские церковные ведомости» за 1895 год сохранили следующие сведения о великих и святых днях: *«Благолепно украшенные храмы полны молящегося народа, который как будто отрешается в эти дни от большей части мирских забот. Дивное и умирительно трогательное богослужение Страстной седмицы, радостные и торжественные песнопения недели Пасхальной до глубины души действуют на православного русского человека и влекут к себе верующие сердца»*<sup>2</sup>. 30 марта, в Великий четверг страстной седмицы, литургию в Большом Успенском соборе совершал Сергей, митрополит Московский с архимандритами монастырей, среди которых указан и о. Димитрий. По оконча-

1 Московские церковные ведомости. 1895. № 2. 8 января. С. 12–13.

2 Там же. 1895. № 16. 16 апреля. С. 154.

нии литургии был совершен чин умовения ног. Во время чтения Евангелия «владыка митрополит сам снял с себя саккос, омофор и палицу, препоясался широким полотенцем и стал умывать ноги оо. архимандритам»<sup>1</sup>. Богослужение в тот день окончилось около четырех часов дня. 8 апреля, в субботу Светлой седмицы, владыка митрополит в кафедральном соборе Христа Спасителя совершал вместе с архимандритом Дмитрием позднюю литургию<sup>2</sup>. Во все дни Пасхальной недели из Большого Успенского собора совершались обычные крестные ходы, а к чудотворной иконе Владимирской Божией Матери в собор была пожертвована пелена из малинового бархата, художественно шитая золотом и серебром<sup>3</sup>.

30 августа 1895 года о. Дмитрий принимал участие в молебне по случаю престольного праздника — св. благоверного князя Александра Невского, происходившем в кафедральном Христа Спасителя соборе<sup>4</sup>. Позже, 8 октября 1895 года он снова участвовал в большом крестном ходу, но уже вокруг Московского Кремля, установленном в благодарность Господу Богу за избавление Москвы от неприятеля в 1812 году<sup>5</sup>.

10 апреля 1897 года, в Великий четверг, архимандрит Дмитрий, среди прочего духовенства, сослужил в Большом Успенском соборе преосвященному Тихону, епископу Можайскому, который совершил чин Елеосвящения по древнему обычаю<sup>6</sup>. 11 апреля 1897 года, в день Великой пятницы, в Большой Ус-

---

1 Там же.

2 Там же. С. 156.

3 Там же. С. 157.

4 Московские церковные ведомости. 1895. № 36. 3 сентября. С. 343.

5 Там же. 1895. № 42. 15 октября. С. 396.

6 Там же. 1897. №№ 16 и 17. 27 апреля. С. 225.



пенском соборе был совершен издревле установленный обряд омовения святых мощей, на котором также присутствовал о. Димитрий<sup>1</sup>.

29 июня 1897 года, в день свв. апостолов Петра и Павла — день тезоименитства императора Павла Александровича, в кафедральном во имя Христа Спасителя соборе литургию совершал митрополит Московский Сергей с архимандритом Сретенского монастыря Димитрием и соборным духовенством<sup>2</sup>.

## ПРИЛОЖЕНИЕ 4:

Список некоторых пожертвований, отчисленных Сретенским монастырем и лично архимандритом Димитрием в различные организации:

За 1891 год:

в Московский епархиальный, при Богоявленском монастыре, Комитет для сбора пожертвований в пользу голодающих — кружечного сбора 52 р.<sup>3</sup>

За 1892 год:

в Совет Православного миссионерского общества — кружечного сбора 55 р. 87 коп.<sup>4</sup>;

в Московский епархиальный, при Богоявленском монастыре, Комитет для сбора пожертвований в пользу голодающих — кружечного сбора 38 р.<sup>5</sup>;

---

1 Там же.

2 Московские церковные ведомости. 1897. № 27. 6 июля. С. 366.

3 Официальный отдел Московских церковных ведомостей. 1892. № 2. 19 января.

4 Там же. 1892. № 5. 23 февраля. С. 36.

5 Там же. 1892. № 9. 22 марта. С. 45.

в Совет Православного миссионерского общества — сбора в неделю Православия 37 р.<sup>1</sup>;

в Московский епархиальный, при Богоявленском монастыре, Комитет для сбора пожертвований в пользу пострадавших от неурожая — кружечного сбора 39 р.<sup>2</sup>;

в канцелярию Совета Кирилло-Мефодиевского братства — собрано в день Пятидесятницы 10 р. 15 коп.<sup>3</sup>;

в Московскую Духовную консисторию — на улучшение содержания консисторских чиновников 75 р.<sup>4</sup>;

пожертвования Холмскому православному Свято-Богородицкому братству — 1. Полное новое облачение из палевой шелковой парчи с разводами и золотыми букетами, обшитое сребропозлащенными — гасом и бахромой с крестами и звездой — шитыми золотом: фелонь, епитрахиль, набедренник, пояс, две пары поручей, стихарь и орарь. 2. Подризник из голубой шелковой материи, обшитый по подолу серебряным гасом. 3. Воздухи из голубого атласа, обшитые золотой бахромой, с крестами и херувимами, шитыми золотом<sup>5</sup>.

За 1893 год:

его Высокопреподобию, отцу благочинному необщезительных монастырей, Спасо-Андрониевскому архимандриту Григорию — в пользу пострадавших в Греции от землетрясения 5 р. 90 коп.<sup>6</sup>;

---

1 Официальный отдел Московских церковных ведомостей. 1892. № 10. 29 марта. С. 48.

2 Там же. 1892. № 16. 26 апреля. С. 60.

3 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 14. Л. 243.

4 Там же. Л. 253.

5 Официальный отдел Московских церковных ведомостей. 1892. №21. 21 июня. С. 114.

6 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 18. Л. 7.

в Московскую Духовную консисторию — собранных на службах в неделю Ваий в пользу православных поклонников в Иерусалиме 30 р. 20 коп.<sup>1</sup>;

в Московскую Духовную консисторию — на улучшение содержания консисторских чиновников 100 р.<sup>2</sup>

его Высокопреподобию, благочинному необщезительных монастырей, Спасо-Андрониевскому архимандриту Григорию — в пользу Общества спасения на водах 10 р.<sup>3</sup>;

его Высокопреподобию, благочинному необщезительных монастырей, Спасо-Андрониевскому архимандриту Григорию — на усиление средств к содержанию церковно-приходских школ в Московской епархии 25 р.<sup>4</sup>;

его Высокопревосходительству, господину Варшавскому генерал-губернатору, генерал-адъютанту Гурко — на постройку в г. Варшаве православного соборного храма 26 р.<sup>5</sup>

За 1894 год:

в Совет Православного миссионерского общества — собранных в неделю Православия в церквях Сретенского монастыря на распространение христианства между язычниками в Империи 30 р. 43 коп.<sup>6</sup>;

в Московскую Духовную консисторию — собранных кружкой на службах в неделю Ваий в пользу православных поклонников в Иерусалиме 30 р.<sup>7</sup>;

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 18. Л. 8.

2 Там же. Л. 15.

3 Там же. Л. 16.

4 Там же. Л. 25.

5 Там же. Л. 26.

6 Там же. Л. 44.

7 Там же. Л. 45.

его Высокопреподобию, исправляющему должность благочинного необщежительных монастырей, Знаменскому архимандриту Владимиру — на пострадавших в настоящем году от землетрясения греков 38 р. 96 коп.<sup>1</sup>;

в Братство св. равноап. Марии Магдалины — 63 р.<sup>2</sup>;

в Московскую Духовную консисторию — на улучшение содержания консисторских чиновников 100 р.<sup>3</sup>.

За 1895 год:

в Совет Православного миссионерского общества — сбора на распространение православной веры между язычниками Империи 58 р. 68 коп.<sup>4</sup>;

в г. Либаву на сооружение православного храма — 20 р.<sup>5</sup>;

председателю правления Императорского Российского Общества спасения на водах Смирнову — собранных тарелкой на службах в праздник святителя Николая в пользу Общества спасения на водах 5 р. 47 коп.<sup>6</sup>

За 1896 год:

в Совет Православного миссионерского общества — сбора на распространение православной веры между язычниками Империи 63 р. 42 коп.<sup>7</sup>;

в Правление Московской Духовной семинарии — на содержание воспитанников семинарии 75 р.<sup>8</sup>;

---

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 18. Л. 51.

2 Официальный отдел Московских церковных ведомостей. 1894. № 26. 30 июля. С. 75.

3 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 18. Л. 67.

4 Там же. Д. 17. Л. 275.

5 Там же. Д. 17. Л. 279.

6 Там же. Д. 18. Л. 101.

7 Там же. Д. 17. Л. 284.

8 Там же. Д. 18. Л. 141.

господину уполномоченному от Попечительства Императрицы Марии Александровны о слепых — кружку за № 411 с собранными в церкви Сретенского монастыря деньгами в неделю «о слепом»<sup>1</sup>;

в пользу Совета братства святителя Николая — собранные между братией 24 р. 85 коп.<sup>2</sup>.

За 1897 год:

в Правление Заиконоспасского духовного училища — на содержание училища 350 р.<sup>3</sup>;

в Правление Московской Духовной семинарии — на содержание воспитанников семинарии 75 р.<sup>4</sup>;

в Комитет, учрежденный для принятия и хранения приношений на строительство храма во имя св. Александра Невского в Москве — 12 р. 40 коп.<sup>5</sup>;

в Московскую Духовную консисторию — на улучшение содержания чиновников 100 р.<sup>6</sup>;

господину казначею московского местного управления Общества Красного Креста, Сергею Ивановичу Лямину — собранные в пользу Красного Креста в монастырской церкви за богослужениями 8 р. 40 коп.<sup>7</sup>.

За 1898 год:

в Правление Заиконоспасского духовного училища — 350 р.<sup>8</sup>;

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 18. Л. 147.

2 Там же. Д. 18. Л. 167.

3 Там же. Д. 17. Л. 291.

4 Там же. Д. 17. Л. 292.

5 Московские церковные ведомости. 1897. №34. 24 августа. С. 73.

6 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 18. Л. 177.

7 Там же. Д. 18. Л. 200.

8 Там же. Д. 17. Л. 296.

в Совет Православного миссионерского общества — 27 р.<sup>1</sup>;  
в Совет братства святителя Николая в Москве — собранные  
в пользу братства от настоятеля монастыря с братией по подпис-  
ному листу 16 р. 70 коп.<sup>2</sup>;

в Совет Православного миссионерского общества — сбора  
в неделю Православия на распространение православной веры  
между язычниками Империи 27 р.<sup>3</sup>;

председателю Комитета по постройке храма в память осво-  
бождения крестьян от крепостной зависимости, наместнику  
Московского Чудова кафедрального монастыря архимандриту  
Товии — собранные в церкви Сретенского монастыря в неделю  
Сыропустную сего года 23 р.<sup>4</sup>;

господину казначею московского местного управления Об-  
щества Красного Креста, Сергею Ивановичу Лямину — собра-  
нные в пользу голодающих в монастырской церкви 30 р.<sup>5</sup>.

За 1899 год:

в Совет Православного миссионерского общества — сбора  
в неделю Православия на распространение православной веры  
между язычниками Империи 39 р.<sup>6</sup>;

в пользу православных Иерусалима и Святой Земли 34 р.<sup>7</sup>;  
его Высокопреподобию, благочинному московских необ-  
щественных монастырей, настоятелю Данилова монастыря,  
о. архимандриту Митрофану — собранные в неделю св. Пасхи

---

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 17. Л. 297.

2 Там же. Д. 18. Л. 177.

3 Там же. Д. 18. Л. 204.

4 Там же. Д. 18. Л. 206.

5 Там же. Д. 18. Л. 217.

6 Там же. Д. 17. Л. 218.

7 Там же. Д. 18. Л. 249.

и жертвуемые монастырем в пользу потерпевших от недорода хлеба 40 р.<sup>1</sup>;

в Императорское Российское Общество спасания на водах — кружечного сбора в праздник святителя Николая на усиление средств Общества 12 р.<sup>2</sup>;

в совет Кирилло-Мефодиевского братства — собранных кружкой в пользу церковно-приходских школ 29 р. 63 коп.<sup>3</sup>;

его Высокопреподобию, благочинному московских необщительных монастырей, настоятелю Данилова монастыря, архимандриту Митрофану — собранные в праздник Успения Божией Матери на возобновление древнего Мстиславова храма в г. Владимире Волинском 10 р.<sup>4</sup>;

в Московскую Духовную консисторию — на улучшение содержания консисторских чиновников 100 р.<sup>5</sup>

За 1900 год:

В Совет Православного миссионерского общества — собранных в неделю Православия 28 р. 45 коп.<sup>6</sup>;

в Правление Заиконоспасского духовного училища — 350 р.<sup>7</sup>;

в Совет Православного миссионерского общества — 64 р. 39 коп.<sup>8</sup>;

в Московское окружное правление Общества спасания на водах — 7 р.<sup>9</sup>;

---

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 18. Л. 251.

2 Там же. Д. 18. Л. 255.

3 Там же. Д. 18. Л. 263, 266.

4 Там же. Д. 18. Л. 264.

5 Там же. Д. 18. Л. 270.

6 Там же. Д. 18. Л. 273.

7 Там же. Д. 17. Л. 313.

8 Там же. Д. 17. Л. 314.

9 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 18. Л. 280.

господину уполномоченному от Попечительства Императрицы Марии Александровны о слепых — кружку за № 335 с собранными в церкви Сретенского монастыря в неделю «о слепом» деньгами<sup>1</sup>;

его Высокопреподобию, благочинному московских необщительных монастырей, настоятелю Знаменского монастыря архимандриту Митрофану — собранные в праздник Успения Божией Матери на построение соборного храма во Владивостоке 4 р.<sup>2</sup>



---

1 Там же. Д. 18. Л. 281.

2 Там же. Л. 283.



*Шутова Т.А.*

## АЛЕКСАНДР ЕЛЬЧАНИНОВ: УНИВЕРСИТЕТСКИЕ ГОДЫ



В предыдущей публикации (*Шутова Т.А.* Священник Александр Ельчанинов: тифлисский период биографии // Сретенский сборник. 2010. Вып. 1. С. 255–265) автор обратился к детскому, гимназическому периоду жизни Александра Ельчанинова, священника, церковного публициста, видного деятеля зарубежной части Русского Православия. Российский период биографии Александра Ельчанинова, в частности, тот, о котором пойдет речь далее, неотрывно связан с биографией его друзей и соратников — Павла Флоренского, Владимира Эрна, а затем и Валентина Свенцицкого. Все они, кроме рано умершего Владимира Эрна, разными и непростыми путями шли к главной миссии своей жизни — служению Церкви Христовой в трагическое время для их Родины и Церкви.

**С**туденческий период жизни А.В. Ельчанинова (1900–1904) помогают восстановить московские и петербургские архивы, но более всего его переписка с друзьями по 2-й тифлисской гимназии Павлом Флоренским и Владимиром Эрном<sup>1</sup>. Именно

---

1 Эрн Владимир Францевич (1881–1917) — одноклассник Ельчанинова и Флоренского по 2-й тифлисской гимназии. Религиозный мыслитель, историк философии, публицист, ученик С.Н. Трубецкого и Л.М. Лопатина, один из организаторов вместе с А.В. Ельчаниновым и В.П. Свенцицким созданного в феврале 1905 г. Христианского Братства Борьбы, один из создателей в 1905 г. Московского Религиозно-философского общества памяти Вал. Соловьева. Преждевременно скончался от нефрита в 1917 г. на квартире своего друга Вяч. Иванова в Москве.

поэтому в публикации мы приведем отрывки из их переписки, которая хранится в архиве семьи Флоренских и до сих пор полностью не опубликована. Архив структурирован хронологически, а не по персоналиям, в связи с чем фрагменты писем в данной работе приводятся со ссылкой только на дату написания. При этом, по возможности, мы сохраняем орфографию подлинников.

Как мы уже писали в предыдущей статье, студенческие годы развели друзей по разным городам: Александр Ельчанинов учится на историко-филологическом факультете Петербургского университета, Владимир Эрн на историко-филологическом, а Павел Флоренский на физико-математическом факультетах Московского университета. В Москве Флоренский и Эрн живут в одной комнате общежития студентов имени императора Николая II. Ельчанинов неоднократно пытается перевестись в Москву, поближе к своим друзьям. Ему это так и не удается по различным обстоятельствам. Тем не менее тесных отношений с Эрном и Флоренским он не прерывает. Юноши пишут друг другу о своих занятиях, профессорах, событиях общественной и культурной жизни. Они сохраняют верность своему кумиру — философу Владимиру Соловьеву и называют себя «соловьевцами». В первые студенческие годы темами их переписки являются в основном внешние события, происходящие в обеих столицах и в университетах, а среди их друзей, как в Москве, так и в Петербурге, в основном те же тифлисцы, юноши и девушки, приехавшие в русские столицы продолжать свое образование. Однако позже круг знакомых расширяется, а интересы молодых людей, а следовательно, и темы, затрагиваемые в их письмах, концентрируются на том, что в будущем станет их основной деятельностью. Владимир Эрн обращает свои устремления на изучение истории философии, Александр Ельчанинов — на педагогические учения, а Павел Флоренский, уже избравший свой

дальнейший жизненный путь, продолжает свое образование в духе соловьевского всеединства, отдавая должное как математике, так и философии. Тем не менее молодые люди чутко реагируют на события, происходящие в столицах, пытаясь определить свою позицию в соответствии с теми принципами, которые были заложены в них в семье и в гимназии.

Университетские годы друзей — это один из самых драматических периодов не только в истории высшей школы, но и всей России, время, предшествовавшее первой русской революции, пора смуты, беспорядков, митингов и забастовок. Российские университеты стали первой площадкой, на которой разворачивалась русская драма начала прошлого века. Революционная лихорадка поразила высшую школу России еще в конце XIX века. Пытаясь противостоять смуте, царское правительство 29 июля 1900 года издает «Временные правила», авторами которых были тогдашний министр внутренних дел Сипягин<sup>1</sup> и министр народного просвещения Боголепов<sup>2</sup>. Один из пунктов «Временных правил» предписывал студентам, участвовавшим в «беспорядках скопом», исключать из университета и отдавать в солдаты. «Правила» были применены по отношению к 183 студентам Университета Святого Владимира в Киеве, участвовавшим в волнениях 7 декабря 1900 года. Это вызвало

1 Сипягин Дмитрий Сергеевич (1853–1902) — министр внутренних дел. Убит 2 апреля 1902 г. бывшим студентом Московского университета и членом Боевой организации эсэров Степаном Балмашевым, который был приговорен военно-полевым судом к смертной казни и повешен 3 мая 1902 г. в Шлиссельбургской крепости.

2 Боголепов Николай Павлович (1846–1901) — министр народного просвещения. Был смертельно ранен 24 марта 1901 г. бывшим студентом Московского университета членом Боевой организации эсэров Петром Карповичем, который был арестован, приговорен к каторге, бежал, жил в эмиграции.

возмущение в либерально настроенном российском обществе. Одними из первых в защиту киевских студентов выступили студенты Петербургского университета, которые провели сходку 22 января 1901 года. На докладной записке министра просвещения о происходящих в Петербурге событиях самодержец сделал следующую запись: «Лишь бы дальше этого не пошло». Однако «дальше пошло», и уже через неделю, 29 января первая сходка протеста против «Временных правил» состоялась в Московском университете, а затем волна протестов покатила по университетам и учебным заведениям Харькова, Новороссийска, Юрьева, Томска, Варшавы и других городов России. По призыву революционных организаций к волнениям и митингам присоединяются представители широких слоев населения.

Надо сказать, что революционная лихорадка не обошла стороной Ельчанинова, Эрна и Флоренского, и в начале событий они принимают участие в протестной студенческой деятельности, предполагая ее в русле крыла так называемых «академиков». Еще накануне драматических событий в студенчестве Московского университета произошел раскол. Выделилось два крыла: радикально-политическое, «радикалы», и умеренные, «академисты». Первые требовали замены самодержавного строя конституционным, автономии высшей школы и общественного самоуправления, а вторые считали, напротив, что университет не должен стать «политическим клубом», что необходимы только академические реформы.

Приведем тут отрывок из ранее не публиковавшегося письма Владимира Эрна Александру Ельчанинову от 5 февраля 1901 года, хранящегося в архиве семьи Эрнов-Калашниковых-Фоминых:

*«Дорогой Саша!*

*Очень благодарен тебе за сведения. Они мне пригодились. Павлуша давал прочесть твое письмо. Что он думал, когда читал,*

*совершенно не представляю; знаю только, что всякого рода «общественная деятельность» вызывает у него улыбку. Отвечаю на поставленные тобою вопросы. Наши академики не думают соединяться с радикалами. У них были заседания двух групп, на которых большинство решило придерживаться такой программы. Во-первых, «литературная» деятельность, т.е. развитие своих взглядов посредством бюллетеней. Выпущено уже два, из которых один очень длинный, посвященный критике министерского проекта, пущен в оборот в общество для уничтожения там таких слухов: будто бы удовлетворение желания студентов дает им прекрасную организацию, а они все волнуются, значит, их волнуют со стороны. Затем академики говорили, что на днях выйдут бюллетени, один из них даст разъяснения насчет Е.Н. Трубецкого<sup>1</sup>. (Киевск/ий/) Исп/олнительный/ Ком/итет/ на днях в одном бюллетене сообщил, что Е.Н. Трубецкой, пришедши (в Киеве) на общую сходку, заявил свою солидарность со студентами, подал в отставку. Академики от нашего Труб/ецкого<sup>2</sup> узнали, что это чистая выдумка, и об этом оповестят студентов. А в другом бюллетене, призывая студ/ентов/ не присоединяться*

- 
- 1 Трубецкой Евгений Николаевич (1863–1920) — философ, правовед, общественный деятель. Профессор Киевского (1897–1905) и Московского университетов, видный представитель религиозно-философской мысли, один из организаторов издательства «Путь» и Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева. К религиозной метафизике Трубецкой, так же как и его брат С.Н. Трубецкой, пришел под непосредственным влиянием Вл. Соловьева, с которым был дружен.
  - 2 Трубецкой Сергей Николаевич (1862–1905) — религиозный философ, публицист и общественный деятель. Профессор философии и первый выборный ректор Московского университета, которого любили студенты и называли «наш князьенька». В 1905 г. в связи со студенческими волнениями отправился в Петербург на прием к министру просвещения, в канцелярии которого скоропостижно скончался от кровоизлияния в мозг.

*к уличной демонстрации, которая назначена Исполнительным/Комитетом/ у нас на 9 февр/аля/, излагают свой план действия. Насколько я слышал, он будет такой. Теперь не отделяться от профессоров (которые очень сочувствуют программе академиков). Профессора наши отказались единогласно принять мин/истерскую/ организацию, раскритиковали ее и теперь составляют свой проект организации, в основу которого легла организация, выработанная перед Рождеством академиками. Если этот проект профессоров будет отвергнут в министерстве, в таком случае академики устраивают забастовку, забастовку мотивированную; и к ней постараются привлечь профессоров, на успех чего есть надежда. Вот программа академиков, как я слышал. Не могу с уверенностью сказать, насколько успешно она будет выполнена. Исполнительный/ Комитет/ всячески ей противодействует, всякими недостоверными сообщениями играет на нервах студентов и хочет придать движению студентов резко скандальную форму. Но что из этого выйдет неизвестно. Знаю только, что уже из радикалов арестовано 14 человек, в том числе Церетели<sup>1</sup> и Пермикин. А засим до свиданья. Сообща о решении вашей общей сходки...».*

В такой взрывоопасной обстановке студенты российских университетов поддерживают тесный контакт друг с другом, в различных городах страны проходят сходки, протесты, сбор подписей. В Петербурге 19 февраля у Казанского собора была назначена студенческая сходка, на которую пришли около 5 тысяч участников, среди которых только 200–300 студентов.

---

1 Церетели Ираклий Георгиевич (1881–1959) — соученик Ельчанинова, Эрна и Флоренского по 2-й тифлисской гимназии. В 1900 году поступил на юридический факультет Московского университета, где стал одним из лидеров студенческого движения, за что был сослан в Сибирь (1901–1903). В дальнейшем — один из лидеров меньшевиков, в 1917 г. — член Временного правительства, затем один из руководителей независимой Грузии. С 1921 г. в эмиграции.

Сходка была разогнана полицией. Тогда Союзный Совет объединенных землячеств и студенческих организаций Петербурга 1 марта выпустил прокламацию «Ко всем!», в которой призвал выйти на повторную манифестацию 4 марта. Власти оцепили войсками площадь перед Казанским собором. Осажденные разобрали деревянную лестницу собора и, вооружившись досками, оказали сопротивление. В этой потасовке участвовал Максим Горький, который позже писал А.П. Чехову: «Я вовек не забуду этой битвы!.. А студентики — милые люди, славные люди! Лучшие люди в эти дни, ибо бесстрашно идут, дабы победить или погибнуть»<sup>1</sup>. Вскоре после этих событий и в их честь Максим Горький написал своего рода манифест-пророчество будущей революции знаменитую «Песню о Буревестнике», которая заканчивалась словами: «Пусть сильнее грянет буря...». Ни «поэтическое чутье» «великого пролетарского писателя», ни лучшие умы России не могли тогда предсказать, кому в этой буре суждено победить, а кому погибнуть. Разгон демонстрации у Казанского собора в Петербурге имел огромный резонанс, порождая невероятные слухи по всей России. Вот что пишет в тот же день своим друзьям в Москву Александр Ельчанинов:

*«...Настроение убийственное, хоть вешайся. Я чувствую себя ужасным прохвостом, что не пошел на сходку и не вотировал против манифестации (это я пишу уже вам обоим). Сегодня в 12 ч. на Казанской пл/ошадн/ была настоящая бойня: били плетьюми, какими-то особыми белыми палками, потом лошадьми. Было около тысячи войска. Даже дрожь пробирает, как представишь себе кучку придавленную к стене, которую топчут лошадьми и бьют по головам, по лицу; многие падали на землю, а городовые бросали их под копыта лошадей, так были убиты некто Анненский и Донов и сильно раздавлен Воинов. Огромная толпа вперемежку*

1 Горький М. Собр. Соч. Т. 28. М., 1954. С. 151.

*с войском тянулась от полицейского моста до Аничковского. Ужаснее всего сознание, что ничего не можешь сделать, ничем помочь. Забастовка — ерунда, манифестация — прямо преступление; спокойно заниматься прямо невозможно в такой атмосфере...».*

Затем, через несколько дней, а именно 8 марта, А.В. Ельчанинов в ответ на просьбу собрать подписи протеста пишет в Москву П.А. Флоренскому:

«Подписей собрать нет никакой возможности, т.к. Университет и все высшие учебн/ые/ заведения (даже мед/ицинская/ Академия) закрыты, причем Университет и В/ысшие/ Ж/енские/ Курсы<sup>1</sup> — по распоряжению Сониной<sup>2</sup> «вплоть до особого распоряжения». Кроме того, наш организац/ионный/ комитет, насколько я знаю, имеет постоянные сношения со всеми университетами. Затем я получил твое письмо в 4 часа в четверг, а собрать подписей 50 — для этого нужно дня два-три. Правительственное сообщение безусловно неверно; там есть явные абсурды; известно напр/имер/, что студенты и женщины были без всякого оружия, а казаки действовали лошадьми и нагайками, городовые — особыми белыми палками, вроде каталок; в результате же получается по правит/ельственному/ сообщению, что потери с обеих сторон почти одинаковы! Точных фактов раньше, как будет разрешено свидание с заключенными, нет никакой возможности достать т.к.: 1) раненые и убитые, сейчас же подхватывались полицией и увозились по тюрьмам 2) очевидцам

1 Высшие Женские Курсы (Бестужевские) были открыты в 1878 г. по инициативе министра народного просвещения графа Д.А. Толстого. Во главе педагогического совета и заведующим курсами стал профессор Санкт-Петербургского университета К.Н. Бестужев-Рюмин (отсюда название курсов).

2 Сонин Николай Яковлевич (1849–1915) — математик, академик Петербургской АН, с 1901 по 1915 гг. председатель Ученого комитета Министерства народного просвещения.



верить трудно: ты представь себе такую картину: в воздухе стоит стон от истерических воплей женщин, бросающихся под лошадей, истерические крики бьющих и избиваемых, обмороки женщин и мужчин — тут не до точности, была какая-то всеобщая паника и ужас.

Итак нельзя знать точно, даже приблизительно, ни числа арестованных, ни раненых, ни убитых. Одного лесника, Донова объявили убитым и только на третий день стало известно, что он пролежал в глубоком обмороке 8 часов. Пока у нас объявлены и не опровергнуты три фамилии: Белавина (лесгафтичка)<sup>1</sup>, Тимофеевский (медик) и Анненский (id.); раненых говорят до 200, забранных около 2.000. Судебный пристав, знакомый одной моей знакомой, говорит, что ночью из Казанского собора было вывезено 23 трупа. — Все очевидцы единогласно утверждают, что начали бить казаки, а не манифестанты. — Известно также, что были и те, кто думал спастись в церкви; при этой сцене с одним моим родственником, Микеладзе, сделалась истерика. — На 11 марта снова назначена демонстрация: это прямо какое-то самоуничтожение! Если ты будешь выступать на сходках, я уверен, что ты постараться предотвратить кровавые истории, которые были у нас. Это даже преступно увлекать на демонстрации несмышленную толпу юношей и девушек, думающих, что у нас с этого года начинается революция; у нас, по крайней мере, очень распространены прокламации такого рода, губящие молодежь, незнакомую ни с историей, ни с положением страны, в которой они думают устроить революцию. Наши требования... хотел бы я знать, кто на них обращает какое-нибудь внимание. Самая влиятельная часть общества (д/ействительные/ статские советники) смотрит на нас, как на расшалившихся ребят, которых не

1 Лесгафтичка — слушательница Курсов воспитательниц и руководительниц физического образования, основанных П.Ф. Лесгафтом в 1896 г.

мешает посечь. Это сознание полного нашего бессилия перед правительством, с великолепно направленной внешней политикой, с превосходными финансами и ружьями, пробивающими 16 человек подряд<sup>1</sup>, очень тяжело. Я и то удивляюсь, как ты не сбежишь за границу.

Прощай.

Если хочешь получать известия, пришли марки, а то право у меня все деньги рассчитаны до последней копейки; извини пожалуйста.

Твой Ельчанинов 1901/III/8 четверг 5 часов».

В накаленном до предела обществе, подталкиваемом революционными радикалами к катастрофе, находясь в гуще событий, молодым людям того времени приходилось делать выбор в соответствии со своими убеждениями и моральными принципами в условиях активной антиправительственной агитации в студенческой среде. О неизбежности и сложности такого выбора ярко свидетельствуют события, которые происходят в феврале–марте 1901 года в Москве. О них подробно говорится в книге А.А. Титова<sup>2</sup>. В Московском университете 23 февраля прошла студенческая сходка, призвавшая студенчество России объявить всеобщую забастовку во всех учебных заведениях Российской империи. Сходка перешла в массовые манифестации в центре города. После вмешательства полиции зачинщики были отправлены в Бутырскую тюрьму, по городу пошли аресты. Радикально настроенные студенты призывают товарищей бойкотировать занятия. К студентам с воззванием и призывом прекратить бойкот

- 1 Насколько преувеличены были слухи можно видеть по этой детали — и в настоящее время, спустя более 100 лет после описываемых событий — при всем уровне развития науки и техники индивидуального стрелкового оружия такой убойной силы не существует (прим. ред.)
- 2 *Титов А. А.* «Из воспоминаний о студенческом движении 1901 года». М.: Издание В.М. Саблина, 1907.

обращаются профессора университета, цвет мировой науки. Представители радикалов клеймят своих профессоров, обвиняя их в предательстве студентов. В ответ на это группа слушательниц Высших, педагогических и фельдшерских курсов призывает студентов-юношей к самым радикальным мерам, называя тех, кто не участвует в протестах, трусами, страдающими «шкурной болезнью», а более умеренные отвечают своим профессорам листовкой, которая ходит по рукам. В ней есть такие строки: «...В самые тяжелые минуты университета, с высоты почти всех кафедр без исключения не умолкало научное слово, но зато в пространственных аудиториях часто оказывались лишь немногие избранники, обладавшие неиссякаемым гражданским мужеством и беспримерной любовью к науке, которая заглушала в них даже элементарное человеческое чувство товарищества. Такие избранники, без сомнения, найдутся и теперь, и их неугасимый научный пыл не остынет и без ваших взываний, что же касается нас, то ваше обращение... вряд ли поможет нам заглушить мучительный голос совести теоретическими и практическими занятиями»<sup>1</sup>. В течение двух недель большинство студентов бойкотируют занятия. По воспоминаниям современников известно, что студент физмата Павел Флоренский был одним из немногих, кто продолжал посещать занятия. Причиной того была, конечно, не трусость и «шкурная болезнь», а как раз именно те «неиссякаемое гражданское мужество и беспримерная любовь к науке», то избранничество, о котором пишет в вышеупомянутой листовке «группа старых студентов». Тем не менее даже это не могло заглушить в нем «мучительный голос совести и чувство товарищества». В начале марта всем студентам университета было предложено заполнить подробный опросный лист по

---

1 Цит. по: *Титов А.А.* «Из воспоминаний о студенческом движении 1901 года». М.: Издание В.М. Саблина, 1907.

поводу их участия и отношения к сходкам. Специальная комиссия должна была рассмотреть заполненные листы и передать их в полицейское управление для принятия дальнейших мер. Накануне заседания комиссии студент физмата Павел Флоренский пишет заявление на имя ректора университета А.А. Тихомирова, черновики которого хранятся в архиве семьи Флоренских:

*«Его Превосходительству 2-ну Ректору Московского  
Императорского Университета  
студента 2<sup>го</sup> семестра  
физико-математического факультета  
Павла Флоренского*

*Заявление*

Чсть имею довести до сведения Вашего Превосходительства, что я, вполне сочувствуя товарищам, участвовавшим на сходке и считая себя солидарным нравственно /нравственно вставлено. — Т.Ш./ с ними, прошу и требую себе одинакового с ними наказания, тем более, что на сходках не был на основании некоторых соображений, которые теперь считаю недостаточными не могли бы меня удержать от участия в сходке.

П. Флоренский  
*Москва 19 3/III 01»*

Из поправок к тексту видно, как мучительно работал над заявлением студент Флоренский, стараясь усугубить свою сопричастность, вернее солидарность с теми, кому грозило исключение из университета. Пройдут годы, пронесутся сокрушительные ураганы над Россией, но и потом, во время тяжких испытаний, при допросах, арестах, заключении в тюрьмах и лагерях священник Павел Флоренский сохранит свои убеждения, веру, стойкость, честь, человеческое достоинство, солидарность с собратьями в беде.

Бурные события первого университетского года, а также то, что происходило на Кавказе в канун первой русской революции, очень беспокоили родных тифлисских юношей. Обеспеченные семьи могли себе позволить отправить детей учиться за границу. Такими возможностями располагали семьи Эрна и Флоренского, чем, тем не менее, ни тот, ни другой не воспользовались. Однако семья Александра Ельчанинова подобными возможностями не располагала. Более того, Александр был вынужден взять на себя бремя помощи матери и младшим брату и сестре. Во время университетских каникул он возвращается в Тифлис, где дает уроки, занимается репетиторством, чтобы поддержать семью и заработать себе средства на жизнь в Петербурге.

Приведем отрывок еще из одного письма А.В. Ельчанинова П.А. Флоренскому от 29 марта, свидетельствующий о его настроениях после волнений и объясняющий почему он, Ельчанинов, весной 1901 года принял решение прервать занятия в Петербурге и уехать домой в Тифлис:

*«Я тебе не писал, так как не хотелось что-то. Вообще как-то скверно и тоскливо; и не только писать, а и делать что-нибудь неохота. Я давно уже сначала с ужасом, а теперь с тупым равнодушием замечаю в себе постепенную потерю интереса ко всему: к занятиям, книгам, философии, людям. Иногда такая тоска, что хочется биться головой об стену, напр/имер/ это было в середине февраля: я метался по комнате как угорелый, бросался на кровать, для чего-то садился на пол... Потом, я с удивлением некоторым смотрел на себя. Если б я мог делать то, что хочу, я ушел бы от книг, от учебников. Около Мцхета<sup>1</sup> есть ущелье на левом берегу Куры; оно обставлено почти отвесными скалами, там в глубине*

---

1 Мцхет — древняя столица Грузии в 21 км к северу от Тифлиса при впадении реки Арагви в Куру.

*есть монастырь Святого Шио<sup>1</sup>, как мне безумно сильно хочется туда, хоть на годик! Но ничего этого не будет; я хожу в Университет, буду скверным педагогом, вечно ноющим, вечно недовольным; буду получать казенное жалованье, толстеть; может женюсь. Все мое несчастье, что я не могу сильно хотеть...».*

Студенческие волнения и симпатии преподавателей к требованиям студентов напугали правительство. Чтобы успокоить учащихся, была создана комиссия из видных профессоров Московского университета (так называемая виноградовская комиссия по имени ее председателя<sup>2</sup>) для изучения жалоб студентов и подготовки предложений по изменению университетской жизни. Результатом ее работы было введение некоторых послаблений, однако в целом требования студентов выполнены не были. Наряду с этим правительство применило репрессивные меры, и сотни студентов, участвовавших в волнениях, были исключены из университета или отданы в солдаты. Все студенты университета были обязаны предоставить расписку в том, что впредь не будут участвовать в студенческих объединениях и сходках. В университетах установилось спокойствие, но ненадолго, и в 1902 году студенческие волнения вспыхнули снова.

После подавления студенческих волнений и Ельчанинов, и Флоренский с Эрном выражают солидарность с теми из своих соучеников и товарищей, которые участвовали в сходках и

- 1 Монастырь Шио-Мгвиме (святого Шио) стоит на левом берегу Куры. В нем находится ассуарий с мощами ассирийских мучеников. Над монастырем в вертикальной стене расположены пещеры отшельников.
- 2 Виноградов Павел Гаврилович (1854–1925) — профессор Московского университета, председатель «Комиссии по вопросу о причинах студенческих волнений и о мерах к упорядочению университетской жизни». Состав Комиссии: В.И. Герье, Д.Н. Зернов, Н.А. Умов, В.О. Ключевский, К.А. Андреев, В.Ф. Снегирев, граф Л.А. Комаровский, П.Г. Виноградов, И.Т. Тарасов, В.К. Цераский, А.А. Бобров и М.В. Духовской.

митингах и были отчислены, или, как говорили тогда, «уволены» из университета и отправлены в административную ссылку<sup>1</sup>. Так, из Московского университета был «уволен» и отправлен по месту жительства, то есть в Тифлис, их близкий друг Михаил Асатиани<sup>2</sup>. Однако ссылка его длилась недолго. Вот как он пишет о своем прощении П.А. Флоренскому в письме от 27 апреля 1901 года:

*«Павлуша! Получение твоего письма как раз совпало с тем днем, когда меня вызвали в Полицейское управление для «чего-то». Скверно у меня было на душе, когда я входил в /нрзб./ заведение: «Меня, кажется, вызывали к вам», обратился я к какому-то чиновнику. «Вы господин Асатиани?! — На ваше имя получены из университета бумаги, подпишитесь». Читаю и постепенно прихожу в «сладостное удивление и умиление». В бумагах сказано: «По распоряжению министра народного просвещения вы будете приняты обратно в университет, если подпишитесь, что вы обязываетесь подчиняться университетскому уставу в его настоящем виде, не входя ни в какие критические отношения и рассмотрения». Но туманенному моему уму уже не было дела совершенно до критики: я схватил ручку и смело, и не задумываясь,*

1 Подробнее о событиях в Московском университете см.: Павел В. Флоренский, Татьяна Шутова. Московскому университету — 250 лет. Павел Флоренский — XX век от Р.Х., год первый. // Наше наследие. 2005. №73. С. 86–111.

2 Асатиани Михаил Михайлович (1881–1938) — врач-психиатр, одноклассник Ельчанинова, Флоренского и Эрнэ по 2-й тифлисской гимназии. Впоследствии супруг Ю.А. Флоренской, сестры П.А. Флоренского. Окончил медицинский факультет Московского университета, учился у швейцарского психиатра Карла Густава Юнга, занимался проблемами психоанализа. В 1912 г. был соучредителем и членом бюро Московского психиатрического кружка «Малые пятницы». С 1921 г. заведовал кафедрой психиатрии Тбилисского университета. В 1925 г. организовал НИИ психиатрии Грузии, носящий его имя.

*подписался под эти условия, совершенно пренебрегая сомнительного характера «хрустальностью» этого поступка. Итак я принят обратно в Московский университет; событие для меня весьма важное, имеющее ближайшим результатом то, что наконец-то я успокоился вполне и освободился от того болотного, растлевающего настроения, которое вот уже два месяца угнетало меня. Теперь будущее не покрыто для меня такой теменью, которая очень часто убивает молодую энергию, путь расчищен, дело стоит только за доброкачественностью экипажа и возницы. Да и вообще, если взглянуть на наши студенческие дела, то можно с уверенностью сказать, что горизонт начинает проясняться, хотя, надо тебе сказать, я лично, очень не-идеально настроен по отношению к этим «сердечным отношениям». Но все же наш новый министр сделал очень много хорошего, даже за сравнительно короткий срок.*

*С каждым днем наезжают сюда наши товарищи. Недавно приехал Ельчанинов, отложивший «по причинам морального и педагогического характера» экзамены на осень...».*

В новом учебном году к радости Александра Ельчанинова в Петербург для продолжения образования приезжают некоторые «ельчаниновцы», младшие гимназисты, с которыми он занимался в Тифлисе, ходил в походы, кому помогал в учебе. Александр Ельчанинов с радостью отдается тифлисской традиции, воссоздавая тут, в Петербурге, свой кружок. Вот что пишет он Флоренскому 11 ноября 1901 года:

*«...Ты вероятно по уши ушел в математику, что о тебе ничего не слышно; я не писал тебе приблизительно по той же причине: было масса дела самого разнообразного сорта; во-первых много интересной научной работы, во-вторых организация кружков с научными целями, в-третьих политика, которой теперь не обберешься, и от которой при всем желании и отсутствии гражданских чувств невозможно освободиться. Только что я вернулся*



от Лапшина<sup>1</sup>, очень милого доцента (он читает у нас новую философию). Собственно я просил у него: 1) устроить практические занятия по философии в У/ниверсите/те и 2) дать программу и темы для нашего «гносеологического» кружка (Маня, Адрианович, Кузьмина, Пащенко, Калюжный, Филиппова и я)<sup>2</sup>. Оказалось, что практические занятия — его мечта, и дело скоро наладится; относительно кружка он был очень доволен, дал много дельных советов и обещал самое энергичное содействие нашему процветанию. Но больше всего берет времени и сил вводимая у нас организация, выборы старост, предвыборная агитация и т.д. Слава Богу все это приходит к концу. — Чтобы не забыть — напиши пожалуйста или попроси Эрн, в чем состоит техническая сторона практич/еских/ занятий у Лопатина<sup>3</sup>. Я слышал, что ты не едешь домой на Рождество; очень жаль, потому что я поеду, т.к. мама очень просит, а сам я охотно позанимался бы здесь. Едет ли по крайней мере Эрн? Сообщи пожалуйста, если бы я хотел заехать к вам по дороге, то можно ли это сделать, если можно, то насколько времени можно у вас остановиться и т.д.

Наш кружок снова возбудил мое рвение к гносеологическим вопросам, а то я думал было бросить их к дьяволу, признав свою полную неспособность к отвлеченному мышлению; но и теперь иногда

- 
- 1 Лапшин Иван Иванович (1870–1952) — историк философии. В Петербургском университете читал курсы по истории педагогических теорий, по критической теории познания, по истории скептицизма, по истории философии XIX века, руководил практическими занятиями студентов по изучению Канта.
  - 2 Среди участников кружка тифлисцы Мария Худадова, Наталья Кузьмина и Александр Калюжный. О других участниках сведений нет.
  - 3 Лопатин Лев Михайлович (1855–1920) — философ и психолог, близкий друг семьи Соловьевых и Трубецких. В Московском университете читал курсы истории новой философии и психологии, вел семинарий по новой философии, посвященный главным образом Канту.

*появляются смущающие вопросы, вроде: «метафизика, ядро философии, собственно от теории познания мало получает; больше того, она прямо теряет от прикосновения гносеологии; сравнить только Платона без гносеологии, Плотина<sup>1</sup>, Каббалу<sup>2</sup>, христианскую метафизику и гносеологию Канта, лишённого метафизики; такие сопоставления мало утешительны», или: «если для этики, как нормы поведения, нужна метафизика, то для логики, как нормы мышления, нужна та же метафизика»; а её-то откуда взять: значит не логическим путем, а сверхлогическим; но тогда где гарантии истинности такой метафизики? уж конечно логика, гносеологич/еские/ исследования тут ничего не сделают; гарантии в согласии с моим внутренним чувством? но чем это лучше? Но я стараюсь пока не задавать себе таких вопросов и благонамеренно стараюсь поумнеть, авось тогда все разъяснится...».*

Вот так, уже будучи студентом, тут, в Петербурге, Александр Ельчанинов возрождает стиль, созданный в тифлисской гимназии их учителем Г.Н. Гехтманом, когда старшие ученики участвовали в работе историко-философского кружка, где обменивались впечатлениями от прочитанных книг, делали сообщения и доклады на интересующие всех темы, а затем занимались с младшими гимназистами в атмосфере, которую сейчас мы назвали бы факультативным, неформальным участием в образовательном и воспитательном процессе. Эту традицию он много позже перенесет на свои занятия с детьми русских эмигрантов в Ницце, на свою деятельность в русле Русского Студенческого Христианского Движения, сохранит в своем пастырском служении.

1 Плотин (205–270) — древнегреческий философ-неоплатоник.

2 Каббала (ивр. קַבָּלָה — получение, принятие, предание) — мистическое течение в иудаизме, возникшее в XII в. и соединяющее в себе пантеистические построения неоплатоников, мифологемы гностицизма и иудейскую веру в Библию как Богооткровенное Писание.

Тем не менее Александру Ельчанинову так не хватает личного, непосредственного общения с его самыми близкими, детскими друзьями. И он снова пытается перейти в Московский университет, для чего просит Эрн прислать ему программу курса историко-филологического факультета, на котором тот учится, однако и новая попытка оказывается тщетной. Ельчанинов внимательно следит за участием друзей в научной жизни университета. В Московском университете в 1902 году князем С.Н. Трубецким было создано Студенческое историко-филологическое общество, которым он руководил до самой своей смерти. В его заседаниях активно участвует не только студент историко-филологического факультета Владимир Эрн, но и студент-математик Павел Флоренский, который делает тут ряд своих сообщений и докладов. Это студенческое объединение является прообразом и предтечей Московского религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьева, создателями и активными участниками которого станут в 1905 году Эрн, Ельчанинов, Флоренский. Пока же в Петербурге, по их примеру, Александр Ельчанинов посещает Платоновский кружок, созданный на историко-филологическом факультете его деканом профессором Платоновым<sup>1</sup>.

Во времена, когда общество переживает глубокий кризис, неизбежно появляются апокалипсические настроения, возникает болезненный интерес к различным формам пророчеств и предсказаний, мода на оккультизм, эзотерику, теософию. И тут, как при наркомании, для молодых, не окрепших духовно людей,

1 Платонов Сергей Федорович (1860–1933) — историк, декан историко-филологического факультета Петербургского университета (1900–1905). Кружок Платонова — общество «Беседы студентов историко-филологического факультета Петербургского университета», созданное в 1894 г., было преобразовано в 1902 г. в Научно-литературное общество при факультете.

возникает опасность достичь «точки невозврата», о чем свидетельствует опыт прошлых и наших дней. Это коварное испытание не минуло многих представителей Серебряного века: одним удалось преодолеть пагубное искушение, другие обрекли себя на вечные метания в пустоте. Следуя моде, возникшей в те годы в интеллектуальных кругах России, он интересуется мистическими учениями, обращаясь к сочинениям Сен-Мартена<sup>1</sup>, Дютюа<sup>2</sup>, Эккартсгаузена<sup>3</sup>, Сведенборга<sup>4</sup>, Лабзина<sup>5</sup>. В это же время он начинает собирать материалы о взглядах Сперанского<sup>6</sup>, плодом

- 1 Луи Клод де Сен-Мартен (1743–1803) — французский мыслитель, называемый «Неизвестный философ». По образованию юрист, был офицером, стал масоном, распространял мистицизм и иллюминизм Сведенборга.
- 2 Дютюа-Мамбрини (1721–1793) — писатель-мистик, преемник Фенелона и мадам Гюйон, автор книги «Божественная философия».
- 3 Эккартсгаузен Карл (1752–1803) — немецкий писатель, автор многочисленных юридических, беллетристических, а затем алхимических и мистических сочинений.
- 4 Сведенборг Эммануэль (1688–1772) — шведский ученый, теософ-мистик и духовидец, почетный член Петербургской АН (с 1734), советник короля Карла XII, автор ряда трудов, развивающих тему сублиминального сознания.
- 5 Лабзин Александр Федорович (1766–1825) — писатель, издатель, мистик, вице-президент Императорской Академии художеств. По поручению императора Павла, незадолго до того избранного гроссмейстером Мальтийского ордена, составил «Историю ордена Святого Иоанна Иерусалимского». В 1800 г. основал и стал великим магистром масонской ложи «Умиравший Сфинкс», деятельность которой продолжалась до 1822 г., когда все масонские ложи в России были закрыты. В том же году был отстранен от службы и выслан в Симбирскую губернию, где и скончался.
- 6 Сперанский Михаил Михайлович (1772–1834) — государственный деятель, автор проекта политических реформ, сторонник разработанной старцем Филофеем концепции доктрины «Москва — Третий Рим».

чего станет его статья «Мистицизм Сперанского», которая будет опубликована в «Новом пути»<sup>1</sup>, а через три года с предисловием Павла Флоренского в «Богословском вестнике»<sup>2</sup>.

Павел Флоренский, кому путь к истинной вере был открыт еще в гимназические годы откровением свыше<sup>3</sup>, скептически и с мягкой иронией относится к увлечениям друга учениями мистиков и духовидцев, считая их «детской болезнью», которая пройдет со временем и по мере накопления духовного опыта, «путем усилия и активности в приобретении знания истины», тем путем, который позже, в своем фундаментальном труде «Столп и утверждение Истины», священник Павел Флоренский назовет «живым религиозным опытом». Он пишет Ельчанинову письма, в которых убедительно и аргументированно пытается направить его по тому пути, который он сам для себя уже давно избрал. Между друзьями идет интенсивная переписка-диалог, темы и мысли которой мы встретим позже в «Эмпиреи и Эмпирии», беседе Павла Флоренского, посвященной А.В. Ельчанинову. Приведем тут отрывок из письма Александра Ельчанинова от 30 октября 1902 года, характерное для этого диалога:

*«Прости пожалуйста, дорогой Павлуша, что я не ответил сейчас же на твое любезное и обстоятельное послание (просто письмом я назвать его не могу). Я был так занят все это время, впрочем и теперь, что решительно приходится раздваиваться и расстраиваться в обоих смыслах; впрочем то же самое и у вас*

- 1 Ельчанинов А. В. О мистицизме Сперанского (Историко-психологический очерк) // Новый путь. 1903. № 2.
- 2 К этой публикации П.А. Флоренский написал «Предисловие к статье А.В. Ельчанинова “Мистицизм Сперанского”» // Богословский вестник. 1906. Т. 1. № 1. С. 90–123.
- 3 Об этом Павел Флоренский пишет в своих мемуарах: Флоренский Павел, священник. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. М.: Моск. рабочий, 1992. С. 210–216.

вероятно... У нас много интересных курсов, хотя ни одного, который бы соответствовал тем темам, на которых я собирался заниматься. Некий Минижанский, впрочем весьма солидный ученый, читает пока историю и критику четвероевангелия с практич/ескими/ занятиями на ту же тему (это часть его истории древней церкви). Он собирается дальше подробнее остановиться на ересиархах первых веков христианства. Я пишу для кружка Платонова на тему из истории царствования Ал/ексея/ Михайловича; мне собственно любопытно выяснить на нем одну черту русского характера — способность совмещать как будто совсем несовместимое — древне-аскетический идеал (6<sup>ми</sup> часовое стояние на молитве 1500 поклонов в день и т.д.) и немецкие новшества вроде «комедийного действия», немецких костюмов, польских книг и т.д. Для этого конечно прежде всего надо прочесть огромную переписку царя и т.д.

Теперь — главная тема. Твое письмо я перечел несколько раз, и почти ничего не имею сказать против твоих положений. Что знание самого себя не дается, что нужна активность, в это мне хочется верить, хотя есть масса фактов против: известно напр/имер/, что Сведенборг получал свое знание помимо своей воли, что он не занимался специально до 1745 года ни мистикой ни богословием, а потом старался даже не писать ничего такого, чего не показывал ему Бог; его способности духовидения явились к нему сразу, откуда-то извне. Можно возразить, что усилие воли его было сделано где-нибудь в сфере бессознательной, «это возражение удобно, т.к. апеллирует к неизвестной инстанции», но именно потому оно и не имеет значения. Другой разительный (по крайней мере для меня) пример, это апостолы.

Я часто думал, как удивительно мало годились для своей роли ученики Христа, как до последней минуты они упорно не понимали назначения Христа и своей роли (Лука X 50–54, IX 47, XVII 5, XVIII 15, 34, XXII 24, 57, XXIV 21 и т. д. и т. д.) и вместе

*с тем они были выбраны для того чтобы сделаться вместителями знания, истины, которая насильно вкладывалась им и Христом и после Духом Святым. Неужели такой путь усилия, активность в самом может быть важном случае приобретения знания истины?*

*Ты кончил на утверждении целью каждого человека оформления хаоса, творческой работы, обещающая дальше развить и показать необходимость этого, а также сообщить библиографию о *Conscience Subliminale*<sup>1</sup>, и того и другого я буду ждать с большим нетерпением...».*

В начале века в российском обществе идет процесс, который принято называть русским религиозным возрождением. В русле этого процесса в январе 1901 года в Петербурге состоялось первое заседание Религиозно-философского собрания. Это была попытка установить прямой диалог мира Церкви и мира интеллигенции, в котором участвовали с одной стороны представители Русской Православной Церкви епископ Сергей (Страгородский), епископ Иннокентий (Усов), архимандрит Антонин (Грановский), а с другой — в основном представители так называемого «нового религиозного сознания» Д.С. Мережковский, З.Н. Гиппиус, Д.В. Filosofov, А.В. Карташев, а также В.В. Розанов, В.А. Тернавцев, Н.М. Минский и другие. Среди затронутых тем были «Об отношении Церкви к интеллигенции», «Лев Толстой и Русская Церковь», «О свободе совести», «О Браке». Собрания продолжались до 5 апреля 1903 года, когда они были закрыты постановлением обер-прокурора Святейшего

1 Сублиминальное сознание — находящееся за порогом собственно сознания. Название книги и термин, использованный Фредериком Уильямом Мейерсом (1843–1901) — английским психологом, поэтом и критиком. Этот термин использовался также американским психологом и философом Уильямом Джеймсом (1842–1910), к работам которого Ельчанинов проявлял интерес.

Синода К.П. Победоносцева<sup>1</sup>. Взаимопонимания и сотрудничества между сторонами не произошло, что, впрочем, и не могло произойти, учитывая состав участников собрания со светской стороны. Однако темы, затронутые на заседаниях, волновали общественную мысль, а их обсуждение продолжилось позже на заседаниях Московского религиозно-философского и Петербургского религиозно-философского обществ.

Стенограммы заседаний Религиозно-философского собрания печатались на страницах созданного для этой цели журнала «Новый путь». Вот туда, в редакцию нового журнала, и попадает студент Петербургского университета Александр Ельчанинов. С осени 1902 года он становится завсегдатаем редакции, где знакомится со многими представителями философско-литературных кругов Петербурга. О своих новых знакомых и петербургской жизни Ельчанинов подробно пишет Флоренскому в Москву. Переписка необычайно интересна как для реконструкции атмосферы того времени и взаимоотношений представителей русского религиозного возрождения той поры, так и для понимания диалектики пути молодых людей. Собственно говоря, переписки как таковой нет, есть лишь письма А.В. Ельчанинова, сохраненные в семье Флоренских, но, тем не менее, по ним можно восстановить отношение друзей к обсуждаемым вопросам.

О своем московском друге Павле Флоренском, об их переписке Ельчанинов рассказывает в редакции журнала «Новый путь», где Флоренского знают заочно, так как при посредничестве Ельчанинова тут публикуются три его статьи: «О суеверии /и чуде/» (1903. №8), «Спиритизм как антихристианство» (1904. №3) и «О символах бесконечности» (1904. №9). Эпистолярный диалог молодых людей представляет большой

---

1 См.: Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.) / Общ. ред. С.М. Половинкина. — М.: Республика, 2005.



интерес, и Д.С. Мережковский предлагает издать письма друзей в недавно открытой в журнале рубрике «Из частной переписки». Предложение это приходится на очень важный период жизни Флоренского. Он знакомится с епископом Антонием (Флоренсовым)<sup>1</sup>, который становится его духовником и наставником, и Флоренский формулирует цели и конкретные задачи своей дальнейшей жизни, о чем пишет матери О.П. Флоренской в часто цитируемом письме от 3 марта 1904 года:

*«Произвести синтез церковности и светской культуры, вполне соединиться с Церковью, но без каких-нибудь компромиссов, честно, воспринять все положительное учение Церкви и научно-философское мировоззрение вместе с искусством и т.д. — вот как мне представляется одна из ближайших целей практической деятельности».*

Тогда же Флоренский решает посвятить себя «практическому богословию», то есть принять иночество, и Ельчанинов первый, кто узнает об этом. Реакцию на это решение мы находим в письме Ельчанинова от 1 марта 1904 года:

*«Твое сообщение о дальнейших твоих намерениях меня очень поразило. Монастырь? но почему именно он? Я понимаю это только как желание устроить себе подходящую обстановку для размышлений, но никак не больше. Впрочем, прости, ты ведь обещал со мной говорить об этом летом. Я, разумеется, весь к твоим услугам».*

1 Епископ Антоний (Флоренсов) (1847–1918) — духовник П.А. Флоренского в 1904–1918 гг. Их знакомство произошло в марте 1904 г. благодаря Андрею Белому, часто посещавшему епископа Антония в это время. В 1908 г. Флоренский привел к нему в Донской монастырь и своего друга Александра Ельчанинова. Подробнее см.: *Иеромонах Андроник*. Епископ Антоний (Флоренсов) — духовник священника П. Флоренского // Журнал Московской Патриархии. 1981. №10; *Ельчанинов А., свящ.* Епископ-старец. (Воспоминания о епископе Антонии Флоренсове) // Путь. №4, 1926. С. 157–165.

Но еще до летней встречи Флоренский разъясняет другу свое намерение принять монашество, и Ельчанинов, судя по всему, удовлетворен ответом:

*«Твое последнее письмо, — пишет он ему 4 марта, — мне лично (почти все) разъяснило в твоих будущих намерениях, но все же с огромным нетерпением жду лета, чтобы поговорить с тобой как следует. Между прочим прими к сведению, что я буду спрашивать тебя по след/ующим/ пунктам: 1) какая твоя гносеология, где у тебя критерий истины 2) смысл страданий в мире».*

В свете этого понятно, что Флоренский, приняв предложение Мережковского, чье отношение к «исторической Церкви», к Православию ему было известно и резко отвергалось, вероятно, оговаривает будущую публикацию некими условиями и желает сам работать над перепиской, что мы можем понять из писем Ельчанинова. Флоренский осуществляет замысел в виде диалога «Эмпирея и Эмпирия» летом 1904 года на Кавказе, куда отправился к родным перед поступлением в Московскую Духовную академию, не получив благословения на иночество. Однако по целому ряду причин диалог тогда напечатан не был. Флоренский продолжает работать над ним, неоднократно обращается к Ельчанинову с просьбой передать ему его письма. Несомненно он придавал большое значение работе, но, вероятно, ему необходимо было передать в диалоге ощущение времени, живое «изображение жизни, состояния внутреннего», нужно было вновь пережить непосредственное восприятие диалектики поиска двух участников диалога, один из которых уже вступил, а другой еще только намеревается ступить на путь «из Афин к Иерусалиму Небесному».

Хотя, как мы уже сказали, письма Флоренского к Ельчанинову, судя по всему, не сохранились, тем не менее, письма самого Ельчанинова — это отраженный свет посланий Флоренского. Многие места диалога «Эмпирея и Эмпирия» буквально

перекликаются по вопросам, темам, формулировкам с письмами Ельчанинова, а значит и с письмами к нему Флоренского. Это вовсе не значит, что собеседник «А» в диалоге — это только Александр Ельчанинов, а обозначение «В» не значит, что это только сам Флоренский. Ведь не случайно же автор построил свой первый мировоззренческий труд в форме диалога — классического метода поиска и постижения Истины. Флоренскому был очень важен со-беседник, живой, конкретный и близкий, который со-участвует, со-творит вместе с ним. Так что диалог не только посвящен, но и обращен к Ельчанинову, являясь выражением конкретного, «живого религиозного опыта», который Флоренский считал «единственным законным способом познания догматов». Возвращаясь к замыслу диалога в 1916 году, Павел Флоренский не случайно делает приписку с указанием места ее написания: «Вершина Цхра-Цхаро. (Над Бакурианами. Там жил я перед поступлением в Академию)». На этой вершине друзья некогда прощались с юностью и Кавказом перед поступлением в университет, теперь же, в 1904 году тут закончилась их юность и началась трудная и беспокойная взрослая жизнь<sup>1</sup>.

1904, последний университетский год Александра Ельчанинова и его друзей — важнейший, поистине судьбоносный в их биографии год, или, как говорил Павел Флоренский, водораздельный. Что касается самого Флоренского, то он уже принял окончательное решение полностью посвятить себя служению Церкви и в 1904 году поступает в Московскую Духовную академию. Александр Ельчанинов колеблется, выбирая свое будущее предназначение. Он во многом полагается на мнения и советы своего друга Павла Флоренского, который, внимательно следит

1 Подробнее см.: *Шутова Т. А.* К истории создания диалога «Эмпирия и Эмпирия» Павла Флоренского // Владимир Соловьев и культура Серебряного века: К 150-летию Вл. Соловьева и 110-летию А.Ф. Лосева. М.: Наука, 2005. С. 392–398.

за духовной эволюцией друга и направляет его искания. Так, в письме Павлу Флоренскому 4 марта 1904 года Александр Ельчанинов пишет:

*«Дорогой Павлуша. Ты писал как-то на днях, а еще раньше говорил мне о целесообразности «института послушания» (прости за канцелярские выражения). Я не верю, что чужую душу можно делать такой или иной по произволу руководителя и потому ничего не имею против этого принципа ни в Теории ни на практике. Я думаю, что руководитель, как бы силен он не был, не может вложить в душу чего-либо существенно нового; он может только вызвать к жизни, поддержать, воспитать то, что есть. Впрочем — это все не то! Я хотел, Павлуша, чтобы ты немного помог мне разобраться в том хаосе, который господствует у меня в голове. Многое ты уже сделал своими письмами и разговорами, но во всем этом ты был слишком деликатно-отвлеченен, кроме твоего последнего рассуждения «о пользе университетского диплома»). Я знаю, не буду скромн, что если бы я мог сосредоточиться на одной цели, то кое-что /на полях рукою П.А. Флоренского: это и ко мне — Т.Ш./ я мог бы сделать; но целей слишком много, и каждая — сомнительна. 1) Я имею возможность остаться при Ун/иверсите/-те (этого я не сделаю в виду полной неспособности к чистой науке); 2) быть учителем; 3) остаться здесь при образующемся здесь весьма интересном деле «Педологическом институте», куда меня тянут изо всех сил. Кажется второй путь самый лучший...».*

Но прежде чем Ельчанинов посвятит себя педагогической деятельности, сначала в Москве, Тифлисе, а затем в эмиграции во Франции, он пройдет путь новых исканий, став общественным деятелем и публицистом. Среди его друзей и соратников появится новое лицо, с которым познакомит его Владимир Эрн. Еще в конце 1903 года Эрн сближается со студентом своего факультета Валентином Свенцицким, который вскоре станет его

и Ельчанинова соратником в деятельности Христианского Братства Борьбы (ХББ), главной задачей которого было создание специфически русского христианского социализма, базирующегося не только на общехристианских догматах, но и на более частных особенностях Русского Православия.

Итак, в последний год университетской жизни Александр Ельчанинов колеблется, выбирая свой дальнейший путь. Его биография, как и жизнь его друзей, неразрывно связана с драматическими событиями их Родины. Впереди — 9 января 1905 года, Первая русская революция, публицистическая деятельность в русле ХББ, создание Религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьева, попытка поступить в Московскую Духовную академию, жизнь в Сергиевом Посаде рядом с его наставником Павлом Флоренским. В дальнейшем Александр Ельчанинов пройдет непростой путь, ведущий к той цели, которую предуготовила ему судьба, столь драматически связанная с судьбой России.



*Автор выражает благодарность семье священника Павла Флоренского и семье Эрнов-Калашниковых-Фоминых за предоставленные для публикации материалы семейных архивов.*

## БИБЛИОГРАФИЯ

1. Павел В. Флоренский, Татьяна ШUTOва. Московскому университету — 250 лет. Павел Флоренский — XX век от Р.Х., год первый. // Наше наследие. 2005. №73. С. 86–111.

2. *Шутова Т.А.* Студент Московского университета Павел Флоренский // Наука и религия. 2005. № 1. С. 18–23.
3. *Шутова Т. А.* К 125-летию со дня рождения А.В. Ельчанинова. Флоренский и Ельчанинов: из Афин к Иерусалиму Небесному. // Вестник Русского христианского движения. 2006. №190. Париж–Нью-Йорк–Москва. С. 192–208.
4. *Шутова Т. А.* Диалог длиной в четверть века. К истории создания диалога «Эмпирия и Эмпирия» Павлом Флоренским // На пути к синтетическому единству европейской культуры. Философско-богословское наследие П.А. Флоренского и современность. Библейско-богословский институт Св. апостола Андрея. Москва. 2006. С. 223–233.
5. *Флоренский П. В., Шутова Т. А.* Павел Флоренский и Александр Ельчанинов. На пути создания православной педагогики. У водораздела жизни. Переписка П.А. Флоренского с родными и близкими в 1906 году // Антропологические матрицы XX века. Л.С. Выготский — П.А. Флоренский. Несостоявшийся диалог. — Приглашение к диалогу. М.: Прогресс-Традиция. 2007. С. 571–641.
6. *Шутова Т. А.* Ельчанинов Александр Викторович // Розановская энциклопедия. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. С. 388–389.
7. *Шутова Т. А.* Кошунство к Чаше // The New Review. Новый журнал. Нью-Йорк. 2010. №258. С. 67–74.



*Протоиерей Николай Скурат,  
секретарь Ученого Совета Сретенской Духовной Семинарии,  
заведующий кафедрой Богословских дисциплин*

## **К ИСТОРИИ ОСОБО ЧТИМЫХ В МОСКВЕ ИКОН БОЖИЕЙ МАТЕРИ, ИМЕНУЕМЫХ «НЕЧАЯННАЯ РАДОСТЬ», И МОСКОВСКИХ МЕСТНОСТЕЙ СУГУБОГО ПОЧИТАНИЯ ЭТИХ СВЯТЫНЬ ПОСЛЕ ОКТЯБРЯ 1917 ГОДА**



В работе на основе анализа публикаций и обнаруженных, впервые вводимых в научный оборот архивных данных, сообщаются новые сведения о послереволюционной судьбе наиболее чтимых в Москве икон «Нечаянная Радость» и мест, где пребывали эти святыни — кремлевских храмов свв. равноап. Константина и Елены, Благовещения на Житном дворе, храмов свт. Николая Стрелецкого, Похвалы Пресвятой Богородицы в Башмакове, священномученика Власия в Староконюшенной, Воскресения в Сокольниках, Илии пророка, слывущий Обыденным, часовни Можайского Лужецкого монастыря у Серпуховских ворот, храмов Гребневской иконы Божией Матери на Лубянской площади, Вознесения у Серпуховских ворот, Нечаянной Радости в Марьиной роще и других церквей.

В процессе исследования истории московской церкви св. пророка Божия Илии, что слывет Обыденной, и ее святынь

и, в первую очередь, — главной святыни Ильинского храма<sup>1</sup> — образа Божией Матери, именуемого «Нечаянная Радость», потребовалось с максимально возможной подробностью изучить сведения о всех особо чтимых в Москве иконах этого иконографического типа. Причиной этому является трагический период в истории нашей Церкви и Отечества, отмеченный печатью государственного атеизма. В самые тяжелые моменты этого периода в Москве действовало 3–4% от дореволюционного числа храмов, большинство храмов было не только закрыто и разорено, но и стерто с лица земли. Множество московских святынь разделило судьбу храмов — уничтожены в кострах, проданы за границу или затеряны в музейных запасниках (в лучшем — с точки зрения их сохранности, но не с позиции почитания, — случае).

Милостью Божией, любовью и стойкостью верующего народа, многие особо почитаемые святыни — святые иконы и мощи угодников Божиих — были сохранены от полного уничтожения и прямого поругания (если не считать лишение икон драгоценных риз, а св. мощей — рак и ковчегов-мощевиков в 1922 году во время повсеместного изъятия церковных ценностей, выставление св. мощей в местах зрелищ и проч.).

Но и сохранившиеся общепочитаемые святыни претерпели гонения, переходя из одного закрываемого храма в другой, из одной московской местности в другую. Наряду с неоднократными изменениями мест «постоянного» (несколько лет) пребывания столичные святыни необычайно много переносились временно (от нескольких часов до нескольких дней) в храмы, часовни, дома и квартиры и даже комнаты коммунальных квартир москвичей и жителей прилежащих к столице местностей.

---

1 Скурат Николай, свящ., Хохлова Е.С., Зеленина Я.Э. Святыни храма пророка Божия Илии в Обыденском переулке Москвы. М.: Индрик, 2008. 150 с.: ил.



Относительно особенно долго верующим разрешалось брать для поклонения святые иконы (переносить мощи запретили в сентябре 1921 года<sup>1</sup>). Поэтому поклонение святыням (и даже кремлевским) могло осуществляться в любом районе Москвы и даже в Подмосковье.

В связи с этим в архивах Москвы (ЦГАМО, ЦАГМ) и в воспоминаниях современников этих событий накопилось много свидетельств о пребывании той или иной святыни в разных столичных местностях<sup>2</sup>.

Отсюда очевидно, что перед исследователем истории отдельно взятой святыни неизбежно встает целый ряд вопросов, требующих изучения, хотя бы частичного, истории многих московских святынь, и особо тщательного исследования истории святынь именуемых одинаково с выбранной конкретной изучаемой святыней.

История святынь является важнейшей частью истории храмов, где эти святыни пребывали, и поэтому выявленные данные уточняют истории многих московских храмов и часовен (как существующих, так и уничтоженных), в свою очередь дающие сведения о пребывавших в них святынях.

Исследование послереволюционной судьбы мощевиков и таких, например, великих святынь, как святыни Московского Кремля, облегчается их уникальностью и единственностью. Однако сами святые мощи могут быть в определенных особо значимых случаях (по специальному благословению епархиального Священноначалия) раздроблены, и отделенная частица святых мощей начинает свою отдельную историю благодатного бытия и почитания. Однако по указанным обстоятельствам и по

---

1 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 245а. Т. 2.

2 Автором проработано несколько тысяч документов, касающихся этого вопроса.

изученным материалам, нужно отметить, что такие случаи чрезвычайно редки.

Являя собой образ святого Первообраза и служа общению человека с Господом Богом и святыми ходатаями пред Ним — Божией Матерью, святыми ангелами и святыми угодниками Божиими, святая икона может многократно повторяться иконописцами, побуждая и других, взирающих на эти новые святые образа людей, к молитве и зрительно открывая им умозрительный горний мир, многочисленными святыми образами обращая всех к единственному Первообразу.

Святой икона становится после освящения ее по установленному чину, но важным требованием освящения является соответствие новой иконы либо иконе чудесно явленной и утвержденной Церковью в качестве иконографического образца или богословски, литургически и исторически выработанному Церковью канону, причем эта выработка новой иконографии предполагает церковное санкционирование и наличие неотмирных (чудесных) оснований.

Иконография «Нечаянная Радость» относится ко второму типу и причиной ее появления послужило чудесное обращение грешника, описанное святителем Димитрием Ростовским.

Чудотворная икона, то есть икона, молитва перед которой имела благодатные и чудесные плоды, особо почитается верующим народом. По степени почитания иконы могут быть повсеместно почитаемые во всей Церкви, иконы, почитаемые в одной или нескольких епархиях, иконы местно-чтимые (в одном храме или в ряде соседствующих приходов), семейные иконы (почитаемые данной семьей или целым родом на протяжении нескольких поколений). Естественно, что при допустимом разнообразии деталей канонического изображения, наиболее часто воспроизводится и даже копируется сам чудотворный образ.

Особой иконой является «икона-наместница». Эта икона создается как полная копия (по размерам доски, самому изображению, его деталям и цвету) чтимой (чудотворной или местночтимой) иконы. Когда чтимая икона посещает другие храмы, приходы, дома и квартиры верующих, на период ее отсутствия на ее место в храме (обычно в особо украшенный киот) помещается икона-наместница. При изготовлении новой лучшей (с точки зрения ее красоты и ценности) ризы на чудотворную икону, ее предшествовавшая риза возлагается на икону-наместницу. В некоторых случаях, когда перемещение древнего образа проблематично, в путь отправляется икона-наместница. Столь высокий статус икона-наместница обретает в силу своего освящения, тесной связи с чтимой иконой (копия с целевым назначением наместницы) и внешней традиционной особенностью освящения — символизируя благодатное преемство святая вода при освящении иконы-наместницы попадает на нее, стекая по чтимой иконе, наместницей которой и будет освящаемая икона<sup>1</sup>. В последние годы, при возвращении чтимой иконы на свое историческое первоначальное место из храма, где она пребывала в период советских гонений, в этом храме в память об этом значимом в его истории событии помещается на прежнем месте точная копия чтимой иконы.

---

1 Таким образом митрофорным протоиереем Александром Егоровым (23.08.1927–05.03.2000) была освящена 25.11.1993 копия чтимой иконы Божией Матери «Милостивая», заменявшая в возрождаемом Зачатьевском монастыре чудотворную икону до 25.11.1999, когда чтимая икона вернулась в свою обитель, а ее место в церкви св. пророка Божия Илии, слывущей Обыденной, заняла икона-наместница, прославившаяся в обители, по словам ее насельниц, мироточением. Икону-наместницу написала прихожанка храма, художник-реставратор А.Д. Марченкова, выпускница Иконописной школы при Московской Духовной Академии.

В связи с вышесказанным при исследовании истории чтимых в Москве икон «Нечаянная Радость» необходимо решать следующие вопросы:

— выявить места особенного почитания в Москве икон «Нечаянная Радость» в 1917 году;

— выявить места особенного почитания в Москве икон «Нечаянная Радость» после 1917 года, отделив «постоянное» пребывание иконы от кратковременного;

— определить особо почитаемые списки иконы в каждой из этих местностей, отделив чтимую икону от ее заместницы и других икон той же иконографии, имевшихся в этом храме;

— определить момент появления каждого образа в прошлом и его бытие до 1917 года;

— определить дальнейшую судьбу каждого списка и его современное местонахождение;

— уточнить историю мест пребывания святынь.

Следует заметить, что проведенное исследование опирается на опубликованные и неопубликованные документальные источники и потому исключает из рассмотрения случаи тайного перемещения святынь и их копий-заместниц, как о том, например, в пересказе Л.С.Запариной, сообщал ей ее духовник — священник Сергей Алексеевич Сидоров (1895–1937)<sup>1</sup>. Однако неверно предполагать, что такие перемещения были частыми, поскольку положение в стране контролировалось органами ВЧК — ГПУ НКВД — ОГПУ СНК, нацеленными, в частности, на «искоренение религии», а чудотворные иконы имели, в основном, значительные размеры, что весьма затрудняло их тайное перемещение.

---

1 Запарина Л.С. Последняя заутреня / Л.С.Запарина [сост. О.А.Ветелева] — М.: Православное сестричество во имя преподобномученицы Елисаветы. 2010. С. 28–29. (о тайных операциях с чудотворной иконой «Успения» из Успенского собора (над Царскими вратами) Киево-Печерской Лавры).

Кроме того, российское духовенство было законопослушно, что было естественно в период православной империи и, как видно по изученному объему документов, — в целом (кроме послушания богоборческой власти в вопросах веры и нравочуждения) сохранило это качество и в послереволюционный период.

В силу значительности этого исследования, очевидной трудности его осуществления и большого объема времени, необходимого для архивных поисков, настоящая работа сообщает текущее состояние исследований и новонайденные сведения о святынях, результаты их анализа и итогового обобщения. Ставятся вопросы для продолжения дальнейшего исследования.

\*\*\*

С 1904 года в Марьиной роще существует незакрывавшийся в годы гонений храм в честь иконы Божией Матери, именуемой «Нечаянная Радость». В этом храме имеются 2 большие иконы «Нечаянная Радость» — в иконостасе главного алтаря храма и икона у солеи храма, почитаемая как чудотворная<sup>1</sup>. Обе эти иконы заметно отличаются от широко известных в Москве чудотворных образов (рассматриваемых в данной статье). До сих пор нами не обнаружено сведений о перенесении куда-либо этих икон и потому нет основания для поиска их заместниц, тем более, что нам известны случаи, когда чудотворная икона «Нечаянной Радости» (ныне находящаяся в Илие-Обыденском храме) приносилась в этот храм Марьиной рощи из храма

1 *Вайнтрауб Л. Р.* Храм иконы Божией Матери Нечаянная Радость в Марьиной роще в Москве. М., 2004. С. 59; цв.вклейка между С. 32 и 33 (с подписью «Храмовая святыня — чудотворная икона Божией Матери «Нечаянная Радость»). На фотографии виден фрагмент интерьера храма, а на заднем плане — фрагмент иконы «Нечаянная Радость» из местного ряда иконостаса (слева от Царских врат).

Похвалы Пресвятой Богородицы в Башмакове (у храма Христа Спасителя)<sup>1</sup>.

\* \* \*

Находившаяся у Серпуховских ворот в Москве часовня, посвященная иконе Божией Матери «Нечаянная Радость» и святителю Николаю Чудотворцу<sup>2</sup>, хранила чудотворную икону «Нечаянная Радость» и ее копию-наместницу до своего закрытия в конце 1922 года. В процессе ликвидации часовни 4.01.1923 г. чудотворная икона из этой часовни была передана<sup>3</sup> в обновленческий храм Гребневской иконы Божией Матери на Лубянской площади по просьбе его общины<sup>4</sup>. При закрытии (1933 г.) этого храма (уже к тому времени частично разрушенного под предлогом строительства метрополитена) икона была, возможно, перенесена в ставший так же обновленческим храм Петра и Павла на Новой Басманной, куда переместилась община лубянского храма<sup>5</sup>. В 1935 году был закрыт и Петропавловский храм, где сохранялось «немало церковных реликвий из закрытых московских храмов и часовен», из которых некоторые

---

1 Скурат Николай, прот. Почитание иконы Божией Матери, именуемой «Нечаянная Радость», и других столичных православных святынь в Москве в 1925–1927 годах // VI Кадашевские чтения. Сборник докладов конференции. Вып. 6. М.: О-во сохранения лит. наследия; Издательство ОРГПК; Музей «Кадашевская слобода», 2010. С. 281 (3–7 июля 1926 г.).

2 Новые материалы по истории данной часовни впервые опубликованы в отдельной статье в этом сборнике. Там же воспроизводится фотография чтимой иконы из этой часовни.

3 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 130. Л. 36 и др.

4 Там же. Д. 273. Т. 1. Л. 63.

5 Москва Православная. Июль: Церковный календарь. История города в его святынях. Благочестивые обычаи / Авт.-сост. М. И. Вострышев, В. Ф. Козлов, А. К. Светозарский. — М.: ИНТО, 2000. С. 552–553; ЦГАМО. Ф. 2157. Оп. 1. Д. 1001. Л. 11–12.

были «переданы в другой обновленческий храм — Воскресения Христова в Сокольниках»<sup>1</sup>. Возможно сюда же или в другой обновленческий храм (поскольку в Сокольниках уже была икона из церкви Благовещения на Житном дворе) была передана и икона «Нечаянная Радость» из часовни у Серпуховских ворот. Дальнейшая судьба ее неизвестна, но, если она не уничтожена, можно надеяться, что эту икону из часовни удастся обнаружить по публикуемой в данном сборнике ее фотографии начала XX века.

При ликвидации часовни копия-наместница чудотворной иконы и сама икона начали отдельное существование. 20.01.1923 г. копия иконы «Нечаянная Радость» вместе с древней иконой святителя Николая были переданы<sup>2</sup> милицией по телеграмме. В деле о ликвидации часовни отсутствует указание храма, куда была передана икона, но по близости расположения к часовне и по почитанию в этой местности, а главное — по зафиксированным фактам перенесения иконы «Нечаянная Радость» для поклонения в другие церкви Москвы из храма Вознесения Господня у Серпуховских ворот<sup>3</sup>, было сделано предположение о передаче копии-наместницы чудотворной иконы из часовни в этот храм. Дальнейшие поиски в требуемом направлении подтвердили это — было найдено прошение<sup>4</sup> общины Вознесенского храма о перенесении в этот храм из закрытой часовни у Серпуховских

1 Москва Православная. Июнь: Церковный календарь. История города в его святых. Благочестивые обычаи / Авт.-сост. М.И. Вострышев, В. Ф. Козлов, А. К. Светозарский. М.: ИНТО, 1997. С. 474–475.

2 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 130. Л. 38–39.

3 *Скурат Николай, прот.* Почитание иконы Божией Матери, именуемой «Нечаянная Радость», и других столичных православных святынь в Москве в 1925–1927 годах // VI Кадашевские чтения. Сборник докладов конференции. Вып. 6. М.: О-во сохранения лит. наследия; Издательство ОРПК; Музей «Кадашевская слобода», 2010. С. 282.

4 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 273. Т. 1. Л. 73.

ворот копии иконы «Нечаянная Радость» и двух икон святителя Николая (реально выдали только копию «Нечаянной Радости» и одну чтимую икону святителя Николая). После закрытия в 1929 году церкви Вознесения все церковное имущество было утрачено<sup>1</sup>, а здание храма переходило из рук в руки<sup>2</sup>. Проводимый поиск других новых сведений об этом образе не дал. Следует также отметить, что история копий-наместниц чудотворных икон гораздо менее известна, поскольку они являлись заместительницами с точки зрения почитания и копиями с точки зрения музеефикации — списками конца XIX века, которые тогда считались «современными» и поэтому ценились искусствоведами гораздо меньше, чем более ранние чудотворные иконы.

\*\*\*

Почитание образа Божией Матери «Нечаянная Радость» имело особенно значимый центр в Кремле, где два храма — церковь свв. равноап. царей Константина и Елены в Нижнем саду, близ Константино-Еленинской башни, и церковь Благовещения Пресвятой Богородицы на Житном дворе в Нижнем саду, пристроенная к Благовещенской башне Кремлевской стены (обе разрушены — в 1928 и 1932 гг. соответственно), — имели чтимые образа, считавшиеся народом чудотворными, и их копии-наместницы.

Церковь свв. Константина и Елены была приходской церковью той части кремлевского духовенства, которое в Кремле же и имело место проживания. В 1874–1892 гг. настоятелем этой церкви был протоиерей Валентин Амфитеатров, особо почитавший храмовую икону Божией Матери «Нечаянная Радость», так что благодаря его регулярному служению перед иконой храм

1 Москва Православная. Великий пост. Святая Пасха. Авт.-сост. М.И. Вос-  
трышев, В. Ф. Козлов, А. К. Светозарский. М.: ИНТО, 2007. С. 335.

2 ЦГАМО. Ф. 2157. Оп. Д. Д. 3. Л. 89–89об.



этот стал именоваться в народе по названию иконы. До о. Валентина эта икона, «издавна находившаяся» здесь, была почти не известна, и «лишь немногие благочестивые окрестные жители знали о благодатном образе»<sup>1</sup>. В свою очередь, о. Валентин почитался и почитается народом как прозорливый праведник, молитвенник и чудотворец. Среди его близких духовных детей — святая новомученица Анна Зерцалова и другие подвижники. Народное признание иконы чудотворной было следствием молитв верующих во главе с о. Валентином и благодатных плодов этих молитв. В то же время икона не имела общепризнанно-официального статуса «чудотворной». Этим и обусловлен собственноручный отрицательный ответ о. Валентина в метрике Константино-Еленинской церкви (февраль 1887 года) на вопрос № 54: «Есть-ли в церкви (монастыре, или часовне) иконы чудотворныя, явленныя, или почему-нибудь местно-чтимыя? Если есть, то не существует-ли где их печатное описание?»<sup>2</sup>. Посему нет противоречия между этим свидетельством в официальном документе и его словами в проповедях относительно чудотворности этого образа, а также свидетельством других людей, включая святых (преподобноисповедник Никон (Беляев) Оптинский<sup>3</sup> (память 25 июня/8 июля), дедушка которого 33 года

1 Я плакал о всяком печальном: Жизнеописание протоиерея Валентина Амфитеатрова/ Сост. Г. Александрова. Изд. 4-е, испр. и доп. М.: Издательство сестричества во имя святителя Игнатия Ставропольского, 2008. С.32.

2 РАН ИИМК. РО НА. (Санкт-Петербург) Ф. Р-III. Д. 3824. Л. 11. (Москва. Церковь во имя святых равноапостольных царей Константина и Елены. «Метрика для получения верных сведений о древне-православных храмов Божиих, зданий и художественных предметов». Раздел «IV. Иконописание»).

3 *Преподобноисповедник Никон (Беляев), иером.* Дневник последнего духовника [старца] Оптиной пустыни. СПб.: Сатись, 1994. С. 81.

был старостой Константино-Еленинской церкви, новомученица Анна<sup>1</sup> (Зерцалова; память 14/27 ноября)). Как свидетельствует св. мц. Анна — «образ Царицы Небесной поставлен был ба-тюшкой на самое видное место»<sup>2</sup>.

Возросшее почитание святыни и, в связи с этим, хождение с ней по домам, привело к написанию ее копии-наместницы, помещенной в алтаре, что произошло, очевидно, также в период настоятельства о. Валентина Амфитеатрова. При изготовлении на чтимую икону новой драгоценной ризы «прежде бывшая риза» надета на икону, находящуюся в главном алтаре<sup>3</sup>, что подтверждает их полную идентичность.

После вселения советского правительства весной 1918 года в Московский Кремль и ограничения доступа к кремлевским святыням, храм был быстро закрыт и около 1928 г. разрушен. Дальнейшая судьба его святынь остается пока неизвестной. Судьба чудотворной иконы и ее наместницы после 1918 года по документам также неизвестна.

Следует заметить, что чудотворная икона из храма Константина и Елены в драгоценном серебряном окладе могла попасть в очаковский дом, где жили родственники о. Валентина после 1918 года (как видно из приводимого рассказа о спасении этого оклада), только чудесным образом<sup>4</sup>. Не отрицая возможности чуда (которое описывается только составительницей данной

1 [Мученица Анна (Зерцалова)] Подвижник веры и благочестия: Протоиерей Валентин Амфитеатров / Предисл. прот. Валентина Асмуса. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, Сестричество во имя преподобномученицы великой княгини Елизаветы, 1995. С. 20–21.

2 Там же. С. 20.

3 [Александровский Яков] Церковь св. равноапостольных царей Константина и Елены. В Московском Кремле, под горою. (Краткое историческое описание) М.: Тип. А.И. Снегиревой, 1894. С. 16.

4 Я плакал о всяком печальном... С. 336.

книги!) перемещения святыни в дом, где двадцать лет назад жил о. Валентин, отметим, что в этом доме подвижника благочестия была келейная икона «Нечаянная Радость», о размерах и варианте иконографии которой сведений не сохранилось. Вполне вероятно, что чтивший константино-еленинскую икону пастырь имел ее список (по существовавшим тогда благоговейным правилам и соображениям домашних условий новая икона не писалась в натуральную величину чудотворной иконы). Скорее всего речь в упомянутом рассказе идет именно о домашней иконе о. Валентина, отмеченной чудесными случаями по молитвам перед ней. Эта икона находилась в Очаковском доме священника и была его келейной иконой. По рассказу о событиях 1930-х годов, записанному в 1998 г. и содержащему и другие, требующие объяснения моменты, эта икона была отдана на хранение иеромонаху Исаие (Ставрову; †1958)<sup>1</sup>. Где после 1930-х годов и ныне находится эта домашняя икона — достоверно неизвестно.

Широко распространенное мнение мемуаристов, современных церковных писателей и авторов путеводителей о том, что чудотворная икона «Нечаянная Радость», находившаяся в Константино-Еленинском храме ныне находится в Обыденском Ильинском храме нами опровергнуто сравнением иконографий и другими доказательствами<sup>2</sup>.

\*\*\*

Особо чтимая в Москве икона Божией Матери «Нечаянная Радость», ныне пребывающая в московской церкви св. пророка

1 Там же. С. 338.

2 *Скурат Николай, прот.* К истории чудотворной иконы Божией Матери «Нечаянная Радость» храма святого пророка Илии в Обыденском переулке. // V Кадашевские чтения. Сборник докладов конференции. Вып. 5. М.: О-во сохранения лит. наследия; Издательство ОРГПК; Музей «Кадашевская слобода», 2009. С. 123–138.

Божия Илии, слывущей Обыденной, происходит из царских комнат Кремля, откуда она была в 1816 году перенесена в храм Благовещения на Житном дворе<sup>1</sup>, где этот образ стал широко известен как общемосковская святыня с конца XIX века. (Историю образа до 1816 года выяснить не удалось.) Перед иконой совершались регулярные богослужения<sup>2</sup>. Священником храма Николаем Лебедевым в 1893 году были изданы на церковнославянском языке служба и акафист<sup>3</sup>, впоследствии — для малограмотных — изданный и в русской нотации (это издание постоянно переиздается и ныне). Много потрудился для благоговеного почитания Божией Матери и Ее чудотворного образа настоятель храма Благовещения на Житном дворе на рубеже XIX–XX веков протоиерей Николай Константинович Лебедев, оказавшийся последним настоятелем этого кремлевского храма. При закрытии храма в 1918 году ему удалось перенести чудотворный образ в ближайший приходской храм вне кремлевских стен — церковь святителя Николая Стрелецкого<sup>4</sup>,

1 *Есипов Г. В.* Церковь Благовещения, что на Житном дворе, в Московском Кремле. М.: Типо-литогр. И. Ефимова, 1896. С. 7–8.

2 Там же. С.32: «В церкви Благовещения Пр[есвятой] Богородицы, на Житном дворе, близ Боровицких ворот, под горою, совершаются ежедневно литургии в ½ 10 ч. утра, а после литургии молебны с акафистом: в субботу и воскресенье пред чудотворным явленным на кремлевской стене образом Благовещения Бож[ией] Мат[ери], в остальные же дни пред чудотворным образом Бож[ией] Мат[ери] "Нечаянная Радость", при чем в среду и пятницу бывает водоосвящение.

Празднества в сем храме бывают: 25 марта — Благовещение Божией Матери. 17 октября — память чудесного события 17 октября 1888 г. 12 ноября — Иоанна Милостиваго. 9 декабря и 1 мая — чудотв. иконе Б. М. "Нечаянная Радость"».

3 *Служба и Акафистъ Пресвѣтѣй Богородицѣ ради чудотворнаго Ея Образа Нечаянная Радостн. М. Изъ синодальной типографіи. 1893. 66 с.*

4 Определено по разрешениям Моссовета на перенос икон в другие местности: ЦГАМО, Ф. 66. Оп. 18. (Д. 70. Л. 161, ДД. 107, 215, 216 и др.)

размещавшуюся (разрушена в 1932 г.; на ее месте в последние годы установлен памятный знак) напротив Боровицких ворот (угол Знаменки и Волхонки). Отсюда икона часто кратковременно переносилась в разные храмы Москвы и даже на дом к москвичам. В июне–июле 1921 г. по благословению Святого Патриарха Тихона чудотворная икона была перемещена в храм Похвалы Пресвятой Богородицы в Башмакове<sup>1</sup> (близ храма Христа Спасителя), откуда также часто вывозилась в храмы и по просьбам отдельных лиц<sup>2</sup>. При закрытии церкви Похвалы Богородицы (1932) икона была, по поздним и весьма субъективным мемуарам А.Б. Свенцицкого<sup>3</sup> (сведения которых по данным вопросам уточнить документально пока не удалось) и другим устным воспоминаниям старых прихожан, перенесена в церковь священномученика Власия в Старой Конюшенной слободе. После закрытия этой церкви (между 1934 и 1939 гг.) местонахождение иконы в 1930-х годах по недостатку материалов не определено. Достоверно известно, что в начале 1940-х годов икона находилась в храме Воскресения Словоущего в Сокольниках, бывшем в то время обновленческим.

Потерявшее в период Великой Отечественной войны поддержку государства обновленчество быстро исчезало — миряне, духовенство и целые приходы приносили покаяние и при получении прощения от Местоблюстителя Патриаршего Престола, а затем Патриарха Сергия, возвращались в лоно Русской Православной Церкви. Практически полностью лишившиеся прихожан, обновленческие общины были фактически неспособны

1 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 216. Л. 25.

2 Там же. ДД. 216, 245. Т. 1, 245а. Т. 2, 246, 265 и др.

3 *Свенцицкий А. Б.* Они были последними? — М.: Изд. дом «Грааль», 1997. С.46, 171.

Он же. Невидимые нити: Церковь, события, люди. М.: Издательство Московской Патриархии, 2009. С. 78.

содержать свои храмы и покидали их (как делали это в 1920–1930-х годах), но теперь власть не закрывала эти храмы навсегда, а передавала их общинам верующих Русской Православной Церкви. Незадолго до описываемых событий община храма Воскресения в Сокольниках вместе с духовенством и настоятелем вернулась из обновленческого раскола<sup>1</sup>. Посещаемость обновленческих храмов была очень незначительной и для ее увеличения обновленцы в довоенное время всеми способами старались заполучить себе святыни закрывавшихся московских храмов, рассчитывая, что поколениями прибегавшие к святыням за благодатной помощью люди будут продолжать делать это и в их храмах. При закрытии обновленческих храмов самые чтимые святыни обновленцы забирали с собой, так что в итоге их оставшиеся храмы стали сокровищницами православных святынь со всей Москвы.

Из всего множества храмов от Кремля до Садового кольца и от Москвы-реки почти до Арбата в этом районе действовала лишь чудесным образом уцелевшая церковь св. пророка Божия Илии, слывущая Обыденной. В то же время пребывание иконы Божией Матери Нечаянная Радость в этом ближайшем к ее историческому местонахождению (кремлевский храм Благовещения на Житном дворе) районе в 1918–1930-х годах (храм Николы Стрелецкого, храм Похвалы Богородицы, храм Священномученика Власия) явилось причиной особенного почитания верующим народом этой московской местности сей святой иконы.

С передачей в 1943 году Московской Патриархии особняка (Чистый переулок, 5), освобожденного в 1941 году посольством Германии в районе Пречистенки (тогда именовавшейся Кропоткинской улицей) и бывших Пречистенских ворот

---

1 Это произошло 8 (21).12.1943 г. — в канун прославления Божией Матери ради Ее чудотворного образа «Нечаянная Радость».

(названия происходят от направления дороги к месту древнего нахождения другой чтимой иконы Пречистой Богородицы — Смоленской), т.е. в районе особо чтившем образ «Нечаянная Радость», которым Божия Матерь укрепляла верующих в самый трудный период бытия Церкви в XX веке, храм Илии пророка, сльвущий Обыденным, стал ближайшим к этому административному центру Русской Православной Церкви на многие десятилетия.

В 1944 году по благословению Патриарха Сергия на прошение настоятеля Илие-Обыденского храма протоиерея Александра Толгского<sup>1</sup> и прихожан чудотворная икона Божией Матери вернулась<sup>2</sup> в район своего исторического пребывания — в единственный из действовавших тогда здесь приходских храмов (вплоть до начала 1990-х гг.; устроенный Патриархом Сергием маленький крестовый домовый Владимирской иконы Божией Матери храм Московской Патриархии приходским быть не мог) — церковь Илии пророка, что в Обыденском переулке. Само перенесение иконы состоялось уже после кончины Патриарха Сергия (†2 (15) мая 1944 года) при Местоблюстителе Патриаршего престола митрополите

1 *Хибаров И.* Протоиерей А.В. Толгский (некролог). // ЖМП. 1962. № 6. С. 21–23.

2 Передавал икону настоятель храма Воскресения в Сокольниках протоиерей Андрей Иванович Расторгуев (15.06.1894–22.12.1970), долгое время сам бывший обновленческим «архиепископом», и, по принесении покаяния под праздник Божией Матери в честь Ее иконы «Нечаянная Радость» (8(21).12.1943), принятый «в общении с Церковью в сане протоиерея», в каком он и находился до ухода в раскол. (История иерархии Русской Православной Церкви. Комментированные списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г. М.: ПСТГУ, 2006. С. 310–311). Скончался он также на праздник в честь этой иконы. О нем см.: ЖМП. 1971. № 5. С.20.; Синодик в Бозе почивших священнослужителей Московской (городской) епархии. Т. 2. М., 2004. С. 164.

Ленинградском Алексие (Симанском), будущем Патриархе Алексие I. Прибытие чудотворной иконы в Ильинский храм по обстоятельствам советского времени, условиям войны и общецерковного положения было осуществлено в рабочем порядке<sup>1</sup>. «Всенародное торжество перенесения святыни совершилось 2/15 июня 1944 года при ближайшем участии Высокопреосвященного Митрополита Николая (Ярушевича<sup>2</sup>. — *прот. Н.С.*). Он же в первую пятницу<sup>3</sup> после этого читал перед иконой Божией Матери «Нечаянная Радость» акафист, восстанавливая, таким образом, прежний обычай еженедельного, по пятницам, чествования великой святыни вечерними

- 1 Как сообщил автору 13.08.2002 заведующий Канцелярией Московской Патриархии, благочинный Центрального благочиния Москвы, протоиерей Владимир Диваков (в молодости лично слышавший рассказ протоиерея Александра Толгского и сослужившего ему в то время протоиерея Николая Тихомирова), община Воскресенского храма, несмотря на изобилие великих святынь и недавнее покаяние, не вся была готова возвратить икону по послушанию Патриарху. Сокольники были рабочим районом, и возбуждать волнение в народе было опасно. Поэтому образ предварительно поместили в алтарь Воскресенского храма, вынося его только на богослужения. Когда потревоженная просочившимися слухами обстановка успокоилось икону оперативно без всякой огласки перевезли в Ильинский храм и также поставили в алтаре до момента торжества перенесения, когда она была установлена на свое почетное место рядом с амвоном. Прибывшая икона лишилась драгоценной ризы после революции и первое время ее пребывания в Илие-Обыденском храме имела тканевую вышитую ризу, украшавшую икону и несколько предохранявшую ее. Ныне существующий оклад сделан в 1959 году по благословию Патриарха Алексия I протоиереем Александром Толгским.
- 2 Часто служил в Ильинском храме, где произнес много замечательных проповедей, часть из которых опубликована в Журнале Московской Патриархии и в собрании его трудов.
- 3 3 (16) июня 1944 года.



богослужениями с акафистом — обычай, неуклонно соблюдающийся и до наших дней»<sup>1</sup>.

Перед этой иконой в дни ее общецерковного прославления совершал богослужения Патриарх Алексий I<sup>2</sup>. Патриарх Пимен особенно почитал этот образ, совершал праздничные богослужения и посещал Ильинский храм «для молитвы почти еженедельно»<sup>3</sup>, сам читая акафист Божией Матери перед Ее чудотворным образом именуемым «Нечаянная Радость». Патриарх Алексий II также неоднократно<sup>4</sup> служил в Илие-Обыденском храме, прославляя Божию Матерь ради Ее чудес, явленных молившимся перед этой иконой людям.

22 декабря 2008 года в день прославления Божией Матери ради Ее чудотворного образа, именуемого «Нечаянная Радость» Божественную литургию в Свято-Ильинском Обыденном храме совершил Местоблюститель Патриаршего Престола Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, ныне Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Митрополит Кирилл произнес для собравшегося многочисленного народа

- 
- 1 *Борздыка С.*, священник. Храм во имя св. пророка Божия Или, именуемый «Обыденным» // Журнал Московской Патриархии. 1957. № 4. С. 16. 2 (15) июня 1944 г. — четверг. Расписание богослужений в храме Благовещения на Житном дворе приведено в одной из предшествовавших сносок. В настоящее время (конец 2010 г.) продолжает соблюдаться вышеуказанная традиция — еженедельно вечером по пятницам (кроме Великого поста и кануна больших церковных праздников) в 17:00 совершается вечерня с акафистом перед чудотворной иконой Божией Матери «Нечаянная Радость».
  - 2 Журнал Московской Патриархии. 1945–1970. Рубрика «Служения Святейшего Патриарха Алексия».
  - 3 *Борздыка Сергей*, священник. Патриаршие служения в Ильинском приходе // Журнал Московской Патриархии. 1981. № 12. С. 10.
  - 4 Журнал Московской Патриархии. 1990–2008.

после чтения Евангелия поучительное слово, связанное с чудесным происхождением иконы, и слово после праздничного молебна перед чудотворной иконой Божией Матери.

Копия этой чудотворной иконы была «устроена» в Благовещенском храме на Житном дворе в 1891 г. «для замещения ее во время пребывания на домах»<sup>1</sup> и на нее возложена прежняя риза с чудотворной иконы, для которой в том же году был устроен новый драгоценный оклад. Судьба этого образа после закрытия Благовещенского храма в 1918 году не прослеживается.

В этой церкви имелся еще один большой образ «Нечаянная Радость», но копией чудотворной иконы не являвшийся. По размерам он заметно отличался от нее (был ниже по высоте, но гораздо шире — почти квадратный по форме): «икона Божией Матери “Нечаянной Радости”, в золоченой с резьбою за стеклом раме, вышиною 1 ¼ арш., ширин. 1 арш. 3 вершка: на ней риза апликавая, вызолоченая; венцы Богоматери и Превечного Младенца украшены разноцветными простыми камнями»<sup>2</sup>. Судьба этого образа после 1918 года неизвестна, так же как не найдено и его изображение — ни с окладом, ни без оклада, очевидно изъятого после закрытия храма. Этот образ также нигде, кроме изданий самого храма, не отмечен как особо чтимый, но здесь мы говорим о нем, поскольку его пребывание в храме, где находилась одноименная чудотворная икона, при обнаружении его и выяснении его происхождения может привести к неоправданным сенсациям, подобным «находке» украденного до революции из Казанского собора чудотворного «Казанского» образа Божией Матери и «обнаруженного» в Ватикане в начале XXI века<sup>3</sup>.

1 Есипов Г.В. Цит. соч. С. 10.

2 Там же. С. 68.

3 Старший научный сотрудник Центрального музея древнерусской культуры имени прп. Андрея Рублева Н. Н. Чугреева и специальная

Данная публикация подводит итог исследований, проведенных в 2010 г., и вместе с этим обобщает результаты других отдельных работ по этой теме, проведенных автором в последние годы, основные итоги которых опубликованы в предшествующих статьях.

К новым находкам, описанным в этой работе относится обнаружение неизвестных ранее данных о пребывании чудотворной иконы «Нечаянная Радость» в храме Николы Стрелецкого в 1918–1920 гг., определение происхождения из часовни чтимой иконы «Нечаянная Радость», появившейся в 1923 году в храме Вознесения у Серпуховских ворот и большой ряд выявленных кратковременных перемещений чудотворных икон. Доказано, что все чудотворные иконы из всех 4 местностей их особого почитания (приходов храмов Благовещения на Житном дворе, свв. Константина и Елены, Нечаянной Радости в Марьиной роще и часовни Нечаянная Радость у Серпуховских ворот) имели заметно отличающиеся иконографию, форму и размеры доски. Опубликованы изображения всех чудотворных икон и уточнена история каждого образа.

Общий итог и текущее (на конец 2010 года) состояние наших исследований последних лет представлены в нижеследующей таблице, в которой для каждой рассмотренной в статье иконы указаны название иконы по происхождению, ее почитаемость, сведения о ее истории до 1917 года и последующие постоянные места пребывания — вплоть до текущего момента, а также публикации изображения иконы в литературе.

---

комиссия Министерства культуры РФ на основе анализа иконографии, размеров образов, исторических и архивных данных пришли к единому выводу о позднем происхождении переданного из Ватикана списка Казанской иконы. Ныне этот список находится в Крестовоздвиженском храме Казани.

ЧУДОТВОРНЫЕ И ЧТИМЫЕ ИКОНЫ  
БОЖИЕЙ МАТЕРИ, ИМЕНУЕМЫЕ  
«НЕЧАЯННАЯ РАДОСТЬ», И ИХ  
ПЕРЕМЕЩЕНИЕ В XX ВЕКЕ ПО ХРАМАМ  
МОСКВЫ

Название по происхождению, чудотворность	Имеются сведения об иконе с ___ года	Перемещения (годы) иконы между постоянными местами пребывания до современного местонахождения	Публикация рисунка (фотографии) иконы
Ц. Благовещения на Житном дворе, чудотворная икона	1816 Из царских комнат	(1918) Ц. Николы Стрелецкого — (1920) Ц. Похвалы Богородицы — (1932)? Ц. св.Власия — ...???... — (не позднее 1941 г.) Ц. Воскресения в Сокольниках — (1944) Ц. Илии пророка, слышущая Обыденной	1
Ее копия-аместница	1891	О вынесении ее в 1918 г. из Кремля ничего неизвестно, возможно она разделила участь остальных икон храма	Идентична
Икона при входе в этот храм	Не ранее середины XIX века	О вынесении ее в 1918 г. из Кремля ничего неизвестно, возможно она разделила участь остальных икон храма	Изображение неизвестно — только размеры
Ц. Константина и Елены в Тайницком саду под горою, чудотворная икона	Первая половина XIX века	О вынесении ее в 1918 г. из Кремля достоверно ничего неизвестно, возможно она разделила участь остальных икон храма	2

Название по происхождению, чудотворность	Имеются сведения об иконе с ___ года	Перемещения (годы) иконы между постоянными местами пребывания до современного местонахождения	Публикация рисунка (фотографии) иконы
Ее копия-наместница	Не ранее 1875 года	О вынесении ее в 1918 г. из Кремля ничего неизвестно, возможно она разделила участь остальных икон храма	Идентична
Келейная икона о. Валентина Амфитеатрова, чтимая икона	Конец XIX века	Из Очаковского дома, где жили родственники о. Валентина, в конце 1930-х гг. передана иеромонаху Исаие (Ставрову; †1958) — Дальнейшее бытие образа достоверно не известно.	Неизвестна
Часовня у Серпуховских ворот, чудотворная икона	Середина XIX в.	(1923) Ц. Гребневской иконы Божией Матери — (1933) ? Ц. Петра и Павла на Новой Басманной — (1934)... Неизвестно	3
Ее копия-наместница	Вторая половина XIX в.	(1923) Ц. Вознесения у Серпуховских ворот — (1929)... Неизвестно	Идентична
Ц. иконы НР в Марьиной роще, чудотворная икона	Начало XX века	Не перемещалась	4

1 — *Скурат Николай, свящ., Хохлова Е. С., Зеленина Я. Э.* Святини храма пророка Божия Или в Обыденском переулке Москвы. — М.: Индрик, 2008. — 150 с.: ил.

2 — *Скурат Николай, прот.* К истории чудотворной иконы Божией Матери «Нечаянная Радость» храма святого пророка

Илии в Обыденском переулке // V Кадашевские чтения. Сборник докладов конференции. Вып. 5. — М.: О-во сохранения лит. наследия; Издательство ОРПК; Музей «Кадашевская слобода», 2009. — С. 123–138.

3 — *Скурат Николай, прот.* 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 // Настоящий сборник. С. 503–518.

4 — *Вайнтрауб Л.Р.* Храм иконы Божией Матери Нечаянная Радость в Марьиной роще в Москве. — М., 2004. — 63 с.

Задачей дальнейших исследований является выявление и документальное обоснование всех долговременных перемещений известных чудотворных образов «Нечаянная Радость» в XX веке.



*Протоиерей Николай Скурат*

**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**



В статье на основе архивных источников сообщаются новые данные об истории и архитектуре последнего каменного здания часовни, находившейся до середины 1920-х годов на современной Серпуховской площади, о хранившихся в ней особо почитаемых в Москве святынях и некоторые сведения об их последующей судьбе. Воспроизводятся обнаруженные фотографии святынь. Найденные материалы позволяют восстановить часовню в этом районе.

**О**писываемая часовня находилась на площади Серпуховских ворот, образовавшейся возле Серпуховских ворот Земляного вала, память о котором сохранилась в названиях самой площади, Вальной, Большой Серпуховской улиц и улицы Коровий вал. После срытия на рубеже XVIII и XIX веков укреплений Земляного вала площадь расширилась и стала быстро

осваиваться. Место, где размещалась часовня, находилось на стрелке современных Большой Серпуховской и Люсиновской улиц, уничтоженной при расширении площади при советской реконструкции Москвы.

По свидетельству П.Г. Паламарчука<sup>1</sup> со ссылкой на № 46 Рукописи М.И. Александровского «в 1722 г. у Перервинского монастыря было 5 часовен. Одна из трех деревянных часовен находилась “за Москвою-рекою на Конной площадке“. После восстановления в 1727 г. она существовала здесь до 1805 г., когда была перенесена к Серпуховским воротам. Каменной стала в 1825 г. В 1859 г. передана Ферапонтову Лужецкому монастырю, перед революцией числилась за Николо-Пешношским. Перестроена в 1894 г.». Более подробной информации о часовне не имелось, кроме того что в 1922 году она была «ликвидирована» (там же). Единственное известное в послеоктябрьский период изображение часовни во всех москвоведческих работах воспроизводилось по иллюстрированному журналу «Искры», где часовня изображена в общем виде площади на фотографии под названием «У дровяного склада на площади Серпуховских ворот»<sup>2</sup>.

Поэтому особенную ценность имеет найденная нами уникальная (отсутствует в крупнейших библиотеках столицы) брошюра «Краткое историческое описание часовни и икон в ней находящихся: «Нечаянная Радость» и святителя Николая, Мирликийского чудотворца, что у Серпуховских ворот в г. Москве, принадлежащих Можайскому Лужецкому Ферапонтову монастырю, Московской губ.»<sup>3</sup>. На титульном же листе указано, что это «1-е издание часовни» и что его «Составил Е.М.». Как удалось установить по косвенным данным автором этой брошюры

1 Сорок сороков. Т. 3. М.: Астрель: АСТ, 2004. С. 656.

2 Искры. 1915 г. № 42. С. 332.

3 Далее — Краткое историческое описание ...



является находившийся в то время уже на покое епископ Мисаил (в миру Михаил Иванович Крылов), занимавший с 1883 по 1904 гт. последовательно Можайскую, Дмитровскую, Орловскую и Могилевскую кафедры, а в 1905–1908гг. — Петрозаводскую кафедру и скончавшийся уже после 1918 года. Брошюра датируется 1909 годом по позволяющему печатание разрешению Московского Духовно-Цензурного Комитета и отпечатана в типографии «Общественная Польза» (других выходных данных в брошюре нет).

Данные о первоначальном периоде существования часовни в этой брошюре не выделяются особой подробностью, но несколько отличаются от данных М.И. Александровского, приводимых выше по книге П.Г. Паламарчука, и дословно сообщают следующее: «Нет документов, которые служили бы доказательством события, побудившаго воздвигнуть сию часовню. Но по сказаниям местных старожил, несомненно, что сооружение сей часовни стоит в тесной связи с историческими и достопамятными событиями 1812 г., о тяжелом периоде всеобщаго бедствия и о ниспосланной свыше Божией помощи на избавление г. Москвы от французов и должна была по мысли устроителей свидетельствовать сия часовня. Давность лет уничтожила все сведения и записи об этом первом и древнейшем времени существования Ферапонтовой часовни. Ея история становится известной только с половины прошлаго 19-го столетия. До сего времени она принадлежала Николо-Перервинскому монастырю. В Ферапонтову обитель она была передана в 1859 г. в Бозе почившим Московским митрополитом Филаретом (для пополнения скудных средств обители), но будучи в то время весьма ветхой, она требовала немедленной переделки, в чем новая обитель не замедлила, и, в скором времени, часовня была капитально переложена и внутренность ея благолепно украсили изящным иконостасом. Бывшая в ней с незапамятных времен замечательныя старинныя иконы: Царицы Небесной ”Нечаянной Радости” и Св. Николая

Чудотворца требовали риз и оне лицами усердствующими были сделаны. Святая обитель, высоко ценя истари глубокоблагоговейное почитание сих икон окрестными обитателями, и в честь сих икон осватила часовню в 1898 г.»<sup>1</sup>.

Сведения популярных изданий и Интернет-публикаций о принадлежности часовни в начале XX века Николо-Пешношскому монастырю документально не подтверждены.

Особо ценными находками являются опубликованные в этой брошюре крупным планом фотографии часовни<sup>2</sup> и чтимых икон «Нечаянная Радость»<sup>3</sup> и святителя Николая<sup>4</sup>, позволяющие сделать вывод об отличиях этих икон от других чтимых в Москве икон данного иконографического типа и дать дополнительные возможности для их поиска и определения современного местонахождения. Эти фотографии мы воспроизводим в данной статье.

Обнаруженная забытая фотография часовни дополняется так же найденными нами архивными материалами, сохранившимися в фонде Московского губернского правления, где в материалах Строительного Отделения имеются разрешающие строительство часовни «в тех же пределах» документы и прилагающиеся к ним чертежи планов и разрезов проекта часовни, а также один из ее фасадов<sup>5</sup>. Приводимая епископом Мисаилом дата постройки часовни является точной, поскольку она подтверждается разрешительной строительной документацией — 1 апреля 1898 года Строительное Отделение утвердило проект часовни<sup>6</sup>, который

---

1 Краткое историческое описание ... С. 5–6.

2 Там же. С. 3.

3 Там же. С. 7.

4 Там же. С. 11.

5 ЦИАМ. Ф. 54. Оп. 152. Д. 14. Л. 79–81.

6 Там же. Л. 80.



Часовня во имя св. икон: Божией Матери «Нечаянная радость»  
и свт. Николая Чудотворца у Серпуховских ворот в г. Москве

был выполнен с минимальными изменениями (шатер зрительно несколько понизился сравнительно с проектом).

Часовня представляла собой содержащее в плане как ядро композиции квадрат отдельно стоящее сооружение в русском стиле, увенчанное шатром с луковичной главкой. Со всех четырех сторон к зданию примыкали большие порталы (в высоту и в ширину всего «четверика»), выполненные в древнерусском стиле — с гирькой в середине арки, опорами, стилизованными под древнерусские столпы и каменным узорочьем из традиционных элементов. Северный, восточный и южный порталы были декоративными («глухими» — заложенными с прилегающей к часовой стороне этого порталного украшения. Как видно на фотографии, проем северного портала снаружи занимали стеновые изображения двух святых. Восточный портал был «глухим», так как с внутренней стороны часовни эту стену закрывал значительный двухъярусный иконостас. Кроме того, снаружи с восточной стороны к часовой примыкала небольшая пристройка, содержащая лестницу для входа в подсобное помещение цокольного этажа часовни, имевшее два небольших полуподвальных оконца, выходящих на северную сторону). Такая организация архитектурных форм часовни и стремление к увеличению внутреннего пространства с одновременной экономией строительных материалов и, что особенно важно, «символизацией» строительных принципов часовни привели к крестовидному в плане наружному контуру часовни и планам ее помещений. Входным порталом был парадный западный, открывавший вход на паперть, возвышавшейся над землей на 4 ступеньки. К этому возвышению у входа в часовню примыкала небольшая каменная стенка-киот с двумя иконами (судя по внешним признакам на фотографии — списками самых чтимых икон часовни — Божией Матери «Нечаянная Радость» и святителя Николая Мирликийского). Соединенные вместе основания арок порталов и углы часовни



Икона Божией Матери «Нечаянная Радость»  
из часовни у Серпуховских ворот

создавали впечатление мощных пилонов, поддерживающих на вершине часовни. Фигурные элементы, обильно украшающие часовню, имели белый цвет, что подчеркивало сходство с древнерусской белокаменной резьбой. Над карнизом каждого портала возвышались по три кокошника, обеспечивающих плавный зрительный переход к пояску кокошников в основании восьмигранного шатрового завершения часовни. Миниатюрный поясок кокошников отмечал и переход от шатра к изящной шейке, держащей высокую главку с крестом. В декоративном оформлении часовни, судя по фотографии, было много изразцов, включая изразцовую черепицу, покрывавшую поверхность шатра.

Найденная брошюра содержала расписание ежедневных богослужений в часовне, которое отражает духовную жизнь Москвы в начале XX века: «Порядок ежедневного служения молебнов с акафистами в сей часовне в 10 час. утра и в 5 час. вечера. Воскресенье: Спасителю. Понедельник: Нечаян. Радости и Пр. Серафиму Саровскому. Вторник: Преп. Сергию, Радонежск. Чудотворцу. Среда: Великомуч. и Целителю Пантелеимону. Четверг: Свят. Николаю Чудотворцу. Пятница: Нечаян. Радости и Пр. Ферапону, Можайск. Чуд. Суббота: Нечаян. Радости утром с водоосвящением. Общия панихиды бывают после утреннего молебна ежедневно, исключая царских дней»<sup>1</sup>.

Содержащаяся в деле о ликвидации часовни послереволюционная опись<sup>2</sup> ее имущества позволяет получить представление об интерьере часовни до изъятия церковных ценностей в 1922 году. Ниже приводится попытка реконструкции структуры иконостаса у внутренней восточной стены часовни.

---

1 Там же. С. 26.

2 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 130. Л. 4–5об.





Древняя икона свт. Николая Чудотворца

Введение во храм Пресвятой Богородицы	Рождество Пресвятой Богородицы		Два апостола		Два апостола	Два апостола
Усекн. главы св. Иоанна Предтечи	Казанская икона Божией Матери	Арх. Михаил	Свт. Феодосий Черниговский	Прп. Серафим Саровский	Прп. Макарий	2 иконы св. вмч. Пантелеимона

Этот двухъярусный иконостас был розового цвета, «по местам убран золоченою резьбою и колоннами; все иконы в нем в позлащенных рамах»<sup>1</sup>.

Слева (у северной стены часовни) находились икона Воскресения Христова с двенадцатыми праздниками и копия иконы Божией Матери «Нечаянная Радость»<sup>2</sup>. Здесь же «на панихиднице» находилась икона «Святцы».

Риза на чтимой иконе «Нечаянная Радость», находившейся в центре иконостаса, была «жемчужная, в серебряно-вызолоченном окладе», риза на иконе свт. Николая была медно-вызолоченная, с эмалевым венцом; медно-вызолоченные ризы были также на иконах Спасителя, Божией Матери Казанской и «Всех скорбящих Радость», «Усекновение главы Иоанна Крестителя»<sup>3</sup>.

Перед каждой иконой в часовне горела лампада — всего в часовне было 27 «серебряно-вызолоченных» лампад и 13 бронзовых вызолоченных<sup>4</sup>. Даже в эти трудные годы они горели постоянно, о чем свидетельствует протокол закрытия часовни — в ней

1 Там же. Л. 4.

2 Там же. Л. 4об.

3 Там же. Л. 4-5.

4 Там же. Л. 5.



Икона Божией Матери Всех Скорбящих Радость	Два апостола	Два апостола	Два апостола	Рождество Христово	Крещение Господне
<b>Икона Божией Матери Нечаянная Радость</b>	Прп. Сергий	Св.блгв. кн. Александр Невский	Прп. Феррапонт	Спаситель	<b>Свт. Николай</b>

на этот момент был запас гарного масла — 2 полных ведра<sup>1</sup> (около 20 кг).

Ряд икон размещался на паперти при входе в часовню.

Несмотря на все трудности новых исторических условий, часовня более 5 лет продолжала исполнять свое предназначение. При советской власти существование часовни определяли общие для всех московских храмов реалии становления воинственно-атеистического государства.

За «Декретом об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» (23.01.1918), объявившим все церковное имущество собственностью советской республики (в том числе и часовню «Нечаянная Радость» со всем ее содержимым), последовали распоряжения из властных структур разного уровня и советских учреждений. В опубликованной 30.08.1918 «Инструкции к Декрету об отделении Церкви от государства» и в циркулярном письме 11 сентября 1918 г. в районные советы города Москвы от Юридического Отдела Московского Совета рабочих и красноармейских депутатов<sup>2</sup> и в ряде сопутствующих распоряжений нижнего звена всем церковным учреждениям было предписано

<sup>1</sup> Там же. Л. 32.

<sup>2</sup> ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 64. Л. 20–20об., 26–26об., 36–36об., 48–48об.

(под угрозой закрытия) срочно составить полную опись всего имущества и представить ее в советские инстанции.

Опись имущества часовни была представлена и ныне является единственным документом, дающим представление о внутреннем ее убранстве. Опись не датирована, но по условиям сроков ее составления относится к октябрю 1918 года.

1 октября 1918 г. в инспектирующие финансовые органы был представлен отчет по часовне за 1917–1918 гг.<sup>1</sup>

Ответственность за сохранность и расходы по содержанию часовни государство, оставляя за собой все права «хозяина», перекладывало на группу верующих, избранных собранием прихода и представленных властям.

19 октября 1918 г. местный домовый комитет подтвердил список верующих граждан, готовых взять ответственность за часовню<sup>2</sup>.

В конце 1918 г., как и прочим церковным учреждениям, духовенству часовни предписывалось незамедлительно дать отчет в контролирующие органы о всех видах средств и имущества, которыми только она могла располагать.

7 декабря 1918 г. ответственный за часовню иеромонах Филарет (Студеникин) представил краткие ответы на все запросы. Он свидетельствовал об отсутствии в часовне остатка наличных средств на 1.10.1918, об отсутствии процентных бумаг, об отсутствии книг брачных обысков (их не могло быть в принципе, но на запрос необходимо было отреагировать) и об отсутствии у часовни недвижимости<sup>3</sup>.

В соответствии с требованиями Моссовета регистрируемая община верующих в январе 1919 года внесла взнос в размере

---

1 ЦГАМО. Ф.66. Оп. 18. Д. 130. Л. 6–6об.

2 Там же. Л. 22.

3 Там же. Л. 8, 9, 17, 30.

50 рублей. 8 февраля 1919 года уполномоченные совдепа приняли в «народную собственность» все имущество часовни по описи, составленной ранее группой верующих часовни, сформированной по новым законам (ранее у часовен, которые самостоятельными не являлись, а принадлежали обычно монастырям, общин не было по причине неполноты церковной жизни в сообществе, где невозможно совершение литургии из-за отсутствия престола и где потому никогда не было прихода в его историческом понимании). В тот же день было заключено соглашение между группой верующих-мирян и Московским совдепом, по которому указанная группа брала в пользование имущество и принимала на себя ответственность за содержание его и часовни<sup>1</sup>.

27 мая 1920 года имущество часовни осмотрели сотрудники Церковной группы Подсекции по охране памятников искусства и старины Секции Изобразительных искусств при Московском Совете рабочих и красноармейских депутатов А.И. Речменский и Н.П. Виноградов с целью учета художественных и исторических ценностей согласно указанию Юридического Отдела Московского Совдепа (№ 3351 от 28.12.1918). К таким ценностям были отнесены только икона святителя Николая (24x16 вершков), атрибутированная началом XVII века и как подлежащая «исследованию и починке» и «местно-чтимая» икона «Нечаянная Радости»<sup>2</sup>.

Предметы из драгоценных металлов (оклады, лампы, требные крест и Евангелие), находившиеся в часовне, были изъяты 8 апреля 1922 года и составили по металлу 13 фунтов серебра<sup>3</sup> (художественное и историческое значение изымателями в рассмотрение не принималось, поскольку специалисты уже дали

1 Там же. Л. 13, 14, 15, 20–21об.

2 Там же. Л. 1.

3 РГВА. Ф. 33988. Оп. 2. Д. 438. Л. 32.

свою экспертную оценку; учитывался лишь вес драгоценных предметов, часто прессовавшихся при упаковке).

Это изъятие в деле о ликвидации часовни именуется «общим», поскольку являлось частью всеобъемлющего изъятия драгоценностей из храмов Москвы под предлогом помощи голодающим Поволжья.

Архивные материалы Моссовета, хранящиеся в ЦГАМО, сообщают о «ликвидации» часовни и о дальнейшем пути ее чтимых святынь.

Ликвидация часовни была спланирована властью в тайне и была полной неожиданностью для верующих — 23 декабря 1922 года ликвидатор многих святынь в Москве ревизор 4-го Отделения Отдела Управления Вишняков получил мандат на срочную ликвидацию часовни<sup>1</sup>. 22 декабря общецерковно прославляется Божия Матерь ради Ея образа «Нечаянная Радость», чтимый список которого был главной святыней часовни и, как обычно, в часовню в этот день приходило множество верующих людей помолиться перед иконой. Сразу после праздника и была устроена «ликвидация». Ликвидация началась осмотром часовни по той же описи с учетом изъятых ранее церковных драгоценностей и завершилась актом этого осмотра и опечатыванием часовни<sup>2</sup>. Сверх описи были обнаружены новые, принесенные в период с общего изъятия 8.04.1922 до ликвидации часовни 23.12.1922, «разные подвески под иконы — 14», гарное масло, свечи, маленькие иконочки для продажи и немного денег. После этого был составлен акт, подписанный помимо составителя заведующим часовней иеромонахом Филаретом (Студеникиным) и представителем отделения милиции. Неожиданность закрытия часовни заметна по наличию в часовне личных богослужебных

---

1 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 130. Л. 31.

2 Там же. Л. 32.

предметов служившего в часовне иеромонаха, который затем (2.01.1923) писал прошение в 4 (Церковное) Отделение Отдела Управления Моссовета о выдаче ему его вещей<sup>1</sup>.

4 января 1923 года чтимую икону «Нечаянная Радость» — главную святыню часовни — взяли с разрешения властей в храм Гребневской иконы Божией Матери, что на Лубянской площади<sup>2</sup>, впоследствии разрушенный. Интересно, что передавший икону сотрудник милиции именуется в своем итоговом документе эту часовню уже часовней Николая Чудотворца.

20 января 1923 года чтимая икона святителя Николая вместе с копией иконы «Нечаянная Радость» были переданы в храм Вознесения у Серпуховских ворот<sup>3</sup>.

Перед каждой передачей часовня распечатывалась и затем опечатывалась вновь.

31 мая 1923 года была вновь распечатана и произведены работы по ликвидации часовни, т.е. все иконы и другая перемещаемая церковная утварь были вынуты из иконостаса и вместе с остальным полезным имуществом подготовлена к вывозу<sup>4</sup>.

4 июня 1923 года все имущество часовни за исключением нескольких деревянных предметов хозяйственного назначения вывезено на склад Мосфинотдела, куда перевезены и все остальные хозяйственные предметы<sup>5</sup>, находившиеся в часовне на момент ее закрытия 23.12.1922.

В настоящее время не имеется сведений о моменте снятия с часовни креста и разрушения ее «до основания». Возможно,

1 Там же. Л. 3.

2 Там же. Л. 33–36; ЦГАМО. Ф. 66. Оп.18. Д. 273. Т. 1. Л. 63.

3 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 130. Л. 38–39; ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 273. Т. 1. Л. 73.

4 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 130. Л. 40.

5 Там же. Л. 41–42.

в силу послереволюционной разрухи и нехватки помещений часовня некоторое время использовалась для каких-то целей, но на предвоенных планах реконструкции Москвы она уже не значится.

Уточнение начального и конечного времени существования часовни, поиск чертежей или изображений старых зданий часовни и других достоверных данных может являться направлением дальнейших исследований.

Особенно важным результатом работы являются найденные фотографии святынь и сведения об их перемещениях, уточняющие направление дальнейшего их поиска.

Другим важным результатом обнаружения утвержденных чертежей часовни и ее фотографии начала XX века является возможность воссоздания часовни на ближайшем к месту ее прежнего местонахождения углу сквера (с памятником узбекско-афганскому стихотворцу XV века Алишеру Навои), пока не застроенного.



*Сагронюв Д. В.*

**РУССКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ  
В ИЕРУСАЛИМЕ В 1921–1923 гг.  
(по новым документам из архива  
Свято-Троицкой семинарии  
в Джорданвилле (США))<sup>1</sup>**



**В** фонде архиепископа Аполлинария (Кошевого) архива Свято-Троицкой семинарии (СТДС) в Джорданвилле (США) (Коробка 3. Раздел 16) сохранились документы, характеризующие финансовое и имущественное состояние Русской Духовной миссии (РДМ) в 1921–1923 гг. Это «Сведения о приходе и расходе сумм русской Духовной Миссии», «Протокол по делу принятия имущества и дел Русской Духовной миссии в г. Иерусалиме начальником означенной Миссии архимандритом Иеронимом от б[ывшего] нач[альника] Миссии архимандрита Мелетия» и «Копия части описи имущества и мебели, находящихся в комнатах начальника Русской Духовной Миссии в Иерусалиме», которые публикуются ниже впервые.

*Финансовая отчетность Русской Духовной Миссии  
за сентябрь 1921–июнь 1921 г.*

«Сведения о приходе и расходе сумм Русской Духовной Миссии» (далее — «Сведения») представляют из себя

---

<sup>1</sup> Исследование проведено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 10-1-00530а/П.

бухгалтерскую документацию и обязаны своим возникновением поездке в сентябре 1921 года в Святую Землю архиепископа Анастасия (Грибановского). 29 ноября 1920 года в Константинополе состоялось третье заседание Высшего Церковного Управления за границей<sup>1</sup>. На заседании, в частности, обсуждался вопрос о необходимости принятия срочных мер для упорядочения дел РДМ в Иерусалиме. Высшее Церковное Управление РПЦЗ назначило временно исполняющим обязанности начальника РДМ ее члена иеромонаха Мелетия, фактически уже управлявшего РДМ. В ВЦУ поступали доклады иеромонаха Мелетия, письма испанского консула, который некоторое время представлял русские интересы в Иерусалиме, и других лиц. В них говорилось, что финансовое положение Миссии в условиях низких доходов и необходимости выплаты долгов крайне тяжелое и требуется принятие срочных мер для ее спасения<sup>2</sup>.

13 апреля 1921 года зарубежное Высшее Церковное Управление, «принимая во внимание донесение нынешнего Заведующего Миссией о том, что он сам не в силах разрешить множество возникающих вопросов, а промедление в таковом разрешении может причинить ущерб русским церковным интересам», направило в Палестину архиепископа Анастасия (Грибановского) «для упорядочения церковных, гражданских, имущественных и всяких других дел Миссии, могущих возникнуть на месте и во всех вопросах церковных, канонических, юридических и всяких иных действиях в качестве полномочного Представителя

---

1 Русская Православная Церковь в Северной Америке. Историческая справка. Джорданвилль, 1955. С. 155.

2 *Потапов Виктор, прот.* Русская Православная Церковь за границей и судьбы Русской Палестины: 1921 — 1948 гг. // Русская Православная Церковь Зарубежом : [сайт]. URL: [http://www.russianorthodoxchurch.ws/synod/documents/art\\_potapov.html](http://www.russianorthodoxchurch.ws/synod/documents/art_potapov.html) (дата обращения: 01.12.2010).



Высшего Церковного Управления»<sup>1</sup>. 3 мая 1921 года архиепископ Анастасий прибыл в Иерусалим. Архимандрит Никодим (Ротов) писал: «Он очень мало пробыл в Иерусалиме, поверхностно познакомился с Миссией и уехал обратно»<sup>2</sup>.

В сентябре 1921 года отец Мелетий обратился в зарубежное ВЦУ с просьбой прислать авторитетное лицо для выяснения материального положения Миссии, так как долгов у Миссии было много, а платить долги было нечем»<sup>3</sup>. В сентябре 1921 года архиепископ Анастасий снова посетил Палестину.

В сентябре-октябре архиепископ Анастасий направил Патриарху Тихону письмо с отчетом о своем посещении Палестины. Объясняя цель своего визита в письме Патриарху Тихону, он писал о том, что РДМ имела множество долгов, которые требовалось погашать: «Я был послан последним (зарубежным ВЦУ — Д.С.) по просьбе нашей миссии в Иерусалиме в Св. Землю для ознакомления с состоянием миссии и особенно для уплаты долгов, оставленных о[тцом] Леонидом [(Сенцовым)]. Для осуществления этой последней задачи оставалось выбирать между продажей некоторых участков, приобретенных (не по средствам, какими он располагал) покойным о[тцом] Леонидом или залогом некоторых из них. Последний исход признается всеми наиболее выгодным и целесообразным в настоящее время. По соображениям этого характера я выезжаю на короткое время в Египет»<sup>4</sup>. На путевые расходы для поездки в Александрию и

1 Цит. по: *Никон (Рклицкий) архиеп.* Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Т. 5. Нью-Йорк. 1959. С. 17–18.

2 *Никодим (Ротов).* История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. Серпухов, 1997. С. 380.

3 Там же.

4 Следственное дело Патриарха Тихона. Сборник документов и материалов Центрального архива ФСБ РФ. М., 2000. С. 699–700.

Константинополь, согласно «Сведениям», архиепископу Анастасию было выдано 7200 пиастров. Перезды архиепископа Анастасия по участкам РДМ также отразились в расходной части «Сведений», где содержатся записи о расходах на его передвижения в сентябре 1921 г. Архиепископ посетил некоторые участки РДМ: Гефсиманию и Елеон, вместе с духовенством РДМ ездил в Горнее. Для раздачи местному православному населению им было закуплено множество крестиков.

Архиепископ отправил телеграмму в Берлин главе ППО князю А.А. Ширинскому-Шихматову, на что ушло 207 пиастров. Итогом визита архиепископа стало упорядочение ведения финансовой отчетности. В сентябре РДМ выделило 300 пиастров на починку рясы и подрясника протоиерея Григория Ломако, который сопровождал архиепископа Анастасия. Всего на расходы, связанные с приездом архиепископа Анастасия в сентябре 1921 г., РДМ потратила более 10000 пиастров.

Из перечня расходов, которые понесла Миссия в связи с его визитом, видно, что он распорядился переписать завещание архимандрита Леонида, которое было зарегистрировано в суде. На переписку завещания архимандрита Леонида ушло 100 пиастров. Архимандрит Никодим (Ротов), опираясь на архив РДМ, писал: «Одновременно с этим о[тец] Мелетий обратился к бывшему консулу в Александрии об утверждении через суд духовного завещания архимандрита Леонида. Отец Мелетий был побужден к этому указом ВЦУЗ, которое предписало о[тцу] Мелетию в январе 1921 года представить копию завещания отца Леонида»<sup>1</sup>.

Поездка архиепископа Анастасия в Александрию, очевидно, была вызвана необходимостью встречи с бывшим консулом России, который оказал помощь в юридических вопросах, связанных с завещанием архимандрита Леонида.

---

1 Никодим (Ротов), архим. Указ. соч. С. 380.

В результате деятельности архиепископа Анастасия, многие участки, купленные на имя архимандрита Леонида (Сенцова), которые могли быть потеряны, в течение 1922 года юридически были закреплены за РДМ. По указанию архиепископа Анастасия для надлежащего учета прихода и расхода РДМ с сентября 1921 года начали составляться «Сведения», которые обрываются на июне 1922 года.

*Состав духовенства РДМ* в 1921–1922 годах отражен в документе «Сведения о приходе и расходе сумм русской Духовной Миссии». В разделе, посвященном расходованию средств «на выдачу жалования священнослужителям и служащим в ведомстве Миссии», упоминаются представители духовенства РДМ игумен Мелетий, архимандриты Антонин (до ноября 1921 года упоминается как протоиерей Покровский), Авраамий, иеромонахи Иларион (Шамотилов), Иларион (Беликов), Поликарп, Тихон и Варахиил, иеродиаконы Аристоклий, Серафим, Иерофей.

РДМ возглавлял выходец из братии Валаамского монастыря иеромонах *Мелетий (Розов)*. Он именовался «и[сполняющим] д[олжность] начальника». На это указывал начальник РДМ РПЦЗ архимандрит Димитрий (Биакай) в письме Н.Д. Тальбергу от 24 мая 1958 года: «Установить точно годы управления Миссией каждым из ея послевоенных Начальников не могу сейчас. Дело в том, что кроме Начальников Иеронима и Киприана<sup>1</sup> было несколько «и.д. Начальников», например, архим[андрит] Мелетий, иеромонах Афанасий (Петров)»<sup>2</sup>. Архимандрит Никодим (Ротов) писал о том, что отец Мелетий «уже имел

1 Архим. Киприан (Керн) возглавлял миссию в 1928–1930 гг.

2 Письмо архимандрита Димитрия (Биакай) Н.Д. Тальбергу // Архив СТАС (Джорданвилль). Ф. Н.Д. Тальберга. Кор. 4. Разд. 13.

назначение Св. Синода от 1914 года»<sup>1</sup>. Несмотря на это он получил новое назначение исполняющего обязанности начальника Миссии от ВЦУ РПЦЗ в 1920 году<sup>2</sup>. В письме Патриарху Тихону, которое было написано в сентябре 1921 года во время поездки в Палестину, архиепископ Анастасий писал: «Патриарх Дамиан противодействует (хотя осторожно) — всякой попытке с нашей стороны возстановить деятельность миссии ... отказываясь ... возвести в сан игумена миссийского иеромонаха Мелетия, которому поручено временно управлять миссией»<sup>3</sup>. Однако в «Сведениях» в разделе о выдаче жалования за сентябрь 1921 года, отец Мелетий упомянут как игумен. 5 июля 1922 года он был возведен в сан архимандрита Патриархом Иерусалимским Дамианом, о чем выдана грамота от 17 августа 1922 г.<sup>4</sup> В «Протоколе», датированном 23 февраля 1923 года он упоминается уже как архимандрит. Будучи начальником РДМ, архимандрит Мелетий поддерживал переписку со своими собратьями по Валаамскому монастырю. Так, летом 1924 г. он написал письмо иеромонаху Харитону (Дунаеву) в связи с переходом Финской Церкви на новый стиль<sup>5</sup>.

---

1 *Никодим (Ротов), архим.* История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме... С. 380.

2 *Гультяев Р.* Операция «Серп и молот». Из истории русского землевладения на Святой Земле в годы Британского мандата 1917–1948 гг. // Иерусалимский Православный семинар. Сборник докладов. 2008–2009. М., 2010. С. 151.

3 Следственное дело Патриарха Тихона. Сборник документов и материалов Центрального архива ФСБ РФ. М., 2000. С. 698–699.

4 Архив РДМ. Папка 12. Д. 223. Л. 1.

5 *Харитон (Дунаев), иеромонах.* Введение нового стиля в Финляндской Православной Церкви и причины нестроений в монастырях по документам и записям инока. Аренсбург, 1927. С. 216–221. Цит. по: *Глубоковский Н.Н.* «Война и мир» в Финляндской Православной Церкви /

Указанный в «Сведениях» протоиерей Покровский<sup>1</sup>, как сказано в этом документе, служил в Горненской обители. В «Сведениях» упоминается, что он за октябрь и ноябрь 1921 года получил по 400 пиастров<sup>2</sup>. В декабре 1921 года вместо него упомянут архимандрит Антонин. Это будущий епископ Аляскинский и Вашингтонский *Антонин (Покровский)*.

Он родился в 1869 г., был рукоположен во священника, служил в Орловской епархии, затем — корабельным священником. Некоторое время был вольнослушателем Санкт-Петербургского университета. В 1918–1919 годах служил в храме Бахрушинского приюта Москвы. 16 августа 1919 года покинул Москву, оказался в частях Добровольческой армии на юге России, 28 февраля 1920 года покинул Новороссийск вместе с частями Белой армии<sup>3</sup>. В том же году он приехал в Палестину. В сентябре–октябре 1921 года им было направлено прошение Патриарху Тихону о монашеском постриге.

30 ноября 1934 года он писал к Заместителю Патриаршего Местоблюстителя Митрополиту Московскому и Коломенскому Сергию: «Будучи в Иерусалиме, получил благословение на пострижение в монашество и возведение в сан архимандрита от Святейшего Патриарха Тихона от 20 октября 1921 г. за № 1525»<sup>4</sup>. Постриг состоялся в конце 1921 года. Сохранились

---

Вступительная статья и примеч. Т. И. Шевченко // Вестник ПСТГУ // II: История. История Русской Православной Церкви. 2009. Вып. II: 2 (31). С. 103.

- 1 Указана только фамилия.
- 2 Денежные суммы указаны в египетских пиастрах.
- 3 Архиепископ Аляскинский и Вашингтонский Антонин (Покровский). Жизненный путь, личные воспоминания и переписка /Автор-составитель архимандрит Павел (Фокин). М., 2007. С. 83.
- 4 *Ювеналий (Поляков), иеромонах*. Внешние сношения Русской Православной Церкви с 1917 по 1944 гг. Курсовое сочинение. МДА. Машинопись.

и опубликованы его воспоминания о Святой Земле, в которых однако нет упоминаний РДМ<sup>1</sup>.

Позднее он вступил в переписку с митрополитом Платоном (Рождественским) о его переходе в клир американской митрополии<sup>2</sup>. 11 (24) января 1924 г. он покинул Палестину<sup>3</sup>, выехал в США и был принят в клир Северо-Американской епархии РПЦ<sup>4</sup>. Сам архимандрит Антонин писал об этом так: «В четверг 11 января 1924 г[оду], я покинул Иерусалим. После напутственного молебна Владыка Аполинарий выразил сожаление по поводу моего отъезда и пожелал успеха в Новом свете... доктор П.В. Щусев прочел стихи, посвященные мне»<sup>5</sup>. Причиной его отъезда в США стало стремление сохранить каноническую верность Московскому Патриархату. Говоря о причинах отъезда со Святой Земли, он писал: «Я прибыл-то из Иерусалима в Америку лишь только потому, что не порываю связи с Московским Патриаршiem Престолом»<sup>6</sup>. 11 октября 1930 г. архимандрит Антонин был хиротонисан во епископа Аляскинского. В 1934 году он не принял провозглашение автокефалии Американской митрополии, сохранив верность

---

Загорск, 1961. С. 200. Со ссылкой: «Архив О.В.Ц.С. Дело № 3. Америка, 1934 г.».

- 1 Архиепископ Аляскинский и Вашингтонский Антонин (Покровский). С. 86–102.
- 2 Архиепископ Аляскинский и Вашингтонский Антонин (Покровский). С. 322.
- 3 Архиепископ Аляскинский и Вашингтонский Антонин (Покровский). С. 102.
- 4 *Бувеский А. С.* Антонин (Покровский) // Православная Энциклопедия (Далее — ПЭ). Т. II. М., 2001. С. 687.
- 5 Архиепископ Аляскинский и Вашингтонский Антонин (Покровский). С. 102.
- 6 Архиепископ Аляскинский и Вашингтонский Антонин (Покровский). С. 285.

Московскому Патриаршему Престолу. Архиепископ Антонин умер 2 мая 1939 года по новому стилю<sup>1</sup>.

*Архимандрит Авраамий* назван в «Сведениях о приходе и расходе сумм русской Духовной Миссии» смотрителем Яффского сада<sup>2</sup>. Удаленность Яффы от Иерусалима объясняет нерегулярность получения им жалования. Возможно, именно о нем писал в Москву в 1948 году, как о перешедшем под омофор Патриарха, архимандрит Леонид: «Из местных русских людей в состав РДМ были включены: духовник Горненского монастыря иеромонах Исая, настоятель храма Илии Пророка на горе Кармил в Хайфе архимандрит Авраамий»<sup>3</sup>.

*Иеромонах Иларион (Шамотилов)* — единственный клирик, именуемый с фамилией: «иеромонах Иларион Шамотило», с указанием о его служении в Иерихоне. Согласно справочнику, составленному В.И. Косик, его мирское имя — Игнатий Семенович Шамотилов. «В 1903 г[оду] по указу Святейшего Синода был зачислен в состав Русской духовной миссии в Иерусалиме. В 1914 г[оду] добровольцем пошел на фронт и был назначен полковым священником... После увольнения священников с фронта уехал вначале на лечение в Пятигорск, потом в Одессу, где встретился с митр. Платоном (Рождественским), отправившим о[тца] Илариона обратно в Палестину»<sup>4</sup>. Иеромонах Ила-

1 См. фото его надгробия: Архиепископ Аляскинский и Вашингтонский Антонин (Покровский). С. 323.

2 Участок под названием «Дарбатин Дабита» («Яффский сад»), в урочище Абу-Кабир, на окраине г. Яффы (совр. Тель-Авив).

3 *Лисовой Н. Н.* Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX — начале XX вв. М., «Индрик», 2006. С. 403–404.

4 *Косик В. И.* Русское церковное зарубежье: XX век в биографиях духовенства от Америки до Японии. Материалы к словарю-справочнику. М., ПСТГУ, 2008. С. 168–169.

рион проживал на русском участке в местечке Ярд-ель-Балад (ныне в центре города Иерихона).

В «Сведениях о приходе и расходе сумм русской Духовной Миссии» в числе тех, кому выплачивались долги архимандрита Леонида (Сенцова), упомянут *иеромонах Иларион (Беликов)*. Архимандрит Никодим (Ротов) писал о возвращении в 1919 году в РДМ из Александрии двух иеромонахов с именем Иларион. В журнале «Святая Земля»<sup>1</sup> за февраль 1936 года помещен некролог: «18–31 января скончался от удара член Миссии иеромонах Иларион (Беликов), прослуживший в Миссии с 1901 года. Покойный до прибытия в Миссию был иеромонахом Святогорского монастыря Харьковской епархии»<sup>2</sup>. Поскольку он не упомянут среди получателей жалования, можно предположить, что после возвращения членом РДМ он уже не мог служить по старости.

*Иеромонах Варахиил* — это, возможно, иеросхимонах Варахиил (Суслов), который подвизался в Свято-Андреевском скиту на Афоне, в котором жили монахи РПЦЗ. Он скончался 2 февраля 1926 года<sup>3</sup>.

*Иеромонах Тихон*, имя которого также среди возвратившихся членов РДМ называет архимандрит Никодим (Ротов), один раз упомянут в приходно-расходной документации 1921–1922 годов. В графе «приход» указано, что он внес за братскую трапезу 77 пиастров за июнь 1922 года. Обычная плата за месяц за трапезу

- 1 Святая Земля. 1936. № 2. (Святая Земля. Журнал Русской Духовной Миссии в Иерусалиме 1934–1940 [Электронный ресурс]. — М., Индрик, 2010. — CD-ROM).
- 2 Святая Земля. 1936. № 2. С. 48. (Святая Земля. Журнал Русской Духовной Миссии в Иерусалиме 1934–1940 [Электронный ресурс]. — М., Индрик, 2010. — CD-ROM).
- 3 Талалай М.Г. Некрополь Свято-Андреевского скита на Афонской горе. СПб., 2007. С. 28.



составляла 200 пиастров, из этого можно сделать вывод, что отец Тихон питался в Миссии около недели. В предшествующие месяцы его имя не упоминалось. Как следует из некролога, опубликованного в журнале «Святая Земля», игумен Тихон был одним из старейших членов РДМ. Он жил в РДМ до начала Первой мировой войны, в 1930-е он был духовником Миссии и нес послушание ее благочинного до своей смерти 13 марта 1940 года<sup>1</sup>.

*Иеродиакон Серафим* с декабря 1921 года получал жалование в двойном размере, но появилась запись «без трапезы», т. е. он получал прибавку за то, что не вкушал на братской трапезе, из чего можно предположить, что он не жил вместе с другими клириками РДМ.

Упомянутый среди духовенства РДМ иеродиакон *Аристоклий (Громыко)* родился в 1885 году. После революции эмигрировал в Святую Землю, куда прибыл, вероятно, в 1921 году. Позднее он стал архимандритом. С 1930-х годов архимандрит Аристоклий был духовником Спасо-Вознесенского Елеонского женского монастыря<sup>2</sup>.

В документе есть упоминания о членах РДМ, не имевших сана. В данных расхода средств за июнь 1922 года упоминается монах *Герасим*, который выполнял столярные работы. В ноябре 1921 года, согласно «Сведениям», живший в Горнем болящий монах Герасим был перевезен в больницу в Иерусалим. На одном из участков РДМ жил *схимонах Лазарь*, который получал от РДМ пособие в 200 пиастров.

1 Святая Земля. 1940. № 1. С. 24. (Святая Земля. Журнал Русской Духовной Миссии в Иерусалиме 1934–1940 [Электронный ресурс]. — М., Индрик, 2010. — CD-ROM).

2 Русская Православная Церковь за границей. 1918–1968. В 2-х тт. Под ред. А.А. Соллогуб. Нью-Йорк, 1968. Т. 1. С. 425. Здесь же помещена его фотография 1960-х гг.

Таким образом, к июню 1922 года в храмах и на участках Миссии жили более десяти представителей духовенства. Летом 1924 года митрополит Антоний (Храповицкий) застал на объектах Миссии «10–12 лиц в священном сане и монашеском чине»<sup>1</sup>.

*Данные об объектах недвижимости* РДМ также нашли свое отражение в «Сведениях». Множество долгов, сделанных архимандритом Леонидом для приобретения участков, поставили РДМ перед необходимостью их продажи.

Поскольку архимандрит Леонид оформлял купленные участки на свое имя, перейти в собственность РДМ они могли только при реализации его завещания, где РДМ была указана в качестве наследника. Сам архимандрит Леонид писал в Св. Синод: «Впрочем, эти участки пока еще не приписаны к Духовной Миссии и ей еще не принадлежат, так как приобретены на частные средства, а не на средства Духовной Миссии»<sup>2</sup>.

В марте 1922 года в Британском суде наконец были зарегистрированы участки, купленные на имя архимандрита Леонида. Среди них следующие: 1. Участок без названия в г. Назарете, близ Источника Пресвятой Богородицы, площадью 5000 кв. м, приобретенный в 1909 году<sup>3</sup>; 2. Участок в Кане Галилейской («Русский сад»), «у южного въезда в город, поблизости от источника», площадью 1800 кв. м, приобретенный в 1913 году<sup>4</sup>; 3. «Романовское подворье» в г. Хайфе (Назаретская улица, 6).

---

1 *Никон (Рклицкий), архиеп.* Жизнеописание блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Нью-Йорк, 1961. Т. 7. С. 43.

2 Россия в Святой Земле. Документы и материалы / Сост. Н.Н. Лисовой. М. 2000. Т. 2. С. 131.

3 См. *Лисовой Н.Н., Платонова З.Н., Савушкин В.А.* Сводный каталог русских недвижимостей в Святой Земле // Россия в Святой Земле. М., 2000. Т. I. С. 714. (Далее — Сводный каталог).

4 Сводный каталог. С. 711. (№ 56).

Составилось из двух участков земли, общей площадью 3712 кв. м, приобретенных архимандритом Леонидом в 1906–1907 гг. В 1911 году построено два дома для паломников на 500 человек<sup>1</sup>; 4. Участок «Добрый самарянин», у шоссеиной дороги Иерусалим—Иерихон, с цистерной и оградой. Площадь 3578 кв. м. Приобретен в 1911 году<sup>2</sup>.

В апреле 1922 года, согласно «Сведениям», 212 пиастров было уплачено в Набулускую<sup>3</sup> Судебную Комиссию за перевод участка на имя Миссии. Тогда же 106 пиастров было уплачено в Судебную Комиссию по делу участка в Бет-Захаре<sup>4</sup>.

Есть информация о сельскохозяйственном использовании участков. В журнале «Святая Земля» говорится о том, что в 1919–1922 гг. участок в Яффе сдавался местным жителям «в аренду под посев ячменя и пшеницы. В 1923 г[оду] было решено восстановить сад. Был установлен мотор для водокачки и были насажены плодовые деревья»<sup>5</sup>. На участке было устроено

1 Сводный каталог. С. 714. (№ 68).

2 Сводный каталог. С. 707. (№ 43).

3 Набулус — древний г. Сихем в Самарии, разрушенный в 70-м году и восстановленный императором Флавием Веспасианом, почему он и получил название Нового Города Флавия, Флавия Неаполис, искаженное в арабское Набулус. «Сводный каталог» не содержит упоминаний участка в Набулусе.

4 Участок Бет-Захария (Bet-og Deir-Sha'ar), на пути к Хеврону, площадью 151 154 кв. м. Приобретен членом Русской духовной миссии иеромонахом Владимиром в 1903 г. на имя драгомана миссии Г.Н. Халеби. В 1904 г. рядом с развалинами византийской церкви архимандритом Леонидом (Сенцовым) было построено подворье для русских православных паломников на 1000 человек (большой дом и три коттеджа). В 1914 г. на участке был устроен молитвенный дом. (Сводный каталог. Т. 2. С. 705).

5 Святая Земля. 1935. № 6. С. 136. (Святая Земля. Журнал Русской Духовной Миссии в Иерусалиме 1934–1940 [Электронный ресурс]. — М., Индик, 2010. — CD-ROM).

место отдыха для членов РДМ: «Сюда приезжают для лечения на море члены Миссии и престарелые монахи и паломницы. А церковь в саду обслуживает духовные нужды небольшой русской колонии в Яффе»<sup>1</sup>.

В описи расходов значится покупка «ручных инструментов для Иерихонского приюта». Очевидно, речь идет о странно-приимном доме для паломников, который назван в описи имуществу Миссии 1914 года<sup>2</sup>. Приют был расположен на участке Ярд-ель-Балад (ныне в центре города Иерихона), который был приобретен архимандритом Антонином (Капустиным) в 1873 году. На участке были расположены большой двухэтажный дом, дом с часовней, пристройка из двух комнат, сад из цитрусовых деревьев и финиковых пальм.

*Финансовое положение РДМ* отражено в «Сведениях» очень подробно. Согласно документу, РДМ в рассматриваемый период имела следующие статьи дохода:

1. «из денег покойного Архимандрита Леонида, хранящихся в Александрии в русском Консульстве». Например, в сентябре 1921 г. поступило 3000 пиастров;
2. арендная плата за пользование участками и расположенными на них постройками;
3. средства из депозита РДМ, который размещался в Испанском консульстве<sup>3</sup>;
4. плата за трапезу от частных лиц;

---

1 Там же.

2 Россия в Святой Земле. Документы и материалы / Сост. Н. Н. Лисовой. М. 2000. Т. 2. С. 119.

3 5/18 марта 1920 г. Н. Р. Селезнев из Иерусалима писал князю А. А. Ширинскому-Шихматову: «Защиту Русских интересов временно взял на себя Испанский консул, но все решения исходили от английского правительства Палестины» ([http://ippo-jerusalem.info/frames/history\\_ippo1.html](http://ippo-jerusalem.info/frames/history_ippo1.html)).

5. арендная плата за книжную лавку;
6. пожертвования за требы и свечи в Троицком соборе;
7. возвращение долгов частных лиц;
8. пожертвования частных лиц.

Сдача в аренду участков РДМ, фактически уже занятых арендаторами, началась сразу же по прибытии членов Миссии, т.е. летом 1919 года, хотя не все полученные от аренды деньги учитывались надлежащим образом. В ходе ревизии февраля–марта 1923 года, речь о которой пойдет ниже, выяснилось, что «не внесено в приходо-расходные книги с 1-го июля 1919[-]го года по 31 июля 1920[-]го за аренду дома в г. Хайфе<sup>1</sup>, за помещение на Кармиле<sup>2</sup> всего 25500 пиастров и расход по ремонту того же дома и на содержание служащих всего на 25500 пиастров. Кроме того, «не внесена на приход арендная плата за участок “Катамон”<sup>3</sup> в количестве 2000 пиастров в год. Начало аренды с сентября 1920 года». Еще один случай невнесения доходов был отмечен в протоколе: «Не внесена на приход плата за аренду дома близ Феодоровского монастыря<sup>4</sup> в количестве 3300 пиастров в год, исключая 300 пиастров, записанных на приход Елеонской книги за 1922 год, месяц апрель. Контракт подписан 20 сентября

- 
- 1 «Романовское подворье» в г. Хайфе (Назаретская улица, 6). В 1911 г. построено два дома для паломников, на 500 человек. См. Сводный каталог. С. 714.
  - 2 Русская церковь во имя Илии Пророка в г. Хайфе, на горе Кармил, с участком при ней, площадью 21 000 кв. м. Участок приобретен архимандритом Леонидом в 1908 г. См. Сводный каталог. С. 714.
  - 3 Участок близ монастыря Симеона Богоприимца в Катамоне, неподалеку от загородной дачи Иерусалимского Патриарха (ныне в черте Западного Иерусалима), приобретен архим. Леонидом. См. Сводный каталог. С. 696.
  - 4 В 1850-е гг. Иерусалимский Патриархат предоставил для размещения русских паломниц Феодоровский монастырь в Иерусалиме.

1920 года». Эти факты стали явными вследствие того, что были найдены документы, определившие выплату арендной платы в пользу РДМ: «Контракты и условия на заарендованные дома и земли имеются, а также имеются извещения Правительственных учреждений об отпуске или ассигновании в пользу Миссии»<sup>1</sup>. Таким образом, получать деньги за аренду участков РДМ начала еще летом 1919 года, хотя контракты с английскими учреждениями были подписаны в основном в 1920 году.

Наибольший доход приносила аренда части здания РДМ, которая была оформлена не позднее 1921 года<sup>2</sup>. Согласно «Сведениям», английские власти платили 44500 пиастров за полгода аренды здания. Эти суммы поступили в октябре 1921 года и мае 1922 года. Однако этот доход не был единственным, как об этом писал в 1924 году митрополит Антоний: «Почти все огромные и многочисленные корпуса подворья, равно и помещения его б[ывшего] начальника, заняты английскими правительственными учреждениями, а квартирная плата за них составляет единственную доходную статью русской миссии»<sup>3</sup>. Регулярно РДМ получало арендную плату и за другие участки.

С. Баталден, изучавший британские архивы, писал о двадцати зданиях, за которые англичане платили аренду: «Эта сдача подтверждается записями, находящимися в Британских архивах, по которым арендная плата для существования оставшихся русских священнослужителей и монахинь — плата, производимая

---

1 Архив СТАДС (Джорданвилль). Ф. еп. Апполинария (Кошевого). Коробка 3. Раздел. 16. Л. 4.

2 В «Сводном каталоге» указывалась дата 1922 г.: «Но еще с эпохи Британского мандата, с 1922 г., большая часть здания миссии сдавалась в аренду для судебных нужд». (С. 692).

3 *Никон (Рклицкий)*, архиеп. Жизнеописание блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Нью-Йорк, 1961. Т. 7. С. 43.

вначале через испанское консульство, а позднее через специального администратора, назначенного палестинским Верховным комиссаром, — записана для более двадцати зданий, бывших ранее частью Духовной Миссии и Православного Палестинского Общества»<sup>1</sup>.

Зарубежное Палестинское Общество, которое в Берлине возглавлял князь А.А. Ширинский-Шихматов, давало РДМ в долг. Так, в апреле 1922 года было «получено взаимобразно от Правления Палестинского общества» 5000 пиастров. В 1923 году долги возвращены не были, поэтому в письме от 23 ноября 1923 года на имя управляющего подворьями ППО Н.Р.Селезнева А.А.Ширинский-Шихматов потребовал, чтобы имущество РДМ было заложено в обмен на дальнейшие кредиты: « 2). Миссия не получит ни гроша, если немедленно не будет ей приказано совершить закладную. 3). Миссия обязана включить в закладную все суммы, потраченные Об(щест)вом на ее поддержание...»<sup>2</sup>.

Основанная часть расходов РДМ была связана с выплатой жалования. Помимо клириков выплаты в означенный период получали: служащий Роман Микулич, также служащий Лукиан Тарбунистов (упоминается в мае 1922 года), певчий Михаил Михайлов, звонарь Иван Кузнецов, драгоман Миссии Г.Н. Халеби<sup>3</sup>, который в сентябре 1921 года получил добавочного жалования 2000 пиастров, не считая ежемесячного

1 *Баталден Ст. К.* Судьба русского землевладения в Иерусалиме во время Палестинского мандата // Православный Палестинский сборник. Вып. 31 (94). М., 1992. С. 25–31.

2 [http://ippo-jerusalem.info/frames/history\\_ippo1.html](http://ippo-jerusalem.info/frames/history_ippo1.html) (дата обращения 01.12.2010).

3 Халеби Георгий Николаевич (01.03.1864 — 27.04.1945), драгоман РДМ с 1901 г.

жалования в 400 пиастров, около 500 пиастров в месяц уходило на вознаграждение «сестрам певчим Собора». Периодически платили и сестрам певчим Горненской общины, которые получили в ноябре 1921 года 100 пиастров. По 200 пиастров получал сторож в Хевроне. Значительные средства уходили на ремонт храмов РДМ.

Существенную часть расходов РДМ составляли расходы на трапезу, в среднем около 2000 пиастров в месяц. В ноябре 1921 года совершалась поминальная трапеза по архимандрите Антонине (Капустине), на нее ушло 450 пиастров.

«Сведения» дают представление о многочисленных поездках начальника РДМ игумена Мелетия (Розова). В октябре 1921 года он посетил Яффу, Хайфу и Иерихон. 24 декабря (ст.стиля) все насельники Миссии во главе с игуменом Мелетием выезжали в Вифлеем на празднование Рождества Христова. В декабре 1921 года игумен Мелетий также выезжал в Горнее. В январе 1922 — в Горнее, Хайфу и Тивериаду, в феврале — в Хеврон, в апреле 1922 года — в Яффу. В мае 1922 года все клирики Миссии на праздник Вознесения Господня ездили на Елеон.

В апреле 1922 года РДМ посетил епископ Николай<sup>1</sup>, на экипаж которого было потрачено 80 пиастров, однако он внес в кассу РДМ сумму в размере 941 пиастр.

Насельники приюта РДМ в Иерихоне вели обработку земли, для чего в сентябре 1922 года были закуплены сельскохозяйственные орудия. Сохранялись связи РДМ с русской общиной в Египте, в декабре 1921 года были закуплены нательные крестики для раздачи русским кадетам в этой стране.

Отдельный раздел «Сведений» посвящен суммам, потраченным в счет возвращения долгов архимандрита Леонида.

---

1 Точные сведения о нем отсутствуют. Вероятно, он находился в юрисдикции Архиерейского Синода РПЦЗ.



Основная масса кредиторов отца Леонида — женщины, указанные по фамилиям, среди них есть и монахини, но большинство — простые русские паломницы. Митрополит Антонин писал о них в 1924 году: «300 старых русских женщин, задержанный войной 1914 г[ода]»<sup>1</sup>. Архимандрит Леонид занимал средства на свое имя и на эти деньги приобретал участки. В отчете по ревизии М.А. Дьяконова, проведенной в 1914 году, отмечается большое количество мелких займов архимандрита Леонида: «Кроме этих главных кредиторов есть много мелких, например дисконтер Израэль и частные лица. Количество таких мелких кредиторов и сумму долгов им не было возможности установить за неимением в делах Миссии каких-либо документов. Эти мелкие, сравнительно, суммы, взяты под частные расписки начальника Миссии или даже просто по словесному договору»<sup>2</sup>.

О масштабах этих займов говорит особый раздел документа «Сведения о приходе и расходе сумм Русской Духовной Миссии», посвященный суммам, уплаченным РДМ в счет погашения долгов архимандрита Леонида, на что с сентября 1921 года уходило около 3000 пиастров в месяц. Значительные суммы архимандрит Леонид был должен сотрудникам РДМ и работавшим по найму лицам, которые не получали положенных им денег. Так, около 1000 пиастров месяц возвращалось Ибрагиму Абу Зайяд, который при архимандрите Леониде работал в РДМ по найму. На его имя архимандритом Леонидом в 1910 году был приобретен участок в селении Аната площадью 1200 кв. м<sup>3</sup>. Подрядчик на строительстве подворья РДМ в Хайфе Гуревич еще при жизни архимандрита Леонида настоятельно требовал

1 *Никон (Рклицкий), архиеп.* Жизнеописание блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Нью-Йорк, 1961. Т. 7. С. 43.

2 Россия в Святой Земле. Т. 2. С. 122.

3 См. Сводный каталог. С. 707.

возврата ему долгов, связанных со строительством в 1914 году<sup>1</sup>. В октябре 1921 года ему было выплачено 10000 пиастров. Однако и после этого с ним продолжалась судебная тяжба, потребовавшая значительных расходов.

## РЕВИЗИЯ ИМУЩЕСТВА РДМ В ФЕВРАЛЕ–ИЮНЕ 1923 Г.

Второй публикуемый документ — «Протокол по делу принятия имущества и дел Русской Духовной миссии в г. Иерусалиме начальником означенной Миссии архимандритом Иеронимом от б[ывшего] нач[альника] Миссии архимандрита Мелетия»<sup>2</sup> составлен по инициативе, назначенного в 1923 году нового начальника РДМ архимандрита Иеронима (Чернова)<sup>3</sup>. Он был известен

1 См. Россия в Святой Земле. Т. 2. С. 123, 146.

2 Публикуется ниже.

3 Журнал РДМ «Святая Земля» (№ 4. 1935. С. 93) поместил следующие биографические данные о нем: «В миру Иван Иванович Чернов, сын надворного советника Владимирской губернии, родился в 1878 г. По окончании Владимирской духовной семинарии в 1899 г. был учителем церковно-приходской школы. С 1902 г. был священником в с. Обращиха Владимирской епархии. В 1909 г. поступил в Московскую Духовную Академию, которую окончил в 1913 г. магистрантом и оставлен профессорским стипендиатом по кафедре библейской истории. В 1914 г. был преподавателем Курской духовной семинарии и в 1915 и г. — инспектором ея. В 1919 г., будучи начальником Курского Знаменского монастыря, возведен в сан архимандрита. В 1920 г. во время эвакуации прибыл в Сербию, где два года был на приходе и один год преподавателем монашеской школы в сербском монастыре Раковицы. В 1923 г. был назначен русской духовной властью Начальником Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. В 1924 г. подал в отставку и с того времени состоит членом РДМ в Иерусалиме». Скончался 14.05.1957. См. о нем также:

тем, что будучи настоятелем Курской-Коренной пустыни, вывез одноименную икону, ставшую Одигитрией русского зарубежья, за границу. Его назначение было следствием приезда в РДМ епископа Аполлинария (Кошевого). В письме на имя Патриарха Тихона, датированном 24 августа 1923 года, митрополит Антоний (Храповицкий) писал о направлении в РДМ епископа Аполлинария: «В Иерусалим командирован епископ Белгородский Аполлинарий, для урегулирования миссионерского хозяйства, так как Миссии угрожает продажа с молотка, в связи с чем и[сполняющий] д[ела] начальника Миссии иеромонах Мелетий, возведенный затем в сан архимандрита, заменен распоряжением Синода новым начальником Миссии кандидатом богословия архимандритом Иеронимом из Курской епархии»<sup>1</sup>.

24 февраля 1923 года архимандритом Антонином (Покровским) по поручению епископа Аполлинария начал составляться «Протокол по делу принятия имущества и дел Русской Духовной миссии в г. Иерусалиме начальником означенной Миссии архимандритом Иеронимом от б[ывшего] нач[альника] Миссии архимандрита Мелетия». В публикуемом ниже протоколе указано, что проверка проводилась по приходно-расходным книгам за весь период с момента возобновления деятельности РДМ: с мая 1919 года по февраль 1923 года. Выяснилось, что в этих книгах не все в порядке: «При проверке книг оказались некоторые неправильности и отступления от формы, изданных Св. Синодом для ведения приходно-расходных книг Миссии, а именно: с мая месяца 1919 года по месяц июнь 1921 года приход и расход

*Маякова И.А.* Иероним (Чернов), архиепископ // ПЭ. Т. XXI. М., 2009. С. 324–325.

<sup>1</sup> Материалы конференции «История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933 гг.)» (г. Сэнтендре (Венгрия) 13–16 ноября 2001 г.) (Русская Церковь XX век. Книга 1.) М., 2002. С. 559.

записывался не в прошнурованной тетради, не придерживаясь никакой бухгалтерии; итоги, как постраничные, так и валовые годовые не велись; годичной сводки прихода и расхода нет ни за один год; в апреле месяце 1920 года остаток показан больше на 18 пиастров; в июне месяце 1921 года по книге Горненской общины остаток показан менее на 9 пиастров; в феврале месяце 1920 той же книги оказался перерасход по 465 пиастров, каковой записан в следующем месяце в статью расхода; по Елеонской книге значится перерасход за январь месяц 1920-го года на сумму 322 пиастра, каковой также вписан в статью расхода в следующем феврале месяце».

Согласно таблице прихода-расхода за 1919–1923 годы, доходы Миссии в 1921 году резко выросли. Если в 1919 году — 32305 пиастров, то в 1921 — 476516. Затем наступило снижение — в 1922 году доход составил 256637 пиастров. Всего с 1919 года по февраль 1923 года РДМ получила 818157 пиастров дохода. Основные доходные статьи составили: депозит Миссии (150000 пиастров), арендная плата за дома и земли (221725 пиастров), военные убытки были возмещены на сумму 175 556 пиастров, а за занятие помещений гражданскими организациями РДМ получила 113069 пиастров.

Небольшую сумму РДМ получала от ППО (10945 пиастров), которое само находилось в бедственном положении. Основные статьи расхода были следующие. 137299 пиастров ушло на жалование священнослужителям, сторожам и прислуге. 126282 пиастра были записаны как расходы «мелочные и случайные», что было подчеркнуто составителем документа, очевидно, с желанием показать необоснованность траты такой суммы. Наибольшие расходы (157941 пиастр) были сделаны в счет выплаты долгов РДМ, которые появились у Миссии в годы, когда ею управлял архимандрит Леонид (Сенцов). Миссия также выплачивала земельный налог (23026 пиастров). До 1937 года действовали

законы, согласно которым существовали «довольно большие налоги» на недвижимость религиозных организаций, даже не приносящую дохода<sup>1</sup>.

Миссия оказывала помощь бедным (121476 пиастров), а также устраивала трапезы (48642 пиастров), небольшие суммы (16163 пиастров) уходили на ремонт зданий. В графе расходы также указана сумма (150000 пиастров), потраченная на депозиты РДМ, которая равняется сумме, полученного с депозитов дохода.

Выявлено множество случаев, когда финансовая документация не оформлялась должным образом. По мнению составителей протокола, многие финансовые документы «не могут называться документами, а скорее памятными записками, ибо подписаны самим же о[тцом] Архим[андритом] Мелетием или даже никем не подписаны; другие документы не точны, ибо не соответствуют содержанию статьи расхода, а некоторые статьи расхода совершенно не имеют оправдательных документов». Протокол содержит подробный перечень статей расхода по каждому году, по которым не было оправдательных документов или они оформлены не должным образом.

Помимо ревизии собственно Миссии, ревизия коснулась и документации монастырей. Отдельно рассмотрена приходно-расходная книга Горненской обители. Здесь в 1923 году проживало 70 сестер. В кассе обители было выявлено на момент проверки всего 320 пиастров, а также кредитные билеты Российской империи, которые уже не представляли реальной ценности. В протоколе также представлен приход и расход за 1919–1923 годы общины Елеонского монастыря, где проживало

1 Святая Земля. 1937. № 11. С. 259. (Святая Земля. Журнал Русской Духовной Миссии в Иерусалиме 1934–1940 [Электронный ресурс]. — М., Индрик, 2010. — CD-ROM).

120 сестер. Остаток средств в обители к марту 1923 года составлял 16 381 пиастров.

Имущество дома начальника РДМ в период 1914–1918 гг. пострадало от грабежей. Об этом были сняты письменные показания у архимандрита Мелетия (Розова). Архимандрит Мелетий, как указано в протоколе, записал об этом так: «При закрытии и опечатании здания нашей Миссии в 1914 году по случаю Великой Европейской войны, вся обстановка ее и разные вещи были оставлены начальником Миссии о[тцом] архимандритом Леонидом на своих местах. Не успели члены нашей Миссии покинуть Иерусалим, как здание нашей Миссии уже было занято Германо-Турецкой военной властью, которая тогда же не ограничилась наличной обстановкой, но открыла для своего широкого пользования все кладовые Миссии с хозяйственными вещами. Результатом сего было то, что по прибытии моем в Иерусалим к месту своей прежней службы в 1919 году, мною было найдено полное разграбление (за ничтожными исключениями) всей обстановки и хозяйственных вещей Миссии. По какому-то недоразумению все драгоценности, хранившиеся в помещении Начальника Миссии, не были им сданы при закрытии Миссии в более безопасное место, в нашу соборную ризницу, и потому вместе с прочей обстановкой и вещами пропали безследно. 1923 г. апреля 23 дня г. Иерусалим». Архимандрит Антонин, рукой которого написан протокол, сообщает, что в ризнице Троицкого собора «был обнаружен ящик с вещами».

Как следует из протокола, в келии архимандрита Мелетия был найден ящик с частью вещей, которые находились в доме начальника РДМ. Ранее архимандрит Мелетий заявлял, что архимандрит Леонид оставил их в здании Миссии в 1914 году, где они «пропали бесследно». Составитель описи архимандрит Антонин не преминул составить опись ценных вещей, которые находились в этом ящике.

Особый интерес представляет описание архива РДМ, которое было сделано в марте 1923 года: «В архиве имеются: «1. Метрические книги с 1863 по 1923 год за исключением 1866 и 1889 годов. За несколько лет книги растрепаны. 2. Обыск брачный с 1863 по 1892 год. В следующие годы обыск записывался на отдельных листах. 3. две книги для записи пожертвований в 1901–1914 гг. 4. Три паспортных книги Миссии за 1900–1914 гг., одна [паспортная] книга Елеонской общины за 1910–1914 гг., Горненской общины 1910–1914 гг., богадельни с 1910–1914 гг. 5. Одна квитанционная книга; 6. две книги: журнал входящих бумаг с 1895–1914 гг.; шесть книг штатных и нештатных сумм с 1895–1914 гг.; пять книг приходно-расходных общих сумм Миссии с 1899–1914 гг.; приходно-расходная книга Горненской общины 1899–1904 гг.; 18 планов на земельные участки и дома Миссии, наклеенные на полотно; 21 план на коленкоре и несколько планов на бумаге».

В заключительной части описи архива указывалось: «Большая часть архива принята по количеству папок, которых оказалось 95, ибо описей дел архива миссии нет и приведение в надлежащий порядок архива потребует много времени и труда». В РДМ имелась также библиотека. В 1938 году она состояла из 10000 книг, большинство из которых относились к книгам «религиозно-духовного характера»<sup>1</sup>.

14 марта 1923 года была проверена ризница Троицкого собора. Проверку осуществляли архимандрит Антонин, архимандрит Мелетий, иеромонахи Иларион и Поликарп и иеродиакон Серафим. Согласно протоколу, «ризница Миссийского собора оказалась в образцовом порядке и чистоте. Однако

1 Святая Земля. 1937. № 12. С. 246. (Святая Земля. Журнал Русской Духовной Миссии в Иерусалиме 1934–1940 [Электронный ресурс]. — М., Индрик, 2010. — CD-ROM).

«не оказалось описи вещей, приобретенных покойным архимандритом Леонидом». Описи вещей для ризницы, приобретенных архимандритом Леонидом (Сенцовым), не существовало, поэтому для сравнения были использованы протоколы, «составленные при открытии ризницы после Великой европейской войны в 1914–1918 годов». Описи были составлены также исполняющим обязанности начальника РДМ архимандритом Мелетием и архимандритом Антонином. Был составлен список вещей, которые упомянуты в данных описях, но отсутствовали к марту 1923 года. Архимандрит Мелетий и ризничий Троицкого собора иеродиакон Серафим объяснили, куда делись отсутствующие вещи из ризницы: были пожертвованы русским беженцам, по митре было подарено Патриарху Иерусалимскому Дамиану и Сербскому Патриарху Димитрию, «часть вещей была уничтожена за ветхостью, а часть пожертвована беднейшим арабским церквам». Все вещи оказались в наличии в ризнице храма св. Александра Невского у «судных врат», в храме св. Марии Магдалины и вещи храма Елеонской женской общины.

## ОПИСЬ ИМУЩЕСТВА КАБИНЕТА НАЧАЛЬНИКА МИССИИ

Третий публикуемый документ является приложением к «Протоколу». Это «Копия части описи имущества и мебели, находящихся в комнатах начальника русской Духовной Миссии в Иерусалиме». Опись заверил архимандрит Антонин 28 мая 1923 г. Сама же опись, судя по всему, была составлена ранее.

Сравнение этой описи с описью, составленной сразу после смерти архимандрита Антонина в 1894 г. и сохранившейся



в архиве РДМ<sup>1</sup>, показало, что часть вещей сохранилась со времени архимандрита Антонина (Капустина), хотя многие вещи пропали. Важной задачей представляется проследить дальнейшую судьбу антониновских реликвий, имевшихся в наличии в 1923 году.

## ДОКУМЕНТЫ<sup>2</sup>

*Сведения о приходе и расходе сумм  
Русской Духовной Миссии  
С 1 Сентября 1921 года*

№ статьи по книге	ПРИХОД	Египетские пиастры
	Сентябрь месяц	
146	Остаток на 1 Сентября	34715
147	Поступило из денег покойного Архимандрита Леониды, хранящихся в Александрии в русском Консульстве	3000
148	Арендной платы за Архимандрит[ский] дом в Кормиле <sup>1</sup>	500
149	Получено от Болгарина за освещение храма во время венчания	200
150	Свечного дохода за Сентябрь месяц	500
164	Арендной платы за книжную лавку за месяц	125
152	Получено от Селезнева <sup>2</sup> за пользование трапезой	300
153	Получено от Куликова за пользование трапезой	250
	Итого	39590

1 АРДМ. П. 8. Д. 153. Л. 1–11. Текст документа любезно предоставлен Р.Б. Бутовой.

2 Орфография и синтаксис источников сохранены.

	Израсходовано в Сентябре 34839 п.	
	Остаток на 1 Октября 4751 п.	
	Октябрь месяц	
154	Остаток на 1-е Октября	4751
155	Получено арендной платы за дом на Кармиле <sup>3</sup> и Хайфе за Август и Сентябрь	3550
156	Арендной платы за большой дом в Хайфе <sup>4</sup> с 1 октября по 1 Апреля [19]22 г.	9000
157	Дополнительной платы за тот же дом	1000
158	Арендной платы за дом у храма Мар[ии] Магд[алины] <sup>5</sup>	2000
159	От Английского правительства: арендной платы за ½ здания Миссии <sup>6</sup>	44500

- 1 Русская церковь во имя Илии Пророка в г. Хайфе, на горе Кармил, с участком при ней, площадью 21 000 кв. м. Участок приобретен архимандритом Леонидом в 1908 г. См. Сводный каталог. С. 714.
- 2 Н.Р. Селезнев — секретарь зарубежного ППО, с 1919 г. управляющий имуществом ППО в Святой Земле.
- 3 Русская церковь во имя Илии Пророка в г. Хайфе, на горе Кармил, с участком при ней, площадью 21 000 кв. м. Участок приобретен архимандритом Леонидом в 1908 г., храм освящен в 1913 г. См. Сводный каталог. С. 714 (№ 69). Дом в каталоге не обозначен.
- 4 «Романовское подворье» в г. Хайфе (Назаретская улица, 6). Составилось из двух участков земли, общей площадью 3712 кв. м, приобретенных архимандритом Леонидом в 1906–1907 гг. В 1911 г. построено два дома для паломников, на 500 человек. После смерти архим. Леонида, участок перерегистрирован (в 1922 г.) на имя Русской духовной миссии. См. Сводный каталог. С. 714 (№ 68).
- 5 В 1892 г. на средства и по поручению ИППО архимандритом Антонином рядом с храмом Марии Магдалины был построен дом в память великой княгини Александры Георгиевны (1870–1891), супруги великого князя Павла Александровича (именуемый обычно «дом великого князя» — в память о первом августейшем паломнике в Иерусалиме великом князе Константине Николаевиче). Дом освящен архим. Антонином 12 сентября 1892 г. См. Сводный каталог. С. 696 (№ 13).

159	Арендной платы от Английского правит[ельства] за дом в Тивериаде <sup>7</sup>	6000
160	От Куликова за пользование братской трапезой	200
161	Арендной платы за книжную лавку	125
162	Свечного дохода в Соборе	450
	Итого	71576
	Израсходовано в Октябре 33802 п.	
	Остаток на 1 Ноября 37774 п.	
	Ноябрь месяц	
163	Остаток на 1-е Ноября	37774
164	Арендной платы за книжную лавку	125
165	Свечного дохода в Соборе <sup>8</sup>	470
166	От Куликова за братскую трапезу	200
	Итого	38569
	Израсходовано в Ноябре 21956 п.	
	Остаток на 1 Декабря 16613 п.	
	Декабрь месяц	
167	Осталось на 1 Декабря	16613
168	Получено из денег покойного Плоткина	100
169	На масло от Ирины Дорошенко	150
170	[На масло от] арабки Елены	20

6 Двухэтажное здание Русской духовной миссии — каре с четырьмя внутренними дворами входит в ансамбль Русских построек, воздвигнутых в 1860–1864 гг. по проекту архитектора М.И. Эппингера. См. Сводный каталог. С. 691 (№ 1).

7 «Дом со сводами» из черного базальта (Аль-Якуд, т. е. «аркады») и земельный участок в г. Тивериаде (ныне Тиверия), на берегу Генисаретского озера, площадью 864 кв. м. Приобретен архимандритом Антонином в 1879 г. См. Сводный каталог. С. 712–713 (№ 61). Возможно также, что имеется в виду т. н. «новое подворье» в Тивериаде, приобретенное архим. Леонидом с домом на 1500 паломников. См. Сводный каталог. С. 713 (№ 62).

8 Троицкий собор в Иерусалиме.

171	С Спасского за братскую трапезу	200
172	[за братскую трапезу с] Куликова	200
173	Арендной платы за книжную лавку	125
174	Свечного дохода в Соборе	650
175	Получено из Русского Консульства в Александрии из хранящихся там денег покойного Архимандрита Леонида	7155
	Итого	25213
	Израсходовано в Декабре 18704 п.	
	Остаток на 1 Января 1922 г. 6509 п.	
	Январь месяц	
1	Остаток на 1 Января	6509
2	Засчитывается ошибочно записанный расход за Декабрь месяц 1921 г.	75
3	От Апостолиды <sup>9</sup> в уплату долга	8000
4	От Спасского за братскую трапезу	200
5	Вынуто из кружек	81
6	От Английского правительства за аренду дома в Иерихоне <sup>10</sup>	17788
7	С Куликова за братскую трапезу	200

9 Апостолиды (Констанди) Евфимий Константинович, брат Софьи Апостолиды, воспитанники архим. Антонина (Капустина). В 1888–1892 гг. учился в МДА на одном курсе с будущим митр. Евлогием. В 1920 г. упоминается как член РДМ. В 1920-е гг. осуществлял передачу писем от митр. Евлогия (Георгиевского) через знакомых в советском посольстве в Берлине Патриарху Тихону, в том числе те, где содержались претензии на управление РДМ. Письма, вероятно, перехватывались ГПУ. В 1925 г. покончил жизнь самоубийством.

10 Вероятно, имеется в виду дом на участке Хакурет аль-Бурдж («загон у башни»), в г. Иерихоне («Иерихонская Московия»), который был приобретен в 1873 г. архимандритом Антонином. См. Сводный каталог. С. 708 (№ 44). На этом участке находился двухэтажный дом с часовой и сад в юрисдикции РПЦЗ. См.: Беляев Л.А. Масиель Санчес Л.К. Иерихон // ПЭ. Т. XXI. М., 2009. С. 310.

РУССКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ В ИЕРУСАЛИМЕ В 1921–1923 ГГ.

8	Арендной платы за книжную лавку	125
9	Свечного дохода в Соборе	440
	Итого	26218
	Израсходовано в Январе 15212 п.	
	Остаток на 1 Февраля 11006 п.	
	Февраль месяц	
10	Остаток на 1 Февраля	11006
11	От Английского правительства за разбитие стекла в Соборе	300
12	От Спасского за братскую трапезу	200
13	Свечного дохода в Соборе	730
14	Получено из Испанского консульства из депозита Миссии	20000
15	От Куликова за братскую трапезу	200
16	Арендной платы за книжную лавку	125
	Итого	32561
	Израсходовано в Феврале 19793 п.	
	Остаток на 1 Марта 12768 п.	
	Март месяц	
17	Остаток на 1 Марта	12768
18	От Спасского за братскую трапезу	200
19	Арендной платы за книжную лавку	125
20	Свечного дохода в Соборе	1050
21	Арендной платы за дом в Кайфе	1500
22	От Куликова за братскую трапезу	200
	Итого	15843
	Израсходовано в Марте 13506 п.	
	Остаток на 1 Апреля 2334 п.	
	Апрель месяц	

23	Остаток на 1 Апреля	2334
24	Получено за траву в Яффском саде	150
25	Арендной платы за большой дом в Кайфе 2-я пол[овина]	9000
26	Получено взаимобразно от Правления Палестинского общества	5000
27	От Спасского за братскую трапезу	200
28	От Английского правительства за аренду дома в Иерихоне	9000
29	Арендной платы за книжную лавку	125
30	Свечного дохода в Соборе	1070
31	[От] Епископа Николая	941
32	От Куликова за трапезу	200
	Итого	28053
	Израсходовано в Апреле 28523 п.	
	Май месяц	
33	Получено от Хомси <sup>11</sup> за освещение храма при отпевании умершей его дочери	100
34	От Ксении Коган на масло	50
35	Из Испанского консульства из депозита Миссии	10000
36	От Спасского за братскую трапезу	200
37	От Текунтиковой за уплату долга	300
38	Арендной платы за книжную лавку	100
39	От Английского правительства: арендной платы за здания Миссии	44500
40	Свечного дохода в Соборе	820
41	[Свечного дохода] у Мамврийского Дуба	77
36	От Куликова за братскую трапезу	200

11 Первый драгоман генерального консульства России в Иерусалиме.

	Итого	56347
	Израсходовано в Мае 16024	
	Осталось на 1 Июня 40323	
	Июнь Месяц	
43	Остаток на 1 Июня	40323
44	Арендной платы за дом у храма Марии Магдал[ины]	1500
45	От иеромонаха Тихона за братскую трапезу	77
46	От Спасского [за братскую трапезу]	200
	РАСХОД	
	Сентябрь месяц	
	Церковной суммы	
1088	На покупку книги Четии Минеи	50
1098	[На покупку] 2-х батманов <sup>12</sup> свечей	40
1108	[На покупку] 2-х батманов [свечей]	75
1127	[На покупку] мелких разных предм[етов] для Собора	140
1128	[На покупку] стекла для окон Собора	420
1136	[На покупку] краски и др[угих] предметов для Марии Магдалинского храма	98
1141	На покупку разных мелких предм[етов] для Собора	71
1142	То же	114
1150	Уплачено Шишадской за окраску дверей и окон Марии Магдалинского храма	60
1149	На покупку масла и краски для того же храма	52
1154	Продавщице свечей Гладышевой вознагражд[ение]	40
1157	Красок для ремонта Собора	127
1172	На покупку разных предметов для ремонта Марии Магдалинского храма	350

12 Батман (перс.) — мера веса.

1174	То же	222
	Итого	1859
	Октябрь месяц	
1188	Уплачено за ремонт западных дверей Собора	1500
1220	На поупку масла, краски для ремонта окон Собора	376
1221	То же	33
1232	Продавщице свечей вознаграждение	40
	Итого	1949
	Ноябрь месяц	
1235	На поупку 6-ти батманов свечей для Собора	210
1288	4 тары масла	840
1292	Продавщице свечей вознаграждение	40
	Итого	1090
	Декабрь месяц	
1305	На поупку 2 мешков углей	95
1326	Елеонским сестрам за печение просфор	60
1328	На поупку 6-ти батманов свечей для Собора	180
1342	Мыла, метелки и других предм[етов]	196
1345	Израсходовано на заделку провала у Яффск[ого] храма	70
1353	Кудрявцевой уплачено за уборку Марии Магдал[инского] храма	42
1354	Продавщице свечей вознаграждение	40
	Итого	683
	Январь месяц 1922 г.	
10	Выдано продавщице свечей Гладышевой вознаграждение	40
	Итого	40
	Февраль месяц	
13	Уплачено Ерыковой за написание 2-х икон	50



РУССКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ В ИЕРУСАЛИМЕ В 1921–1923 ГГ.

18	Выдано вознаграждение продавщице свечей	40
	Итого:	90
	Март месяц	
20	На покупку 18-ти батманов свечей для продажи и освещения Собора	540
25	[На покупку] 1-го батмана ладану	35
39	Продавщице свечей выдано вознаграждение	40
45	За пальмовые ветви в праздник «Ваий»	115
	Итого:	730
	Апрель месяц	
181	Выдано продавщице свечей Гладышевой вознаграждение	40
	Май месяц	
224	На покупку 2-х мешков углей	95
228	[На покупку] мыла, соды, метелок для полов Собора	112
229	[На покупку] 90 аршин ленты на Архиерейскую мантию	224
237	Продавщице свечей Гладышевой вознаграждение	40
231	На покупку 16-ти батманов свечей	400
	Итого:	871
	а) На выдачу жалования священнослужителям и служащим в ведомстве Миссии	
	Сентябрь месяц	
160	Игумену Мелетию	500
161	Иеродиакону Серафиму	200
162	Иеромонаху Поликарпу	200
163	[Иеромонаху] Варахиилу	150
164	Иеродиакону Аристоклию	120
165	[Иеродиакону] Иерофею	100

166	Звонарю Ивану Кузнецову	65
167	Служащему Роману Микуличу	85
168	Певчему Михаилу Михалкову	75
169	Смотрителю Яффского сада Архимандриту Авраамиию	400
174	Иеромонаху Илариону	400
	Шамутило	480
278	Драгоману Г.Н. Халеби <sup>13</sup> добавочного жалования	2000
273	Сестрам певчим вознаграждения	610
	Итого:	5385
	Октябрь месяц	
197	Иеромонаху Илариону Шамутило	400
223	Игумену Мелетию	500
224	Иеромонаху Поликарпу	200
225	Иеродиакону Аристоклаию	120
126	[Иеродиакону] Серафиму	200
127	Звонарю Ивану Кузнецову	65
	Октябрь месяц	
1228	Иеромонаху Варахиилу	150
1229	Служащему Роману Микуличу	85
1231	Протоиерею Покровскому (в Горнем)	400
1237	Сестрам певчим Собора вознаграждения	500
1238	Драгоману Г.Н. Халеби за сентябрь и октябрь	800
	Итого	3420
	Ноябрь месяц	
1246	Сторожу в Хевроне у Дуба	250
1248	Иеромонаху Илариону Шамутило в Иерихоне	400

<sup>13</sup> Г. Н. Халеби (03.01.1864–27.05.1945), сын Н.Е.Халеби. Окончил КДА в 1892 г. С 1901 г. драгоман РДМ.

РУССКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ В ИЕРУСАЛИМЕ В 1921–1923 ГГ.

1286	Протоиерею Покровскому в Горнем	400
1289	Сторожу у Дуба	400
1290	Смотрителю Яффского сада Архимандриту Авраамиию (октябрь/ноябрь)	800
1291	Драгоману Г.Н. Халеби	400
1296	Иеродиакону Серафиму	200
1298	Игумену Мелестию	500
1299	Иеромонаху Поликарпу	200
1300	[Иеромонаху] Варахиилу	175
1301	Иеродиакону Аристоклию	120
1302	Служащему Роману Микулочу	85
1304	Звонарю Ивану Кузнецову	65
1305	Сестрам певчим Собора вознаграждения	420
	Итого	4415
	Декабрь месяц	
1306	Иеромонаху Илариону Шамутило в Иерихоне	400
1315	Сестрам певчим Горненской Общины	100
1343	Архимандриту Авраамиию в Яффе	400
1354	Архимандриту Антонину в Горнем	400
1356	Иеромонаху Варахиилу	200
1361	Иеродиакону Аристоклию	140
1362	Звонарю Ивану Кузнецову	80
1363	Иеродиакону Серафиму без трапезы	400
1364	Иеромонаху Поликарпу	220
1365	Игумену Мелестию	550
1369	Служащему Роману Микулочу	85
1374	Сестрам певчим Собора вознаграждения	385
	Итого	3360
	Январь месяц 1922 г.	
4	Иеромонаху Илариону Шамутило в Иерихоне	200

34	Ему же	200
33	Служащему Роману Микуличу	85
36	Сторожу в Хевроне за декабрь и январь	400
38	Иеродиакону Серафиму без трапезы	400
39	Драгоману Г.Н. Халеби	400
41	Сестрам певчим Собора вознаграждения	360
42	Иеромонаху Поликарпу	200
43	[Иеромонаху] Варахиилу	185
44	Иеродиакону Аристоклию	130
45	Звонарю Ивану Кузнецову	75
46	Игумену Мелетию	500
48	Иеромонаху Поликарпу добавочных	50
	Итого	3185
	Февраль месяц	
64	Иеромонаху Илариону Шамутило	435
65	Иеродиакону Серафиму без трапезы	400
66	Драгоману Г.Н. Халеби	400
89	Игумену Мелетию	500
90	Иеромонаху Поликарпу	200
91	[Иеромонаху] Варахиилу	185
92	Иеродиакону Аристоклию	120
93	Служащему Роману Микуличу	85
95	Звонарю Ивану Кузнецову	65
96	Сестрам певчим Собора вознаграждения	280
97	Архимандриту Антонину	400
	Итого	3070
	Март месяц	
109	Иеромонаху Илариону Шамутило	400

РУССКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ В ИЕРУСАЛИМЕ В 1921–1923 ГГ.

111	Архимандриту Антонину	400
1211	Дано взаимобразно Я. Н. Фарадж за ведение дел Миссии	1000
134	Драгоману Г.Н. Халеби	400
141	Иеродиакону Серафиму без трапезы	400
142	Служащему Микуличу	85
143	Игумену Мелетию	500
144	Иеромонаху Варахиилу	185
146	[Иеромонаху] Поликарпу	200
147	Иеродиакону Аристоклию	135
148	Звонарю Кузнецову	65
151	Сестрам певчим Собора вознаграждения	400
	Итого	4170
	Апрель месяц	
161	Архимандриту Авраамию в Яффе	650
172	Ему же	150
173	Сторожу в Хевроне	450
185	Иеромонаху Поликарпу	200
186	[Иеромонаху] Илариону Шамутило в Иерихоне	400
187	Иеродиакону Аристоклию	135
188	Звонарю Кузнецову	65
189	Служащему Микуличу	85
190	Драгоману Г.Н. Халеби	400
191	Игумену Мелетию	500
192	Архимандриту Антонину	400
194	Иеромонаху Варахиилу	185
197	Иеродиакону Серафиму без трапезы	400
198	Сестрам певчим Собора вознаграждения	200
	Итого	4220

Май месяц		
200	Архимандриту Антонину	400
212	Иеромонаху Илариону Шамутило	400
235	Внесено в Испанск[ое] Консульство на жалование Я.Н. Фарадж за май	1100
239	Иеродиакону Серафиму без стола	400
240	Драгоману Г.Н. Халеби	400
241	Иеромонаху Поликарпу	200
242	[Иеромонаху] Варахиилу	185
243	Иеродиакону Аристоклию	140
244	Служащему Микуличу	110
245	Звонарю Кузнецову	65
246	Игумену Мелетию	500
250	Служащему Лукиану Тарбунистову	50
252	Сестрам певчим Собора вознаграждения	350
	Итого	4300
Июнь месяц		
	Архимандриту Амвраамию в Яффе	400
	Иеромонаху Илариону Шамутило	300
	<b>б) На содержание столом — братскую трапезу</b>	
Сентябрь месяц		
1144	Выдано вознаграждения кухарке Кузнецовой	110
1152	[Выдано вознаграждения кухарке] Осадчиковой	110
1158	[Выдано вознаграждения] монашине Каллисте	110
1159	На поупку продуктов по счетам за Сентябрь м[есяц]	2896
	Итого	3226
Октябрь месяц		
1230	Уплачено жалование повару Михайлову	75

1233	На покупку продуктов по счетам за Октябрь м[есяц]	1437
	Итого	1512
	Ноябрь месяц	
1281	На покупку «Примус»	100
1295	[На покупку] продуктов по счетам за Ноябрь м[есяц]	1787
130	Жалования повару Михайлову	75
	Итого	1962
	Декабрь месяц	
1309	На покупку чаю и сахару для празднич[ного] час[пития]	80
1352	Починка обуви повара	25
1366	На покупку продуктов по счетам за декабрь месяц	1996
1368	Жалование повару Михайлову	85
1371	Ему же добавочное вознаграждение (ПРАЗДНИКОВОЕ)	75
	Итого	2261
	Январь месяц	
35	На покупку продуктов по счетам за январь месяц	1601
	Итого	1601
	Февраль месяц	
88	На покупку продуктов и хлеба по счетам за Февраль м[есяц]	1434
94	Жалование повару Михайлову	75
	Итого	1509
	Март месяц	
140	На покупку «Примус»	85
149	Жалование повару Михайлову	100
150	На покупку продуктов и хлеба по счетам за Март м[есяц]	2172

	Итого	2357
	Апрель месяц	
195	Жалование повару Михайлову	100
196	На покупку продуктов и хлеба по счетам за Апрель м[есяц]	1513
	Итого	1613
	Май месяц	
236	На покупку пирожков в праздник Св. Троицы	45
249	[На покупку] продуктов и хлеба по счетам за май м[есяц]	1723
245	Жалования повару Михайлову	100
	Итого	1868
	в) ремонт зданий покупка материалов поездки по наблюдению за хозяйством уплата налогов и проч.	
	Сентябрь месяц	
1009	На покупку ручных орудий для участка Иерихонского приюта <sup>14</sup> .	279
1115	То же для того же участка	45
1120	Поездка монахини Сусанны в Кайфу	100
1129	Уплачено Стрельниковой за помывку полов	50
1143	На покупку шерстяного одеяла	50
1156	Поездка начальника Миссии	40
1171	Мелкие расходы в течение Сентября м[есяца]	109
	Итого	673
	Октябрь месяц	
1183	Поездка Начальника Миссии	40

<sup>14</sup> Вероятно, имеется в виду приют на участке Хакурет аль-Бурдж («загон у башни»), в г. Иерихоне («Иерихонская Московия»), который был приобретен в 1874 г. архимандритом Антонином. См. Сводный каталог. С. 708 (№ 44).



1187	На покупку канцелярских принадлежностей	56
1189	Поездка в Иерихон	200
1192	Поправка каналов около дома в г. Кайфе	200
1194	По счету смотр[ителя] Яффского сада	400
1195	Поездка Начальника Миссии в Яффу и Кайфу	250
1199	Ремонт дома при Марии Магдалин[инском] храме	234
1209	Ремонт дома Силаевой <sup>15</sup>	473
1210	За столярные работы	150
1212- 1215, 1234	На покупку извести, лопаток, щеток, досок цемента для ремонта зданий в разных местах	325
1236	Поездка в Горнее	90
1239	Мелкие расходы в течение Октября м[есяца]	43
	Итого	246
	Ноябрь месяц	
1251	Уплачено Стрельниковой за уборку коридоров	50
1253	Израсходовано на выпуск газеты «Общее Дело»	84
1260	Устройство двери и замка в Анате <sup>16</sup>	275
1273	На покупку масла и [неразб.]	86
1279	Починка цистерны в Гефсимании	25

15 Дом Ирины Григорьевны Силаевой в Иерусалиме на улице Пророков, 50, площадью 495 кв. м. Вакуф в пользу бедных русских поклонников, живущих в Иерусалиме приобретен в 1905 г. В 1938–1940 гг. участок перерегистрирован на имя Русской духовной миссии (в юрисдикции Русской Православной Церкви за рубежом). См.: Сводный каталог. С. 695.

16 Участок Бет-аль-Хараб при въезде в селение Аната, к северо-востоку от Иерусалима. Каменная на извести ограда вокруг всего участка. Приобретен в 1879 г. архимандритом Антонином на имя Я.Е. Халеби. В июне 1899 г. переписан на имя председателя ИППО — великого князя Сергея Александровича. См.: Сводный каталог. С. 707.

1283	На поупку 3-х жестинок керосина	138
1297	Поездка в Яффу	60
	Итого	718
	Декабрь месяц	
1318	На поупку почтовых марок	50
1338	[На поупку] 11-ти оконных стекол	110
1339	[На поупку] 14-ти больших оконных стекол	280
1355	[На поупку] 2-х одеял	100
1356	Выдано сестрам певчим праздниковых	100
1370	Израсходовано на поездку братии в Вифлеем 24 декабря	70
1373	Поездки в Горнее Начальника	10
1375	Мелкие расходы в течение Декабря месяца	70
	Итого	868
	Январь месяц 1922 г.	
8	Уплачено за абонемент на почтовый ящик	60
9	На поупку канцелярских принадлежностей	25
11	[На поупку] керосина — одной банки	46
13	Израсходовано на поездку о[тца] Начальника в Гор- нее	40
24	[Израсходовано] на поправку ограды в Горнем	100
26	Уплачено Баргаму за труды по оценке построек	100
31	Израсходовано на поездку о[тца] Начальника в Кай- фу и Тивер[иаду]	625
37	Поправка «Примус»	21
49	Израсходовано на мелкие расходы в январе месяце	74
	Итого:	1091
	Февраль месяц	
63	Уплачено налога за участок Бет Захар <sup>17</sup>	1309

79	[Уплачено] за починку кровати для Хеврона	400
82	Поездка начальника Миссии в Хеврон	150
99	Израсходовано на мелкие расходы в течение февраля месяца	57
	Итого:	1916
	Март месяц	
115	На покупку почтовых марок	50
122	Уплачено Стрельников[ой] за уборку коридоров	50
132	На мелкие расходы в течение Марта м[есяца]	202
	Итого:	302
	Апрель месяц	
162	Уплачено Стрельниковой за уборку коридоров	25
165	[Уплачено] земельного налога за участки в Айн Карем <sup>18</sup>	3546
166	Уплачено земельного налога недоимки за те же участки	8946
167	[Уплачено] за новые [неразб] <sup>19</sup> на имя Русской Духовной Миссии за те же участки	226

17 У РДМ имелся участок в местечке Бет-Захар, находившемся в пустынной местности между Вифлемеом и Хевроном». Этот участок в конце 1938 г. был занят английскими войсками, т.к. постоянно подвергался нападениям злоумышленников. См.: Святая Земля. 1938. № 11. С. 227. (Святая Земля. Журнал Русской Духовной Миссии в Иерусалиме 1934–1940 [Электронный ресурс]. — М., Индрик, 2010. — CD-ROM).

18 Архимандрит Антонин (Капустин) приобрел в Айн-Карем четыре участка: Горнее, участок Уара аль-Хас, Аль-Уара, участок именуемый «Камень сидения». (См. Сводный каталог. С. 701–703.) В документе, очевидно идет речь об этих участках. Айн-Карем (араб. — «Источник в винограднике».) Сюда пришла Богородица после Благовещения навесить свою двоюродную сестру Елизавету, здесь воспела свой знаменитый гимн «Величит душа моя Господа».

183	Поездка игумена Мелетия в Яффу	125
199	На мелкие расходы в течение апреля месяца	94
	Итого:	12962
	Май месяц	
210	Уплачено Стрельниковой за уборку комнаты и корид[ора]	40
213	[Уплачено] за почтовые марки	38
221	Израсходовано на ограждение сада против здания Миссии	177
222	На поездку духовенства Миссии на Елеон в празд[ник] «Вознесения»	50
225	На покупку канцелярских принадлежностей	65
238	Уплачено за экипаж для духовенства к Мамвр[ийскому] Дубу	100
218	Фарху Саиту поездка из Кайфы до Иерихона и обратно	290
251	На мелкие расходы в течение мая месяца	140
	Итого:	900
	Июнь месяц	
	Уплачено Стрельниковой за уборку коридоров	25
	[Уплачено] Мостовой за разные работы в Миссии	50
	Монаху Герасиму за столярные работы	50
	Починка насосов в Горнем	32
	г) Непредвиденные расходы	
	Сентябрь месяц	
1986	Уплачено за извозчика и автомобили Владыки и духовенства в Горнее	200
1099	Выдано сестрам на кухне в Горнем	75

1090	Выдано певчим в Горнем	100
1094	<i>Переписка завещания покойного архим[андрита] Леонида</i>	100
	За экипаж для Владыки в Гефсиманию и Елеон	75
	За телеграмму в Берлин князю Ширинскому <sup>20</sup>	207
	Антипову за перевод бумаг на английский язык	100
	За экипаж для Владыки в Гефсиманию	25
	За регистрацию в Суде завещания о[тца] Леонида	1500
	Выдано архиепископу Анастасию на путевые расходы в Константинополь	4200
	Ему же на путевые расходы в Александрию	3000
	За экипаж для Владыки в Гефсиманию	50
	Израсходовано при отъезде из Иерусалима архиепископа Анастасия	1715
	По тому же случаю	79
	На покупку крестиков и образков для архиепископа Анастасия для раздачи	170
	Израсходовано на пошитие рясы и подрясника для о[тца] протоиерея [Тригория] Ломако	310
	Итого	11906
	<u>Октябрь месяц</u> <sup>21</sup>	

<sup>20</sup> Ширинский-Шихматов Алексей Александрович (19.11.1862—22.12.1930), князь. В 1884 г. окончил Императорское училище правоведения, определен на службу в Министерство юстиции. С 1890 г. служил в ведомстве православного исповедания. Ober-прокурор Св. Синода (26.4.1906—09.07.1906). С 1906 г. член Государственного Совета. С апреля 1917 г. — председатель Императорского Православного Палестинского общества. В 1918 г. эмигрировал в Германию, где возглавил «Совет Православного Палестинского общества». В 1924 г. переехал на жительство в г. Севр под Парижем, где и похоронен.

	Ноябрь месяц	
1256	Израсходовано на покупку хлебов на поминки по	200
1258	покойному Архимандриту Антонину	250
1259	На покупку лекарств и перевозку из Горнего	62
	в Иерусалим болящего монаха Герасима	38
1259	Израсходовано на 2-е поездки доктора к больному в Горнее	155
1262	На поминки по о[тцу] Леониду на «Раскопках» <sup>22</sup>	36
1276	Уплачено Степанову <sup>23</sup> за перевод на английский язык бумаг	50
1285	На поездку доктора на Елеон к болящим сестрам	55
	Итого	846
	Декабрь месяц	
1346	Израсходовано на пошитие подрясника и др. расходы для приехавшего прот[оиерея] Голубятникова	272
	Итого	272
	Январь месяц 1922 г.	
12	На поездку доктора в Горнее к больной	70
47	На покупку нательных крестиков для раздачи кадетам-Русским в Египте	25
	Итого	95
	Февраль месяц	

21 В октябре 1921 г. непредвиденных расходов не было.

22 Имеется в виду Александровское подворье в Старом Городе, на ул. Даббага («Дубильщиков кож»), с церковью во имя святого Александра Невского над Порогом Судных Врат, площадью 1433 кв. м. Участок приобретен в 1859–1861 гг. В 1883 г. архимандритом Антонином (Капустиным) и К. Шиком на участке были произведены раскопки, вскрывшие древнюю стену Иерусалима, Порог Судных Врат и арку базилики Константина. (См. Сводный каталог. С. 691). В ноябре 1921 г. исполнилось три года со дня смерти архимандрита Леонида (Сенцова).

59	Выслано на путевые расходы Епископа Аполлинария	2563
60	На телеграмму Архиепископу Анастасию	95
	Итого	2658
	Март месяц	
124	Уплачено в комиссии Суда за перевод участков на имя Русской Духовной Миссии	547
	Итого	547
	Апрель месяц	
160	Уплачено за экипаж для Епископа Николая	80
174	Израсходовано за данную доверенность адвокату Фараю	145
175	Уплачено в Наблусскую Судебную Комиссию за перевод участк[а] на имя Миссии	212
178	За фотографический снимок со счета Гуревича	200
179	Уплачено в Судебную Комиссию по делу участка в Бет-Захаре	106
180	Адвокату Фараю <sup>24</sup> за ведение судебного дела с Гуревичем	3000
	Итого	3743
	Май месяц	
209	За легализацию у Нотариуса фотографического снимка со счета Гуревича	46
226	То же	54
	Итого	100

23 Степанов — нештатный секретарь драгомана консула в Порт-Саиде (1903–1913).

24 Вероятно, имеется в виду Мусбах Фараю, член Первого Православного Арабского Съезда, прошедшего в Хайфе 20 июля 1923 г.

	Июнь месяц	
	Уплачено в Управление Палестинскими подворьями в Иерусалиме долг Миссии	5000
	За экипаж для Владыки <sup>25</sup> в Гефсиманию	45
	За экипаж для Владыки на Елеон	55
	А) Выдано пособие	
988	Схимонаху Лазарю	200
989	Престарелым сестрам Горненской Общины	150
1112	Кудрицкой	50
1130	Очередное сестрам Елеонской Общины	1800
1137	Бедному священнику-арабу Николаю	100
1145	Очередное сестрам Горненской Общины	3300
1146	Поездки для раздачи пособий	130
	Итого	5730
	Октябрь месяц	
1176	Схимонаху Лазарю	200
1186	Звегинцевой	20
1190	Уманец	25
1193	Иеродиакону Иерофею, выехавшему в Сербию	200
1204	Очередное сестрам Елеонской Общины	1900
1208	Очередное сестрам Горненской Общины	3500
1235	Поездки для раздачи пособий	115
	Итого	5960
	Ноябрь месяц	
1240	Схимонаху Лазарю	60
1242	Ивановой	50
1247	Завьяловой	35
1269	Монахине Фелиците	50

25 Имеется в виду епископ Аполлинарий (Кошевой).



РУССКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ В ИЕРУСАЛИМЕ В 1921–1923 ГГ.

1270	Сиваковой	50
1271	Самойловой	50
1274	Поездка для раздачи пособий	80
1277	Очередное сестрам Елеонской Общины	1900
1278	Очередное сестрам Горненской Общины	3250
1281	Кионоквым [ <i>неразб.</i> ]	100
1294	Савиной	50
	Итого	5675
	Декабрь месяц	
1310	Звегинцевой	50
1314	Поездка для раздачи пособий	100
1317	Монахине Фелиците	50
1322	Ильченковой	50
1323	Монахине Агнии	50
1331	Очередное сестрам Елеонской Общины	2000
1332	Очередное сестрам Горненской Общины	3400
1340	Вениаминовским богоделкам	50
1347	Уманец	20
1348	Ивановой	50
1360	Савиной	50
1372	Болящему монаху Герасиму	120
	Итого	5990
	Январь месяц 1922 г.	
3	Схимонаху Лазарю	200
17	Очередное сестрам Горненской Общины	3450
18	Монахине Фелицитате	50
21	Престарелым и больным сестрам Горненской Общины	100
22	Огарковой	25

23	Беляевой	25
28	Очередное сестрам Елеонской Общины	2000
	Итого	5850
	Февраль месяц	
54	Схимонаху Лазарю	200
55	Шпицберг	25
56	Монахине Олимпиаде	25
	Престарелым и больным сестрам Горненской Общины	100
78	Беляевой	25
84	Очередное сестрам Горненской Общины	3250
	Итого	3625
	Март месяц	
101	Схимонаху Лазарю	200
112	Очередное сестрам Горненской Общины	1625
134	Текунтиковой взаимобразно	300
	Итого	2125
	Апрель месяц	
159	Очередное сестрам Горненской Общины	3350
163	Текунтикову заимобразно на паспорт	45
164	Схимонаху Лазарю	200
169	Текунтикову заимобразно	150
184	Бедному арабскому священнику	15
	Итого	3760
	Май месяц	
201	Схимонаху Лазарю	200
215	Очередное сестрам Елеонской Общины	1950
214	Очередное пособие сестрам Горненской Общины	3250
221	Савиной	50
227	Бедному арабскому священнику Николаю	20
	Итого	5470

РУССКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ В ИЕРУСАЛИМЕ В 1921–1923 ГГ.

	Июнь месяц	
	Схимонаху Лазарю	200
	Макухиной	25
	Очередное сестрам Елеонской Общины	1900 <sup>26</sup>
	е) Уплата долгов Архимандрита Леонида	
	Сентябрь месяц	
1092	Ушаковой	500
1093	Богдановой	100
1095	Халеби	1000
1096	Стаценко	100
1097	Меркуровой	100
1101	Переверзевой	150
1102	Ешимановой	50
1103	Красвой	200
1104	Абу-Заяд	500
1105	Яковлевой	100
1111	Ермолинской	60
1114	Митюхиной	100
1118	Абу-Заяд	200
1123	Микулечу	250
1125	Егевр	50
1126	Сумкевич	300
1131	Ермолинской	100
1132	Митюхиной	100
1132	Мериновой	150
1134	Солгаловой	100
1135	Сматраковой	100
1138	Жерису	400

26 Далее графы на листе оставлены незаполненными.

1140	Ильченковой	300
1147	Беликову	300
1148	Чепуриной и Сиановой	50
1153	Ушаковой	150
1155	Емкановой [неразб]	50
1175	Фарху Саиту	500
	Итого	6060
	Октябрь месяц	
1177	Шапкиной	100
1178	Гуревичу	10000
1179	Халеби	700
1180	Абу-Заяд	5000
1181	Богдановой	150
1182	Краевой	100
1184	Переверзевой	150
1185	Яковлевой	100
1191	Фарху Саити	300
1196	Золотухиной	150
1198	Ярмолинской	100
1200	Митюхиной	100
1201	Солгаловой	100
1202	Ярмолинской	50
1203	Мериновой	150
1205	Микулину	200
1206	Беликатовой	100
1207	Ильченковой	150
1211	Колязиной	100
1216	Беликову	300
1217	Чепуриной и Сиановой	50

РУССКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ В ИЕРУСАЛИМЕ В 1921–1923 ГГ.

1218	Згоде	50
1221	Жерису	200
1222	Абу-Заяд	100
	Итого	18500
	Ноябрь месяц	
1241	Халеби	1000
1243	Переверзевой	150
1244	Краввой	150
1245	Хольяк	400
1249	Печуровой	100
1250	Яковлевой	100
1252	Абу-Заяд	1000
1254	Богдановой	150
1261	Жерису	150
1263	Микуличу	200
1264	Халеби	2000
1265	Смотраковой	100
1266	Монахине Ангелине Мериновой	150
1267	Ярмолинской	50
1268	Митюхиной	500
1272	Ильченковой	200
1275	Белику	300
1284	Згоде	50
1287	Самойловой	300
1293	Абу-Заяд	200
	Итого	7250
	Декабрь месяц	
1307	Переверзевой	150
1308	Яковлевой	100

1311	Абу-Заяд <sup>27</sup>	1050
1312	Краевой	100
1313	Калязиной	200
1319	Микуличу	200
1320	Беликатовой	100
1321	Жерису	200
1324	Сматраковой	100
1325	Ушаковой	300
1327	Монахине Ангелине Мериновой	150
1329	Золотухиной	100
1330	Чепуриной	100
1333	Митюхиной	100
1334	Шапкиной	100
1335	Халеби	400
1336	Ему же	600
1337	Богдановой	120
1341	Монаху Герасиму	100
1344	Згоде	50
1349	Сонгошовой [неразб.]	100
1350	Печкуровой	100
1351	Халеби	300
1357	Иеромонаху Илариону Беликову	300
1358	Жерису	150
	Итого	5270
	Январь месяц 1922 г.	
1	Краевой	100

27 Абу Заяд Ибрагим, работал в РДМ по найму. На его имя архим. Леонидом в 1910 г. был приобретен участок селении Аната площадью 1200 кв. м. См. Сводный каталог. С. 707.

2	Переверзевой	150
5	Микуличу	100
6	Абу-Заяд	1050
7	Халеби	750
10	Зиде <sup>28</sup>	50
14	Схимонахине Феодулии Митюхиной	200
15	Абу-Заяд	200
16	Яковлевой	100
19	Монахине Агнии Самойловой	100
20	Пелагее Ильченковой	50
25	Сушкевич	100
27	Сматугаковой	100
29	Монахине Ангелине Мериновой	150
30	Солгаловой	100
32	Меркуровой	50
	Итого	3350
	Февраль месяц	
50	Жерису <sup>29</sup>	150
51	Ивановой	25
53	Иеромонаху Илариону Белик[ов]у	300
54	Чепуриной	50
57	Переверзевой	150
58	Золотухиной	150
61	Краевой	100
62	Абу-Заяд	1200

28 Возможно, имеется в виду Хуссейн Зиаде. См. Сводный каталог. Россия в Святой Земле. Т. I. С. 701.

29 Возможно, Жерьес Асаф, учитель Назарестской мужской школы. См. Россия в Святой Земле. Т. I. С. 661.

65	Жерису	100
66	Богдановой	75
67	Калязиной	100
68	Беликатовой	100
69	Халеби	3800
70	Микуличу	50
71	Смитраковой	50
72	Яковлевой	50
73	Монахине Ангелине Мериновой	100
74	Согаловой	50
75	Митюхиной	75
77	Ильченковой	50
80	Минару-кузнецу	100
81	Зиде	50
87	Монахине Агнии Самойловой	50
	Итого	6925
	Март месяц	
100	Переверзевой	100
102	Красвой	100
103	Шапкиной	50
104	Яковлевой	50
105	Пелкуровой	50
106	Абу-Заяд	1200
107	Иеромонаху Илариону Беликову	300
108	Чепуриной	50
113	Монахине Агнии Самойловой	50
114	Ильченковой	100
117	Согаловой	50
118	Схимонахине Феодулии Митюхиной	50



РУССКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ В ИЕРУСАЛИМЕ В 1921–1923 ГГ.

116	Монахине Ангелине Мериновой	150
119	Сушковым	50
121	Смитраковой	50
123	Серебряковой	50
126	Блудновой	50
127	Иеромонаху Илариону Белик[ов]у	300
128	Митюхиной	50
129	Солгаловой	50
130	Золотухиной	50
131	Жерису	100
132	Монахине Агнии Самойловой	50
133	Сестре монаха Герасима	50
135	Ильченковой	50
136	Ивановой	25
138	Башкатовой	50
	Итого	3275
	Апрель месяц	
153	Жерису	100
154	Абу-Заяд	1050
155	Переверзевой	150
156	Красвой	100
157	Яковлевой	50
158	Зиде	50
167	Печкуровой	50
170	Испуриной	50
171	Калязиной	100
176	Абу-Заяд	75
177	Красвой	60
183	Абу-Заяд	50

184	Иеромонаху Илариону Беликову	300
	Итого	2185
	Май месяц	
202	Переверзевой	100
203	Солгаловой	75
204	Схимонахине Феодулии Митюхиной	75
205	Монахине Агнии Самойловой	50
207	Монахине Ангелине Мериновой	100
208	Чепуриной	50
211	Микуличу	150
216	Сматраковой	50
217	Абу-Заяд	1050
218	Беликатовой	50
219	Абу-Заяд	50
230	Згоде (?)	50
220	Краевой	50
232	Цветковой	20
233	Самойловой	25
234	Яковлевой	50
206	Ильченковой	50
	Итого	2045
	Июнь месяц	
	Краевой	100
	Сматраковой	50
	Схимонахине Феодулии Митюхиной	100
	Солгаловой	50
	Монахине Ангелине Мериновой	100
	Монахине Агнии Самойловой	50
	Ильченковой	50

Колязиной	50
Чепуриной	50
Переверзевой	100
Иеромонаху Илариону Беликову	300
Емнименовой	50
Абу-Заяд	1050
Ему же	25
Печкуровой	50
Ильченковой	50

*Рукопись. Архив СТАС (Джорданвилль). Ф. еп. Аполлинария (Кошевого).  
Коробка 3. Раздел 16. Пагинация отсутствует.*

**ПРОТОКОЛ ПО ДЕЛУ ПРИНЯТИЯ  
ИМУЩЕСТВА И ДЕЛ РУССКОЙ  
ДУХОВНОЙ МИССИИ В Г. ИЕРУСАЛИМЕ  
НАЧАЛЬНИКОМ ОЗНАЧЕННОЙ МИССИИ  
АРХИМАНДРИТОМ ИЕРОНИМОМ ОТ Б.  
НАЧ. МИССИИ АРХИМАНДРИТА МЕЛЕТИЯ<sup>1</sup>**

Тысяча девять сот двадцать третьего года м[еся]ца февраля 23 дня. Я, Архимандрит Антонин, во исполнение предписания Начальника Миссии, Архимандрита Иеронима от 24-го февраля сего 1923 года, начал проверку и прием имущества и дел Русской Духовной Миссии в г. Иерусалим от и. об. Нач. Миссии Архимандрита Мелетия.

Первым моим долгом была проверка прихода-расходных книг с месяца мая 1919 года по месяц февраль 1923-го года.

<sup>1</sup> В верхней части листа запись: «Получено от о. Архим. Антонина. Е[пископ] А[пполинарий]

При проверке книг оказались некоторые неправильности и отступления от формы, выданной Св. Синодом для ведения прихода-расходных книг Миссии, а именно: с мая м[еся]ца 1919 года по м[еся]ц июнь 1921-го года приход и расход записывался не в прошнурованной тетради, не придерживаясь никакой бухгалтерии; итоги, как постраничные, так и валовые годовичные не велись; годичной сводки прихода и расхода нет ни за один год; в Апреле м[еся]це 1920-го года остаток показан более на 18 пиастров; в итоге <неразб.> м[еся]це 1921 года по книге Горненской общины остаток показан менее на 9 пиастров; в феврале м[еся]це 1920 года той-же книги оказался перерасход на 415 пиастров, каковой записан в следующем м[еся]це в статью расхода; по Елеонской книге значится перерасход за январь м[еся]ц 1920-го года на сумму 322 пиастра, каковой также внесен в статью расхода в следующем феврале м[еся]це.

Общие суммы Миссии с м[еся]ца мая 1919-го года по февраль 1923 года имели следующее движение:

Год	приход	расход	остаток
1919-й год	32505	29744	2761
1920-й год	72808	59371	13437
1921-й год	476516	470025	6491
1922-й год	256637	222022	34615
1923-й год	36995	20151	16844

Все суммы обозначены в Египетских пиастрах

Приходные суммы за отчетное время составлялись из следующих статей:

1	От Испанского Консульства пособие	60000
2	Депозит Миссии	150000
3	Военные убытки	175556
4	Военная оккупация помещений	16757
5	Аренда за дома и земли	221725

РУССКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ В ИЕРУСАЛИМЕ В 1921–1923 ГГ.

6	Гражданская оккупация помещений	113069
7	Русского Консульства в Александрии	10155
8	Продажа свечей	41073
9	Случайных поступлений	10945
10	За трапезу от сторонних лиц	5228
11	От Прав[ославного] Палестинского Общества	13649
	Всего	818157

Расход производился за отчетное время на следующие статьи:

	На жалование: священно-ц[ерковно]служителями, сторожам и прислуги	137299.
	Мелочные и случайные свечи, масло ладан и вино	126282.
	На трапезу	48642.
	На пособие бедным	121476.
	На уплату долга Миссии	157941.
	На ремонт зданий	16163.
	Земельный налог	23026.
	Судебные расходы	6395.
	Депозит	150000.
	Итого	801313.

Кроме всего: Не внесено в приходо-расходные книги с 1-го июля 1919-го года по 31-е июля 1920 — за аренду дома в г. Кай-фе, за помещение на Кармиле всего 25500 пиастров и расход по ремонту того-же дома и на содержание служащих всего на 25500 пиастров; причем не представлено никаких оправдательных документов, кроме ведомости прихода и расхода

2) Не внесена на приход арендная плата за участок «Каталмон» в количестве 2000 пиастров в год. Начало аренды с сентября м[еся]ца 1920 года.

3) Не внесена на приход плата за аренду дома близ Феодоровского монастыря в количестве 3300 пиастров в год, исключая 300 пиастров, записанных на приход Елеонской Книги за 1922 год, м[еся]ц Апрель. Контракт подписан 10 сентября 1920 года.

Контракты и условия на зарегистрированные дома и земли имеются, а также имеются извещения Правительственных учреждений об отпуске ими ассигновок в пользу Миссии. Оправдательные документы на расход, хотя и найдены в подобающем порядке, но многие из них не могут назваться документами, а скорее памятными записками, ибо подписаны самим же о. Архим. Мелетием или даже ни кем не подписаны; другие документы не точны, ибо не соответствуют содержанию статьи расхода; а некоторые статьи расхода совершенно не имеют оправдательных документов.

К числу первых документов, т.е. подписанных Архимандритом Мелетием или оставленных без подписи, относятся документы к статьям:

1919 года: 6, 7, 13, 14, 26, 27, 28, 32, 33, 42, 43, 47, 48, 49, 51, 61, 75, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 84, 88, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 106, 107, 108, 110, 113, 115, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 132, 133, 135, 136, 137, 139, 141, 142, 147, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 160.

На сумму = 4763.

1920 года: 170, 171, 176, 178, 185, 186, 189, 190, 191, 197, 207, 209, 210, 213, 214, 215, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 226, 227, 228, 229, 231, 232, 239, 240, 241, 242, 244, 247, 249, 253, 258, 262, 268, 271, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 281, 282, 283, 290, 291, 295, 297, 298, 301, 302, 303, 304, 306, 308, 315, 317, 319, 323, 324, 326, 327, 328, 330, 331, 339, 340, 341, 348, 351, 353, 354, 355, 356, 358, 359, 360, 361, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 374, 390,

389, 391, 393, 394, 399, 401, 402, 403, 404, 406, 407, 410, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 431, 432, 435, 437, 438, 443, 444, 445, 448, 451, 452, 457, 458, 459, 468, 469, 475, 476, 477, 478, 479, 482, 484, 487, 488, 492, 504, 505, 506.

На сумму = 7762.

1921 года: 511, 513, 521, 522, 523, 527, 529, 533, 535, 538, 543, 552, 555, 560, 566, 568, 583, 586, 589, 594, 595, 603, 607, 611, 615, 616, 618, 644, 646, 651, 652, 683, 689, 691, 692, 693, 712, 713, 716, 734, 740, 752, 753, 754, 871, 1004. На сумму = 9229.

1922 года: 209, 248, 380, 417, 475, 477, 511, 512, 513, 548, 550, 608, 619, 665, 666.

На сумму = 2440.

1923 года: 2, 3 и 59. На сумму = 635.

К числу вторых — т.е. не точных документов относятся документы к статьям:

1921 года: 1331 и 1332. На сумму = 5400.

1922 года: 17, 28, 84, 112, 159, 145, 214, 215, 265, 266, 326, 330, 378, 379, 416, 474, 476, 547, 549, 607. На сумму = 49734.

1923 года: 1 и 58. На сумму = 5400.

К категории 3-го разряда расходов, не имеющих документов, относятся статьи:

1920 года: 293, 314, 329, 376. На сумму = 447.

1921 года: 44, 49, 75, 77, 883. На сумму = 2293.

1922 года: 63. На сумму 1309.

Имеется оправдательный документ с сомнительной подписью к статье: 1, 56 за 1921-й год. На сумму = 300.

А всего документов: 1-го разряда на сумму = 24829.

2 [го разряда на сумму] 60534.

3 [го разряда на сумму] 4049.

4 [го разряда на сумму] 300.

А всего 89712.

Приход и расход по книге Горненской женской общины с  
м[еся]ца мая 1919-го года по февраль 1923-го года

Год	Приход		расход		остаток
1919-й год	154 фр[анков] зол[отом]	8350	104 фр[анков] зол[отом]	7240	50 фр[анков] зол[отом]
1920-й год	50 фр[анков] зол[отом]	21270	25 фр[анков] зол[отом]	13139	25 фр[анков] зол[отом] 8131
1921-й год	170 рус[ских] зол[отом] 25 фр[анков] зол[отом]	17345	170 рус[ских] зол[отом] 25 фр[анков] зол[отом]	16185	1160
1922-й год		24936	24616		320

В остатке к 1923 году 320 пиастров; 1 бил[ет] Государствен-  
ного Казначейства ном[инальной] Стоимости 50 руб. с 5-ю  
куп[онами] по 90 коп.; 4 бил[ета] 4% Государ[ственной] Рен-  
ты по 100 руб. каждая с 28-ю куп[онами] при всех билетах,  
8 бил[етов] Госуд[арственного] Казначейства по 50 руб. каждый  
бил. С 20/10 куп. при всех и 7270 руб. Русскими Кредитными  
билетами.

Неправильные документы к следующим статьям расхода:

1919 года: 1, 2, 3, 8, 13, 28. На сумму = 1 фр. зол. 371

1920 года: 34, 47, 52, 54, 57, 58, 60, 62, 63, 65, 67, 73, 74, 78,  
79, 87.

На сумму = 577.

1921 года: 120, 135, 145, 147, 148, 149. На сумму = 3134

Итого 1 фр. зол. — 4082

Приход и расход по книге Елеонской женской общины с мая  
м[еся]ца 1919 года по февраль 1923-го года.



Год	Приход	Расход	Остаток
1919-й год	16375	15052	1323
1920-й год	21093	15862	5231
1921-й год	53946	39869	14077
1922-й год	56532	33090	23442
1923-й год	23502	7121	16381

В остатке к марту м[еся]цу 1923 года: 16381 пиастр; 1 бил. госуд[арственного] 5% займа 1906 г. в 937 руб. 50 коп. с куп[оном] № 09301/09305 от 19 окт./ 1 ноябр. 1914 г.; и 2500 руб. Русскими Кредитными билетами.

Неправильные документы к следующим статьям расхода:

1919 года: 39, 40, 43. На сумму = 81

1920 года: 95, 126, 127, 133, 135, 138. На сумму = 275

1921 года: 171, 172, 176, 293. На сумму = 1365

1923 года: 1, 33, 58. На сумму = 145

Итого 1806

А всего Миссийских сумм с мая м[еся]ца 1919 года по февраль 1923-го года:

На приход 1007032

В Расход 973487

В остатке 33545 пиастров;

9770 руб. Русскими кредитными билетами; 1 бил. Госуд[арственного] Казнач[ейства] Нам. Стоимости 50 руб., с 5-ю куп[онами] по 90 коп.; 4 бил[ет]. 4% Госуд[арственной] Ренты по 100 руб. каждый с 28-ю куп[онами]; 8 бил. Госуд[арственного] Казнач. По 50 руб. каждый с 20-ю куп. при всех; и 1 бил[ет] Госуд[арственного] 5% займа 1906 года в 937 руб. 50 коп. с куп[онами] № 09301/09305 от 19 октября/ 1 ноября 1914 г.

Всего неправильных и не точных оправдательных документов по всем книгам на:

1 фр[анк] зол[отом] и 95600 пиастров.

*Проверка ризницы*

14 Марта преступлено было к проверке ризницы Троицкого Собора. Проверяли: Архимандрит Антонин, Архим. Мелетий, иеромонахи: Иларион и Поликарп и иеродиакон Серафим.

Ризница Миссийского собора оказалась в образцовом порядке и чистоте. Все облачения, начиная с Архимандритских и кончая стихарями для мальчиков, пронумерованы. К сожалению не оказалось описи вещей, приобретенных покойным Архимандритом Леонидом и пришлось проверять всю ризницу по описи, составленной и [сполняющим] об[язанности] Нач[альника] Миссии о. Архимандритом Мелетием, описи Архимандрита Александра и сличать эти описи с протоколом, составленным при открытии ризницы после Великой Европейской войны 1914–1918 годов.

Из всех вещей значащихся в означенных описях, не оказалось: одного серебр[яного] потира с прибором №26; 2) одного медн[ого] вызолоченного потира с прибором №30; 3) семи медных напрестольных крестов №14; 4) двух митр под №№ 6 и 8; 5) одного напрестольного облачения под №10; 6) 17 священнических облачений; 7) 17 подрясников; 8) 4 стихарей; 9) Нескольких платков и пелен; 10) 26 ковров; 11) двух малых требников; 12) 19 служебников (вечерни и утрени); и 20 служебников Литургии Св. Иоанна Златоустаго.

По показанию Архимандрита Мелетия и ризничного иеродиакона Серафима: два потира с приборами, облачение напрестольное, несколько платков и пелен, богослужебных книг и ковриков, напрестольных крестов и других мелких церковных вещей — были пожертвованы Русским беженцам; одна Митра преподнесена в день юбилея Патриарху Иерусалимскому Дамиану и одна Митра преподнесена Сербскому Патриарху Димитрию, часть вещей уничтожена за ветхостью, а часть пожертвована беднейшим Арабским церквам.

При проверке Троицкой ризницы обнаружены были вещи умерших: иеромонаха Фотия и русского подданного Александра Плоткина о чем написаны были протоколы; в тоже время обнаружен был ящик с вещами, о которых будет сказано ниже в этом протоколе.

23-го Марта была проверена ризница Александро-Невского храма, что на Раскопке. Все вещи оказались в сохранности, кроме одного серебряного сосуда, который был пожертвован в бедную церковь задолго до войны, по показанию П.Ф. Петуховой, присматривающей за ризницею.

29-го марта проверена ризница храма св. равноап. Марии Магдалины. Все вещи за исключением священнической ризы под №50, 4 стихарей и 4 подрясников, исключенных за ветхостью, находятся в сохранности и порядке. Опись проверяли архимандриты Антонин и Мелетий.

10-го Апреля была проверена ризница храма Елеонской женской общины. Все вещи в сохранности и порядке за исключением серебряного напрестольного Креста и перламут[р]овой панагии, кои, по показанию старшей сестры монахини Елисаветы, пожертвованы с согласия и благословения и[сполняющего] об[язанности] Нач[альника] Миссии Архим. Мелетия: Крест в храм Горненской женской общины, а панагия преподнесена Архиепископу Анастасию. Опись проверяли: Архимандрит Антонин и старшая сестра общины монахиня Елисавета.

В храме св. мч. Царицы Александры обнаружены были вещи: А Селиверстова и А. Захарова; о чем составлен протокол.

Имущество, находящееся в доме, занимаемом Начальником и членами Миссии, подверглось расхищению со стороны немцев и турок, после эвакуации Русских из города Иерусалима в г. Александрию. И[сполняющий] об[язанности] Нач[альника] Миссии о. Архимандрит Мелетий, по поводу разграбления Миссийского дома, удостоверяет собственноручным свидетельством,

сделанным на описей вещей, означенного дома, так: \* «При закрытии и опечатании здания нашей Миссии в 1914 году по случаю Великой Европейской войны, вся обстановка ея и разные хозяйственные вещи были оставлены Начальником Миссии о. Архимандритом Леонидом на своих местах. Не успели члены нашей Миссии покинуть Иерусалим, как здание нашей Миссии уже было занято Германо-Турецкой военной властью, которая тогда же не ограничилась наличной обстановкой, но открыла для своего широкого пользования все кладовые Миссии с хозяйственными вещами. Результатом сего было то, что по прибытии моем в Иерусалим к месту своей прежней службы в 1919 году, мною было найдено полное разграбление (за ничтожным исключением) всей обстановки и хозяйственных вещей Миссии\*<sup>1</sup>.

По какому-то недоразумению все драгоценности, хранившиеся в помещении Начальника Миссии не были им сданы при закрытии Миссии в более безопасное место в нашу соборную ризницу и поэтому вместе с прочей обстановкой и вещами пропали бесследно. 1923 г. Апреля 23 дня г. Иерусалим. /Подпись архимандрита Мелетия/».

В одно из моих посещений келлии о. Архимандрита Мелетия, я обратил внимание на ящичек изящной работы, обделанный золотистым плюшем; в этом ящичке оказались Русские ордена и другие мелкие вещицы. О. Архимандрит Мелетий сообщил мне, что эти вещи Миссийския; а когда я начал проверку имущества, то взял и означенный ящик с вещами под расписку.

При проверке же ризницы Троицкого собора был обнаружен ящик, о котором было замечено выше в сем протоколе. Ознакомившись с описью пропавших драгоценностей, я нашел, что обнаруженный ящик есть именно тот самый ящик, который находился, как значится в описи в сундуке за снуром и Миссийской

---

1 \*...\* текст выделен вертикальными чертами по краям листа.

печатью; но он был вскрыт, печать сломана и шнур поврежден. Вещи же, оказавшиеся в этом ящике, не порождают никакого сомнения в том, что это есть именно остаток тех вещей, о которых засвидетельствовано о. Архимандритом Мелетием, что они пропали безследно и тот плюшевый ящик с орденами и другими мелкими вещами, взятый мною ранее от о. Архимандрита Мелетия, находился вероятно в обнаруженном ящике; а посему я и внес в описи Миссии обнаруженные вещи в ящике, значащиеся в описи под следующими №№: №4 — четыре старых серебряных ложки; №5 — одна низенькая коробка с сибирскими не впалянными камнями; №13 — сверток с лептою без орденских знаков; №17 — золотой знак Им[ператорского] Пр[авославного] Пал[естинского] общества; №20 два темно-бронзовых креста на Владимирских Лентах, металлическая цепочка по видимому серебряная, но без пробы с б. А.П.; №26 — орден св. Владимира 3-й ст[епени]; №27 — орден св. Анны 2-й ст[епени]; №30 — серебряный позолоченный крест с таковою же цепочкою (с надписями подходящи[ми] к военному); №32 — Топазовая печать; №33 — Крест масличного дерева с лицевой стороны из золоченого серебра изобр[ажено] распят[ие] Спасителя, внутри с частицами разных святынь; №35 — столовая сереб[ряная] ложка с вензелем Г.В.; и №51 — Нити жемчуга.

Считаю не лишним приложить при сем копию описи драгоценностей, «пропавших безследно»<sup>1</sup>.

1 Намек архимандрита Антонина (Покровского) на неслучайность указания архимандритом Мелетием (Розовым) «бесследной пропажи» при очевидной незапрятанности искомых вещей могла быть обусловлена отношением проверявшего к архимандриту Мелетию, еще в сане игумена, бывшего в Миссии его начальником (Прим. ред.).

Сафонов Д. В.

*Опись архива*

В архиве имеются:

1. Метрические книги с 1863 по 1923-й годы за исключением 1866 и 1889 годов. За несколько лет книги растрепаны.
2. Обыск брачный с 1863 по 1892 годы. В следующие годы обыск записывался на отдельных листах.
3. Две книги для записи пожертвований с 1901–1914 гг.
4. Три паспортных книги Миссии с 1900–1914 гг.  
Одна [паспортная] книга Елеонской общины с 1910–1914 гг.  
[одна паспортная книга] Горненской общины с 1910–1914 гг.  
[одна паспортная книга] богодельни с 1910–1914 гг.
5. Одна квитанционная книга
6. Две книги: Журнал входящих бумаг с 1895–1914 гг.
7. Одна книга: Журнал исходящих бумаг с 1895–1912 гг.
8. Шесть книг штатных и не штатных сумм с 1895–1914 гг.
9. Пять книг приходо-расходных общих сумм Миссии с 1899— [неразб.]
10. Приходо-расходная книга Горненской общины с 1899–1904 гг.
11. 18 планов на земельные участки и дома Миссии, наклеенные на полотно; 21 план на коленкоре и несколько планов на бумаге.
12. Большая часть архива принята по количеству папок, которых оказалось 95 ибо описей для архива Миссии нет и приведение в надлежащий порядок архива потребует много времени и труда.

Архимандрит Антонин  
г. Иерусалим

1923 года м[еся]ца июня 5/18 июня

Архив СТАС (Джорданвилль). Ф. еп. Апполинария (Кошевого).  
Коробка 3. Раздел 16. Л. 1-16.

КОПИЯ ЧАСТИ ОПИСИ ИМУЩЕСТВА  
И МЕБЕЛИ, НАХОДЯЩИХСЯ В КОМНАТАХ  
НАЧАЛЬНИКА РУССКОЙ ДУХОВНОЙ  
МИССИИ В ИЕРУСАЛИМЕ

*Кладовая*

1	В сундуке, стоящем на полу заключается ящик за шнуром и миссийской печатью. В этом ящике хранятся следующие вещи:	1
2	Две серебряные вазы, серебряный небольшой бокал, сливочник серебряный с серебряной крышкой, серебряная солонка в виде старинного стула, все эти вещи вызолочены внутри и снаружи, исключая сливочника, вызолочен только внутри.	6
3	Две дюжины чайных ложек, также вызолоченные, изящной Московской работы	24
4	Шесть старинных серебряных ложек	6
5	Одна низенькая коробка с сибирскими не впаянными камнями	1
6	Одна корешковая коробка с [неразборчиво]	1
7	Ордена о[тца] Архим[андрита] Антонина: св[ятой] Анны 1-й ст[епени] со звездою <sup>30</sup>	1
8	Св[ятого] Владимира 2-й ст[епени] со звездою	1
9	Греческий орден <sup>31</sup>	1
10	Наперсный крест синодальный без камней <sup>32</sup>	1
11	Серебряный вызолоченный крест, пожалованный Патриархом Никодимом <sup>33</sup>	1

30 В описи 1894 г. упомянуты «кресты и звезды свв. Владимира и Анны».

31 В описи 1894 г. упомянут греческий орден.

32 В описи 1894 г. упомянут «наперсный крест, металлич[еский], без камней, синодальный».

33 В описи 1894 г. упомянут «серебряный вызолоч[енный] крест, пожалованный Патриархом Никодимом».

12	Греческая Археологическая медаль (серебр[яная]) 1881 г. <sup>34</sup>	1
13	Сверток в бумаге с лентою без орденских знаков <sup>35</sup>	1
14	Академический магистерский крест на цепочке <sup>36</sup>	1
15	Футляр со старинной орденской звездой <sup>37</sup>	1
16	Футляр с медалью 1853–1856 <sup>38</sup>	
17	Футляр с золотым знаком Им[ператорского] Пр[авославного] П[алестинского] Общества <sup>39</sup>	1
18	Компас <sup>40</sup>	1
19	Коробка с бриллиантовой булавкой и ладанкой <sup>41</sup>	1
20	Коробка с маленькими ключами, двумя темно-бронзовыми крестами на Владимирских лентах с металлической цепочкой, по[-]видимому, серебряной, но без пробы, с б[уквами] «АП». Археологический жетон 1864–1866 г. <sup>42</sup>	1
21	Золотой кабинетный крест игумена Георгия с золотой цепочкой	1
22	Кресты игумена Вениамина: Архимандритский крест вызолоченный с такой же цепочкой с украшениями белым камнем (в ризнице св. Троицкого собора)	1

34 В описи 1894 г. упомянута «серебр<яная> медаль Археологического Общества».

35 В описи 1894 г. упомянута «коробка с лентою без орденских знаков».

36 В описи 1894 г. упомянут «академический крест на цепочке».

37 В описи 1894 г. упомянут «футляр со старинною орденскою звездой».

38 В описи 1894 г. упомянут «футляр с медалью».

39 В описи 1894 г. упомянут «футляр со знаком Императорского Православного Палестинского Общества».

40 В описи 1894 г. упомянут «компас».

41 В описи 1894 г. упомянута «коробка с бриллиантовой булавкой и ладанками».

42 В описи 1894 г. упомянута «коробка с маленькими ключами, печатями, 2 темнобронзовыми крестами на Владимирских лентах, металлической цепочкой, по-видимому, серебряной, но без пробы, с буквами «АП».



23	Крест серебряный позолоченный данный Патриархом Никодимом	1
24	Золотой кабинетный крест Миссионерский с таковою же цепочкою	1
25	Золотой кабинетный крест на Георгиевской ленте	1
26	Орден св[ятого] Владимира 3-й ст[епени] <sup>43</sup>	1
27	Орден св[ятой] Анны 2-й ст[епени] <sup>44</sup>	1
28	Знак Императорского Палестинского общества темно-бронзовый.	1
29	Знак того же общества почетного члена	1
30	Серебряный позолоченный Крест с таковою же цепочкою военного благотворительного общества	1
31	Серебряная медаль Александра II 1861 г. <sup>45</sup>	1
32	Футляр с таковою печатью	1
33	Крест масличного дерева с лицевой стороны из золоченого серебра изобразяющий распятие Спасителя, внутри с частицами разных святых	1
34	В общей петлице ордена: Св[ятой] Анны 3-й ст[епени], Греческий, Сербский, Медаль императора Николая I, серебряная медаль за Севастопольскую войну на Андреевской ленте и крест св[ятой] равноапостольной Нины.	1
35	Столовая серебряная ложка с вензелем Е.В.	1
36	Чайная серебряная ложка с вензелем И.К.	1
37	Семьдесят три золотые монеты Римских и Византийских императоров <sup>46</sup>	73

43 Иным почерком подписано: «В плюшевом ящичке».

44 Иным почерком подписано: «В плюшевом ящичке».

45 В описи 1894 г. упомянута «серебряная» медаль».

46 В описи 1894 г. упомянута «коробка с маленькими ключами, двумя темно-бронзовыми крестами на Владимирских лентах с металлической цепочкой, по-видимому, серебряной, но без пробы, с буквами «АП». Археологический жетон 1864–1866 гг».

38	две золотые монеты с арабскими надписями <sup>47</sup>	2
39	Шесть золотых монет Екатерины II один империял, 3 полуимперияла, один рубль и один полтинник <sup>48</sup>	6
40	Один золотой полуимпериял Павла I <sup>49</sup>	1
41	Золотая медаль Владислава IV <sup>50</sup>	1
42	Две золотые монеты Людовика XVIII в 40 и 20 франков <sup>51</sup>	2
43	Две золотые монеты Георга III в один фунт и ½ фунта стерлингов <sup>52</sup>	2
44	Полуимпериял 1817 года <sup>53</sup>	1
45	Сардинская золотая монета 1817 г. в двадцать франков <sup>54</sup>	1
46	Двенадцать серебряных монет XVIII и XIX вв. <sup>55</sup>	12
47	Медный крест с латинской надписью <sup>56</sup>	1
48	Золотой браслет Византийской работы VII в. <sup>57</sup>	1
49	Две золотые серьги, оди[н]надцать колечек и одна привеска — из Газы, Аскалона и Елеонской горы <sup>58</sup>	1

47 В описи 1894 г. упомянуты «2 золотые монеты с арабскими надписями».

48 В описи 1894 г. упомянуто «6 золотых монет Екатерины II (1 империял, 3 полуимперияла, 1 рубль и 1 полтинник».

49 В описи 1894 г. упомянут «1 золотой полуимпериял Павла I».

50 В описи 1894 г. упомянута «золотая медаль Владислава IV».

51 В описи 1894 г. упомянуты «2 золотые монеты Людовика XVIII в 40 и 20 франков».

52 В описи 1894 г. упомянуты «2 золотые монеты Георга III в 1 фунт и полфунта стерлинга».

53 В описи 1894 г. упомянут «полуимпериял 1817 г.».

54 В описи 1894 г. упомянуты.

55 В описи 1894 г. упомянуты «12 серебряных и 1 <золотая> монета XVIII и XIX вв.»

56 В описи 1894 г. упомянут «медный крестик с латинскою надписью».

57 В описи 1894 г. упомянут «золотой браслет Византийской работы VII в.».

58 В описи 1894 г. упомянут «золотые две серьги, 11 колечек и 1 привеска — из Газы, Аскалона и <с> Елеонской горы».

50	Пожертвованная в 1895 г. Госпожей Балосоголо золотая с бриллиантами табакерка; на верхней крышке синий эмалированный овал, окруженный бриллиантами, внутри овала Императорская Литера А с короной; кругом овала шесть крупных бриллиантов.	1
51	Старинный настоящих алмазов фермуар с тремя нитями жемчуга (см. в ТАБАКЕРКЕ)	1
52	Золотая брошь с выпуклым эмалированным овалом, в котором насыпаны мелкие бриллианты (снятая с кустодии при большом Евангелии Троицкого Собора).	1
53	Серьги искусственных бриллиантов, а также два золотых крестика на голубых лентах пожертвованных Р[абой] Б[ожией] Варварой для украшения иконы.	3
54	Золотой крест на черной ленте, значащийся в описи о[тца] Архим[андрита] Антонина	1
55	Двое карманных часов: одни серебр[яные] глухие, другие серебряные открытые с боем и репетитором <sup>59</sup>	2
56	Серебряный портсигар [неразборчиво] вызолоченный. Также в кладовой хранятся:	1
57	Одна [неразборчиво] шкатулка с футляром	1
58	Шесть больших узлов белья о[тца] Архим[андрита] Антонина	6
59	Музыкальные инструменты	
60	Несколько пустых ящиков и футляров	
61	Ящик с искусственными счетами	1
62	До сотни свертков разных обоев для оклейки стен и т.д....	

С подлинным верно:

Архимандрит Антонин

1923 г. м[еся]ца Мая

28 дня

г. Иерусалим.



59 В описи 1894 г. упомянуты «двое серебряных карманных часов».

*Профессор А. К. Светозарский*

## ВОЗВРАЩЕНИЕ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ В СТЕНЫ ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВОЙ ЛАВРЫ В 1948 ГОДУ<sup>1</sup>



На материале новейших научных публикаций и обширного фактического материала автор впервые воссоздает целостную картину возрождения Московской духовной академии и перемещения ее в Троице-Сергиеву Лавру.

Сегодня мы отмечаем славный юбилей — 325-летие Московской духовной академии. За три с четвертью века её бытия в её истории можно указать ряд событий, которые можно отнести, как это принято говорить сейчас, к числу знаковых. И среди них несомненно особое место занимает возвращение возрожденной Московской духовной академии в её исторические здания в Троице-Сергиевой Лавре, совершившееся осенью 1948 года. В связи с этим любопытно отметить тот факт, что на

---

1 Редакция доклада, прочитанного 12 октября 2010 года на юбилейном научном заседании, посвященном 325-летию МДА (Секция «Актуальные проблемы новейшей истории Церкви и церковно-государственные отношения» Международной конференции «Церковь, наука и образование в России: история и перспективы»). Сретенская духовная семинария публикацией данной предложенной автором работы посылно присоединяется к этому торжеству старейшей школы нашей Церкви, где получили высшее духовное образование многие преподаватели СДС. — *Прим.ред.*)

протяжении всей своей истории наша *Alma mater* всегда была связана с различными иноческими обителями. Так в 1685 году братья Иоанникий и Софроний Лихуды начали преподавание своим первым ученикам в келиях древнего Богоявленского монастыря в Китай-городе, основанного в 1296 году святым благоверным князем Даниилом Московским. В 1687 году Славяно-греко-латинская академия обосновалась в специально устроенных зданиях Заиконоспасского монастыря на Никольской улице, где пребывала (уже под именем Спасских школ) до наполеоновского нашествия. В 1814 году академия, реформированная в соответствии с требованиями времени, была переведена в Троице-Сергиеву Лавру, где пребывала на протяжении последующих ста с небольшим лет. Даже когда наша *Alma mater* после официального прекращения своей деятельности в 1919 году, по выражению епископа Вениамина (Милова) (в то время иеромонаха), окончившего курс академии в 1922 году, «доживая последние дни, ютилась в разных местах города» (Москвы), занятия со студентами нелегально действовавшей академии проводились в подсобных помещениях Высоко-Петровского монастыря<sup>1</sup>. А возрождение Московских духовных школ в годы Великой Отечественной войны началось в помещениях закрытого к тому времени Московского Новодевичьего монастыря. О возвращении же академии «к Троице», под покров Божией Матери и преподобного аввы Сергия Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий I — выпускник Московской духовной академии 1904 года, мечтал с самого момента возрождения Московских духовных школ и делал для этого всё возможное. В своей статье «Святейший патриарх Алексий и Московские духовные школы» протоиерей Вадим Смирнов

<sup>1</sup> Беглов А.А. В поисках «безгрешных катакомб». Церковное подполье в СССР. М., 2008. С. 53–58, 56–58.

(ныне — игумен Никон), в прошлом — многолетний преподаватель МДАиС, приводит следующее свидетельство покойного митрополита Ленинградского и Новгородского Антония (Мельникова): «Мне довелось с первых дней учиться в возрожденной школе. Я хорошо помню день 14 июня в Москве; в стенах Новодевичьего монастыря Московский Первосвятитель Митрополит Алексей служил молебен перед началом занятий. Патриарший Местоблюститель благословил Московскую Духовную школу образом “Явления Божией Матери Преподобному Сергию” и сказал: “Я верю, что молитвами Божией Матери и предстательством Преподобного Сергия Московская Духовная академия возвратится в своё историческое место — в стены Лавры и будет продолжать славную традицию прежней Академии”. И вот сегодня мы видим исполнение пророческих слов нашего Святейшего Патриарха»<sup>1</sup>.

Прошло немногим больше четырех лет, и возрожденная академия смогла возвратиться в свои исторические здания в Троице-Сергиевой Лавре. Но у этого знаменательного события была своя интересная предыстория, которая и составляет предмет настоящего сообщения. Итак, в 1944 году Московской Патриархии для размещения Богословского института и Пастырско-богословских курсов была передана часть зданий архитектурного ансамбля бывшего Новодевичьего монастыря: т. н. «Лопухинский» корпус и храм Преображения Господня над северными воротами обители. В нижнем этаже корпуса размещалась хозяйственная часть и хранились книги для будущей библиотеки. В верхнем этаже две комнаты были отведены под аудитории, здесь же находилась профессорская (она же — кабинет ректора), канцелярия,

---

1 Смирнов Вадим, прот. Святейший Патриарх Алексей и Московские духовные школы // Московская духовная академия 300 лет (1685–1985). Богословские труды. Юбилейный сборник. М., 1986. С. 152.

квартира ректора и спальни для студентов. Трапезной для студентов первое время не было, и питомцы возрожденных духовных школ пользовались услугами одной из городских столовых, находившихся близ Новодевичьего монастыря. Такое положение сохранялось в течение 1944/1945 учебного года<sup>1</sup>.

Отправной точкой развернувшегося в 1940-х годах процесса воссоздания системы богословского образования в Русской Православной Церкви следует считать встречу трех иерархов нашей Церкви (митрополитов Сергия /Страгородского/, Алексия /Симанского/ и Николая /Ярушевича/) с главой правительства СССР И.В. Сталиным, состоявшуюся 4 сентября 1943 года. Среди самых насущных вопросов церковной жизни иерархами был поставлен вопрос о подготовке кадров священнослужителей. И этот вопрос был решен положительно. Уже 29 октября 1943 года на встрече патриарха Сергия, избранного на патриарший престол Архиерейским Собором 8 сентября 1943 года, митрополитов Алексия (Симанского) и Николая (Ярушевича) с председателем Совета по делам Русской Православной Церкви Г.Г. Карповым, во время которой обсуждались важнейшие вопросы, связанные с воссозданием церковных структур, присутствовал архиепископ Саратовский Григорий (Чуков), имевший огромный опыт церковно-педагогической деятельности в дореволюционные и послереволюционные годы. В связи с обновлением образовательной деятельности Церкви владыка Григорий возглавил Учебный комитет. Именно на этой встрече и было решено «определить количество мест для 1-го курса института в Москве — 30 человек и для 1-го года обучения на

1 Ушков А.В., доц. Московская Духовная Академия в первые годы её восстановления в стенах б. Новодевичьего монастыря. Сборник статей, посвященных 150-летию пребывания в Свято-Троице-Сергиевой Лавре. Труд профессорско-преподавательского состава МДА и С. Т. 1. Машинопись, 1964. С. 167.

пастырско-богословских курсах до 25 человек»<sup>1</sup>. Но в действительности первый набор института насчитывал 17 студентов, а на курсах в первом учебном полугодии обучалось 17 слушателей<sup>2</sup>. При этом штат преподавателей состоял из 16 человек<sup>3</sup>. Затем в течение 1944–1946 годов состав корпорации пополнили ещё пять человек. Большинство из них относилось к числу клириков г. Москвы и мирян, проживающих в столице, а потому не нуждались в предоставлении жилплощади на территории бывшего Новодевичьего монастыря. Казалось бы, выделенные правительством СССР помещения древней обители можно было бы считать достаточными. Но в реальности богословские школы буквально ютились в Лопухинском корпусе, и обитание в нём напоминало режим подводной лодки. К тому же следовало подумать о перспективах естественного роста и расширения учебного заведения. Надвратная же Преображенская церковь, где совершались регулярные уставные богослужения была мало вместительна, да и к тому же она не отапливалась, что создавало вполне понятные сложности в холодное время года. Часто поздней осенью, зимой и ранней весной учащиеся организованным порядком отправлялись на воскресные и праздничные богослужения на другой конец города в Богоявленский собор в Елохове. В связи с означенными обстоятельствами патриарх Алексей I решил обратиться в Совет по делам Русской Православной Церкви с ходатайством о передаче Богословскому институту

- 1 Русская Православная Церковь. XX век /Беглов А.Л., Васильева О.Ю, Журавский А.В. и др. М., 2008. С.336.
- 2 Архив МПДА (АМПДА). Журнал № 4 Объединенного Совета Православного Богословского Института и богословско-пастырских курсов от 6 сентября 1944 года. С. 1.
- 3 АМПДА. Журнал № 2 Общего Собрания Советов Православного Богословского Института и Богословско-пастырских курсов от 19 июля 1944 г. С. 3.



ещё одного здания на территории бывшего Новодевичьего монастыря — Успенской трапезной церкви. В письме Г.Г. Карпову от 14 апреля 1945 года патриарх обосновывал необходимость передачи Патриархии Успенской церкви следующим образом:

*«В деле духовного просвещения и объединения церковных сил всего православного мира особенно важная роль выпадает на долю Православного богословского института, который в течение ближайших лет должен стать не только рассадником пастырских кадров для нашей Церкви, но и центром научно-богословской мысли Вселенского Православия, о чем, между прочим свидетельствует и желание зарубежных Церквей посылать к нам своих студентов для обучения.*

*Поэтому естественно, что Московская патриархия проявляет особенную заботу о благоустройении Института, работающего сейчас в Новодевичьем монастыре в условиях крайне ограниченного по площади помещения.*

*Надлежащая постановка учебно-воспитательного дела, особенно в связи с притоком новых учащихся, требует, конечно, хорошего и приспособленного здания, отвечающего достоинству высшей духовной школы и её центральному положению в Православном мире, но трудности военного времени побуждают Патриархию снизить требования института до минимума и просить Совет по делам Русской Православной Церкви возбудить перед нашим Правительством ходатайство о передаче Богословскому институту Успенской церкви Новодевичьего монастыря. Это здание может быть освобождено с наименьшими трудностями для Государства и на ближайшие годы удовлетворит нужды Богословского института»<sup>1</sup>.*

1 Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете Народных Комиссаров — Совете Министров СССР. 1945–1953 гг. Том I /Под ред. Н.А. Кривовой. Ответственный

Набор аргументов предельно правильный, в связи с чем остается лишь ещё раз отметить удивительные дипломатические способности, отличавшие приснопамятного Предстоятеля нашей Церкви. Поставленный патриархом вопрос разрешился в самые кратчайшие сроки. Уже 22 мая Г.Г. Карпов направил соответствующую докладную записку в СНК на имя В.М. Молотова. С его стороны возражений не было, и 5 июля 1945 года последовало распоряжение СНК СССР № 1024-рс «Об освобождении корпуса № 14 (бывшая трапезная) и Успенской церкви в бывшем Новодевичьем монастыре для нужд богословского института». Вполне вероятно, что скорое решение вопроса было связано с планировавшейся поездкой патриарха на Ближний Восток, которая инициировалась советским руководством из соображений внешней политики. Свои предложения по составу делегации и маршруту следования патриарх высказал Г.Г. Карпову в другом письме, также датированном 14 апреля 1945 года<sup>1</sup>. Официально патриарх отправлялся в паломничество и одновременно наносил ответный визит восточным патриархам, принимавшим участие в работе Поместного Собора 1945 года. Фактически же его путешествие, протекавшее с 28 мая по 29 июня 1945 года, не только способствовало восстановлению межправославных связей и укреплению международного авторитета Русской Православной Церкви, но усиливало политическое влияние СССР на Ближнем Востоке. И накануне столь важного в политическом отношении мероприятия отказать патриарху в его просьбе было невозможно.

К началу 1945/1946 учебного года внесхрамовая часть здания Успенской церкви была освобождена, и в ней были размещены

---

составитель — Ю.Г. Орлова. Составители: О.В. Лавинская, К.Г. Ляшенко. М.: Роспэн, 2009. С. 45.

1 Там же. С. 46–47.

две спальни, две аудитории, канцелярия со счетной частью и кабинет С.В. Савинского — проректора духовных школ. Вскоре после начала занятий (5 ноября 1945 года)<sup>1</sup> началось освобождение храмовой части Успенской трапезной церкви, занятой до этого складом военного ведомства. При институте открылась столовая. Столовая и кухня располагались теперь в нижнем этаже Лопухинского корпуса. Там же проживали шесть человек студентов старшего III курса института. Остальные учащиеся размещались в спальнях, расположенных во внехрамовой части здания Успенской церкви. Общежитие предоставлялось лишь тем питомцам духовных школ, которые не имели места жительства в Москве<sup>2</sup>. Трапеза (по крайней мере до отмены продовольственных карточек в 1947 году) предусматривалось лишь для проживающих в общежитии. Москвичи питались дома. Те же, кто жил в Новодевичьем, теперь ежедневно получали утром завтрак, а по окончании занятий — обед. Питание было двухразовым. Учащимся полагалась рабочая карточка<sup>3</sup>, что по тем временам можно считать привилегией. До восстановления Успенского храма богослужения по-прежнему совершались в надвратной Преображенской церкви, а с наступлением холодов учащиеся по воскресениям и праздникам всё так же ездили в Елоховский собор, где для них отводились специальные места<sup>4</sup>. Но к декабрю 1945 года Успенский храм был окончательно освобожден от склада, и под его сводами начались восстановительные работы, активное участие в которых принимали

1 1945/1946 учебный год в Московских духовных школах начался 1 ноября 1945 года.

2 Ушков А.В. Указанное сочинение. С. 167–168.

3 Александрова Т.А., Суздальцева Т.В. Русь уходящая. Рассказы митрополита Питирима. М., 2004. С. 134.

4 Ушков А.В. Указ. Соч. С. 169.

добровольцы из числа учащихся духовных школ. Православные москвичи также внесли свой вклад в дело возрождения храма: принимали участие в восстановительных работах, жертвовали иконы, богослужебную утварь и другие необходимые принадлежности<sup>1</sup>. В своем письме Г.Г. Карпову патриарх Алексей I просил передать храм институту «со всем принадлежащим ему инвентарем, утварью и ризницей — по описи и на правах безвозмездного дарения»<sup>2</sup>. Но в действительности его просьба передать храм в соответствии с дореволюционными описями или описями, составленными в 1920-х годах, оказалась невыполнимой. Приходилось довольствоваться пожертвованиями москвичей и переданным располагавшимся на территории Новодевичьего монастыря филиалом Государственного исторического музея иконостасом XVII века из закрытой в то время московской церкви Живоначальной Троицы в Хохлах<sup>3</sup>. Торжество освящения храма и первая после его возобновления Божественная литургия были совершены Святейшим Патриархом Алексием в сослужении с представителями московского духовенства, преподавателей и студентов в священном сане 29 декабря 1945 года<sup>4</sup>.

Храмы при Богословском институте (Преображенский и Успенский) были первыми храмами, вновь открытыми в Москве в военные и первые послевоенные годы. На 1945 год в тогдашних

---

1 Савинский С.В., проф. Торжество освящения храма в Богословском институте//ЖМП. 1946, №1. С. 19–22.

2 Письма патриарха Алексея I... С. 46.

3 Москва православная. Церковный календарь. История города в его святынях. Благочестивые обычаи. М.: «ИНТО», 2002. С. 256–257. В 1980-х годах иконостас был сменен иконостасом из разрушенного московского храма Успения Божией Матери на Покровке.

4 Савинский С.В., проф. Указанное сочинение. С. 21–22.

границах Москвы и в её ближайших окрестностях действовало чуть больше трех десятков церквей:

Богоявленский собор в Елохове, а также церкви: Воскресения Христова в Сокольниках, Успения Пресвятой Богородицы в Гончарах, Воскресения Словущего (апостола Филиппа), а также храмы того же посвящения в Брюсовском переулке и на Ваганьковском кладбище. Продолжали действовать пережившие гонения и кампанию по массовому закрытию храмов церкви: Знамения Пресвятой Богородицы в Переяславской Ямской слободе (у Рижского вокзала), Святого пророка Божия Илии (Обыденного), Рождества Иоанна Предтечи на Пресне, святого Иоанна Воина на Якиманке, Никольская единоверческая на Рогожском кладбище, святителя Николая Чудотворца в Хамовниках, святителя Николая Чудотворца в Кузнецях, Никольская на Преображенском кладбище, святых апостолов Петра и Павла у Яузских ворот (Знамения Пресвятой Богородицы), Покрова Пресвятой Богородицы в Лыщиковом переулке, Преображения Господня на Преображенской площади, Ризоположения Господня на Донской улице, Сошествия Св. Духа на Даниловском кладбище, Живоначальной Троицы на Пятницком кладбище, «Всех скорбящих Радость» на Калитниковском кладбище. На московских окраинах и в ближнем Подмосковье продолжали действовать храмы: пророка Божия Илии в Черкизове, Рождества Христова в Измайлове, иконы Божией Матери «Нечаянная Радость» в Марьиной роще, Преображения Господня в Богородском, Ризоположения Пресвятой Богородицы в Леонове, Рождества Пресвятой Богородицы во Владыкине, Тихвинской иконы Божией Матери в Алексеевском, Живоначальной Троицы на Воробьевых горах, Воздвижения Креста Господня в Алтуфьеве, Рождества Иоанна Предтечи в Ивановском.

До 1946 года храм преподобного Пимена Великого (Живоначальной Троицы) действовал как обновленческий кафедральный

собор. А храмы св. Николая Чудотворца на Рогожском и Преображенском кладбищах совместно использовались православными, старообрядческими и единоверческими общинами. После поспешно проведенного ремонта к Пасхе 1945 года был освящен и открыт храм Всех Святых во Всехсвятском (ст. метро «Сокол»), настоятелем которого стал профессор Московской духовной академии протоиерей Вениамин Васильевич Платонов. Но к этому времени Преображенский храм при Богословском институте уже действовал и пользовался большой популярностью у верующих москвичей. Открытие же Успенского храма сразу же поставило его в центр церковной жизни Москвы того времени. В храм Богословского института православных москвичей влекло не только уставное богослужение и прекрасное пение институтского хора. По воспоминаниям старожилов большой популярностью пользовались внебогослужебные беседы, проводившиеся по вечерам в помещении Успенского храма. Это были лекции на библейские и церковно-исторические темы, сопровождавшиеся демонстрацией «туманных картин» — диапозитивов. Иногда на них присутствовал сам патриарх, именовавший несанкционированные, но и не запрещаемые властями вечерние собрания в Новодевичьем «духовными беседами». Неизменным докладчиком на этих вечерах был протоиерей Александр Смирнов (в 1949–1950 годах — ректор Московской духовной академии и семинарии), настоятель Николо-Кузнецкого храма. Его лекции сопровождались песнопениями приходского хора<sup>1</sup>. Патриарх считал уместным приглашать на «духовные беседы» особенно важных для него гостей. Так Великим постом 1946 года, 8 апреля, он пригласил в Новодевичий делегацию с Западной Украины. В её составе был и о. Гавриил

---

<sup>1</sup> *Алексий, Патриарх Московский и всяя Руси. Дневниковые записи. Машинопись. Том I. 1943–1950 гг. С. 84.*

Костельник — инициатор воссоединения западно-украинских униатов с Православной Церковью, возведенный патриархом накануне, в день Благовещения Пресвятой Богородицы, в сан протопресвитера. «На беседах» ему было предоставлено слово, и он напрямую обратился к москвичам с проповедью, и по замечанию патриарха «очень хорошо говорил»<sup>1</sup>.

Но одновременно с заботами по обустройству богословских школ в стенах древнего Новодевичьего монастыря патриарх ещё в конце лета 1945 года начал работу по возвращению Русской Православной Церкви величайшей святыни русского Православия — Троице-Сергиевой Лавры и Московской духовной академии (её исторических зданий). В письме Г.Г. Карпову от 15 августа 1945 года он перечисляет исторические заслуги Лавры, мотивирует необходимость передачи некоторых её зданий Патриархии<sup>2</sup> насущными нуждами церковной жизни (размещение типографии, свечного завода, мастерских по производству богослужебной утвари), указывает то, что акт частичной передачи лаврских зданий Церкви произведет самое благоприятное впечатление на мировую общественность, обещает, что Патриархия самым деятельным образом примет участие в реставрации памятников прославленного монастыря. В этом же письме патриарх просит передать в Успенский собор Лавры мощи преподобного Сергия Радонежского. Любопытно, что сам собор он называет будущим храмом Богословского института и вообще пишет о возможности «воссоздать в Лавре центр богословской науки» и «открыть у мощей преподобного Сергия богослужения» с привлечением «лучших сил духовенства». О возрождении монастыря или монашеской жизни в письме нет ни слова.

1 Там же.

2 Успенского собора и зданий Московской духовной академии.

На основании письма патриарха Г.Г. Карпов направил 21 августа 1945 года докладную записку в Совнарком СССР. На следующий день на документе появилась резолюция: «Тов. Карпову "Возражений нет. В. Молотов"». О том, что просьба патриарха удовлетворена, Карпов сообщил Святейшему в письме от 4 сентября 1945 года, и в тот же день оно было зачитано на заседании Священного Синода. В письме сообщалось также, что «сроки освобождения указанных выше помещений и передачи их Московской патриархии будут установлены позднее»<sup>1</sup>.

Богослужение в Успенском соборе Троице-Сергиевой Лавры возобновилось в Великую Пятницу 19 апреля 1946 года. А 29 апреля патриарх направил Г.Г. Карпову благодарственное письмо и просил его передать благодарственное послание И.В. Сталину, что Карповым вскоре и было исполнено<sup>2</sup>. Таким образом у патриарха были все основания для оптимистических прогнозов относительно перевода богословских школ в Лавру. Выступая 30 июня 1946 года с речью на годовичном акте Богословского института, он сказал: «С Божией помощью, с начала будущего учебного года, под исконным кровом обители преподобного Сергия, в своём историческом здании, откроется Московская духовная академия, возглавляемая ректором-епископом, а наши пастырские курсы будут преобразованы в духовную семинарию»<sup>3</sup>.

Действительно, накануне начала нового 1946/47 года последовала реорганизация Московских духовных школ. Богословский институт был переименован в Московскую духовную академию, а Богословско-пастырские курсы при нем — в Московскую духовную семинарию. В обоих учебных заведениях был установлен четырехлетний курс обучения. Оба учебных заведения находились

---

1 Письма патриарха Алексия I... С. 67–69.

2 Там же. С. 149–150.

3 *Алексий, Патриарх Московский и всея Руси. Слова и речи.* Т. I. С. 169.



под управлением единой администрации. Со временем духовные школы возглавил и ректор-епископ<sup>1</sup>. Но возвращение возрожденных Московских духовных школ состоялось лишь через два года — осенью 1948 года. Более того, патриарху был представлен проект, согласно которому академия должна была остаться в Москве. Его автор — протоиерей Николай Викторович Чепурин (1881–1947) — человек ярких дарований, чьи административные способности высоко ценил патриарх. До революции Николай Чепурин окончил Харьковскую духовную семинарию, а затем поступил на юридический факультет Киевского университета св. Владимира. Будучи студентом университета в 1903 году принял священный сан. Несколько лет служил на сельском приходе в Сумском уезде Харьковской губернии, совмещая пастырскую деятельность с миссионерской. В 1905–1908 годах изучал биологию в Оксфорде. Затем вернулся на родину и всецело посвятил себя миссионерской деятельности. В 1910–1912 годах он — епархиальный миссионер-проповедник Новгородской епархии. С 1912 по 1918 год он занимает ту же должность в епархии Санкт-Петербургской и служит в храме Смоленского кладбища. В 1912 — 1926 годах о. Николай завершает свое богословское образование в Петроградской духовной академии, где он обучается в качестве вольнослушателя. С 1919 года он занимает должность проректора Петроградского богословского института, преподаёт на Высших богословских курсах. Магистр богословия и профессор (1927). С 1930 по 1946 проходит через тюрьмы, лагеря и ссылки. С помощью патриарха Алексия I, лично знавшего его по Петрограду, перебирается в Москву и получает назначение на должность настоятеля храма Пимена Великого и инспектора МДАиС. 23 октября 1946 года протоиерей Николай Чепурин назначается ректором МДАиС и настоятелем академического

---

1 Осенью 1947 года.

храма, сменив на этом посту первого ректора возрожденных духовных школ протоиерея Т.Д. Попова. Ради кандидатуры о. Николая патриарх даже отказался на время от идеи епископского возглавления академии<sup>1</sup>.

К сожалению, ректорство о. Николая было недолгим. 7 февраля 1947 года он скоропостижно скончался. Но всё же его кипучая деятельность на посту ректора<sup>2</sup> оставила заметный след в истории академии рассматриваемого нами периода. Но возвратимся к вопросу о переводе академии в Лавру. На начало 1946/1947 учебного года реорганизованные духовные школы по-прежнему оставались в Новодевичьем монастыре. К этому времени число учащихся значительно возросло. В семинарии обучалось 147 человек, в академии 14 человек<sup>3</sup>. Помещений явно не хватало, особенно если учитывать перспективы развития учебного заведения. Деятельный о. Николай составил 17 декабря 1946 года докладную записку на имя патриарха, в которой охарактеризовал ситуацию с помещениями следующим образом: «Те помещения на территории б. Новодевичьего монастыря, которыми располагает сейчас Духовная академия и семинария, ни с какой стороны не могут удовлетворять самым скромным требованиям. Объем площади, внутренняя планировка и запущенность тех помещений вовлекают администрацию академии в постоянные и тягостные конфликты то задачами и установками учебными (не хватает аудиторий, совершенно нет занятых комнат, читальни, красного уголка, вспомогательных кабинетов), то с санитарно-гигиеническим минимумом. Ко всем этим

---

1 На должность ректора МДА и С патриарх предполагал назначить епископа Ростовского и Таганрогского Серафима (Шарапова).

2 АМПДА. Личное дело прот. Н.В. Чепурина.

3 Начало учебного года в Московских богословских школах//ЖМП. 1946, №10, С. 3.

недостаткам присоединяется то жгучее чувство неловкости, когда встает необходимость допустить сторонних людей для обозрения наших школ»<sup>1</sup>. Ректор также высказал сомнения относительно скорого осуществления перевода духовных школ в Лавру, но и даже в случае благоприятного решения ситуации, как считал о. Николай, будет передана лишь небольшая часть академических зданий, и помещений опять не будет хватать. Кроме того, по его мнению, деятельность академии осложнится в связи с тем, что большинство членов профессорско-преподавательской корпорации будут вынуждены остаться в Москве, а у учащихся возникнут вполне понятные проблемы, связанные с отсутствием у академии фундаментальной библиотеки<sup>2</sup>. В связи с этим о. ректор предлагал «первый большой и основной план», согласно которому перевод богословских школ в Лавру следовало отложить до того момента, когда Патриархии будут переданы все здания, принадлежавшие академии. А пока «не наступит общая благоприятная обстановка» действовать следует в соответствии со вторым, «малым и временным планом»: улучшать положение академии и семинарии в Новодевичьем, просить о передаче части зданий и Смоленского собора. При этом автор проекта явно убеждал патриарха в том, что академии лучше остаться в Москве, завершая докладную записку весьма пафосными пассажами:

*«Духовные школы Православной Русской Церкви, находящиеся в первенствующем граде Советской державы и в непосредственной близости к Главе этой Церкви, к Патриарху Московскому*

1 Комаров К.М., доцент. Жизнь Московской духовной академии с 1948 по 1955 год//Сборник статей, посвященных 150-летию пребывания в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре... Т. I. Машинопись. Загорск, 1964. С. 178–179.

2 В Москве учащиеся МДА и С имели возможность пользоваться Государственной библиотекой им. Ленина.

и всяя Руси, приобретут тот именно вид, к которому обязывает их высокое положение и звание "МОСКОВСКИХ"».

Но в сознании патриарха Лавра и академия были связаны неразрывно, и в своей резолюции на докладную записку о Николае Чепурине он определил как «главную цель» «водворение духовной академии и духовной семинарии в Лавре». При этом одобрил он и «малый план» в той его части, которая касалась расширения церковных структур в ограде бывшего Новодевичьего монастыря<sup>1</sup>.

«Уходить из Новодевичьего» патриарх не собирался. Более того, есть все основания полагать, что он думал о возрождении в его стенах монашеской жизни. В своем письме Г. Г. Карпову от 5 мая 1946 года он ставил вопрос «о замещении освобождающихся помещений в Новодевичьем монастыре» в связи с намеченным переводом Богословского института и курсов в Троице-Сергиеву Лавру. Он предлагал пригласить в Новодевичий группу сестер знаменитого Леснинского монастыря, проживавших на тот момент в Белграде и возглавлявшихся игуменьей Ниной. Карпов принялся за изучение вопроса, но по независившим ни от него, ни от патриарха обстоятельствам проект этот осуществить не удалось<sup>2</sup>. А вообще открытие в Москве женского монастыря патриарх считал делом необходимым, и в то время это не встречало принципиальных возражений со стороны Карпова.

В отношении к Новодевичьему патриарх мог руководствоваться и личными мотивами. Последней игуменьей монастыря до его закрытия была родственница Святейшего — игуменья Леонида (Озерова, †1920)<sup>3</sup>, похороненная на территории

1 Комаров К.М. Указ. соч. С. 180–182.

2 Письма патриарха Алексия I... С. 150–154, 612–614.

3 Родная сестра бабушки патриарха Алексия I (матери его отца) Анны Петровны Симанской (урожденной Арцыбашевой).

обители, как раз напротив Лопухинского корпуса. На «новой» территории Новодевичьего кладбища, примыкающей к южной части монастырской ограды находится могила матери патриарха Ольги Александровны Симанской (урожденной Пороховщиковой). На её надгробии, установленном заботами Святейшего, начертано и имя отца Предстоятеля — Владимира Андреевича Симанского, скончавшегося в 1929 году и похороненного в Ленинграде, на кладбище Воскресенского Новодевичьего монастыря. Молитвенная память о почивших родственниках занимала особое место в духовной жизни патриарха, а в его повседневной жизни большую роль играли родственные связи и личные привязанности. На желание попрочнее утвердиться в Новодевичьем могло повлиять и ещё одно обстоятельство. Родная сестра патриарха Анна Владимировна — вдова духовного писателя Погожева-Поселянина, принявшего мученическую кончину в 1930-х годах, готовилась к принятию монашества. Её постриг в рясофор был совершен 8 марта 1948 года в Киевском Покровском монастыре<sup>1</sup>. Вполне в духе характера патриарха было бы желание видеть сестру рядом, тем более, что она была вместе с ним в тяжелые годы служения на Ленинградской кафедре, в частности, в период блокады.

После кончины протоиерея Николая Чепурина, до назначения нового ректора — епископа Гермогена (Кожина) — ректорские обязанности исполнял инспектор МДАиС профессор Сергей Васильевич Савинский<sup>2</sup>. По завершении учебного года на торжественном акте патриарх вновь говорил о перспективе перевода духовных школ в Лавру, который должен осуществиться

1 *Алексий, Патриарх Московский и всея Руси. Дневниковые записи. Машинопись. Т. I. 1943–1950 гг. С. 127.*

2 Принял священный сан 31 августа 1947 года.

в ближайшее время<sup>1</sup>. В ожидании этого события был объявлен большой набор абитуриентов. Но переезд в Лавру опять был отложен на неопределенное время, и перед духовной школой вновь остро встала проблема помещений.

Ещё в начале 1947 года патриарх обратился к Г.Г. Карпову (письмо от 12 января 1947 года) с просьбой ходатайствовать перед правительством о передаче зданий № 2, № 3, № 4, № 17 и № 18, расположенных на территории Новодевичьего монастыря, содействовать скорейшему освобождению подвальных помещений Успенского храма. Просил он и о передаче Смоленского собора «со всем его значащимся по описи инвентарем и библиотекой», с предложением возложить на Патриархию «тщательную охрану и показ их как исторических памятников, производя последнее под контролем музейного ведомства»<sup>2</sup>. 28 марта 1947 года патриарх вновь обратился к Карпову с письмом, в котором писал о «крайней необходимости в расширении помещения академии и семинарии» и о передаче Смоленского собора в ведение Совета МДА. К письму был приложен рапорт и.о. ректора С.В. Савинского, адресованный Г.Г. Карпову. В этом документе С.В. Савинский просил о передаче двух корпусов (№ 4 и № 17), об освобождении подвальных помещений Успенского храма и подробно обосновывал необходимость передачи Совету МДА Смоленского собора со всем его внутренним убранством, богослужебной утварью и облачениями. Предполагалось, что в соборе возобновятся регулярные богослужения, но при этом под его сводами будет действовать и церковный музей — постоянная выставка «лучших образцов тканей, облачений, ковров, изделий из металла (чеканка, резьба), иконного письма,

---

1 Савинский С.В., проф. Московские Православные Духовные Академия и Семинария в 1946/1947 учебном году// ЖМП. 1947. № 7. С. 26.

2 Письма патриарха Алексия I... С. 220–222.

книжных миниатюр, переплетного искусства и других предметов старины». Свой рапорт С.В. Савинский завершил следующим образом: «...Московская духовная академия хорошо знает, что работа церковного музея по хранению его ценностей должна находиться на высоте требований современной науки о консервации и реставрации памятников. Эта сторона дела будет обеспечена опытным музейным специалистом, который совместно с администрацией академии позаботится об осуществлении всех мероприятий по охране памятников, согласно существующим в СССР законоположениям»<sup>1</sup>.

Патриарх Алексей I имел веские основания надеяться на передачу Смоленского собора Церкви. Напомним о том, все описываемые события разворачивались на фоне подготовки к масштабному межправославному форуму, идея проведения которого возникла после Поместного Собора 1945 года и была одобрена лично Сталиным. Формат предполагавшегося церковного форума постоянно менялся от Вселенского предсоборного совещания с участием глав всех автокефальных Православных Церквей до Совещания глав и представителей автокефальных Православных Поместных Церквей, приуроченного к юбилейной дате — 500-летию автокефалии Русской Православной Церкви. Постоянно переносилась и дата проведения форума. О Совещании 1948 года сказано и написано очень много, в том числе и исследователями, которые сейчас находятся в этом зале<sup>2</sup>. Мы с вами не будем касаться этого вопроса. Для нас важно то, что в начале 1947 года проведение «Собора представителей Православных Церквей Востока, славянских Церквей, а также прочих автокефальных Церквей: Румынской, Грузинской, Албанской, Афинской, Кипрской» планировалось провести

1 Там же. С. 255–258.

2 См. сноску № 1 к этой работе.

в первой декаде октября того же года<sup>1</sup>. В преддверии масштабного форума, в проведении которого была заинтересована не только Церковь, но и государство, у Патриархии появилась возможность добиваться «под мероприятия» определенных уступок со стороны государственной власти и способствовать оживлению церковной жизни. Патриарх не проигнорировал эту возможность. Он просил освободить уже переданное Патриархии здание «чертогов», Митрополичьи покои и ещё «некоторые помещения» в Троице-Сергиевой Лавре, где «можно будет устроить ночлег для гостей». Также — ходатайствовал об открытии Иерусалимского подворья при храме Воскресения Словущего (ап. Филиппа) в Филипповском переулке близ Арбата и Сербского при предложенном к открытию храме Рождества Богородицы в Путинках<sup>2</sup>. Затем в начале февраля 1947 года он предложил также передать под Александрийское подворье церковь в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» на Большой Ордынке, занятую на этот момент Государственной Третьяковской галереей. Причт и общину храма Воскресения Словущего (ап. Филиппа) после организации подворья патриарх предлагал перевести в помещения Марфо-Мариинской обители, точнее — в её Покровский храм, где располагались реставрационные мастерские Комитета по делам искусств<sup>3</sup>. 18 марта 1947 года патриарх ходатайствовал об открытии следующих храмов: Архангела Гавриила и Феодора Тирона на Чистых прудах (Александрийское подворье), Воскресения Словущего (ап. Филиппа) (Иерусалимское)<sup>4</sup>, Рождества Богородицы в Путинках

---

1 Там же. С. 224.

2 Там же. С. 224–225.

3 Там же. С. 224–225.

4 С переводом причта и общины в храм Большого Вознесения у Никитских Ворот, который в то время тоже не действовал.



(Сербское подворье). Для подворья Антиохийской Церкви он предлагал открыть храм в Ленинграде<sup>1</sup>. Предварительное согласие на открытие в Москве представительства Иерусалимской, Антиохийской, Александрийской и Сербской Церквей дал патриарху ещё в марте 1945 года И.В. Сталин. Но летом 1947 года Совет по делам РПЦ счел возможным внести в этот план свои коррективы. В связи с политической линией, проводимой Александрийским патриархом Христофором и Иерусалимским Тимофеем, а также в связи с их недоброжелательным отношением к Московскому Совещанию Совет по делам РПЦ рекомендовал Совету министров СССР воздержаться от открытия храмов-подворий Иерусалимского и Александрийского Патриархатов. Решено было открыть Антиохийское подворье при храмах на Чистых прудах, Болгарское — при церкви на Ордынке и Сербское при действовавшем храме св. ап. Петра и Павла у Яузских ворот (Петропавловский переулок)<sup>2</sup>. В результате Сербское подворье так и не начало действовать по причине конфликта между руководством СССР и СФРЮ, а Болгарское подворье развернуло свою деятельность при действующем храме Успения Пресвятой Богородицы в Гончарах. При этом храм в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» был в 1948 году открыт и действовал как приходская церковь. В послевоенной Москве теперь стало на три действующих храма больше. Вскоре к их числу добавился ещё один — Малый собор бывшего Донского монастыря, где находилось захоронение патриарха Тихона.

В общую практику обновления московской церковной жизни этого краткого исторического периода вполне вписывалось и стремление патриархии получить в ведение МДАиС Смоленский собор Новодевичьего монастыря тем более, что патриарх

---

1 Письма Патриарха Алексия I... С. 253.

2 Там же. С. 236.

рассматривал этот храм как одну из основных площадок для проведения общеправославного форума. И действительно, древний собор, возведенный творцом Архангельского собора в Кремле зодчим Алевизом Новым в первой трети XVI века, с его великолепным внутренним убранством и потрясающими фресками должен был произвести соответствующее впечатление на иностранных гостей, мягко говоря не избалованных образцами высокого церковного искусства. Но обстоятельства сложились иначе. Летом 1947 года патриархом Алексием были получены уведомления от Александрийского и Иерусалимского патриархов и от Кипрского архиепископа Леонтия о том, что они не смогут прибыть в Москву в сентябре 1947 года. При этом патриарх Христофор звал представителей Церкви в Иерусалим или на Афон, патриарх Тимофей заявил о своей неготовности участвовать в совещании, а архиепископ Леонтий вовсе отрицал право патриарха Алексия на созыв форума такого формата. Совещание решили перенести на весну 1948 года<sup>1</sup>. И затем решено было провести его летом 1948 года, приурочив к 500-летию юбилею автокефалии Русской Православной Церкви. При этом статус форума явно понижался. Решая вопрос со Смоленским собором, Г.Г. Карпов направил 3 декабря 1947 года докладную записку в Совмин СССР на имя И.В.Сталина и К.Е. Ворошилова со своими предложениями, вызванными ходатайством патриарха о передаче в ведение Патриархии Смоленского собора Новодевичьего монастыря. Совет по делам РПЦ предлагал провести совещание в храме Воскресения в Сокольниках, где в 1945 году проходили заседания Поместного Собора и воздержаться от передачи Патриархии Смоленского собора в связи с тем, что на территории Новодевичьего монастыря уже действуют две церкви<sup>2</sup>.

---

1 Там же. С. 279–280.

2 Там же. С. 312.

Не зная о том, что решение уже принято, патриарх продолжал ходатайствовать об открытии Смоленского собора (наряду с Малым собором Донского монастыря и храмом в селе Воздвиженском и двумя часовнями, расположенными на пути из Москвы в Загорск) в начале февраля 1948 года<sup>1</sup>. А в письме Г.Г. Карпову от 16 марта 1948 года он ходатайствовал «о передаче Московской Патриархии древних московских святынь — икон Божией Матери Владимирской и Донской, нахождение которых в Третьяковской галерее всегда огорчало русских верующих и посетителей, прибывающих из-за границы»<sup>2</sup>. Эта просьба патриарха не имела никаких последствий.

Перед началом нового 1947/1948 учебного года Московские духовные школы произвели большой набор поступающих. На 1 октября 1947 года число обучающихся в МДАиС составило 180 человек (164 воспитанника семинарии и 24 студента академии)<sup>3</sup>. А перемещение духовных школ в Лавру опять откладывалось на неопределенное время. Исполняющий обязанности ректора о. Сергей Савинский был вынужден обратиться к патриарху с просьбой о содействии в переговорах с Советом по делам РПЦ по вопросу освобождения подвалов Успенского храма и передачи под общежитие учащихся МДАиС Стрелецкого корпуса Новодевичьего монастыря (здание № 22). Но отцу Сергию не суждено было более иметь попечение о таких вопросах жизни богословских школ. Уже 28 октября 1947 года он был освобожден от исполнения обязанностей ректора и с 3 ноября вновь стал инспектором МДАиС<sup>4</sup>. А 14 ноября к исполнению

1 Там же. С. 335.

2 Там же. С. 348.

3 *Смирнов Вадим, прот.* Указ. соч. С. 151.

4 *Пушков Сергей, священник.* Начальный период возрождения Московских духовных школ (1944–1964 гг.). Профессорско-преподавательская

своих обязанностей приступил новый ректор — епископ Гермоген (Кожин), назначенный на этот пост Священным Синодом по представлению патриарха 28 октября 1947 года. Этим же постановлением Синода епископ Гермоген назначался заместителем председателя Учебного Комитета. С периодом ректорства владыки Гермогена и связано окончательное решение вопроса о возвращении академии в священные стены Троице-Сергиевой Лавры.

Владыка Гермоген<sup>1</sup> — обладатель достаточно яркой, но весьма неоднозначной биографии. Выпускник Казанской духовной академии (1916) он в 1917 году защитил магистерскую диссертацию. С 1907 года священствовал. Преподавал в высших и средних учебных заведениях Новочеркасска. принимал участие в работе Поместного Собора 1917–1918 годов. С 1922 по 1945 год пребывал в обновленческом расколе. В 1931 году в брачном состоянии был хиротонисан во епископа Темрюковского, викария Кубанской епархии, в 1932 году — епископ Кубанский, в 1934-м — архиепископ Терский, управляющий Северо-Кавказской митрополией, в 1935-м — митрополит Северо-Кавказский и Ставропольский. В 1937 году был арестован и провел семь месяцев в заключении в тюрьме города Ставрополя. В годы Великой Отечественной войны организовал в своей епархии сбор средств на нужды Красной Армии, в 1942 году передал в Госбанк две ценных панагии, крест с украшениями и 15000 рублей личных сбережений. Своим бывшим «коллегой» по обновленчеству епископом Сергием (Лариным) характеризуется как «злейший обновленец», борец с монашеством и вообще — с «тихоновщиной». Принес покаяние весной 1945 года и

---

корпорация. Диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия. Машинопись. С. Посад, 2002. С. 82.

1 В миру — Василий Иванович Кожин.

был принят в сане протоиерея. Пострижен в монашество с именем Гермоген. 18 апреля 1946 года хиротонисан во епископа Казанского и Чистопольского. Доктор богословия *honoris causa* (1949). В 1949–1954 годах — архиепископ Краснодарский и Кубанский, с 19 мая 1954 года — митрополит Алеутский и Североамериканский. Скончался 3 августа 1954 года<sup>1</sup>.

Следует отметить, что, начиная с весны 1946 года, проходила поэтапная передача зданий архитектурного ансамбля Троице-Сергиевой Лавры в ведение Московской Патриархии. Уже в июле 1946 года в Совет Министров СССР был представлен проект, в соответствии с которым Церкви предполагалось передать часовню у Успенского собора, Михеевскую церковь, помещения Трапезной с церковью преподобного Сергия, колокольню, помещения бывшей духовной академии и ректорский корпус<sup>2</sup>. В связи с подготовкой к совещанию патриарх также ходатайствовал перед Советом по делам РПЦ о передаче Патриархии Митрополичьих покоев<sup>3</sup>. В мае 1948 года патриарх обратился к Г.Г. Карпову с ходатайством о передаче ещё нескольких зданий, и после этого последовало распоряжение Совмина СССР № 8786-рс от 3 июля 1948 года, обязывающее Комитет по делам искусств при СМ СССР в десятидневный срок передать Московской Патриархии здания, занимаемые Загорским историко-художественным музеем-заповедником: Троицкий собор с Никоновским приделом, Духовскую церковь, здание бывшей

1 АМПДА. Личное дело архиепископа Гермогена (Кожина); *Мануил (Лемешевский)*, митр. Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 годы (включительно). Ч. II. Боголеп (Анцух) — Гурий (Степанов). Машинопись. Куйбышев, 1966. С. 316–319. «Обновленческий» раскол (материалы для церковно-исторической и канонической характеристики). Сост. И.В. Соловьев. М., 2002. С. 685–687.

2 Письма Патриарха Алексия I... С. 169.

3 Там же. С. 225.

книжной лавки, помещение бывшей курильни. Спешным порядком Патриархии передавались (на правах аренды) мебель и другие предметы, принадлежавшие Митрополичьим покоям. Но все это было уже накануне начала работы совещания. Вопрос же с частичной передачей здания «чертогов» решился гораздо раньше.

На основании постановления Совета Министров СССР от 29 ноября 1947 года Загорский государственный историко-художественный музей-заповедник передал Московской Патриархии ряд зданий в Лавре, в том числе — ректорский корпус (здание «чертогов»). Акт передачи состоялся 10 декабря 1947 года. Монастырю передали Митрополичьи покои, надвратную церковь св. Иоанна Предтечи и несколько помещений в крепостной стене, примыкающей к св. вратам. «Чертоги» принимали ректор МДАиС епископ Гермоген и секретарь Совета академии А.В. Ведерников. На следующий день владыка ректор доложил Святейшему Патриарху и Священному Синоду о передаче здания и получил назначение возглавить специально созданную комиссию по ремонту здания и приспособлению его для нужд учебного заведения. В состав комиссии вошли профессор протоиерей С.В. Савинский, доцент А.В. Ведерников, Н.И. Муравьев и сотрудник Патриархии С.Н. Филиппов<sup>1</sup>. 12 декабря на заседании Совета МДА ректор проинформировал корпорацию о состоявшемся акте передачи Московской академии ректорского корпуса («чертогов»), а 14 декабря комиссия во главе с епископом Гермогеном составила опись дефектов переданного здания<sup>2</sup>. Комиссия наметила план первоначальных мероприятий по восстановлению здания,

1 Комаров К.М., доц. Указ. соч. С. 182. Трофимчук М.Х. Академия у Троицы. Воспоминания о Московских духовных школах. СТСА, 2008. С. 46.

2 Комаров К.М., доц. Указ. соч. С. 182–183.

исходя из описи восстановительных работ, составленной архитектором Соболевым и подтвержденной Комитетом по делам архитектуры при СМ СССР, а также начальником Инспекции государственной охраны памятников старины архитектором В.П. Синюковым. Из документа следовало, что здание «чертогов» (за исключением основных конструкций) находится в полуразрушенном состоянии. 15 мая 1948 года начались масштабные восстановительные работы, ответственность за проведение которых Совет МДА возложил на опытного инженера С.И. Мошкова<sup>1</sup>. Участие в восстановительных работах принимали все студенты и воспитанники, находившиеся в каникулярное время в общежитии и не участвовавшие в церковном хоре<sup>2</sup>. Но основной объем работ выполняли, конечно же, квалифицированные рабочие различных специальностей из числа местных жителей. Общее число их достигало 190 человек. Необходимые строительные материалы приобретались по нарядам, выданным Советом по делам РПЦ, частично доставлялись со склада Патриархии в Телеграфном переулке и приобретались за наличные средства в магазинах Москвы и Загорска<sup>3</sup>.

Пока в первом историческом здании Московской духовной академии, переданном Русской Православной Церкви ударными темпами осуществлялись ремонтно-восстановительные работы с участием питомцев духовных школ, члены профессорско-преподавательской корпорации МДАиС принимали самое деятельное участие в подготовке и проведении Совещания глав и представителей Православных Поместных Церквей, проходившего в Москве с 8 по 18 июля 1948 года. С основным докладом на тему «Пятисотлетний юбилей автокефалии святой

1 Там же. С. 184.

2 Ушков. А.В. Указ. соч. С. 174.

3 Комаров К.М., доц. Указ. соч. С. 185.

Русской Православной Церкви» выступил доцент Николай Иванович Муравьев. Доклад ректора МДАиС епископа Гермона (Кожина) был посвящен теме «Палство и Православная Церковь». Профессор Владимир Семенович Вертоградов посвятил свое сообщение вопросу об англиканской иерархии, а доцент Алексей Иванович Георгиевский прочитал доклад о церковном календаре<sup>1</sup>. Таким образом возрожденная академия заявила о себе как о центре богословской науки и духовного образования перед лицом всего (или почти всего) православного мира, делегировавшего своих представителей на московское совещание, на котором оказались представлены 11 из 13 православных Поместных Церквей. Однозначно бойкотировали церковный форум представители Александрийского Патриархата и Кипрской архиепископии, а представители других греческих Церквей принимали лишь участие в торжествах, посвященных 500-летию автокефалии Русской Церкви, а от участия в работе совещания уклонились.

Тем временем к концу сентября восстановительные работы в той части «чертогов», которые были переданы Патриархии<sup>2</sup>, завершились. 14 октября состоялся прием «чертогов» представителями Инспекции государственной охраны памятников архитектуры Отдела по делам архитектуры при Исполкоме Мособлсовета. Был составлен охранный договор по принятию здания Московской духовной академией для использования его по прямому назначению. Акт подписали представитель Комитета по делам архитектуры В.П. Синяков и инспектор МДАиС

---

1 Русская Православная Церковь. XX век... С. 404–407. Васильева О.Ю. Русская Православная Церковь в политике советского государства в 1943–1948 гг. М., 2001. С. 150–180.

2 Помещение Покровского храма не было передано в 1947 году. Оно на тот момент было занято Загорским домом культуры.



архимандрит Вениамин (Милов)<sup>1</sup>, который в тот же знаменательный для академии день (праздник Покрова Пресвятой Богородицы) совершил освящение «чертогов»<sup>2</sup>. К этому времени «чертоги» уже обрели новых насельников. К 10 октября все помещения занимавшиеся Московскими духовными школами в Новодевичьем монастыре, были освобождены<sup>3</sup>. 19 октября 1948 года в «чертогах» начались занятия. Академия окончательно водворилась «у Троицы», в большой келье Лавры преподобного Сергия<sup>4</sup>.



- 
- 1 *Комаров К.М., доц.* Указ. соч. С. 195.
  - 2 *Смирнов Вадим, прот.* Указ. соч. С. 152.
  - 3 *Ушков. А.В.* Указ. соч. С. 175.
  - 4 *Смирнов Вадим, прот.* Указ. соч. С. 152.

*Доцент А. Ф. Лосев*

## **А. Ф. ЛОСЕВ: ЛИЧНОСТЬ И НАСЛЕДИЕ**

(МАТЕРИАЛЫ К БЕСЕДЕ СО СТУДЕНТАМИ  
СРЕТЕНСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ)



**Я** расскажу вам о человеке, которого считаю своим Учителем, хотя он никогда нигде не преподавал мне никаких дисциплин, а я никогда нигде не сдавала ему никаких экзаменов. Но моими учителями в Московском университете были люди, которые учились у него в молодости классической филологии, в первую очередь классическим языкам и античной литературе, а более широко — науке об античности. Сам Алексей Федорович называл меня своей «внучкой», потому что моими учителями были его «дети» и воспитывали они меня так, как их воспитывал он.

Прежде всего я имею в виду его ученицу и спутницу жизни Азу Алибековну Тахо-Годи, которая заведовала кафедрой классической филологии филологического факультета МГУ в течение почти сорока лет, и Олега Сергеевича Широкова, моего научного руководителя в аспирантуре при этой кафедре. Но главное, чему учил Алексей Федорович Лосев, — это не просто поиск любого знания, а стремление к знанию осмысленному, знанию, не противоречащему вере, но единому с ней, это свободная, незашоренная мысль, уважение к мысли другого человека, честное и ответственное отношение к делу своей жизни: он учил тому, что можно назвать «духом Лосева».

Проходить «школу Лосева» я начала в аспирантские годы, когда Аза Алибековна предложила мне помогать Алексею Федоровичу в работе. Ведь он почти не видел (различал только свет и темноту), поэтому помощники-секретари читали ему вслух, подбирали необходимые тексты в сочинениях античных авторов, записывали под диктовку тексты будущих книг. К тому времени я была знакома с монографией Лосева «Гомер» и статьей «Эстетическая терминология ранней греческой литературы», которые были мне необходимы для дипломной работы. Конечно, я знала, что супруг Азы Алибековны — уважаемый профессор, крупнейший специалист в области античности, но не понимала до конца, с кем меня свела судьба.

Имя Лосева тогда не было так известно, как сейчас, когда уже опубликованы многие его труды, бывшие в советские годы под запретом. Он был авторитетом для специалистов-античников, историков философии, культуры. О том, как его ценили за рубежом, мы узнавали постепенно. Как-то раз Аза Алибековна показала мне в книжном шкафу в гостиной светло-голубую Итальянскую философскую энциклопедию и сказала только то, что там есть материалы об Алексее Федоровиче. А ведь там в 1957 году идеи Лосева были названы гениальными. Это позже мы узнавали, что русская философская эмиграция в работах Лосева 20-х годов видела свидетельство жизни духа в Советской России, что в Германии к 90-летию Лосева издана «Диалектика художественной формы» и работает семинар по изучению его философского наследия.

В родном Отечестве истинную цену ученому знали немногие. Студенты и аспиранты педагогического института, в котором Лосев проработал свыше сорока лет до самой своей кончины, встречавшие его в коридорах или даже изучавшие у него древние языки, если и относились с уважением к статному слепому профессору, то вряд ли догадывались, о чем он размышляет, какая

постоянная напряженная работа происходит в его уме, какой трагический жизненный опыт у него за плечами. Даже в благополучные по сравнению со сталинскими более поздние годы издания книг Лосева тормозились, тиражи урезались или отправлялись на периферию (как это было с книгой о Владимире Соловьеве<sup>1</sup>). Появление каждой книги, публикации в газете или журнале становилось для него и близких ему людей событием.

Когда появилась возможность говорить о нашем прошлом открыто, когда стали одна за другой появляться книги Лосева, выяснилось, что его труды имеют основополагающее значение не только в области официально разрешенной ему античной филологии и эстетики, не только в запрещенной для него Сталиным философии, но и в истории, культурологии, искусствоведении, теории музыки, теории и истории литературы, математике, логике, теоретической лингвистике, психологии и богословии. Лосев — редкий пример мыслителя-энциклопедиста, универсальной личности.

Постепенно стало приходить осознание, что он занимается самыми общими проблемами этих наук, точнее: философией истории, философией языка, философией музыки, математики... По мере выхода в свет все новых книг Алексея Федоровича, по мере изучения его наследия специалистами в разных областях науки, обсуждения и осмысления этого наследия на конференциях и в публикациях появилось понимание, что эти области для него никогда не были разрозненными, но — взаимосвязанными, взаимопроникающими частями цельного мира. В этом

---

1 См.: *Тахо-Годи А. А.* К 20-летию выхода книги А. Ф. Лосева «Вл. Соловьев» в издательстве «Мысль» // Владимир Соловьев и культура Серебряного века: к 150-летию Вл. Соловьева и 110-летию А. Ф. Лосева. М.: Наука, 2005. С. 531–535; Дело о книге А. Ф. Лосева «Владимир Соловьев» (изд-во «Мысль», 1983 г.) / Публикация А. А. Тахо-Годи при участии В. П. Троицкого // Там же. С. 536–552.

отношении Лосев был учеником Владимира Соловьева, обосновавшего понятие всеединства. Уже в ранней работе «Высший синтез как счастье и ведение»<sup>1</sup> Лосев выдвигал целокупность религии, философии, науки, искусства и нравственности.

Алексей Федорович Лосев родился 23 сентября 1893 года в г. Новочеркасске на юге России<sup>2</sup>. Отец, Федор Петрович, преподаватель математики в гимназии, был одаренным музыкантом, скрипачом, хормейстером и дирижером. Он рано оставил жену и маленького сына. Как вспоминал сам Лосев, увлечение скрипкой привело его отца к тому, что он «оставил семью, дом, уважаемое дело... Он полностью отдался богеме, которая поглотила его»<sup>3</sup>. Только один раз, уже в 16 лет, Алексей Федорович видел своего отца. Но привязанность к музыке перешла к нему по наследству. Воспитала же его мать, Наталья Алексеевна, дочь протоиерея Алексея Полякова, настоятеля храма Михаила Архангела, в котором о. Алексей и крестил внука Алешу. Все предки по линии матери были донские казаки, участники русско-турецких войн, а прадед, сотник Алексей, за участие в Отечественной войне 1812 года был награжден Георгиевским крестом и удостоен потомственного дворянства.

- 
- 1 *Лосев А. Ф.* Высший синтез как счастье и ведение // Лосев А.Ф. Высший синтез: неизвестный Лосев. М.: ЧеРо, 2005. С. 13–33.
  - 2 В изложении биографических данных использованы материалы, опубликованные А.А. Тахо-Годи в предисловии к изданию «А.Ф. Лосев. Философия. Мифология. Культура». М.: Политиздат, 1991, в книгах «Лосев». 2-е изд., испр. и доп. М.: Молодая гвардия, 2007 и «Жизнь и судьба: Воспоминания». М.: Молодая гвардия, 2009, а также в статье «Основные вехи жизни и творчества А.Ф. Лосева» из сборника «Алексей Федорович Лосев» / Под ред. А.А. Тахо-Годи и Е.А. Тахо-Годи. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009.
  - 3 *Ростовцев Ю. А.* Марафонец (Слово о Лосеве) // Лосев А.Ф. Держание духа. М.: Политиздат, 1988. С. 357.

Наталья Алексеевна сделала все, чтобы сын после окончания гимназии уехал на учебу в Московский университет. Лосев относился к ней с величайшей нежностью, считая, что именно она заложила в нем «первые понятия чести, порядочности, ответственности»<sup>1</sup>. Своим любимым женщинам: матери Наталье Алексеевне Лосевой и жене Валентине Михайловне Лосевой — он посвящает первую большую книгу «Античный космос и современная наука» 1927 года.

Классическая гимназия в Новочеркасске, которую в 1911 году Лосев окончил с золотой медалью, на всю жизнь осталась у него в памяти. Программа классических гимназий в России предполагала глубокое изучение и классических языков, и математики, и Закона Божия. Там закладывались основы не только точных и гуманитарных наук, но и нравственности.

Любимым учителем Лосева был чех Иосиф Антонович Микш, друг знаменитого филолога Ф.Ф. Зелинского. Он преподавал латинский и древнегреческий языки и увлек ими юного гимназиста. В гимназии читали Гомера, Эсхила, Софокла, Еврипида, Данте, Гете, Байрона. В местном театре гимназист Лосев пересмотрел весь классический репертуар (Шекспир, Шиллер, Ибсен, Метерлинк, Островский, Чехов) в исполнении известных актеров, приезжавших в Новочеркасск на гастроли. По словам Лосева, он ходил в театр по восемь раз в неделю (в воскресенье утром и вечером). После каждого спектакля он размышлял над ним в дневнике.

Лосев выписывал журналы «Вокруг света», «Природа и люди», «Вестник знания», увлекался романами французского астронома Камилла Фламариона. Научно-популярные труды этого ученого захватили мальчика. Небо стало для него первым образом бесконечности, понятие которой в философии

---

1 Там же.

Лосева — одно из основных. Директор гимназии заметил интерес юноши к философии Владимира Соловьева и при переходе в последний класс подарил ему в качестве награды за успехи восьмитомник этого философа. В библиотеке Лосева был и Платон в переводе Карпова, подаренный Микшем. Одновременно с гимназией Алексей Федорович закончил по классу скрипки частную музыкальную школу итальянца, лауреата Флорентийской консерватории Ф.А. Стаджи. В гимназии находился домовый храм в честь солунских братьев, святых и равноапостольных Кирилла и Мефодия, где гимназист Лосев пел в хоре. Просветителей славян Алексей Федорович читал до конца своих дней.

Ко времени окончания гимназии у Лосева уже сложился серьезный интерес к философии и филологии, что и стало делом его жизни. В 1911 году он поступил в Московский университет (причем одновременно на два отделения — философское и классической филологии). Окончил его в 1915 году и был оставлен для подготовки к профессорскому званию. В 1914 году он был послан в Берлин для продолжения образования, работал в Королевской библиотеке, слушал оперы Вагнера, но помешала война. Надо было срочно возвращаться домой. Это была единственная за всю жизнь поездка Лосева за границу.

Дипломное сочинение Алексея Федоровича «Мировоззрение Эхила» было одобрено знаменитым символистом Вячеславом Ивановым, с которым Лосева познакомил филолог-античник Владимир Оттонович Нилендер, а сам Вячеслав Иванов остался любимым учителем и поэтом Лосева. С 1911 года А.Ф. Лосев посещал Религиозно-философское общество памяти Владимира Соловьева, где познакомился с крупнейшими философами Серебряного века русской культуры: Н.А. Бердяевым, Е.Н. Трубецким, С.А. Франком, С.Н. Булгаковым, П.А. Флоренским и др. После закрытия этого общества в начале революции он

участвовал в собраниях Вольной академии духовной культуры, основанной Бердяевым и закрытой в 1922 году, когда около 200 известных ученых были высланы за границу («философский пароход»). Лосева тогда не тронули, он был еще слишком молод, он еще только начинал.

Сам Лосев вспоминал, что в то время Булгаков, Бердяев, Иванов, Трубецкой были уже крупными, сформировавшимися мыслителями, к тому же намного старше его: «Ни с кем я не мог по-настоящему сблизиться. Только, пожалуй, Семен Людвигович Франк, может быть, как-то с большим чувством относился к моим платоновским исследованиям и ко мне самому, стараясь поддержать меня и понять»<sup>1</sup>. И далее: «Конечно, из-за разницы возраста, положения, накопленных знаний стать другом я никак не мог, как не мог быть и избранным в члены общества»; «но постоянным неофициальным посетителем этих заседаний оказался»; «более того, я не только слушал всех так называемых богоискателей и символистов, всех я их со временем узнал, со всеми лично перезнакомился»<sup>2</sup>.

В 1916 году вышли одна за другой три печатные работы молодого Лосева, первая из которых связана с античностью («Эрос у Платона»<sup>3</sup>), а две другие посвящены философии музыки («О музыкальном ощущении любви и природы» и «Два мироощущения»<sup>4</sup>). В 1918 года С.Н. Булгаковым, Вяч. Ивановым

---

1 Лосев А.Ф. В поисках собственного мировоззрения: из бесед с А.Ф. Лосевым. Янв. 1988 года / Беседу вел Ю.А. Ростовцев // Поэзия: Альманах. М., 1989. С. 138.

2 Там же. С. 140.

3 См. переиздание: Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. М.: Мысль. 1993. С. 31–60.

4 См. переиздание: Лосев А.Ф. Форма. Стиль. Выражение. М.: Мысль, 1995. С. 603–621, 623–636.



и Лосевым была задумана неосуществленная серия книг по русской религиозной философии. Обобщающая статья Лосева «Русская философия», в которой впервые представлен тип русской мысли и его модификации, была подготовлена, по-видимому, для этого издания. Она вышла в 1919 году в Цюрихе на немецком языке, о чем сам автор и не подозревал до 1983 года. Узнал он об этом из библиографии своих трудов, помещенной в мюнхенском издании «Диалектики художественной формы». Поскольку подлинник на русском языке не сохранился, в 1988 году был сделан обратный перевод с немецкого языка на русский, который и был опубликован в Москве<sup>1</sup>.

В трудные годы гражданской войны Лосев остается один: его мать и другие родственники умерли от тифа. В это время он читает лекции в Нижегородском университете, где его избирают профессором в 1919 году, а в 1923 году утверждают в этом звании в Москве. В 1922 году отец Павел Флоренский венчал Алексея Федоровича с Валентиной Михайловной Соколовой в Сергиевом Посаде. В доме Соколовых на Воздвиженке молодой Лосев с 1917 года снимал комнату.

В 20-е годы Лосев был регентом левого клироса, чтецом, звонарем, прислуживал в алтаре московского храма Воздвижения Креста Господня неподалеку от дома, где он жил. Его называли Алексей Звонарь. Храм находился на Воздвиженке, на месте напротив современного Военторга, был взорван в 1933 году. Духовным отцом Лосева в эти годы был архимандрит Давид, настоятель Андреевского скита на Афоне и строитель Андреевского подворья в Петрограде, служивший некоторое время в Москве. Архимандрит Давид возглавлял движение имяславцев, в котором участвовали и Лосевы.

<sup>1</sup> См. переиздание: *Лосев А.Ф.* Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат, 1991. С. 209–236.

Для философии и классической филологии наступили трудные времена: ни древнегреческий, ни латинский языки не были нужны никому, а при изучении философии требовался «классовый подход». Тогда Лосев начал реализовывать свое музыкальное образование. В 1922 году он стал профессором Московской консерватории, а в Академии художественных наук, которую упразднили в 1929 году, ведал отделом эстетики. В консерватории коллегами Алексея Федоровича были выдающиеся музыканты и теоретики музыки: М.Ф. Гнесин, А.Б. Гольденвейзер, Г.Э. Конюс, Н.Я. Мясковский, Г.Г. Нейгауз.

Книги по философии писать и тем более печатать было настоящей авантюрой. Однако, поскольку в это время еще не было создано единой системы государственных издательств, с 1927 по 1930 год появляется восемь книг Лосева с пометой «Издание автора», впоследствии названные «восьмикнижием» (термин философа С.С. Хоружего): «Античный космос и современная наука»<sup>1</sup>, «Музыка как предмет логики»<sup>2</sup>, «Философия имени»<sup>3</sup>, «Диалектика художественной формы»<sup>4</sup>, «Диалектика числа у Платина»<sup>5</sup>, «Критика платонизма у Аристотеля»<sup>6</sup>,

---

1 См. переиздание: *Лосев А.Ф.* Бытие. Имя. Космос. М.: Мысль. 1993. С. 61–612.

2 См. переиздание: *Лосев А.Ф.* Форма. Стиль. Выражение. М.: Мысль, 1995. С. 405–602.

3 См. переиздание: *Лосев А.Ф.* Бытие. Имя. Космос. М.: Мысль. 1993. С. 613–801.

4 См. переиздание: *Лосев А.Ф.* Форма. Стиль. Выражение. М.: Мысль, 1995. С. 5–296.

5 См. переиздание: *Лосев А.Ф.* Миф. Число. Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 713–876.

6 См. переиздание: Там же. С. 527–712.

«Очерки античного символизма и мифологии»<sup>1</sup> (1-й том, 2-й так и не появился), «Диалектика мифа»<sup>2</sup> — последняя в этом цикле работ, ставшая для автора фатальной.

Все эти книги основаны на доскональном изучении античности, в которой рождается миф. Миф — это древнейшая форма освоения мира, обобщающая в одном слове множественные конкретности жизни, «миф есть сама жизнь», «миф есть само бытие, сама реальность». Древнее представление о слове-мифе как жизненной реальности у Алексея Федоровича спроецировалось на современную действительность, в которой происходила фетишизация, обожествление идей: идеи материи, идеи построения социализма в одной стране, идеи обострения классовой борьбы. Один миф создавал другой, заставлял целое общество жить по законам мифотворчества.

Лосев анализирует различные научные мифы, мифы социальные, особенно мифы «пролетарской идеологии», делая это строго в научном отношении и — совершенно свободно, даже дерзко, в форме непринужденной беседы. Такая книга не могла не быть запрещена. Однако Лосев не побоялся цензуры и вернулся в печатавшийся текст все, что было ею исключено. Это стало поводом для ареста и самой книги, и ее автора, и его супруги Валентины Михайловны Лосевой, которая вела все издательские дела мужа. В 1929 году, когда началась травля Лосева, супруги приняли монашеский постриг под именами Андроника и Афанасии. Преподобные супруги Андроник и Афанасия жили в V веке в Антиохии. После смерти детей они целиком посвятили себя служению Богу. Святой Андроник поступил в скит, а святая

1 См. переиздание: *Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993.

2 См. переиздание: *Лосев А. Ф.* Миф. Число. Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 5–216.

Афанасия — в монастырь. В дневниках Валентины Михайловны была обнаружена запись: «Предстоит мученичество за исповедование Христа. Или надо уходить в пустыню, или на подвиг исповедничества».

Лосев был осужден в докладе Л. Кагановича на XVI съезде ВКП(б) как классовый враг, реакционер и черносотенец, «Диалектика мифа» была названа «контрреволюционным и мракобесовским произведением»<sup>1</sup>. (И в это же время Лосев избирается в Берлине членом «Кантовского общества»!) 18 апреля 1930 года Лосев очутился на Лубянке (Внутренняя тюрьма ОГПУ), затем был переведен в Бутырскую тюрьму, немного позже была арестована Валентина Михайловна. Проходили по сфабрикованному делу церковно-монархической организации «Истинное Православие». (Все участники процесса впоследствии были полностью реабилитированы, но почти никто до этого не дожил. Лосева реабилитировали в 1994 году.) В тюрьме Лосев несколько месяцев провел в одиночной камере. Когда его перевели в общую камеру, прочитал несколько десятков лекций по истории философии, по эстетике, логике и диалектике, сам прошел курс математики.

Через полтора года был объявлен приговор: 10 лет лагерей. Лосева отправили по этапу на строительство Беломорско-Балтийского канала (концлагеря Кемь, Свирстрой, Медвежья гора). Здесь Алексей Федорович, после тяжелой физической работы на сплаве леса и канцелярской работы по 12–14 часов при тусклом освещении в проектно-отделе, начал слепнуть. Не имея возможности заниматься наукой, он мог только продумывать свои будущие произведения, в том числе и художественные,

1 Каганович Л. Организационный отчет Центрального комитета XVI съезду ВКП(б) // Алексей Федорович Лосев: из творческого наследия: современники о мыслителе / подгот. А.А. Тахо-Годи и В.П. Троицкий. М.: Русский миръ, 2007. С. 546.

которые составили впоследствии том философской прозы ученого.

Отдушиной была переписка с женой, сосланной на Алтай, в один из Сибирских лагерей. Эта переписка теперь издана отдельной книгой, которая есть в нашей библиотеке. О. Максим Козлов в выступлении на Татьянинском вечере сказал, что «письма Лосева жене из лагеря — это письма православного христианина, сознающего свою немощь, сознающего, как тяжело оставаться православным человеком в ужасе окружающей его жизни, видящего, как слаба его вера, но понимающего, что ему без этой веры не прожить»<sup>1</sup>.

С помощью возглавлявшей политический Красный Крест Е.П. Пешковой супругам Лосевым удалось объединиться на Медвежьей Горе в Белбалтаге. В 1933 году после завершения строительства канала оба были освобождены досрочно по инвалидности (Лосев почти ослеп) и в связи с ударной работой. Благодаря этому был выдан документ, разрешающий жить в Москве и снимающий судимость.

Лосев возвращается к научной работе, но заниматься философией ему запрещено. Алексей Федорович увлекается математическими изысканиями, в чем ему помогает жена, математик и астроном по образованию, доцент Московского авиационного института по кафедре теоретической механики, где она читала лекции до самой смерти в 1954 году. Оба они считают, что математика вне идеологии и поэтому труд по философии математики можно будет напечатать. Валентина Михайловна пишет предисловие к лосевским «Диалектическим основам математики». Но издательства отказывались печатать опального профессора. Появился этот труд только в 1997 году<sup>2</sup>.

1 Там же. С. 635.

2 См.: *Лосев А.Ф.* Хаос и структура. М.: Мысль, 1997.

С 1938 по 1941 год Лосев ездил на заработки в пединституты Куйбышева, Чебоксар, Полтавы, где читал лекции по истории античной литературы. Принимается ученый и за переводы: Платон, Плотин, Прокл. В 1937 году были опубликованы переводы из Николая Кузанского, неоплатоника-гуманиста эпохи Возрождения, ценимого классиками марксизма. Был переведен Секст Эмпирик, но этот труд увидел свет только в середине 70-х гг. Подготовлена двухтомная «Античная мифология», началась работа над «Историей античной эстетики», первый том которой вышел только в 1963 году<sup>1</sup>.

Новое испытание ожидало Лосевых в 1941 году, когда был уничтожен бомбой дом, где они жили. Погибла мать Валентины Михайловны, погибли многие рукописи и книги. Раскопками в развалинах дома и спасением рукописей, книг руководила Валентина Михайловна.

В 1942 году Лосева пригласили для преподавания логики в МГУ им. М.В. Ломоносова. В 1943 году он получил звание доктора филологических наук: философских дать побоялись. В 1944 году по доносу с обвинениями в идеализме Лосев был изгнан с философского факультета МГУ. Вероятно, то, что Лосев вообще остался жив и даже получил возможность преподавать античность в Московском государственном педагогическом институте им. В.И. Ленина, связано с отношением к нему лично Сталина.

Сталин в юности учился в духовной семинарии, поэтому у него сохранялось уважительное отношение к латыни и древнегреческому языку. Кроме того, известен некий «анекдот», его даже называют «апокриф», передававшийся из уст в уста с советских времен. Вот этот «миф»:

---

1 Лосев А.Ф. История античной эстетики. [I]. Ранняя классика. М.: Высшая школа, 1963.

«Сталину докладывают:

— Иосиф Виссарионович, есть у нас тут один идеалист — Алексей Лосев...

— А все другие?

— Все другие — материалисты, Иосиф Виссарионович.

— Тогда пусть будет один идеалист»<sup>1</sup>.

В МГПИ Лосев работал сначала на кафедре классической филологии, а после ее закрытия — на кафедре общего языкознания до самого конца своих дней. На этой кафедре я преподавала в 1986–1993 годах. Помню, как по пятницам, когда у нас затягивались заседания кафедры, Игорь Георгиевич Добродомов давал знак аспирантам, что им пора ехать на Арбат к Алексею Федоровичу, который вел у них древнегреческий и латинский языки и читал курс сравнительно-исторической грамматики индоевропейских языков. После кончины Алексея Федоровича часть курсов, которые он вел, Игорь Георгиевич поручил мне. На кафедре я нашла программу, составленную Алексеем Федоровичем по индоевропеистике, а Аза Алибековна передала мне ксерокопию текстов из учебника С.И. Соболевского, по которому предстояло заниматься греческим (сам учебник тогда было невозможно достать).

В течение 23 лет Лосев-ученый работал «в стол», но не переставал преподавать. Всю жизнь он ждал начала учебного года. В последний год жизни он говорил: «А я с детских лет привык ждать первое сентября. С самым тревожным и радостным нетерпением. Да и сейчас, отдав семьдесят лет высшей школе, жду не дождусь того дня и часа, когда ко мне придут ученики, мои аспиранты... А больше всего волнует самый молодой народ. Те, кто только начнет заниматься с этого семестра»<sup>2</sup>.

1 *Тахо-Годи А.А., Тахо-Годи Е.А., Троицкий В.П.* А.Ф. Лосев — философ и писатель. М.: Наука, 2003. С. 304.

2 *Ростовцев Ю.А.* Марафонец (Слово о Лосеве) // Лосев А.Ф. Держание духа. М.: Политиздат, 1988. С. 360–361.

Прекрасно передал дух занятий Лосева с аспирантами посетивший их Юрий Алексеевич Ростовцев в своем очерке «Марафонец». Вот несколько фраз из этого очерка: «Самым бодрым, активным, цепким смотрелся преподаватель»; «Ты читаешь по складам. Пора читать бегло, красочно»; «А для чего надо знать долготу последнего <гласного>?»; «Тупое ударение? По какому правилу?.. Только говори уверенней, чтобы словесная каша не усыпляла нас...»; «Не бойтесь делать ошибки, мы ведь пока учимся. Но вы должны... вырастать из них. Я хочу видеть это». И вопрос автора очерка аспирантам по дороге с Арбата: «Почему же вы не пользуетесь такой редкой возможностью на все сто? Неужели вам не обидно? Разве рационально так пользоваться временем ученого, так мало брать из-за вашей слабой подготовки к занятиям? <...> У каждого нашлось оправдание»<sup>1</sup>.

Один из друзей Лосева сказал, что его преподавание в пединституте можно сравнить с забиванием гвоздей скрипкой. Меня утешает только то, что не все занятия и не все ученики были такими. Достаточно прочитать первые страницы воспоминаний Владимира Бибикина<sup>2</sup>, который ходил на эти занятия вольнослушателем. Там, к сожалению, приведены лишь немногочисленные сохранившиеся у него записи комментариев Лосева по древнегреческому языку, потому что одна из аспиранток не вернула ему толстую тетрадь с записями за два года. Где теперь этот клад? Если сохранился... Но сердце радуется, когда читаешь опубликованные воспоминания Евы Григорьевны Рузиной, учившейся у Лосева на классическом отделении пединститута, или Анны Аркадьевны Гаревой о гегелевском семинаре Лосева в МГУ, или

---

1 Там же. С. 362.

2 *Бибикин В.В.* Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. М., 2004. С. 7–10.



Анны Самойловны Голубовой о его лекциях в МИФЛИ, понимавших, что он стремился не только донести знания, но научить мыслить<sup>1</sup>.

Печатать свои труды Алексей Федорович смог опять только после смерти Сталина. Валентина Михайловна успела напечатать в «Ученых записках» МГПИ им. Ленина работы Лосева «Олимпийская мифология»<sup>2</sup>, «Эстетическая терминология ранней греческой литературы»<sup>3</sup> и «Гесиод и мифология»<sup>4</sup>. В 1954 году Валентина Михайловна скончалась от рака крови. Это была удивительная женщина, которая была «готова отдать жизнь за Алексея Федоровича» и «действительно отдала ему часть предназначенного ей срока»<sup>5</sup>. В воспоминаниях историка и краеведа Николая Павловича Анциферова о лагерной жизни мы читаем: «Как живо помню я эту дружную высокую чету, направляющуюся... на работы. Жена Лосева... произвела на меня глубокое впечатление какой-то особой душевной грацией, одухотворяющей все ее движения. Блестяще образованная, умная, талантливая, она могла бы многого достигнуть в своей специальности — астрономии. Но она всю свою жизнь, все силы своей богато одаренной души посвятила мужу, любя его как человека,

- 
- 1 См.: София. Альманах: Вып. 1: А.Ф. Лосев: ойкумена мысли. Уфа: Здравоохранение Башкортостана, 2005.
  - 2 *Лосев А.Ф.* Олимпийская мифология в ее социально-историческом развитии // Ученые записки Московского гос. пед. ин-та им. В.И. Ленина, 1953. Т. 72. С. 3–209.
  - 3 *Лосев А.Ф.* Эстетическая терминология ранней греческой литературы (Эпос и лирика) // Ученые записки Московского гос. пед. ин-та им. В.И. Ленина, 1954. Т. 83. С. 37–262.
  - 4 *Лосев А.Ф.* Гесиод и мифология. Там же. С. 263–301.
  - 5 *Тахо-Годи А.А.* Жизнь и судьба: Воспоминания. М.: Молодая гвардия, 2009. С. 523.

безгранично и страстно веря в его великое призвание философа. Каждая встреча с ними была для меня большой радостью»<sup>1</sup>.

Перед смертью Валентина Михайловна просила Азу Алибековну «не оставлять Алексея Федоровича, быть всегда вместе. «Передаю тебе в руки», — говорила она»<sup>2</sup>. Через год после ее кончины был зарегистрирован брак<sup>3</sup> Лосева с Азой Алибековной Тахо-Годи (во Святом Крещении — Натальи), дочьерью врага народа Алибека Тахо-Годи, впервые пришедшей в дом Лосева аспиранткой МГПИ в 1944 году и жившей в семье своих духовных родителей уже несколько лет.

Алексей Федорович как-то раз во время занятий сказал мне: «Видишь, над дверью портрет? И еще один, на другой стене? Это Валентина Михайловна, моя супруга. Она была математик, астроном. Такого брака, какой был у нас, я больше никогда ни у кого не встречал. Когда Валентина Михайловна умерла, мы остались в доме вдвоем с Азой. И я сказал: «Неприлично, что профессор живет со своей ученицей. Надо расписаться». Ты думаешь, это я сделал Азу? Нет, ее сделала Валентина Михайловна.

---

1 Лосев А.Ф., Лосева В.М. «Радость на веки»: переписка лагерных времен / Сост., подгот. текста и комм. А.А. Тахо-Годи и В.П. Троицкого. М.: Русский путь, 2005. С. 200.

2 Тахо-Годи А.А. Жизнь и судьба: Воспоминания. М.: Молодая гвардия, 2009. С. 521.

3 Брак носил формальный характер и решал несколько проблем — устранял потенциальные нарекания на «неправильный образ жизни престарелого профессора», давал возможность А.А.Тахо-Годи осуществлять дальнейшую помощь А.Ф.Лосеву, и — как это не парадоксально — способствовал дальнейшему продолжению по сути монашеской жизни философа. Естественно, что брак был только юридической регистрацией и о Таинстве Брака речь идти не могла. Подобная ситуации в условиях советского времени не была единичной — в формальном браке находились, например, С.Н.Дурылин и И.А.Комиссарова (*Прим.ред.*).

Аза и сама очень умный человек. У всех Тахо-Годи природный острый ум».

Тогда я поняла ровно столько, сколько было сказано. Это теперь, после опубликования Азой Алибековной книг «Лосев» и «Жизнь и судьба. Воспоминания», я понимаю (и то наверняка не до конца), сколько было не сказано. Алексей Федорович тогда не мог даже предположить, что откроется тайна их монашества, ведь об этом не знала даже любимая Лосевыми как родная Аза Алибековна. Впервые она рассказала об этом в 1993 году в МГУ на Международной конференции «А.Ф. Лосев. Философия, филология, культура», посвященной 100-летию со дня рождения Лосева, в связи с новыми материалами из его архива.

Алексей Федорович не мог даже предположить, что будут опубликованы его дневники и переписка, что Аза Алибековна найдет в себе силы и мужество так документально, основываясь на архивных материалах, и в то же время так искренне, откровенно, с благодарностью и любовью, описать жизнь: свою и своих духовных родителей. Но Алексей Федорович, видимо, хотел, чтобы некоторые важные для него моменты были более понятны окружающим его людям и остались хотя бы в их памяти.

При жизни Лосевым было издано около 500 работ, в том числе несколько десятков монографий. Сейчас количество научных публикаций ученого уже давно превышает тысячу названий. К 115-й годовщине со дня рождения Лосева издан Библиографический указатель его трудов<sup>1</sup>. В настоящее время Библиотека «Дом Лосева» готовит к публикации библиографический указатель исследований о Лосеве.

1 Алексей Фёдорович Лосев: библиографический указатель. К 115 годовщине со дня рождения / Б-ка истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева»; Сост. Г.М. Мухамеджанова, Т.В. Чепуренко; Отв. за вып. В.В. Ильина. М.: ФАИР, 2008.

Издание и переиздание трудов Лосева продолжается благодаря усилиям и энергии Азы Алибековны. Сама ученый с мировым именем в области античности, заслуженный профессор МГУ, Аза Алибековна взяла на себя и издание работ Алексея Федоровича, и организацию его повседневного труда, быта. Будучи весьма занятым человеком, она организовала его жизнь так, что Лосев мог работать ежедневно с помощью секретарей: чаще всего аспирантов, иногда студентов или преподавателей кафедры классической филологии (в работе Алексею Федоровичу требовалось знание древних языков), а также людей, владеющих современными языками (для чтения научной литературы на иностранных языках), многочисленных своих друзей и учеников. Лосев работал каждый день, у него не было выходных. По ночам или во время прогулки по арбатскому двору он думал. Он привык конструировать книги в уме еще в лагерях, сторожа лесной склад. В последние годы он жил одной мыслью: успеть. Успеть высказать то, что жизнь не дала сделать вовремя. Успеть закончить свой труд.

Алексей Федорович прожил долго и оказался действительно последним русским философом, который не устранился мифа о несокрушимости сталинской системы. Всю свою жизнь он создавал мощный свод трудов, редких по глубине мысли и творческим замыслам. Он не любил вспоминать прошлое и никогда не упоминал о лагерной жизни. Никогда не говорилось, что зрение он потерял в лагере.

Десятки лет до самой своей кончины Лосев выпускал книги по эстетике, мифологии, античной культуре, теории литературы, языкознанию, в которых, несмотря ни на что, просвечивала, прорывалась его философская мысль. Делом жизни в последние годы для Лосева стала «История античной эстетики»<sup>1</sup>, первые

---

1 Лосев А.Ф. История античной эстетики. Т. I. М.: Высшая школа. Т. II–VIII. М.: Искусство, 1963–1994.

шесть томов которой были удостоены Государственной премии 1986 года. Том III «Высокая классика» посвящен Азе Алибековне, том IV «Аристотель и поздняя классика» — ее сестре Мине Алибековне. После кончины Лосева вышли том VII (в двух книгах), о сигнальном экземпляре которого ученый уже знал. Его принесли из издательства и положили рядом с гробом. Затем появился том VIII (тоже в 2-х книгах). Кроме того, в 1979 году вышла «Эллинистически-римская эстетика»<sup>1</sup>, а в 1978 — «Эстетика Возрождения», которая с тех пор дважды переиздавалась<sup>2</sup>.

История античной эстетики у Лосева — это по сути история античной философии. Только это не традиционная история философии, но построенная, словами историка эстетики, доктора философских наук Виктора Васильевича Бычкова, «в эстетическом модусе». Алексею Федоровичу было запрещено заниматься философией, ему было рекомендовано заниматься только античностью. И вот в виде истории античной эстетики был создан мощный корпус истории философии в десяти томах, которому нет аналогов в мировой науке, даже у немцев. Лосев не был академиком, он сам был целой Академией.

Огромный потенциал ученого чувствовался во время работы над книгами в кабинете. Я была секретарем у Лосева около пяти лет: в 1973–1975 и в 1985–1986 годах. Читала вслух научную литературу, при этом было ощущение, что он запоминает все с первого раза, что весь прочитанный материал раскладывается у него по полочкам, с которых в нужный момент извлекается, вписывается в определенный контекст, занимает свое место в системе. Работали и над текстами античных авторов, пользовались указателями, этимологическими и другими словарями по классическим языкам, подбирали в текстах необходимые

1 Лосев А. Ф. Эллинистически-римская эстетика. М.: МГУ, 1979.

2 Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1978.

примеры, проверяли переводы. Диктовал Лосев сразу продуманный готовый текст. При дальнейшей работе над рукописью текст перечитывался, делались вставки на обороте или на полях. Перечитывали текст и в окончательном виде перед передачей его машинистке. Была уверенность, что Лосев никогда ничего не забывает, может ответить на любой вопрос.

И за всеми выводами ученого стоит гигантская кропотливая филологическая работа, для которой была необходима колоссальная база, заложенная с детства. В настоящее время такой, наверное, ни у кого уже нет. После того, как была прервана традиция классического образования в России и изучение классических языков в высшей школе стало начинаться с нуля, трудно себе представить, что сейчас кто-то может сдать экзамен так, как сдавал студент Лосев профессорам МГУ М.М. Покровскому и С.И. Соболевскому. Софокла он переводил с классического древнегреческого языка на латинский язык, а потом даже — на язык Гомера<sup>1</sup>. О том, какие для этого нужны знания, я могу судить сама. Но такая же прочная база, как в классических языках и науке об античности вообще, была у Лосева во всех областях знания, которыми он занимался. Здесь мне уже придется ссылаться на авторитеты.

Теоретические вопросы языкознания он рассматривал с позиций философии языка. Еще Н.О. Лосский сделал вывод, что Лосев «почти не говорит о частных проблемах языкознания. Но если бы нашлись лингвисты, способные понять его философию языка... то они могли бы натолкнуться на совершенно новые проблемы и дать новые и плодотворные объяснения многих явлений жизни языка»<sup>2</sup>. Академик Юрий Сергеевич Степанов,

---

1 Ростовцев Ю.А. Марафонец (Слово о Лосеве) // Лосев А.Ф. Держание духа. М.: Политиздат, 1988. С. 363.

2 Лосский Н.О. История русской философии. М., 1994. С. 313.

директор Института языкознания АН, пишет о Лосеве как о «единственном создателе собственной системы философии» в советское время, о выдающемся философе имени<sup>1</sup>. Философской проблематикой лосевского наследия в области лингвистики в последние десятилетия занимаются в России и за рубежом как философы, так и лингвисты.

Основательное музыкальное образование, полученное в юности, Лосев продолжал пополнять всю жизнь и особенно интенсивно осмыслял музыкальную проблематику теоретически в годы работы в консерватории. Лауреат Государственной премии России, профессор Московской консерватории Юрий Николаевич Холопов, объявленный в 1998 году Человеком года в Американском Биографическом институте, назвал философскую теорию музыки Лосева самой лучшей в XX веке. В 1989 году на одной из первых конференций «Лосев и культура XX века» Холопов отметил, что Лосев занимался не традиционной теорией музыки как теорией музыкального произведения, а правильно понимаемой теорией музыки, соответствующей древней традиции, музыкой как искусством времени. Хотя музыкальная область была у Лосева далеко не на первом месте, но то, что им было здесь сделано, уже составило бы, словами Холопова, славу его наследия.

На IV философском конгрессе «Философия и будущее цивилизации» в 2005 году ученик Холопова, профессор и проректор по научной и творческой работе Московской консерватории Константин Владимирович Зенкин в докладе «О религиозных основах философии музыки А. Ф. Лосева» отметил особое значение для Лосева учения Св. Григория Паламы о сущности и энергии: музыка ближе всего к Абсолюту, это свойство Божественной сущности.

---

<sup>1</sup> Степанов Ю.С. Язык и метод в современной философии языка. М., 1998. С. 416.

Математикой Лосев занимался у профессора Д.Ф. Егорова, президента Московского математического общества, был близок с выдающимся математиком, будущим академиком Н.Н. Лузиным. В математических интересах Лосеву помогала и Валентина Михайловна. В письме ей из лагеря от 12 декабря 1931 года Лосев сообщает: «В тюрьме я прошел подробный курс дифференциального и интегрального исчисления под хорошим руководством, и умею теперь интегрировать весьма трудные функции. Вместе с тем я обдумал целую диалектическую систему анализа, куда в строгом порядке и системе входят такие вещи, как ряды Тейлора, Маклорена и Коши, формулы Эйлера с величиной  $e$ , уравнения Клеро, Бернулли и Риккати, интегрирование по контуру и т.д. Жаль, что сейчас я лишен всяких книг»<sup>1</sup>.

Вышел том трудов Лосева «Хаос и структура»<sup>2</sup>, посвященный математической проблематике. Он был подготовлен Виктором Петровичем Троицким, автором многочисленных статей, докладов и целой монографии о Лосеве<sup>3</sup>, в которой обсуждаются проблема информации, типология бесконечностей, периодическая система начал, представление о чуде как научной категории у Лосева. Виктор Петрович — организатор многочисленных конференций и семинаров, старший научный сотрудник «Дома Лосева».

Богословские размышления для Лосева были самыми личными: «Еще не настало время, чтобы я высказал об имени то, что мог бы высказать и что мне дороже и ближе, чем философский анализ имени». Теперь становится очевидным, что это его

1 Лосев А.Ф. Жизнь. СПб.: АО «Комплект», 1993. С. 367.

2 Лосев А.Ф. Хаос и структура. М.: Мысль, 1997.

3 Троицкий В.П. Разыскания о жизни и творчестве А.Ф. Лосева. М.: Аграф, 2007.



мысли о почитании имени Божия<sup>1</sup>. На первой странице лосевского текста книги «Имя»: читаем его слова: «...ни искусство, ни наука не есть еще условие достаточное для счастья. Правда, эта деятельность человеческого духа необходима нам, но она не достаточна. Религия есть синтез всего человеческого знания. Она же — синтез и тех источников, которые дают нам счастье»<sup>2</sup>.

Известны диссертационные исследования кандидата богословия иерея Александра Задорнова «Религиозно-философские взгляды А.Ф. Лосева» (2002) и магистра богословия протоиерея Валентина Асмуса «Триадология А.Ф. Лосева и патристика. Предварительные заметки» (2004), а также кандидатов философских наук Д.Ю. Лескина «Философия имени в России в контексте афонских имяславских споров 1910-х годов» (2001)<sup>3</sup> и А.Г. Стульцева «Имяславие: философско-методологические экспликации в учении А.Ф. Лосева» (2005).

Итоговой на данный момент является монография митрополита Илариона (Алфеева)<sup>4</sup>, в которой даны исторический контекст полемики и богословское осмысление проблематики споров. «Московскому кружку» имяславцев, в который входили

- 
- 1 Они собраны в его книгах: *Имя. Избранные работы, переводы, беседы, исследования, архивные материалы.* СПб.: Алетей, 1997; *Личность и абсолют, М.: Мысль, 1999; Избранные труды по имяславию и корпусу сочинений Дионисия Ареопагита. С приложением перевода трактата «О Божественных именах»,* СПб.: Издательство Олега Абышко, 2009.
  - 2 *Лосев А.Ф. Имя. Избранные работы, переводы, беседы, исследования, архивные материалы.* СПб.: Алетей, 1997. С. 3.
  - 3 По ней издана монография: *Лескин Димитрий, священник. Спор об имени Божиим. Философия имени в России в контексте афонских событий 1910-х годов.* СПб., 2004.
  - 4 *Иларион (Алфеев), епископ. Священная тайна Церкви: введение в историю и проблематику имяславских споров.* СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007.

супруги Лосевы, в этой книге посвящен специальный раздел<sup>1</sup>. В книге сделан вывод о необходимости создания специальной комиссии в рамках Синодальной Богословской Комиссии Русской Православной Церкви для исследования данного вопроса, чтобы была «восстановлена справедливость в деле имяславцев и сформулировано церковное учение о почитании имени Божия», поскольку в современных реалиях нет официальной церковной позиции по этому вопросу<sup>2</sup>.

Мне близки мысли священника Максима Козлова, высказанные им на выступлении на Татьянинском вечере в МГУ в 1997 году. Простите за длинную цитату, но ее надо привести почти целиком, здесь важно каждое слово. «Лосев по своему наследию скорее философ, а не богослов. Ощущение сакральности, которое является априорной посылкой для всякого богослова, вряд ли было всецело присуще Лосеву. <...>

Лосев в своих философских построениях, конечно, продолжал традиции русской религиозной философии. С другой стороны, Лосев принципиально оспаривал те разнообразные варианты компромисса с католичеством или протестанством, которые вслед за Владимиром Соловьевым предлагались русской философией. Лосев считал, что именно различного рода конфессиональные компромиссы, явные или скрытые отступления от православной догматики были одной из причин исторической пассивности православной философии. И проблема для Лосева была не в том, чтобы оправдать Православие, развить его философские возможности, хотя и это — существенный компонент, но в применении принципов Православия для выработки основ цельной христианской культуры, включая искусство, науку и т.д. Прежде всего, необходимо было реконструировать

---

1 Там же. С. 454–467.

2 Там же. С. 843.

православный тип исторического мышления, осознать специфику заложенного в Православии понимания социального бытия, в отличие от католического или протестантского, которые, по Лосеву, в открытой или завуалированной форме привели к формированию господствовавших тогда европейских концепций истории и социальности.

Есть еще один важный момент, отличающий его от большинства современных ему русских философов, — это отношение к догматике. Лосев сознавал и постулировал важность догматических определений, конфессиональных различий, существующих в христианском мире. И центральное место в этом отношении занимает, по его мнению, *Filioque*, эта реальная граница, разделяющая Православие и католичество. Лосев был первым, кто сделал попытку выведения всей специфики западной мысли и западной Церкви из лжеучения о *Filioque* как в католичестве, так и в протестантизме. Посвященные этой проблематике страницы «Очерков античного символизма и мифологии» и сейчас можно считать классическим богословским текстом...»<sup>1</sup>.

Протоиерей В.В. Мохов, благочинный г. Уфы, подчеркивал значение для христианской традиции исследований Лосевым феномена бессмертной человеческой души, тринитарных споров периода средневековья, а также чуда как диалектически необходимой категории сознания и нашего бытия вообще<sup>2</sup>.

Когда Сергей Сергеевич Аверинцев готовил статью «Православие» для «Философской энциклопедии», то писал ее, по его собственному признанию, таким языком, «чтобы возможно

1 Алексей Федорович Лосев: из творческого наследия: современники о мыслителе / подгот. А.А. Тахо-Годи и В.П. Троицкий. М.: Русский мир, 2007. С. 635–636.

2 Мохов Валерий, свящ. Алексей Федорович Лосев и Православие // Мысль и жизнь: к столетию со дня рождения А.Ф. Лосева. Сборник статей. Уфа: Башкирский гос. ун-т, 1993. С. 148–150.

меньшее число людей могло понять, что там говорится». Аверинцев обсуждал статью с Лосевым, которого считал своим Учителем и который в этой беседе хотел максимально его подготовить, дать как можно больше материала. Под впечатлением этого обсуждения Сергей Сергеевич оставил такое свидетельство: «Самым общим образом Алексей Федорович склонен был в большей степени связывать идентичность Православия с найденной, наличной, переданной в предании формой, вплоть до мелочей... И всякое изменение, отчасти неизбежное в движении во времени, представлялось ему не только печальным, не только некоей убылью, потерей, но и просто разрушением, после которого говорить не о чем, которым идентичность Православия как Православия уничтожается»<sup>1</sup>.

Схожие впечатления передает протоиерей Алексей Бабурин, близко общавшийся с Алексеем Федоровичем в последние годы его жизни, считавший Лосева своим духовным наставником, благодаря которому он пришел к осознанию необходимости встать на путь священства. По его свидетельству, Алексей Федорович считал, что церковнославянский язык нельзя в богослужении заменять русским языком, что современное церковное пение часто рассчитано на художественный эффект, что это не молитва. Сам же Лосев в свое время ходил в Москве в церковь, где пели соловецкие монахи, и вообще любил монастырские службы, Страстную и Светлую седмицы проводил в монастырях<sup>2</sup>.

Протоиерей Алексей Бабурин приводит такие слова Лосева: «Доверие выше веры. Вера в Бога — теория. Доверие Богу — практика. Доверять значительно тяжелее, чем верить. Мы

---

1 Там же. С. 640–641.

2 Там же. С. 642–643.

должны полностью полагаться на волю Бога, несмотря на самые невыносимые условия существования»<sup>1</sup>.

По воспоминаниям профессора Литературного института им. А.М. Горького Станислава Джимбинова, собеседника Лосева в течение многих лет, основные церковные службы Алексей Федорович знал наизусть<sup>2</sup>. Пост Лосев соблюдал строго. Был период, когда он исповедовался в письмах игумену Иоанну (Селецкому), который жил в глубоком затворе на Украине и с которым Лосевы одновременно отбывали срок в лагере в поселке Медвежья гора<sup>3</sup>.

Скончался Лосев на девяносто пятом году жизни в 1988 году, в год празднования тысячелетия христианства, 24 мая, в день памяти своих любимых святых — Кирилла и Мефодия, славянских просветителей, символизирующих единство философии и филологии. Накануне, 22 мая, он продиктовал свой последний текст, звучащий как завещание нам: «Слово о Кирилле и Мефодии». Его должен был зачитать на Дне славянской письменности в Великом Новгороде 24 мая один из молодых друзей Лосева Юрий Алексеевич Ростовцев, ныне главный редактор журнала «Студенческий меридиан». Однако получив весть о кончине Лосева, он вернулся в Москву на похороны. «Слово о Кирилле и Мефодии» зачитала Аза Алибековна в Институте мировой литературы Академии наук СССР на девятый день со дня кончины Алексея Федоровича, на заседании в честь Тысячелетия Крещения Руси. Оно сразу было напечатано в «Литературной газете» от 8 июня 1988 года. Вот этот текст целиком:

1 Там же. С. 644.

2 София. Альманах: Вып. 1: А.Ф. Лосев: ойкумена мысли. Уфа: Здравоохранение Башкортостана, 2005. С. 53.

3 *Тахо-Годи А.А.* Жизнь и судьба: Воспоминания. М.: Молодая гвардия, 2009. С. 651–655.

## РЕАЛЬНОСТЬ ОБЩЕГО СЛОВО О КИРИЛЛЕ И МЕФОДИИ

Меня, как и всех, всегда учили: факты, факты, факты; самое главное — факты. От фактов — ни на шаг. Но жизнь меня научила другому. Я слишком часто убеждался, что все так называемые факты всегда случайны, неожиданны, текучи и ненадежны, часто непонятны, и иной раз даже и прямо бессмысленны. Поэтому мне волей-неволей часто приходилось не только иметь дело с фактами, но еще более того с теми общностями, без которых нельзя было понять и самих фактов. И вот та реальная общность, те священные предметы, которые возникли у меня на путях моих обобщений: родина, родная гимназия, которую я кончил давно, еще до революции; единство филологии и философии; Кирилл и Мефодий как идеалы и образцы этого единения и, наконец, церковь в здании моей гимназии в городе Новочеркасске на Дону, церковь, посвященная Кириллу и Мефодию, где каждый год 24 мая торжественно праздновалась память этих славянских просветителей, и праздновалась не только церковно, но и во всей гимназии. За эти 70 лет многое изменилось, и я сам стал другой. Но иной раз где-то в глубине души у меня звучит таинственный голос, и я слышу пение церковного тропаря, возвещающего мою подлинную реальную общность: ”Яко апостолом единомравнии и словенских стран учителяе, Мефодие и Кирилле богомудрии, Владыку всех молите мир вселенней даровати и душам нашим велию милость”.

\*\*\*

Похоронили Лосева по православному обряду на Ваганьковском кладбище в Москве. Сначала был установлен деревянный крест, потом его сменил крест из черного мрамора, на котором написаны слова из 53 псалма «Во имя Твое спаси мя». Каждый год 24 мая на панихиду там собираются родные, коллеги,

ученики, ценители его наследия. Чаще всего служат батюшки, близкие Алексею Федоровичу: протоиерей Владимир Воробьев, внук протоиерея Владимира Воробьева, получившего, как и Лосев, 10 лет лагерей по одному делу с Лосевым, протоиерей Александр Салтыков, сын лосевского друга историка-искусствоведа Александра Борисовича Салтыкова, получившего пять лет лагерей по тому же делу, протоиерей Валентин Асмус, сын коллеги Лосева философа Валентина Фердинандовича Асмуса, протоиерей Алексей Бабурин, в прошлом врач, в молодости оказывавший Лосеву необходимую медицинскую помощь, а впоследствии — настоятель храмов Святителя Николая в селе Ромашково и Успенского храма в Усове (в Подмосковье).

В последние месяцы жизни Алексея Федоровича режиссер Виктор Косаковский успел снять почти целиком документальный фильм «Лосев», который доснимал во время похорон со слезами на глазах. Этот фильм получил приз «Серебряный кентавр» на Международном фестивале неигровых фильмов «Послание к человеку» в 1991 году и премию «Триумф». По инициативе друзей Лосева создано культурно-просветительское общество «Лосевские беседы». Под этим же названием был поставлен неоднократно демонстрировавшийся трехчастный документальный телевизионный фильм (режиссер О.В. Кознова).

Создан «Дом Лосева» — центр русской философии, в котором, кроме мемориальной квартиры, есть помещения для библиотеки, архива, музейной экспозиции, выставок и зал заседаний. Идет большая работа по подготовке к печати рукописей архива Лосева, а также рукописей, возвращенных из архива Лубянки. Все это было бы невозможно без энергии вдохновительницы и подвижницы Азы Алибековны и без помощи ее родных, друзей и учеников. Достаточно указать, что при жизни Алексея Федоровича состоялось более 500 его научных публикаций, а сейчас их значительно более тысячи.

Библиотека истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева» (директор — Валентина Васильевна Ильина) в 2009 году отметила свое пятилетие. Там действует отдел изучения наследия А.Ф. Лосева, в котором я работала в первые годы после его открытия и с которым до сих пор сотрудничаю. Им руководит племянница Азы Алибековны, доктор филологических наук Елена Аркадьевна Тахо-Годи. Действуют семинары «Творческое наследие А.Ф. Лосева: проблемы и перспективы» (руководитель — ст. научн. сотрудник Виктор Петрович Троицкий) и «Русская философия» (координатор семинара В.П. Троицкий), Музыкальная гостиная. По итогам работы библиотека регулярно издает Бюллетень (вышло 12 выпусков), имеет сайт [www.losev-library.ru](http://www.losev-library.ru), на котором отражается ее разносторонняя деятельность.

Сама Аза Алибековна Тахо-Годи написала и издала в серии «Жизнь замечательных людей» книгу «Лосев», вышедшую уже вторым изданием в 2007 году. Это не только книга-воспоминание, но и книга-исследование архивных документов (в том числе и домашнего архива). И это еще очень личная книга, книга-исповедь, книга-памятник. В 2009 году в издательстве «Молодая гвардия» появилась новая книга Азы Алибековны «Жизнь и судьба: Воспоминания». Смысл этой книги в словах, помещенных на ее фронтисписе: «Вспоминая свою жизнь, я неизменно вспоминаю моих духовных родителей. Пишу о себе и невольно пишу о них. Иначе невысказано. Что я без них? Кто я без них?»

И при жизни Алексея Федоровича, и после его кончины Аза Алибековна делала и делает все для сохранения и пропаганды наследия ученого. С 1976 года регулярно проводятся конференции, а по материалам конференций издаются сборники. Таких конференций, связанных и непосредственно с наследием Лосева, и с кругом его интересов, было уже более 50 в разных городах России и зарубежья. Часть этих конференций прошла в рамках



«Лосевских чтений»; последние, XIII Лосевские чтения, состоялись в «Доме Лосева» 18–20 октября 2010 года на тему «Ф.М. Достоевский и культура Серебряного века: традиции, трактовки, трансформации». Конференция открылась 18 октября — в день памяти московских святителей Петра, Алексия, Ионы, Филиппа и Ермогена (день именин Алексея Федоровича), а 19 октября в холле библиотеки был установлен бюст А.Ф. Лосева работы скульптора Артема Власова.

К 115-летию со дня рождения Лосева, 23 сентября 2008 года, в «Доме Лосева» была открыта мемориальная экспозиция, а во дворе этого дома № 33 на Арбате — бронзовый бюст философа на постаменте из карельского гранита (скульптор В.В. Герасимов) с надписью «Великий русский философ Алексей Лосев». Других памятников философам нет не только в Москве, но и во всей России.



# Доцент А.Ф. Мухамеджанова

Алексей Федорович Лосев (1893–1988) — русский философ и филолог, крупнейший знаток античности, автор свыше 1000 научных публикаций<sup>1</sup>, в том числе книг «Античный космос и современная наука», «Философия имени» (1927), «Диалектика мифа», «Очерки античного символизма и мифологии» (1930), «Античная мифология в ее историческом развитии» (1957), «Проблемы символа и реалистическое искусство» (1976), «Эстетика Возрождения» (1978), «История античной эстетики» в 8 томах (1963–1992, удостоена Государственной премии в 1986 году), «Античная философия истории» (2000), «Античная мифология с античными комментариями к ней» (2005), «Имяславие. Ареопагитский корпус» (2009). За книгу «Диалектика мифа» вместе со своей супругой Валентиной Михайловной Лосевой был осужден и отправлен в Белбаллаг. После освобождения, получив запрет на занятия философией, занимался античностью, в первую очередь литературой, языками, эстетикой. В годы перестройки появилась возможность публикации его философских трудов. Этим и сейчас занимается его ученица и хранительница наследия Аза Алибековна Тахо-Годи, исследуя архивы ученого. В частности, в издательстве «Мысль» в 1993 году в честь 100-летия философа был начат выпуск серии из 9 томов избранных трудов, заверченный к его 110-летию. В настоящее время издательство «Академический проект» переиздает знаменитое первое лосевское «восьмикнижие» 1920-х годов. Уже опубликованы «Философия имени», «Диалектика художественной формы», «Диалектика мифа». К 120-летию мыслителя в 2013 году эта серия должна быть издана целиком.

В предлагаемой ниже статье делается попытка связать диалектический метод мышления и научного анализа, а также

- 1 Подробнее см. в издании: Алексей Фёдорович Лосев: библиографический указатель. К 115 годовщине со дня рождения / Б-ка истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева»; Сост. Г.М. Мухамеджанова, Т.В. Чепуренко; Отв. за вып. В.В. Ильина. М.: ФАИР, 2008.

вытекающие из него особенности педагогического опыта<sup>1</sup>  
и жизненную позицию А.Ф. Лосева с античным наследием,  
восходящим к Сократу<sup>2</sup>.

## СОКРАТОВСКИЕ ТРАДИЦИИ В НАСЛЕДИИ А.Ф. ЛОСЕВА



*Сократ — это, может быть, самая волнующая, самая  
беспокойная проблема из всей истории античной философии.*

*А.Ф. Лосев*

**Х**арактеристику Сократа во II томе «Истории античной эстетики» А.Ф. Лосев начал словами: «Сократ — одно из самых загадочных явлений античного духа, что объясняется

- 1 О мастерстве Лосева-лектора см. также публикации: *Малинаускене Н. К.* А.Ф. Лосев как лектор и публицист. Тезисы доклада // Материалы межвузовской научной конференции «Университетский ученый: облик, образ, модель» 3–4 июня 1997 года. М.: УРАО, 1997. С. 37–38; *Ее же.* Книги имеют свои судьбы. А.Ф. Лосев. Дерзание духа // Бюллетень Библиотеки истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева». Вып. 2. М.: Водолей Publishers, 2005. С. 105–111; *Ее же.* Книги имеют свои судьбы. А.Ф. Лосев. Античная литература // Там же, Вып. 6. М.: Водолей Publishers, 2007. С. 81–85; *Ее же.* Лосевские традиции в курсе лекций по античной литературе А.А. Тахо-Годи // Вопросы классической филологии. XIII. Сб. статей в честь А.А. Тахо-Годи. М.: МГУ (в печати).
- 2 Насколько нам известно, в изучении этой области лосевского наследия пока представлены работы, ориентированные прежде всего на стилистический аспект языка науки (Бочаров А.Б. Риторические аспекты русской философии языка: А.Ф. Лосев, М.М. Бахтин. Дисс. ... канд. филос. наук. СПб., 2000; Дружинина Варвара Валентиновна. Лингвориторические параметры идиостиля как выражение менталитета языковой личности ученого (А.Ф. Лосев). Дисс. ... канд. филол. наук. Сочи, 2004).

переходным характером его философии»<sup>1</sup>. И далее: «Сократа трудно уложить в какую-нибудь ясную и простую характеристику. В нем все бурлило... В нем какая-то нелепая, но бездонная по глубине наивность...»<sup>2</sup>. Тем не менее А.Ф. Лосев сам здесь же дает Сократу глубочайшую по проникновению в суть этой личности характеристику. Характеристику, написанную образно, вдохновенно, художественно. Стиль этой характеристики местами напоминает сократовские приемы и выражения. Вслушаемся в такие слова: «Жуткий человек! Холод разума и декадентская возбужденность ощущений сливались в нем в одно великое, поражающее, захватывающее, даже величественное и трагическое, но и в смешное, комическое, легкомысленное, порхающее и софистическое»<sup>3</sup>. Пусть Сократу в этом томе посвящено немногим более 30 страниц, но его имя и идеи проходят через многие страницы многих трудов ученого и часто становятся определяющими для Лосева-педагога.

Более строго и академично пишет А.Ф. Лосев статью о Сократе для «Философской энциклопедии», последовательно определяет его промежуточное положение в истории античной философии, рассматривает диалектику жизни в понимании Сократа, его этические и политические взгляды, а в заключение пишет: «...Вся античная традиция рисует в его лице умнейшего и острейшего человека своего времени, бесстрашного разоблачителя всякой глупости, верхоглядства и философского шарлатанства, человека, который своей иронией заставлял одних падать ниц перед его мудростью, а других злобствовать, приходиться в бешенство и отчаянно мстить. Без этой иронической диалектики

---

1 Лосев А.Ф. История античной эстетики: Софисты. Сократ. Платон. М.: Искусство, 1969. С. 51.

2 Там же.

3 Там же. С. 82.

и без этого постоянного копания в глубинах человеческого сознания путем бесконечных разговоров, споров, разоблачений, неожиданных мыслительных конструкций и остроумнейшей рассудочной игры последующая античная философия просто оказывается немислимой»<sup>1</sup>.

Так философ понимает Сократа. И, может быть, он видит в этой фигуре именно те черты, которые ему наиболее близки. Действительно, разве Лосев не был умнейшим и острейшим человеком своего времени? Разве не был он бесстрашным разоблачителем всякой глупости, верхоглядства и философского шарлатанства? И разве (при том, что, конечно, рядом с ним всегда были люди, шедшие за его мудростью) не приходилось ему терпеть злобу и месть сограждан? Все это было в судьбе Сократа, и все это было в судьбе Лосева. Достаточно прочитать книгу «Лосев»<sup>2</sup>, написанную его верной спутницей А.А. Тахо-Годи, написанную ярко, страстно, даже пристрастно. Мы еще не раз обратимся к этой книге.

Из воспоминаний Азы Алибековны мы узнаём, сколько людей побывало в их доме, сколько людей беседовало с Алексеем Федоровичем, брало интервью, просто записывало наскоро отдельные мысли, может быть, даже и не думая когда-либо их обнародовать. Многие из этих бесед опубликованы: в «Вопросах философии»<sup>3</sup>, в журнале «Студенческий меридиан»<sup>4</sup>, разных

1 *Лосев А.Ф.* Словарь античной философии. М.: Мир идей, АО Акрон, 1995. С. 201.

2 *Тахо-Годи А.А.* Лосев. 2-е изд., испр. и доп. М.: Молодая гвардия, 2007.

3 Беседа с проф. А.Ф. Лосевым / Беседу вел Д.В. Джохадзе // Вопросы философии, 1984, № 1. С. 144–149.

4 *Лосев А.Ф.* Как же научиться думать? [Беседа с И. Чаликовым] // Студенческий меридиан, 1982, № 4. С. 29–32; И думать, и делать: [Беседа с И. Чаликовым] // Там же, 1982, № 9. С. 18–22; Борьба со скукой / Беседу вел Ю. Ростовцев // Там же, 1984, № 9. С. 35–37; № 10. С. 34–35;

альманахах<sup>1</sup>, в «Вопросах литературы»<sup>2</sup>, в газете «Правда»<sup>3</sup>, в «Литературной учебе»<sup>4</sup>, в сборниках «Контекст»<sup>5</sup>, «Имя»<sup>6</sup>, «Алексей Федорович Лосев» 2007 года<sup>7</sup> и 2009 года<sup>8</sup>, в книге В.В. Бибикина<sup>9</sup>. Список можно продолжить. Некоторые из бесед перепечатывались и в других изданиях. Так, статьи, опубликованные в журнале «Студенческий меридиан», были собраны

---

Что такое чудо? [Беседа с И. Чаликовым] // Там же, 1985, № 9. С. 12–14;  
Что читать по античной культуре / Беседу вел Ю. Дмитриев // Там же, 1987, № 7. С. 44–49.

- 1 Лосев А.Ф. Одно из самых глубоких наслаждений в жизни... / Беседу вел В. Лазарев // Альманах библиофила. М., 1983. Вып. 14. С. 22–32; П.В. Флоренский, С.М. Половинкин, Т.А. Шутова. Из беседы, состоявшейся 16 марта 1984 года // София. Альманах: Вып. 1: А.Ф. Лосев: ойкумена мысли. — Уфа: Издательство «Здравоохранение Башкортостана», 2005. С. 44–46.
- 2 Лосев А.Ф. В поисках смысла / Беседу вел В. Ерофеев // Вопросы литературы, 1985, № 10. С. 205–231.
- 3 Лосев А.Ф. Держание духа: разговор с интересным собеседником / Беседу вели Н. Мишина, Ю. Ростовцев // Правда, 1985, 17 января.
- 4 Лосев А.Ф. Что дает античность?: диалог с проф. А.Ф. Лосевым / Беседу вел С. Кравец // Литературная учеба, 1986, № 6. С. 81–88.
- 5 Лосев А.Ф. П.А. Флоренский по воспоминаниям Алексея Лосева: [фрагменты из бесед с А.Ф. Лосевым] / Публ. Ю.А. Ростовцева, П.В. Флоренского // Контекст-90. М.: Наука, 1990.
- 6 Лосев А. Ф. Имя: избранные работы, переводы, беседы, исследования, архивные материалы / Сост. и общ. ред. А.А. Тахо-Годи. СПб.: Алетейя, 1997.
- 7 Алексей Федорович Лосев: из творческого наследия: современники о мыслителе / подгот. А.А. Тахо-Годи и В.П. Троицкий. М.: Русский мир, 2007.
- 8 Алексей Федорович Лосев / Под ред. А.А. Тахо-Годи и Е.А. Тахо-Годи. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009.
- 9 Бибикин В.В. Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2004.

в книгу «Дерзание духа»<sup>1</sup>. Все повторные публикации отражены в приведенном нами выше библиографическом указателе трудов Лосева.

Фильм «Лосев», который режиссер Виктор Косаковский начал снимать незадолго до кончины Алексея Федоровича и завершил уже после нее, построен тоже в большей своей части как беседа. Этот фильм в 1991 году получил приз «Серебряный кентавр» на Международном фестивале неигровых фильмов «Послание к человеку». По инициативе друзей и учеников Лосева в 1990 году было создано культурно-просветительское общество «Лосевские беседы». Под этим же названием в 1991 году вышел неоднократно демонстрировавшийся трехчастный документальный телевизионный фильм (режиссер О.В. Кознова). Один из основателей общества «Лосевские беседы», давший ему такое название, писатель и поэт Владимир Яковлевич Лазарев посвятил Алексею Федоровичу строки:

Я знал его. За пиршеством беседы  
 Меняло время форму  
 И свободно  
 В иное русло направляло бег<sup>2</sup>.

А скольких бесед не слышал никто или остались они в памяти немногих, как, например, встречи Лосева и женщины-философа (вспомним сократовскую Диотиму!) Пиамы Гайденко, запомнившиеся Азе Алибековне. Вот свидетельство из ее книги: «Любила я слушать философские беседы Алексея Федоровича и Пиамы. Как весело экзаменовал он ее по «Критикам»

1 *Лосев А.Ф.* Дерзание духа / Сост. Ю.А. Ростовцев. М.: Политиздат, 1988; 1989.

2 *Лазарев В.Я.* Лосевские беседы // Алексей Федорович Лосев: из творческого наследия: современники о мыслителе / подгот. А.А. Тахо-Годи и В.П. Троицкий. М.: Русский мир, 2007. С. 696.

Канта и как задорно она включалась в ученую игру. Слушать и смотреть — испытываешь эстетическое наслаждение от глубины и блеска ума, от внутреннего понимания собеседников, когда один, как бы случайно брошенный намек уже рождает понимание и стремительный ответ. Более прекрасной философской беседы, более тонкого интеллектуального спора я никогда не слышала»<sup>1</sup>.

Лосев был блестящим оратором. Он читал лекции даже в лагере, много ездил с лекциями по провинции и на протяжении более сорока лет был профессором Московского государственного педагогического института им. В.И. Ленина. Те, кому посчастливилось слышать Алексея Федоровича в аудитории, рассказывают об этом как о незабываемом впечатлении. С 1938 по 1941 год, после возвращения из лагеря, Лосев ездил на заработки в пединституты Куйбышева, Чебоксар, Полтавы, где читал лекции по истории античной литературы. Сохранились его письма к Валентине Михайловне Лосевой этого периода, опубликованные под заголовком «Письма из провинции»<sup>2</sup>.

Так, 16 декабря 1938 года Лосев пишет из Куйбышева: «Иной раз вижу, как головы, склонившиеся над записью лекции, начинают подниматься от стола и бумаги, как глаза начинают впиваться в меня и вся аудитория в сто человек превращается в слух, в какое-то внутреннее горение, в ту замечательную тишину, которую знает только лектор в своей аудитории, когда вся она наполняется какими-то флюидами, трепетно проникающими от одной души к другой. Мне кажется, что я уже слышу, как у моих слушателей начинает биться сердце; и они уже не записывают

---

1 Тахо-Годи А.А. Лосев. 2-е изд., испр. и доп. М.: Молодая гвардия, 2007. С. 335.

2 Лосев А.Ф. «Я сослан в XX век...»: В 2 т. Т.2. М.: Время, 2002. С. 471–498.



(запись ведь ничто в сравнении с самой истиной и самой красотой), но как-то впитывают, вдыхают то, что говоришь»<sup>1</sup>.

Аза Алибековна Тахо-Годи в книге о Лосеве пишет: «Любил А.Ф. студентов. Не только из-за заработка ездил в провинцию. Чтение лекций, общение с молодежью — отдушина для человека, лишенного педагогической работы в Москве. Не одной наукой жил Лосев. Он был истинным Учителем, сердце которого радовалось от блеска в глазах студентов, от их воодушевления от радости познания»<sup>2</sup>.

Когда Алексей Федорович уже не мог регулярно выступать перед большой аудиторией, он обратился к студентам со страниц разных изданий, прежде всего журнала «Студенческий меридиан», где опубликованы его беседы с вымышленным студентом Чаликовым<sup>3</sup>, прекрасный пример сократического диалога конца XX века, и ряд других статей, адресованных студенчеству. Остановимся на этом более подробно.

Лосев — диалектик, он всегда отстаивал и пропагандировал диалектический метод и в своих научных трудах, и в лекциях, и в литературных произведениях, и в журнальной публицистике. Прекрасно понимая, что диалектика выросла из диалога, он неоднократно разъяснял и подчеркивал исконное родство этих понятий в древнегреческом языке:<sup>14</sup> *διαλέγομαι* — *беседовать*, *διάλογος* — *беседа, диалог*, *διάλεκτος* — *разговор, говор*, *διαλεκτική τέχνη* — *искусство вести разговор, прение, диалектика*<sup>4</sup>.

1 Там же. С. 480.

2 *Тахо-Годи А.А.* Лосев. 2-е изд., испр. и доп. М.: Молодая гвардия, 2007. С. 212.

3 См. сноску 8.

4 *Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А.* Платон. Аристотель. М.: Молодая гвардия, 1993. С. 20.

В диалогах Платона Сократ формулирует свои вопросы, свои возражения и опровержения не от своего имени, а как бы вовлекая в спор своего собеседника, нынешнего или с которым он вел недавно беседу и которого не мог одолеть в споре. Вопросы, которые ставит Сократ, формулируются так, что приводят ответы на них, предлагаемые собеседником, к противоречию.

Вот как характеризует этот процесс В.Ф. Асмус в своей «Античной философии»: «Эти противоречия принуждают признать, что собеседник не достиг точного и ясного понятия о свойстве, общем для различных частных факторов, охватываемых исследуемым общим термином, или то, что такого общего свойства вообще не существует и что полученное обобщение только чисто словесное и ложное.

И в том и в другом случае Сократ сообщает мыслям собеседника направление, которое ведет к поправке оказавшегося несостоятельным обобщения, и подводит таким образом собеседника к тому, что Платон называет «видеть единое во многом или многое в едином». Другими словами, Сократ предвосхитил то, что впоследствии Платон и Аристотель описали как двойной путь диалектического процесса — расчленение единого на многое и соединение многого в единое»<sup>1</sup>. И если в беседе не достигается истинное знание, то во всяком случае опровергается целый ряд ложных мнений.

Так и Лосев в беседе со студентом Чаликовым, названной «Как же научиться думать?..», начинает с вопроса, ответ на который представляется очевидным: что такое окружающий нас мир? Показав, что ответить на этот вопрос не так просто, Лосев увлекает студента сначала представлениями древних философов о мире, вынуждая критически отнестись к ним, знакомит с объяснением мира у Джордано Бруно, вводя понятие

---

1 Асмус В.Ф. Античная философия. 3-е изд. М.: Высшая школа, 1999. С. 83.

бесконечности, останавливается на проблеме безграничности и конечности мира, как она ставится в современной науке. На примере одной проблемы Лосев показывает, что мыслить — всегда значит отвечать на вопрос «почему?» и разрешение проблемы ведет к тому, чтобы поставить новую проблему — и так до бесконечности.

Для Лосева диалог, беседа — это любимый стилистический прием, которым он пользуется постоянно: и в научных трудах (изложение других мнений с последующей критикой, аргументированный спор), и в лекциях (вопросы студентов и ответы на них, лекция-беседа) и в журнальных статьях, интервью, и в философской прозе<sup>1</sup> (вопросы о жизни, задаваемые героем повести «Жизнь» Алешей учителю биологии, беседы Алеши с крестьянином, с бывшим однокашником, споры с самим собой, беседы о музыке с инженерами на Беломорстрое или с бывшей пианисткой Тархановой о коммунизме, об интеллигенции в повести «Встреча»). Одна из повестей Лосева так и называется «Из разговоров на Беломорстрое». Письма Лосева к жене — это не только исповедь, это постоянный диалог с близкой, родной душой<sup>2</sup>.

Но для Лосева диалог — не столько стилистический прием, сколько метод его мышления вообще, который он сам назвал феноменолого-диалектическим<sup>3</sup>, считая, что, хотя феноменология и диалектика «как методические структуры и совершенно различны, все же прикровенно друг друга предполагают

1 Лосев А.Ф. «Я сослан в XX век...»: В 2 т. Т.1. М.: Время, 2002.

2 Лосев А.Ф., Лосева В.М. «Радость на веки»: переписка лагерных времен / Сост., подгот. текста и комм. А.А. Тахо-Годи и В.П. Троицкого. М.: Русский путь, 2005.

3 Лосев А.Ф. Диалектика художественной формы. М.: Академический проект, 2010. С. 223.

и обосновывают и истина — только в их единстве»<sup>1</sup>. Диалогичность естественно появляется на тех путях, по которым движется мысль ученого.

Сравнивая формы аргументации у П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева, Х. Куссе отмечает: «Если в текстах Флоренского внешней формой диалога или диалогических элементов реализуется линейно-развивающее мышление, то в текстах Лосева обнаруживается, несмотря на их отвлеченную и, таким образом, по-видимому, монологичную поверхность, настоящий диалогический обмен противостоящих позиций относительно трактуемого предмета»<sup>2</sup>. Соглашаясь с мнением А. Хардта о полифонии (в терминологии М. Бахтина) лосевского текста «Диалектики мифа»<sup>3</sup>, звучании в нем разных голосов, «которые нельзя отождествлять с точкой зрения автора», Х. Куссе подчеркивает диалогичность, лежащую в основе его диалектического аргументирования, уточняя, что «Лосев развивает и излагает свои мысли путем противопоставлений мнений и суждений, принадлежащих разным философским позициям»<sup>4</sup>. Далее делается вывод, что и П.А. Флоренский, и А.Ф. Лосев «не только оживляют представления Платона и неоплатонизма, но и возрождают старые формы аргументации»<sup>5</sup>.

Алексей Федорович, когда продумывал в окончательной форме текст перед диктовкой секретарю, мог и его вовлекать в беседу. Это становится очевидным, например, из указанной

---

1 Там же. С. 223–224.

2 Куссе Х. Формы аргументации у П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева // Образ мира — структура и целое: Лосевские чтения. М.: Логос, 1999. С. 161.

3 Losev A. Dialektik des Mythos. Hamburg, 1994. S. 207.

4 Куссе Х. Ук. соч. С. 161.

5 Там же. С. 162.

выше книги В.В. Бибихина. Здесь уместно привести и отрывок из письма моей подруги Натальи Юрьевны Гвоздецкой, ныне профессора Ивановского университета, которая однажды волею судеб оказалась в кабинете Лосева.

«Меня поразил сам способ работы А.Ф. с секретарями. Я думала, что секретарь — только исполнитель... А с А.Ф. работа шла иначе. Я прочитывала ему одну-две страницы, потом он останавливал меня и начинал спрашивать, что я обо всем этом думаю и как это понять. И я, волей-неволей, оказывалась толкователем, интерпретатором чужой мысли, причем в присутствии самого Лосева! Сначала меня это смущало, и я не знала, что сказать. Но потом как-то втянулась в эту необычайно интересную и захватывающую работу над чужим словом, начала высказывать какие-то мысли, а А.Ф. слушал, потом предлагал какой-то свой поворот рассуждений, и тогда рождался текст, который, конечно же, был его, лосевским, но он одновременно был уже и моим, я что-то увидела в этом обсуждаемом авторе свое, родное и близкое. Мне очень пригодилась в дальнейшем со студентами эта диалогическая работа над чужой мыслью...»<sup>1</sup>.

Для понимания Лосева-лектора наибольший интерес в журнальных публикациях представляют его размышления, в которых он обобщил свой педагогический опыт. Лосев считал: «Быть профессором — значит заниматься не только наукой, но и быть педагогом-лектором, отлично представляя, кого и как учить... Совсем не обязательно большому ученому, лишенному дара слова, браться за преподавание»<sup>2</sup>. И далее: «Блеск остроумия, применяемый без меры, неуместен и даже безнравственен»; «Главными моими учителями были студенты». Ибо

1 Письмо от 29 сентября 2010 года.

2 *Лосев А.Ф.* Борьба со скукой / Беседу вел Ю. Ростовцев // Студенческий меридиан. 1984. № 9. С. 35–37.

«только из встречных вопросов аудитории обнаруживаю свои ошибки»; «Быть хорошо знакомым с основами своей науки, когда идешь в аудиторию, — только часть дела. А если хочешь быть действительно лектором, то есть не только владеть знаниями, но и уметь передавать их слушателям, ты должен посмотреть, как твое слово действует на студента, усваивает ли он сказанное тобой или нет»; «Лектор — живой человек, а это предполагает общение, живой разговор. Значит: вопросы и ответы...»<sup>1</sup>.

Лосев считал, что мысль должна рождаться перед аудиторией: «Только тогда профессор пробудит сознание слушателя, когда будет не только произносить и изрекать истины, но и показывать биение научной мысли». И рождаться она должна образно: «Профессор... — творческая личность за кафедрой, а не голая таблица логарифмов. Его творческая деятельность в данном случае — образное преподнесение предмета»<sup>2</sup>.

Это были не просто слова. Анна Самойловна Голубова, слушательница лекций Лосева по истории античной эстетики в МИФЛИ, которая в предвоенные годы училась на историческом факультете МГУ, свидетельствует: «В лекциях А.Ф. Лосева поражали его умение раскрывать глубинную суть вопроса, научную обоснованность, фундаментальность. <...> Студенты прерывали профессора вопросами, нередко наивными, даже не имеющими отношения к делу. Однако эти «голоса с мест», казалось, не раздражали Алексея Федоровича. На все вопросы он отвечал обстоятельно, доходчиво, без снобизма и снисходительности мэтра... Поражала энциклопедичность его знаний, его феноменальная память. У нас создавалось впечатление, что Алексей Федорович приходил в аудиторию без всяких «домашних заготовок» и творил свою лекцию буквально на глазах

---

1 Там же. № 10. С. 34–35.

2 Там же.

слушателей. Мы, таким образом, становились свидетелями необычного творческого процесса, ощущали к нему свою сопричастность. Это вызывало воодушевление студентов, обостряло их внимание и интерес к предмету»<sup>1</sup>.

Участница лосевского спецкурса по логике и семинара по Гегелю на философском факультете МГУ в 1942–1944 годах Анна Аркадьевна Гарева утверждает, что на этих занятиях студенты «чувствовали себя *коллегами*» преподавателя, что «на лекциях и семинарах профессора Лосева был *диалог*»<sup>2</sup>, а когда ему запретили преподавать философию, то бывшие его студенты стали посещать лекции Лосева по античной мифологии в МГПИ им. Ленина<sup>3</sup>.

О методологических установках Лосева-лектора можно составить представление по материалам «Предисловия к Курсу истории эстетических учений». Этот курс Лосев читал в Московской государственной консерватории и других вузах Москвы и провинции. Естественно, что здесь обсуждаются наиболее общие принципы курса (диалектический метод, единство и равномерность в использовании научного материала), а также ставится задача изложения возможно более свободного и менее сухого, отмечается стремление «быть на высоте современного состояния науки» и одновременно быть «доходчивым для широкой публики»<sup>4</sup>.

Для Алексея Федоровича всегда был важен отклик на его слово, даже в самых неблагоприятных ситуациях. В письме из

1 Голубева А.С. На лекциях А.Ф. Лосева // София. Альманах: Вып. 1: А.Ф. Лосев: ойкумена мысли. — Уфа: Издательство «Здравоохранение Башкортостана», 2005. С. 41.

2 Гарева А.А. Гегелевский семинар А.Ф. Лосева. // Там же. С. 37.

3 Там же. С. 39.

4 Лосев А.Ф. История эстетических учений // Лосев А.Ф. Форма. Стиль. Выражение. М.: Мысль, 1995. С. 322–323.

Чебоксар от 24 апреля 1939 года он сообщает: «Плохих отзывов о своей работе я пока не слышал. Кое-какие хорошие отзывы доходят до меня, и от студенчества, и от преподавателей, но умеренно. Такого восторга, который я вызывал в Куйбышеве, тут не заметно. Очень матёрой инструмент, на котором приходится играть. Чтобы вызвать восторг, игру, счастливую улыбку по поводу того, что на свете существует красота, истина, для этого надо сначала поднимать общий уровень культуры, заставлять много думать, читать». И с удовлетворением через некоторое время (9 мая 1939 года) отмечает: «Расколыхал аудиторию до того, что после окончания курса студенты произнесли благодарственную речь, в которой говорили о «красоте колонн», о живом мраморе и пр.»<sup>1</sup>.

Лосев любил своих учеников и радовался их успехам не менее, чем своим успехам в работе с ними. А.А. Тахо-Годи свидетельствует, что «у него было призвание учительства в его высшем значении...»<sup>2</sup>. Сама А.А. Тахо-Годи продолжила традиции Лосева-лектора, Лосева-педагога, соединив глубокое осмысление последних достижений науки с простотой и живостью изложения<sup>3</sup>. В подтверждение можно сослаться не только на ее блестящие лекции по античной мифологии или истории древнегреческого языка для студентов классического отделения, но и на общие лекции по античной литературе для I курса филологического факультета МГУ в середине 70-х годов, которые мне

1 Лосев А.Ф. «Я сослан в XX век...»: В 2 т. Т. 2. М.: Время, 2002. С. 491.

2 Тахо-Годи А.А. «Кто понимает Россини, тот может понять и Гегеля...» / Беседа вела Н. Иванова-Гладильщикова // Литературная газета, 22. IX. 1993, № 38. С. 6.

3 Подробнее см.: Малинаускене Н.К. Лосевские традиции в курсе лекций по античной литературе А.А. Тахо-Годи // Вопросы классической филологии. XIII. Сб. статей в честь А.А. Тахо-Годи. М.: МГУ (в печати).



довелось слышать. Поточная аудитория бывала переполнена, а слушатели стояли даже на ступенях. Для этих лекций было характерно спокойное и удивительно тонкое, порой ироническое отношение к материалу, и к себе, и, наверное, к нам, слушателям, то отношение, которое так высоко ценил Лосев в Сократе, которое столь очевидно в его собственных трудах и вкус к которому он умел привить своим ученикам.

Что же такое сократовская ирония? Во втором томе «Истории античной эстетики» Сократу и античному пониманию иронии А.Ф. Лосев посвящает целый параграф, показывая круг значений этого слова в платоновских материалах («Софист», «Апология Сократа», «Пир») и приходя к выводу, что это «не просто обман и пустословие, но то, что является обманом только с внешней стороны и что по существу выражает полную противоположность невыражаемой внешности. Это — какая-то насмешка или издевательство, содержащее в себе весьма уверенную и обдуманную мысль, но имеющее наиболее самоуниженный вид, — ради высших объективных целей»<sup>1</sup>.

Эта характеристика сократовской иронии приходит на ум, когда вспоминаешь, как иногда Лосев называл себя сам — учительшка! Это мы называем его Учителем, он же относился к себе гораздо мудрее и проще. Алексей Федорович знал себе истинную цену и не боялся ни унижить себя, ни переоценить. Ему были чужды и ложная скромность, и самоупоение.

Однако Лосев не останавливается на таком понимании иронии, ему необходимо осмыслить и ее социально-историческую характеристику: «Эта ирония имеет своей целью изменять жизнь к лучшему и быть активным рычагом во всем воспитании человека... Сократ всегда имел в виду весьма большие и далеко

<sup>1</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики: Софисты. Сократ. Платон. М.: Искусство, 1969. С. 77.

идущие цели человеческой жизни, так что его ирония медленно, но верно перевоспитывала людей уже на новый лад, являясь зародышем и могучим ферментом вскорости после нее возникшего идеализма Платона»<sup>1</sup>.

Рассуждая об «ироническом марксизме» Лосева, необходимом ученому, чтобы иметь возможность публиковать свои труды «ради высших объективных целей», А.А. Яковлев считает, что лосевская ирония — «одно из его изобретений, которое будущие историки наверняка сделают специальным предметом изучения»<sup>2</sup>. И продолжает: «Как ни странно, его рассуждения в этом жанре — порой откровенно издевательские по своему характеру — «проходили», к ним относились, в кругу официальной философии и идеологии, с отеческим снисхождением, как к странностям, неизбежным для бывшего идеалиста»<sup>3</sup>.

Любя античность и черпая оттуда мудрость, Лосев, подобно Сократу, всю жизнь занимался поиском Истины. Позволю себе привести еще несколько строк из письма Натальи Юрьевны Гвоздецкой: «После встречи с Лосевым сама работа над диссертацией пошла у меня живее, потому что я научилась моим прочитываемым авторам задавать вопросы, вступать с ними в беседу. Поэтому мне кажется, что Лосев для русской научной мысли — это, конечно, не просто некий автор глобальных идей, это еще некая нить Ариадны на научном пути. Ибо есть мнения, а есть истина. И надо научиться отсеивать первые в диалоге, чтобы найти второе». Слова известного французского исследователя А.-И. Марру по поводу педагогической деятельности Сократа вполне можно отнести и к Лосеву: «Не рецепты власти над

---

1 Там же. С. 78–79.

2 Лосев А.Ф. Словарь античной философии. — М.: Мир идей, АО Акрон, 1995. С. 5.

3 Там же. С. 5–6.

людьми, а Истина должна приближать ученика к ἀρετή, к “добродетели”, к духовному совершенству: направленность образования на человека осуществляется в подчинении требованиям Абсолюта»<sup>1</sup>.

Читая размышление о Лосеве «Памяти Учителя» С.С. Аверинцева, невольно вспоминаешь характеристику Сократа у Лосева, приведенную в начале этой статьи. Настолько эти характеристики близки и по глубине осмысления личности философов (при всех различиях этих мыслителей), и по неравнодушно-трепетному отношению к ним, и даже по стилистике изложения. Вдумаемся в такие слова: «Да, он прожил жизнь как умственный труженик <...> как подвижник, избравший мысль и не оставивший для своих дней никакого другого наполнения. Но за такой сосредоточенностью — не утонченная худосочность, а, скорее, избыток стихийных сил, устремившийся в русло единой страсти. Мышление было для него не престижным профессиональным занятием, даже и не добронравным профессиональным долгом, а именно страстью... Когда у него диалектика названа “чудным неистовством мысли”, это не красоты слога, а признание, почти неосторожная проговорка <...> ибо всякое “неистовство”, да еще “чудное”, бывает оплачено болью... Тут не до благоразумия, не до умеренности»<sup>2</sup>.

У Сократа итогом его диалектического метода стала заключительная речь на суде после вынесения смертного приговора, уличавшая его обвинителей в злодействе и несправедливости: «Я скорее предпочитаю умереть после такой защиты, чем

1 *Марру А.-И.* История воспитания в античности: Греция. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1998. С. 90.

2 *Аверинцев С.С.* Памяти Учителя // Алексей Федорович Лосев: из творческого наследия: современники о мыслителе / подгот. А.А. Тахо-Годи и В.П. Троицкий. М.: Русский мир, 2007. С. 637–638.

оставаться в живых, защищавшись иначе. Потому что ни на суде, ни на войне ни мне, ни кому-либо другому не следует избегать смерти любыми способами без разбора. <...> Избегнуть смерти не трудно, афиняне, а вот что гораздо труднее — это избежать испорченности: она настигает стремительней смерти»<sup>1</sup>. С этими мыслями Сократа перекликаются еще на одном — нравственном — уровне слова Алексея Федоровича Лосева, выстраданные всей его жизнью и опубликованные в книге с символическим названием «Страсть к диалектике». Вот эти слова: «Я считаю, что заниматься диалектикой и не делать из нее никаких жизненных выводов — это пустое дело, дармоедство и тунеядство. <...> Диалектика свободы есть окончательный залог нашего и личного, и общеполитического благородства»<sup>2</sup>.



- 
- 1 Платон. Апология Сократа // Сочинения в трех томах / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. М.: Мысль, 1968. С. 109 (пер. М.С. Соловьева).
  - 2 Лосев А.Ф. Страсть к диалектике: литературные размышления философа. М.: Советский писатель, 1990. С. 40.



СЛОВЕСНОСТЬ





*Профессор А. В. Попова*

## ПОНЯТИЕ ГИМНОГРАФИЧЕСКОГО НАРРАТИВА В СВЕТЕ ИДЕЙ А. В. ПОПОВА



В исследовании, в первую очередь на основе взглядов, изложенных А. В. Поповым (1909) — профессоре Казанской духовной академии, авторе фундаментального исследования «Православные русские акафисты» (1903) — вводится понятие о гимнографическом нарративе — гимнографическом повествовании, реальное существование которого слишком очевидно. Кроме того, что главными характеристиками названного явления следует признать динамизм, непрерывность и поступательность. Они в свою очередь непосредственно связаны с повествовательной доминантой гимнографии, периодичностью, континуальностью церковного времени и особенностями восприятия богослужебных текстов.

Во введении к своей книге «Православные русские акафисты» А. В. Попов пишет: «Православный акафист как особая форма церковных песнопений, по материалу и строю своего содержания, принадлежит к области христианской церковной поэзии»<sup>1</sup>. Ниже он для краткости называет ее псалмодика, куда, помимо акафиста, включает богослужебный канон, тропарь, кондак, стихирю и т. д. и, сравнивая эти гимнографические произведения с так называемой гуманитарной поэзией, высказывает

<sup>1</sup> Здесь и далее цит. по: *Попов А. В.* Православные русские акафисты, изданные с благословения Святейшего Синода. История их происхождения и цензуры, особенности содержания и построения. Церковно-литературное исследование. Казань, 1903. С. 1.

целый ряд суждений. Они, без сомнения, не утратили своей актуальности и в настоящее время.

Итак, прежде всего А.В. Попов говорит о том, что «поэтическое воспроизведение субъективного внутреннего мира представляет два направления, имеющие существенное различие между собой, обусловленное тем, что в них лежит глубоко различный строй мыслей и чувств, глубоко различные настроения» (С. 15).

Очевидно, что гимнография проникнута высоким миропониманием и возвышенным духовным самочувствием, она изображает «то настроение и те субъективные чувства, которые неразрывно связываются с мыслью о Боге, Творце и Промыслителе мира, праведном Судии» (С. 16). При этом «псалмодика изображает волнения не исключительно обычные человеческие; в ней передается в то же время чувство постоянного воздействия Божия на душу христианина, т.е. воспроизводятся такие чувства, когда голос Божий в душе человека не замолкает, когда человек пребывает действительным образом и подобием Божиим» (С. 16).

Однако, в отличие от светской лирики, гимнография выражает чувства, при бесстрастии, которое, конечно, нельзя отождествлять с бесчувственностью. Напротив, это очень глубокие, горячие чувства, проникнутые чистотой, возвышенностью, святостью. И если гуманитарная лирика передает чувства грусти, уныния и даже озлобления от постигающих его героев неудач и, наоборот, как правило, упивается страстью, христианская гимнография это зло, а страдания считает испытанием Божиим, призывом к доброму и условием нравственной пользы: «В псалмодике чувство страдания может соединяться с радостью, и такое соединение не будет противоестественным» (С. 17).

Отсюда становится очевидным, что песнотворец смотрит на земную жизнь как на переходный момент, как на приготовление к вечной жизни, а человек мыслится способным к бесконечному



духовному совершенствованию. Именно поэтому в качестве определяющего признака псалмодики А.В. Попов выделяет свойство субъективной бесконечности (в противовес субъективной ограниченности гуманитарной лирики).

Высказывается ученый и по поводу эстетического начала в гимнографии. Он призывает четко осознать: «Красота в творчестве требует законченности: где красота, там есть границы и есть цельность» (С. 18). Разумеется, этот вполне приложимо к гуманитарной поэзии. Можно ли говорить о красоте в псалмодике? Можно, только эта красота всегда возвышенная, величественная, а главное — беспредельная, как и само христианство: «Здесь все, начинаясь в сфере ограниченного временем, пространством и силой, уходит за пределы, которые могут быть охвачены разумом, воображением и чувствами человека» (С. 18).

Этим объясняется и чрезвычайно специфическая трактовка гимнографического образа. Пребывая в светской поэзии, образ всегда ограничен. А значит, взятый сам по себе, в одиночку, не может воплотить безграничное и в псалмодике. «Необъятный духовный образ может быть воссоздан, прояснен и осмыслен лишь комплексом многих земных образов» (С. 19). Но даже и такого конгломерата будет недостаточно.

К тому же в псалмодике форма и содержание не могут обрести единство, без которого немислимо художественное произведение. Гимнографические «образы внешне отрешены от внутреннего содержания и имеют лишь служебное значение символов, намеков и указаний на воспеваемые предметы» (С. 19). Нынешние песнотворцы должны основательно задуматься над приведенным тезисом.

Образы в произведении светской литературы составляют систему. В соответствии с ее законами герои имеют различия. Но все же у них есть интегрирующие свойства — по крайней мере внешние (в широком смысле слова, например, соотношения).

Для псалмодики это совершенно необязательно: «Здесь нужно только, чтобы была соблюдена согласованность их на основе изображаемого душевного состояния, нужно, чтобы вереница образов, потрясая душу, производила начаток того строя душевного, который поднимает и уносит мысль и чувство человека в сферу бесконечно-высокого» (С. 19–20).

Постоянно отталкиваясь от классического родового деления литературы на эпос, лирику, драму, А.В. Попов приходит в конце концов к выводу, который диссонирует с традиционным взглядом на гимнографию как на поэзию. Исследователь подчеркивает, что в псалмодике соединены два предмета: во-первых, изображение какого-то факта или события, а во-вторых, выражение взволнованных чувств, вызванных этим фактом или событием. Следовательно, гимнографическое произведение «принимает вид лиро-эпического» (С. 20).

Являясь по существу поэзией, оно характеризуется такой эпической чертой, как повествование. Но оно, в противоположность светским рассказам, повестям, романам и проч., абсолютно чуждо вымыслу. Объектом гимнографии выступает действительный мир, в ней не может быть придуманного события — она имеет дело с исторически достоверными фактами, событиями и личностями. Псалмодическое повествование — это «правдивое воспроизведение значительных моментов... действительной жизни» (С. 21).

Весьма плодотворные мысли А.В. Попова о христианской поэзии, ее принципах и признаках, сформулированные им в начале XX века, побуждают ввести в научно-литургический обиход комплексное понятие гимнографического нарратива — гимнографического повествования, реальное существование которого слишком очевидно.

Главными характеристиками названного явления следует считать динамизм, непрерывность и поступательность, которые без труда можно найти в трех основных его разновидностях.

Итак, в первую очередь абсолютно самообъективна повествовательная доминанта гимнографии. В ней одно событие активно, калейдоскопически сменяется другим, для них характерны временные и географические переключения. Приведенная трактовка может показаться слишком обобщающей, противоречащей самой сути гимнографии и церковнославянского языка, на котором она написана, как языка неспешного — описательно, сосредоточенного на духовных «деталях», метафорах и символах, и абстрактно-рассудочного, уводящего в умозрительные и душеполезные области. Но достаточно услышать, например, «Свете тихий», Херувимскую песнь, чтобы обнаружить там пульсирующий динамизм и напряженное действие.

Второй тип гимнографического нарратива закономерно связан с определенной периодичностью и континуальностью церковного года, богослужения которого делятся на соответствующие круги (суточный, седмичный, годовой). Этот вид повествования, помимо огромного количества текстов, вбирает в свою цельную орбиту пение, обряды, священнодействия. Все они — по отдельности и вкупе — имеют глубокий богословский смысл.

Гимнографические тексты, проверенные многими веками, позволяют верующим, среди прочего, одновременно побывать в разных временах и осознать неслучайность их переключки. Здесь чрезвычайно показательны каноны, а точнее, их ирмосы и тропари, которые органично совмещают события ветхозаветной и новозаветной истории. А.В. Попов пишет: «В каждой песни канона воспеваемый предмет раскрывается с особой, новой стороны, и каждая песнь имеет свой оттенок, соответствуя по содержанию и духу тому или иному ветхозаветному образцу. Богослужебный канон дает возможность христианам пережить в священно-поэтических настроениях все важнейшие моменты ветхозаветного домостроительства Божия, воспринять сердцем чаяния будущего спасения и радость исполнения этих чаяний» (С.7).

Свойством подвижности характеризуется, наконец, и восприятие гимнографических текстов. На его интенсивность, градус, переменчивость оказывают влияние различные факторы: степень знакомства с молитвословием, внутренняя настроенность человека — сиюминутная или укорененная и др.

Сообразуясь с собственными взглядами на гимнографические произведения, А.В. Попов в целом разделяет те требования, которое предъявляли к ним в его время цензурные комитеты: важность, истинность чистых и назидательных мыслей и чувствований, сопряженных с учением Церкви, чистота слога, ясность и правильность изложения. Принципиально важно, чтобы фактологическая основа (в применении к акафистам — прежде всего жизнеописания) была изъята из достоверных источников и изложена «в том чистом духе, которым святой постоянно руководствовался в жизни своей, или восставал от падения, укреплялся среди соблазнов и соблюдал живую веру до конца своей жизни» (С. 90). Иначе говоря: «Псалмодическое лицо, это — духовно-портретный образ определенной исторической личности» (С. 21). Между тем А.В. Попов настаивает: «Духовный портрет... лица не есть... фотографический, изображающий все известные о нем подробности и детали (что есть область биографии, жизнеописания, жития), а художественный, в котором схвачены лишь существенно-характеристические черты духовно-нравственного облика чествуемой святой личности» (С. 21).

Кроме того, псалмодические тексты должны быть написаны «славянским наречием».

Однако нужно признать, что эти условия соблюдались и соблюдаются далеко не всегда. Так, в своей статье «Акафист Божией Матери, Русь и Патриарх Фотий», которая посвящена образцовому произведению акафистографии и опубликована в том же 1903 году, что и книга А.В. Попова, А.И. Пападопуло-Керамевс сетовал: «Самый важный недостаток, способствующий

трудности определить время составления Акафиста Божией Матери, заключается в непростительном игнорировании специальных сказаний об Акафисте, попадающихся в форме четырёх-минутных повествований, и в отсутствии надлежащего их сличения и разбора»<sup>1</sup>. Существующие же издания имеют, по мнению авторитетного византиниста, двойкий характер — популярности и полужанровости<sup>2</sup>. К несчастью, эти недостатки характеризуют и публикации начала XXI века<sup>3</sup>.

Теперь нужно обратиться к вопросу о языке акафистов, которым может быть только церковнославянский язык. Ему А.В. Попов посвящает отдельный раздел. Он уверен: «Употребление славянских слов с соблюдением конструкции церковнославянской речи сообщает акафисту, как и другим церковнославянским песнопениям, характер, возвышенности, духовности и священного достоинства» (С. 618–619). Среди прочих ученым высказывается такая мысль: «При легкой конструкции современной литературной речи, читатель обычно быстро схватывает содержание сказанного и бегло переносится мыслию дальше и дальше, не задерживая надолго внимания на словах и детальном выражении мысли... Мысль, выраженная славянским складом речи, как бы подчеркивается для внимающих. Слово знакомое, но поставленное в ходе речи несколько необычно, делает предмет, им выражаемый, или явление, как бы заметнее» (С. 619–620). Кажется, на это суждение стоит обратить самое пристальное внимание — и молящимся, и гимнографам.

1 Пападопуло-Керамевс А. И. Акафист Божией Матери: Русь и Патриарх Фотий // Византийский временник. Том 10. 1903. С. 358.

2 Там же. С. 359.

3 См., например: Людоговский Ф., священник, Плякин М., диак. Хвалебные гимны подвижникам. Современные особенности акафистного творчества // Журнал Московской Патриархии. 2010. № 6. С. 70-76.

Так становится очевидным, что понятие внешней нарративности сопрягается с размышлениями о том, что слово о Боге мистично. Данное утверждение никто не собирается оспаривать. Но подлинная, живая мистика не должна превращаться в магию — искусственную и мертвую. Чтобы этого не происходило, надо совсем немного: любое церковнославянское молитвословие как отправной и конечный пункт Богообщения должно быть не только прочувствовано, пережито, но и понято. Нет никакой пользы от вызубренного текста, слова которого, собственно говоря, и воспринимаются-то не как слова, поскольку порой человек даже не может их отграничить друг от друга, а являют собой набор звуков.

Подобный фетишизм, безусловно, сводит на нет всю церковнославянскую сакральность и свидетельствует о кощунственном отношении к Богоприличным словам.

В связи с вышеизложенным возникает очевидная мысль практического характера. Тексты для богослужебного и келейного использования не должны составляться только по принципу: «чтобы был и соответствовал Уставу». Нужно думать о том, что в них прикровенно присутствует Богомыслие: глубокое, чистое и самое главное — кристально понятное, ведь «предмет христианской псалмодики — духовные чувства и настроения, возникающие как плод христианского Богомыслия, — сердечное усвоение и поэтическое истолкование истин христианской веры и жизни» (С. 16).

Известно: чем выше слово, тем оно двусмысленнее, а то и многосмысленнее. Но данное обстоятельство не означает, что перед этими загадочными пластами надо пасовать и, маскируя — более или менее умело — элементарное невежество, постараться сделать их еще волшебнее. Напротив, слово должно быть как можно четче определено (прежде всего с грамматической и семантической позиций). А затем его надо грамотно

вмонтировать в целесообразный контекст, который выражает ясную, продуманную мысль, а не создает впечатление дремучего нагромождения или дурной гротескности. Чтобы этого не произошло, А.В. Попов предлагает компромиссное решение. С одной стороны, он полностью согласен с предписаниями духовной цензуры того времени, которая «в общем настойчиво ставит требование, чтобы во вновь составляемых акафистах употреблялся язык славянский — правильный, чистый, сильный, изящный, благозвучный, живой, свободный и высокий» (С. 624). С другой стороны, он не исключает появления в гимнографических произведениях русских слов и выражений, если они не ослабляют силы и выразительности текста, соответствуют важности предмета и сообщают речи ясность и определенность, а также русифицированных конструкций, «если только употребляется образ выражения благопристойный, имеющий характер церковного изящества и высоты» (С. 624).

Два этих качества являются приложением к необходимому свойству псалмодического гимна: «Он возникает на почве *христианской веры* (здесь и далее выделено А.В. Поповым. — *Л.М.*) и соответствующем ей строе христианской *духовности* и бесстрастия, чистоты чувствований и помыслов. Основанный на взаимоотношении человека-христианина к Богу, он является выразителем чувств души обласданной, просвещенной христианским учением, возрожденной и освященной христианскими Таинствами. Псалмодический гимн, это — *духовная* песнь христианина во славу Божию и в честь святых угодников — пред лицом всеведущего, вездесущего и всемогущего Вседержителя Бога» (С. 22).

Современные составители гимнографических текстов и специалисты, их исследующие, не должны забывать об этом.



*Сергина Е.Е.*

## ЛЕКСИЧЕСКАЯ И ГРАММАТИЧЕСКАЯ ВАРИАТИВНОСТЬ В ЛЕТОПИСНЫХ СООБЩЕНИЯХ XI–XIV ВЕКОВ



Статья посвящена проблеме роли «общих мест» в русской летописной традиции. На примере сообщений о факте смерти исторического лица прослеживается лексическая и грамматическая вариативность в стандартной древнерусской литературной формуле. Особое внимание уделяется стилистическому своеобразию топосов.

Одним из важных вопросов в изучении древнерусской литературы является наличие «общих мест», или *loci communes*, которые представлены в различных ее жанрах. В рамках литературоведения не сложилось общепринятого определения литературной стандартизации текста: «повествовательные формулы» (А.С. Орлов), «устойчивый словесный комплекс» (А.Г. Ломов), «топосы» (Т.Р. Руди) «формулы» (Д.С. Лихачев), «устойчивые литературные формулы» и «традиционные устойчивые словосочетания» (О.В. Творогов) и т.д. В данной статье за основу была принята традиция изучения роли «общих мест», заложенная такими учеными, как Д.С. Лихачев и О.Н. Творогов. Под термином «литературная формула» понимаются повторяющиеся повествовательные фрагменты, в рамках которых функционируют устойчивые сочетания. В современном



литературоведении изучение топики является актуальным и перспективным направлением. Однако не менее интересным представляется проблема «общих мест» древнерусских текстов и с точки зрения лингвистики. Функционируя в памятниках как устойчивое описание, то есть, по своей природе являясь статичной структурой, вместе с тем, литературная формула позволяет проследить динамику лексических и грамматических изменений в ее структуре. Покажем это на примере летописных сообщений о смерти исторического лица.

Одним из наиболее распространенных сообщений в летописи является описание смерти и погребения представителя княжеского рода или высшего церковного иерарха. Это описание, как правило, состоит из следующих повествовательных фрагментов: указание на факт смерти, всенародное оплакивание, изображение похоронной процессии и указание на место погребения. В Повести временных лет<sup>1</sup> так сообщается о смерти князя Олега: «...и с того разболѣ и умре. И плакаша люде вси плачем великим, и негоша, и погребоша его на горѣ, еже гл҃ч҃ьста Шековица» (под 912 г. стлб. 39).

Набор повествовательных частей может меняться, например, сокращаться до краткой погодной записи: «Преставиша Всеволоз, синъ Нзгаславль, внукъ Володимеръ» (Лавр., под 1003 г. стлб. 129). Или описание может быть более подробным, распространенным за счет включения новых фрагментов: «Ирославъ же припѣ конецъ житыа, и предать дшю свою [БѸ] в суботѸ а по <поста> ст҃аго Феодора. Всеволоз же спр҃яча тѣло оца своего, възложыше на сани, безоша и ВыевѸ, попове поуще обычыа пѣвни, плакашася по немь люде, и принешие положиша и в рацѣ мороморганѣ, в цркви ст҃ое Софьѣ, и плакаша

1 Цит. по: Лаврентьевская летопись (Полное собрание русских летописей. Том первый.). 2-е изд. М.: Языки славянской культуры, 2001.

по немь Всеволодъ и людѣ вси» (Лавр., под 1054 г. стлб. 162). В состав этой литературной формулы включается сообщение об обряде отпевания и устойчивое сочетание «вззложыше на снн», которое находим и в других летописных фрагментах, например о смерти князя Владимира (под 1015 г.): «вззложыше и на снн»; Изъяслава (под 1078 г.): «вззложивше тѣло его на снн»; о перенесении мощей Бориса и Глеба (под 1072 г.): «всѣтавша на снн». Символика этого обряда была основана на действительном ритуале возложения умершего человека на сани<sup>1</sup>. По наблюдениям А. С. Демина, «...формулу “вззложити на снн” летописцы видоизменяли в зависимости от реальной ситуации. Если в летописи речь шла не о только что умершем человеке, а уже о последующей перевозке раки с телом, то употреблялась формула “всѣтавити на снн”... Если в летописи рассказывалось не об уже умершем, а о лишь смертельно больном человеке, то летописцы предпочитали употреблять выражение “взжити на снн”... Когда же упоминался просто ослабевший болящий человек, далекий от смерти, то в такой ситуации летописец обращался к выражению “выбозжити на санках”...»<sup>2</sup>.

Различные толкования смысла вызывает употребление этой формулы в «Поучении» Владимира Мономаха: «сѣди на санехъ, помыслихъ в дѣшн свои и похвалихъ бѣа, нже мѣ снхъ днєвъ, грѣшнаго, допровадн» (под 1096 г. стлб. 241). Выражение «сѣди на санехъ» исследователями традиционно толкуется как состояние человека, предчувствующего близость смерти. Другие наблюдения над семантикой этой формулы приводит А. С. Демин<sup>3</sup>. По его мнению, в общем контексте

1 Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 350.

2 Демин А.С. Поэтика древнерусской литературы (XI–XIII вв.). М., 2009. С. 79–80.

3 Там же, С. 80–83.

«Поучения» традиционную формулу, возможно, следует рассматривать как сохранение жизненной активности в старости: «сѣдла на санехъ» — это не похоронная символика, а составляющая часть контекста постоянных передвижений, походов князя. Дополнительный смысловой оттенок в этом выражении исследователем интерпретируется и как некое публичное действие, в данном случае — наставление молодым. Такие наблюдения представляются очень интересными.

К этому можно добавить еще одно важное замечание. Если обратиться к «Сказанию о первых черноризцах» в Повести временных лет, то в рассказе о предсмертных днях Феодосия Печерского описывается схожая ситуация: «Братыѣ же вземше и на сани, поставиша и прѣмо црѣкви. Он же повелѣ збрати братыю всю. Братыѣ же ударивше в било, и собравши вси. Онъ же рече им...» (под 1074 г., стлб.186). В этом фрагменте последнее наставление Феодосия происходит не в келье старца, а также оформлено ритуалом взятия на сани. Напомним, что и Мономах во второй раз употребляет эту формулу в контексте обращения к детям. Тем самым, значимость обряда подчеркивает значимость слов, поучения. Устойчивые сочетания «сѣдла на санехъ» (в «Поучении»), «взяти на сани» (в «Сказании») дополнительно к основному смыслу выражают настрой на восприятие слова, ведь в таком контексте оно является итогом жизненного пути. Устойчивое выражение, возникшее из действительно существовавшего ритуала, функционируя в тексте, может переосмысляться древнерусскими авторами, тем самым, в художественной природе литературной формулы изначально заложен синтез фактического и символического, когда реально существовавшие в повседневной жизни традиции и обряды получают творческое осмысление и стилистическую оформленность.

В некоторых летописных фрагментах в описании похоронного обряда имеется выражение: «взяти на ковръѣ», «положити на ковръѣ». Из Повести временных лет: «...и налѣзоша и Ольга, възподи трѣпѣя, внесеша и положиша и на ковръѣ» (под 977 г., стлб.75); об ослеплении князя Василька Теробовольского его братьями Святополком и Давыдом: «...и томъ часѣ бѣ яко мертвѣз, и въземше и на ковръѣ, и възложиша на кола, яко мертвѣа, повезоша и Володимерю» (под 1097 г., стлб. 261). Об убиении Андрея Боголюбского: «Налѣзоша и подъ стѣньми лежаща, въземше и на ковръѣ клнрошане Болубькын, внесеша и в божищу» (под 1175 г., стлб. 367).

В различных фонетических вариантах (ковър, ковръз, коворз) слово встречается в древнерусской литературе в ранних текстах<sup>1</sup> и, по-видимому, связано с существовавшим обрядом захоронения, в котором для перенесения или погребения тела использовалась плотная ткань<sup>2</sup>. Это же слово входило в состав другого устойчивого выражения: «сѣдѣти на одномъ ковръѣ», что означало собраться, быть вместе<sup>3</sup>.

В описании погребального обряда присутствует и заимствованное слово «саван» (из гр. *σάβανον*): «...и възга чѣло князя Вялика и понавницею обнитъ, рекъ саваном, и положи его в кровнѣ мѣстѣ» (Лавр., под 1237 г., стлб. 466). Причем летописец сначала употребляет славянскую по происхождению лексику — понавница (в значении «плащаница, погребальная

1 Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. I. С. 1244.

2 Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. I. С. 407.

3 Срезневский И. И., там же.

пелена»<sup>1)</sup>, и здесь же дополняет ее словом греческим, то есть «книжным» — саван.

Запись о похоронном обряде также могла содержать выражения: «вложнша в гробъ каменъ», «вложнвѣше в ракъ мраморанъ» или «в корстѣ мороморанъ». Последние два определения представляют собой варианты: церковнославянизм *мраморъ*, (из гр. *μάρμαρος*) и гиперрусизм *мороморъ*. В памятниках древнерусской литературы слово «рака» в связи со своим значением вошло в состав другого устойчивого словосочетания: «*Ѹ раки зѡднѣти*», то есть брать клятву перед гробницей святого<sup>2)</sup>. Лексему корста («гроб») в исследованиях по исторической лексикологии связывают с финно-угорским происхождением, слово употребляется не только в оригинальных произведениях древнерусской литературы, но и встречается в переводных произведениях<sup>3)</sup>. По данным «Словаря русских народных говоров» *кѣрста* или *кѣрста* в значениях «могила, яма»; «гроб» сохраняется в севернорусских говорах<sup>4)</sup>.

Повествование о смерти князя часто сопровождалось сообщением о том, что перед смертью он принял схиму. Из Лаврентьевской летописи: «*Прѣставиа князь дѣдъ Смолннскый, и пострнговѣа, и в скимѣ бывѣа*» (под 1198 г., стлб. 414); «*Тоѡ же нѣлн прѣставиа и сам дѣдъ МѸромьскый в чернцнхъ и в скимѣ*» (под 1227 г., стлб. 450).

- 1 Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка . Т. II. С. 1186.
- 2 Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка . Т. III. С. 63–64.
- 3 Филли Ф.П. Историческая лексикология русского языка. Проспект. М., 1984. С. 112.
- 4 Словарь русских народных говоров. Выпуск тринадцатый. Санкт-Петербург, 2002. С. 189.

Что касается описания кончины князя, то словесное наполнение этого элемента литературной формулы имело свою динамику. В летописях<sup>1</sup> при указании на факт смерти самой распространенной лексемой является неполногласный глагол «*преставити*» в форме аориста.

Преимущественное употребление книжного (церковнославянского) варианта слова — с неполногласием — послужило превращению глагола «*преставити*» в значении «переместиться» в эвфемизм при обозначении смерти какого-либо лица<sup>2</sup>. Однако в составе Новгородской Первой летописи старшего извода (по Синодальному списку)<sup>3</sup> в аналогичном контексте неоднократно встречаются полногласные (русские формы) глагола «*перестави*»: «Томъ же лѣтъ прѣстави рлез божии Германъ» (под 1188 г., стр. 39); «Тон же веснѣ прѣстави Юрги князь Выевѣ» (под 1157 г., стр. 30); «Томъ же лѣтъ прѣстави игъмения Мариа святаго възкресениа» (под 1192 г., стр. 40). В Новгородской летописи полногласные

1 По данным Лаврентьевской, Ипатьевской, Симеоновской летописей. Полное собрание русских летописей. Том I, II, XVII.

2 По словам Ууханова И.С., «Глагол *прѣставити* хотя и применялся почти исключительно для обозначения смерти имел, однако, значение «переместиться», а не «умереть»; на это, во-первых, указывает его частое употребление в сочетаниях типа *прѣставити отъ свѣта, отъ житиа, к бѣ, въ вѣчнѣю жизнь, в бесконечнѣю жизнь, на истинный животъ, о(т) вѣременныхъ на вѣчнѣа, к животу бесѣртѣа* и т.п., во-вторых, отмеченные лишь в памятниках XI века применения глагола для обозначения иных ситуаций, например: «лице бо еъ мѣдринни члѣкы бесѣдѣюще. икоро въ обрызы (так!) нхъ прѣставиши» (Изб. 1076 г., л.230 об. — 231). Типизирование применения слова обусловило изменение его значения: глагол стал означать «умереть». Ууханов И.С. Славянизмы в русском языке глаголы с неполногласными приставками). М., 2004. С. 76-77.

3 Новгородская Первая летопись старшего и младшего изводов. М., 1950.

и неполногласные формы являются дублетами, то есть их наличие в составе традиционно сложившихся формул функционально не дифференцируется — с лексической точки зрения и стилистически они равноправны. В этом случае сосуществование двух форм связано с большей свободой новгородских книжников в использовании слов живой речи в литературных текстах.

Как лексические варианты глагола «*преставиша*» в летописях встречаются аористы «*умре*», « *скончаша*», а также устойчивые словосочетания: «*преставиша и преложиша къ оцмь и дѣдомъ своимъ*», «*почи в старости добръ*», « *сконча житье свое*»; «*предати дшю свою бѣ*» или «*предати дхъ в рѣцѣ бѣжии*». В последних двух выражениях в летописи и в житийных текстах чаще встречается вариант с существительным женского рода *душа*.

Еще одно устойчивое сочетание: «*испроверже злѣ животъ скон*» употребляется по отношению к отрицательным героям летописи. Например, находим это выражение в сообщении о смерти Святополка: «*...и провѣжа Ладыкѣю землю, гонимъ бѣимъ гнѣвомъ, привѣжа в пѣтыню межю Лахы и Чехы, испроверже злѣ животъ скон [в томъ мѣстѣ]*» (Лавр., под 1019 г., стлб. 145). Сообщая о епископе Феодорце, который был поставлен на Ростовскую кафедру, летописец характеризует его, как «*злаго и пронырливаго, и гордаго лестыца*», он был изгнан из Владимира и «*злѣ изиспроверже животъ скон*» (Лавр., под 1169 г., стлб. 355–356).

Другой элемент литературной формулы — изображение похоронной процессии и погребение князя показывают стабильное употребление лексем «*негоша*», «*положиша*» («*вложивъше*», «*положенъ бысть в гробъ, ракъ, кортѣ*»), «*погребоша*». В том месте, где описывается всенародное оплакивание представлено большее разнообразие стилистических

вариантов: «жалостныма слезы испускающа», «плакахуца по немь плачемь великимь», «бысть плачь великы», «бысть в беселни мѣсто плачь и сѣтованне за грѣхн наша», «плака бо са весь градъ»; «не бѣ слышатн пѣныа в плачи, и велици боплн».

Обращает на себя внимание тот факт, что в составе одного тематического фрагмента встречаются как формы аористов плакаша (3 л., мн.ч.), плакаса (3 л., ед.ч.), так и формы имперфектов плакахуца (3 л., мн.ч.), плакашеца (3 л., ед.ч.). Тем самым возникает необходимость интерпретации значений простых претеритов, так как они образуются от бесприставочной глагольной основы, не охарактеризованной по виду, и функционируют в составе одного стилистически организованного контекста. Также важно и то, что аорист и имперфект в летописном тексте являются основными нарративными единицами. В связи с этим представляется возможность понять своеобразие семантики простых претеритов, которые для современного языкового сознания носителей русского языка затемнены. Речь идет о различиях, которые в ранний, вероятно, дописьменный период, были между формами имперфекта и аориста, образованными от глаголов быти, бѣжати, плакати и подобные им.

В тот период древнерусского языка, от которого дошли до нас древнейшие памятники письменности, простых прошедших времен — аориста и имперфекта в живой, разговорной речи не было, однако в языковом сознании носителей древнерусского языка они еще, безусловно, присутствовали<sup>1</sup>. Таким

1 Зализняк А.А. Древненовгородский диалект. М., 1995. С. 155–156: «Аорист был не позднее XII в. (возможно, и раньше) оттеснен в сферу пассивного знания: в обыденной устной речи он уже не употреблялся... Однако носители языка все еще без труда понимали аористы при чтении или слушании читаемого текста и правильно (с морфологической и



образом, книжники, создававшие летописи, распределяли указанные формы, исходя из их семантики, которая в целом ряде случаев может быть лишь с большим трудом осознана и описана современными исследователями. Поэтому на данный момент в вопросах определения значений простых прошедших времен не сложилось общепринятого мнения<sup>1</sup>. В рамках представленной статьи наиболее важным считаем не поиск инвариантного значения форм аориста и имперфекта, а попытку понимания функционального распределения данных форм в составе стандартизированного литературного контекста.

Как показывают примеры Лаврентьевской и Ипатьевской летописей, большая часть форм аориста согласуются с теми именами, которые выступают со значением собирательности, обозначая совокупность людей. О смерти Ярослава: «плакаша по немъ людье, и принезъ, положиша и в рацѣ мороморанѣ, в цркви стое бофѣ, и плакаша по немъ Всеволодъ и людье вси» (Лавр., под 1054 г., стлб. 162); о смерти Изъяслава

---

семантической точки зрения) их употребляли, когда писали летописный или официальный текст... Что касается имперфекта, то о нем данных существенно меньше. Можно предполагать тот же тип эволюции, что у аориста, но завершившийся быстрее».

- 1 Исследователями в области исторической грамматики в качестве основных значений простых претеритов указываются: *Кузнецов П.С.*, Историческая грамматика русского языка. М., 1963. С. 257, 258: аорист обозначал «действие целое, не расчлененное на отдельные моменты»; имперфект — «действие длительное и неограниченное во времени, также повторяемое в прошлом... без ограничения этой повторяемости». *Этерлей Е.Н.* Древнерусский имперфект (значение и употребление). Автореф. дис. канд. филол. наук. — Л., 1970. С. 27, 28: «Семантическим доминирующим признаком аориста является динамичность действия», «статичность действия есть то общее инвариантное значение древнерусского имперфекта, от которого зависели все остальные частные значения указанной формы».

«...плака бо *ѣа* по немь весь градъ Кневъ» (Лавр., под 1078 г., стлб. 202); о смерти князя Георгия Всеволодовича: «...плака бо *ѣа* весь градъ Володимеръ по немъ» (Лавр., под 1239 г., стлб. 467); «о смерти князя Романа Ростиславича: ѿн плакашаста (хотя, в других списках в Хлебниковском и Погодинском — плакашаста <имперфект>) по немь вси Смолнчанѣ» (Ипат., под 1180 г., стлб. 616).

В указанных примерах формы аориста указывают на очередной этап в развитии действия — факт оплакивания по умершему князю. Вероятно, в этом случае определяющим в семантике аориста выступает целостность, это значение поддерживается на синтаксическом уровне, так как слово с собирательным значением (в предложении подлежащее) также характеризует *совокупность* людей, по определению А. Потебни, «сплошное множество, понятое как единица или как множество»<sup>1</sup>.

Обращает на себя внимание «сдержанность» контекстуального окружения для фрагментов с формами аориста. В этом случае, возможно, аористные контексты в большей степени проявляют черты закрытой стилистической системы и являются темпоральной основой для формирования устойчивых формул: «плакашаста много», «плакашаста по немъ», «плакашаста весь градъ». Тогда как контекст с формами имперфекта открыт новому в повествовании, располагает к детализации рассказа, и в этих случаях внимание фиксируется на процессе протекания действия и состоянии людей, например, о смерти Романа Ростиславича: «...и плакашаста <в других списках “плакашаста” - имперфект> по немь вси Смолнчанѣ, поминнающе добросердье его до себе, паче же и ѿвѣѣ плакашаста, слезами

1 Потебня А.А. Из записок по русской грамматике. Т. III. Харьков, 1899. С. 28.

ОБЛИВАЮЩЕЕ ЛИЦЕ СВОЕ... КНИАГНИИ ЖЕ ЕГО БЕС ПРѢСТАНИ ПЛАКАШЕ, ПРЕДЪСТОЯЩИИ Ѹ ГРОБА...» (Ипат., под 1180 г., стр. 616). Тем самым имперфектная часть литературной формулы в большей степени способна к модификации, расширению повествования, к большей выразительности.

Часто имперфектные формы встречаются в тех повествовательных ситуациях, в которых перечисляются конкретные лица (или группы людей), оплакивающие князя. Приведем примеры: «Ірослав же, и Сѣтославъ, и князи Русѣтии плакахуся по немъ сѣ дръжнною своєю, и мноство болгаръ и славъ плакахуся...» (Лавр., под 1239 г., стлб. 467–468); о смерти Владимира Васильковича: «книагнини же его беспрестани плакашеся, прѣстоляци Ѹ гроба, слезы отъ себе изливашуци, акн водѣ... нанпаче же плакахуся по немъ лѣпшини мѣжи Володимиревичи, рекуще... и тако плакашеся надъ нимъ все множество Володимиревыхъ: мѣжи, и жены, и дѣти, Нѣмци, и Сѣрожьци и Новгородци, и Жидове плакхуся <Хлебниковский и Погодинский списки — плакахуся>». (Ипат., под 1289 г., стлб. 919–920).

В тех частях летописи, которые не ограничены рамками литературной формулы, то есть представляют собой свободное повествование, форма имперфекта употребляется в таком же контексте и значении: «...и бысть плачь великъ и рыданне: мѣжи плакахуся свѣрьстѣнницъ своихъ, матерн же плакахуся чадъ своихъ, братъ — брата и не бысть, кто помнилъ ихъ» (Ипат., под 1261 г. стлб. 854).

Конечно, в летописях встречаются и такие случаи, когда в одних и тех же контекстуальных условиях находим параллельное употребление форм имперфекта и аориста: плакашася (аорист) по немъ плачемъ великимъ// вси людѣ плакахуся (имперфект) по немъ плачемъ великимъ; плака бо ея (аорист) весь градъ// весь зборъ Ѹбогихъ плакахуся (имперфект).

Таким образом, нельзя не учитывать тот факт, что употребление временных форм не всегда определялось актом сознательного выбора, но тенденция к разграничению семантики и функций простых претеритов в летописном тексте очевидна. Более того, по мнению В.А. Жульевой, исследовавшей простые формы прошедшего времени в русских повестях XV–XVIII вв., авторы и в более поздний период «сохраняли способность к достаточно четкой семантико-грамматической дифференциации разных глагольных форм прошедшего времени»<sup>1</sup>.

Если в составе литературной формулы имеется указание на церковь или монастырь, в котором был погребен князь, то в придаточной части предложения, повествующего о месте захоронения, имеется указание на то, кем был создан храм или монастырь. Из Повести временных лет: «Преставиша Володимѣръ, сынъ Ярославлъ старъ Новгородѣ, и положенъ бы въ стѣнѣ Софьи, юже бѣ самъ создамъ» (под 1052 г., стлб. 160). Или: «Мьстиславъ нзиде на лобы, разболѣша и Ѹмре; и положиша и [въ церквн] Ѹ стѣго спѣа, юже бѣ самъ заложишъ» (под 1036 г., стлб. 150).

В большинстве случаев в таких фрагментах употребляется форма плюсквамперфекта в значении действия, совершенного ранее другого действия в прошлом. Это оправдано логикой последовательного развития событий — сначала была построена церковь (юже бѣ самъ создамъ), в которой затем был похоронен князь. В художественной структуре повествования употребление формы плюсквамперфекта рассматривается как элемент регресса, то есть возвращения к более отдаленным

1 Жульева В.А. Формы глагола прошедшего времени в русских повестях XV–XVIII вв. Автореф. дис. канд. филол. наук. Казань, 1973. С. 9.

событиям<sup>1</sup>. Однако при лексической стабильности компонентов в этой части описания могут наблюдаться грамматические нарушения. В некоторых случаях форма плюсквамперфекта заменяется аористом или формой на -л. Приведем примеры из Лаврентьевской летописи: (о смерти Владимира Всеволодовича): «Преставиша на Лѣтѣ 8 милое цркви, юже созда <аорист> потщаньем многым» (под 1125 г., стлб. 295); о преставлении княгини Марии: «...и положена бы в манастыри своемъ в цркви стыга бца, юже созда <аорист> (под 1206 г., стлб. 424); «Преставиша блговѣрный князь Мстиславъ Андрѣевичь... И положиша и 8 стое бца в Колодимери, юже црковь зчинилъ <форма на -л> оцъ его князь Андрѣи» (под 1173 г., стлб. 365).

Как видим, в одном из компонентов литературной формулы отражено чередование форм прошедших времен, но количество контекстов с подобными заменами незначительно, и это при том, что в книжно-литературных памятниках позицию плюсквамперфекта принято считать семантически ослабленной<sup>2</sup>. Если даже при семантической ослабленности форма плюсквамперфекта стабильно лидирует на определенной повествовательной позиции (по сравнению с аористом и формой на -л), то это говорит о ее грамматическом предпочтении. Возможно, что в составе литературной формулы чрезмерную вариативность временных форм, их недифференцированное употребление сдерживают стилистические условия контекста — предсказанность, ожидаемость компонентов устойчивого контекста.

- 1 Маслов Ю.С. Структура повествовательного текста и типология претеритальных систем славянского глагола. // Очерки по аспектологии. Л., 1984. С. 186.
- 2 Ремнева М.А. Пути развития русского литературного языка XI–XIII вв. М., 2003. С. 126.

И снова возвращаясь к употреблению формы плюсквамперфекта, нельзя обойти вниманием тот факт, что содержание фрагмента возвращает читателя к *прижизненным* делам князя — строительство или благоустройство церкви, а это в какой-то степени и оценка княжеского правления, так как в этом случае упоминается одна из важных христианских добродетелей. В литературной формуле преемственность прошлого и настоящего может выражаться последовательнее, когда завершающий элемент описания оформляется настоящим временем. Из Повести временных лет (о смерти Олега): «...ѣ же могила его и до сего дни, словещь могила Ольгова» (под 912 г., стлб. 39). Или: «...и погребенъ бы Игорь, и естъ могила его ѿ Никорзчѣнѣна гра в Деревѣхъ и до сего дне» (под 945 г., стлб. 55). Такой подход к описываемым событиям связан с особенностями летописного времени: «...Имея четко выраженное начало, летописи часто не имеют конца, “концовки”, так как конец как бы постоянно уничтожается наступающим на него настоящим, новыми событиями»<sup>3</sup>. Таким образом, в составе литературной формулы плюсквамперфект (время «глубокого регресса») оказывается многомерным, сообщая фрагменту дополнительные оттенки смысла. Безусловно, что формой плюсквамперфекта повествование возвращается к событиям далекого прошлого, однако события эти автором осмысливаются метафизически — *sub specie aeternis*.

Интересным представляется вопрос об особенностях обозначения княжеского титула в летописях. В сообщении о смерти князя титулатура может отсутствовать. Из Повести временных лет: «Суднслвз преставилъ» (под 1063 г., стлб. 163). Однако встречаются фрагменты, содержащие

3 Лихачев Д. С. Поэтика художественного времени // Историческая поэтика русской литературы. СПб., 2001. С. 51.

обозначение титула «великий князь», например, в Повести временных лет: «Преставиша великий князь Рѹсьскыи Іѹрославъ» (Лавр., под 1054 г. стлб. 161); «Преставиша великий князь Всеволодъ, сынъ Іѹрославль, внѹкъ Володимѣрь» (Лавр., под 1093 г., стлб. 215). По словам Б.А. Рыбакова, в летописях титулатура выдерживалась очень непоследовательно, «великим князем» титуловали не только киевского правителя: «К 1152 году относится знаменитая серебряная чара черниговского князя Владимира Давыдовича. В надписи на тулове ее владелец назван “великим князем”, хотя ни он сам, ни его отец Давыд Святославич никогда не княжили в Киеве. Рюрик Ростиславич именуется в летописи “великим князем”, хотя он правил не в Киеве, а в «Русской земле»... Традиция именования “великими князьями” владетелей небольших, многочисленных земель восходит к X веку, когда “великими князьями” называли князей Чернигова, Переяславля, Ростова и других крупных городов»<sup>1</sup>.

В ряде летописных статей киевских князей также именуют царями. Из Ипатьевской летописи: «...разболѣша великий князь Киевскни Изяславъ...и плакала по немъ всѧ Рѹскаѧ земля и вси Черни Клобѹци, яко по цѣрн и гнѣбъ своимъ» (стлб. 469); или: «Изяславъ же рече: азъ Изяславъ емь, князь вѧшь... и что слышавше мнози, и възхытиша и рѹкамн своимн ѣ радостию, яко цѣрѧ и князѧ» (стлб. 439). Из Повести временных лет: «Преставиша цѣрѧ Володимѣрта Янна» (Лавр., под 1011 г., стлб. 129). Как установлено, первым князем, названным царем, стал Ярослав Мудрый. В Софийском соборе в Киеве сохранилась надпись, как полагает Б.А. Рыбаков, об

1 Рыбаков Б.А. Петр Бориславич: Поиск автора «Слова о полку Игореве». М., 1991. С. 124.

успении Ярослава, в которой тот назван царем<sup>1</sup>. Византийский титул пришел на смену восточному наименованию великих князей киевских «каганами»<sup>2</sup>.

В летописях после 1111 года все чаще в сообщении о смерти представителя княжеского рода употребляются эпитеты «блговѣрный», «хрѣтолюбивый», «блгородный»: «Преставиша блговѣрный и хрѣтолюбивый князь Изяславъ, синъ блговѣрнаго князя Андрѣа» (Лавр., под 1165 г., стлб. 353); или: «Преставиша блговѣрный князь Ростиславъ, синъ Мстиславъ» (Лавр., под 1167 г., стлб. 353). Стилистически это сближает летописные записи с агиографическим канонем.

В некоторых случаях влияние агиографического стиля на содержательном уровне выражалось в описании чуда во время погребения князя. Так, в Лаврентьевской летописи под 1141 г. захоронение князя Андрея Владимировича сопровождалось чудесным знаменем: «Тое же знымы преставиша блговѣрный и хрѣтолюбивый князь добрыи Андрѣи Володимирнычъ Переяславли мѣдѣ генваря въ кѣвѣ днѣ. А въ третини межю десятиа похороненъ ѿ стѣ Мнхана, егда же и неслухѣтъ къ гробѣ, днѣвно знаменье бы на небси, и страшно быша: гѣ блнца снѣгаща межн собою, а столпи гѣ отъ земли до небсе надо въстѣмн горѣ блше акы дѣга мѣць оговѣ стомаче, и стомаша знаменья та, дондеже похороннша и» (стлб. 309).

Такое взаимопроникновение тематически разнородных элементов литературных формул в различные жанры древнерусской литературы было обычным явлением. Военские формулы находим в княжеских житиях, а житийные

1 Рыбаков Б.А. Из истории культуры древней Руси. Исследования и заметки. М., 1984. С. 49.

2 Там же.



формулы — в составе летописей. Это связано с тем, что не жанр определял употребление формул, а тема повествования<sup>1</sup>.

Таким образом, литературная формула в ее исходном варианте может развиваться и дополняться, обогащая свой состав и смысл. Однако понимаемая древнерусскими книжниками как традиция, этикет, она является вариативной до известных пределов, поэтому во всех своих трансформациях литературная формула остается опознаваемой. Как наиболее полное, максимальное по использованию устойчивых элементов сообщение о факте смерти может включать следующие повествовательные позиции:

1. титулатура и эпитеты при обозначении смерти князя;
2. описание самой кончины;
3. обряд возложения на сани;
4. погребение;
5. изображение похоронной процессии;
6. всенародное оплакивание;
7. указание на место захоронения.

Каждый из представленных повествовательных фрагментов способен к вариативности лексических и грамматических средств. На грамматическом уровне подвижной оказывается система временных форм. Семантические нарушения, связанные с недифференцированностью простых прошедших времен, указывают на процесс разрушения исходной темпоральной системы. Однако данные нарушения не являются столь значительными в летописях, нельзя не заметить стремления авторов правильно, в соответствии с исходным грамматическим значением использовать эти формы в тексте. Поэтому при всех изменениях сохраняется временной каркас описания, значит,

1 *Лихачев Д. С.* Литературный этикет Древней Руси (к проблеме изучения) // ТОДРА. Т. XVII. М.-Л., 1961. С. 7.

возможно, что и грамматическая основа литературной формулы также была осмыслена в рамках этикетности и несла на себе ее идею. Фонетические явления полногласия/неполногласия связаны с взаимодействием в летописях двух языковых традиций — русской и церковнославянской. Лексические замены в устойчивых сочетаниях позволяют приблизиться к пониманию исторических изменений в семантике слов. А многообразие стилистических вариантов в каждой из позиций литературной формулы указывают на творческий подход древнерусских авторов в использовании имеющихся у них средств. Все вместе это является частью сложных процессов, которые характеризуют русский литературный язык эпохи XI–XIV вв.





ПЕДАГОГИКА  
И ПСИХОЛОГИЯ





*Дементьев Д. В.*

## ВОЦЕРКОВЛЕННОСТЬ СУПРУЖЕСКИХ ПАР И УДОВЛЕТВОРЕННОСТЬ БРАКОМ



Статья основана на анализе данных, полученных автором при тестировании удовлетворенности браком семей православных священнослужителей и мирян. Автор показывает необходимость утверждения в обществе духовно-нравственных ценностей православной семьи.

**Ключевые слова:** Демографический кризис, удовлетворенность браком, православный брак, семья священнослужителя, воцерковленная семья.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл основной причиной демографического кризиса в России назвал нарушение системы ценностей и намерен уделять этой проблеме особое внимание<sup>1</sup>. Патриарх говорит о том, что корни демографического кризиса кроются в отступлении от богозаповеданных норм человеческой жизни и залогом улучшения ситуации может стать внутреннее оздоровление общества, возвращение людей к своим духовным и культурным традициям<sup>2</sup>.

- 1 Демографический кризис вызван нарушением системы ценностей, убежден Святейший Патриарх Кирилл. URL: <http://www.newsru.com/religy/23sep2010/demografia.html> (дата обращения: 23.10.2010).
- 2 Патриаршее приветствие участникам выставки «В единстве семьи — единство нации» в Храме Христа Спасителя /Патриархия.ру. URL:

Огромные потери несет наша страна вследствие того, что многие люди в результате своего духовно-нравственного невежества не могут правильно выстроить супружеские взаимоотношения и создать здоровую семью, чувствуют себя не удовлетворенными в браке.

Нами было проведено исследование, посвященное изучению взаимосвязи удовлетворенности браком и воцерковленностью супругов. Мы выдвинули гипотезу исследования: у семей священнослужителей и семей воцерковленных удовлетворенность браком выше, чем у семей невоцерковленных или неверующих и семей, в которых воцерковлен только один из супругов.

При исследованиях на российской выборке удовлетворенности браком параметр воцерковленности супругов принимался во внимание в исследовании И. А. Кузнецовой<sup>1</sup>. Наше исследование отличается тем, что кроме верующих и неверующих пар, мы охватили семьи священнослужителей и пары, в которых один из супругов воцерковлен, а другой невоцерковлен или неверующий. Тестирование проводилось в 2010 году в г. Москве и Московской области, республике Карелия, Новгородской, Вологодской, Рязанской и Воронежской областях.

Удовлетворенность браком мы понимаем как результат адекватной реализации представления (образа) о семье, сложившегося в сознании человека под влиянием встреч с различными событиями в процессе его супружеского опыта<sup>2</sup>. Термин

<http://www.patriarchia.ru/db/text/968320.html> (дата обращения: 21.12.2009).

- 1 Кузнецова И. А. Духовно-нравственные ценности Православия как фактор семейного воспитания детей. Дисс. канд. психол. наук. СПб., 2007. С. 85–88.
- 2 Приводится по: Андреева Т. В. Психология современной семьи. СПб.: Речь, 2005. С. 113.

«благополучный брак» используется в тесте как синоним удовлетворенности браком. Под воцерковленностью мы понимаем приобщенность человека к христианской традиции и церковной жизни<sup>1</sup>, главными критериями которой мы определили регулярное посещение богослужений и регулярное приобщение к Таинствам Исповеди, Святого Причастия.

Для проведения исследования был использован «Тест-опросник удовлетворенности браком»<sup>2</sup>, разработанный В.В. Столиным, Т.А. Романовой, Г.П. Бутенко. Тест предназначен для экспресс-диагностики степени удовлетворенности–неудовлетворенности браком, а также степени согласования–рассогласования удовлетворенности браком у той или иной социальной группы. Данная методика была выбрана нами, так как соответствовала цели исследования и давала возможность определить степень удовлетворенности браком в четырех супружеских группах. Опросник состоит из 24 утверждений, относящихся к различным сферам: восприятия себя и супруга, мнения, оценки, установки и т.д. Каждому утверждению предлагается выбрать вариант ответа: а) — верно, б) — трудно сказать, в) — неверно.

Супруги независимо друг от друга заполняли тест и при этом также указывали степень своей воцерковленности в православной вере:

- ♦ священнослужитель;
- ♦ регулярно хожу в храм, исповедуюсь, причащаюсь;
- ♦ не значительно воцерковлен(а);
- ♦ неверующий(ая).

1 *Ткаченко А.А.* Воцерковление // Православная энциклопедия. Том IX.: М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. С. 495.

2 Тест-опросник удовлетворенности браком, ОУБ // Психологические тесты / Под ред. А.А.Карелина. В 2 т. Т. 2. М., 2007. С. 173–179.

При обработке данных респонденты, обозначившие себя как «не значительно воцерковлен» и «неверующий» были объединены в одну группу.

В исследовании участвовали 227 семейные пары (454 человека: 227 мужчин и 227 женщин). Средний возраст для выборки — 36 лет (от 19 до 66); мужчин — 37,6 лет (от 21 до 66), женщин — 34,5 лет (от 19 до 64). Среднее количество лет в браке — 13,5 лет (от 1 до 40).

Семейные пары были разделены на 4 группы:

1 — 54 семьи священнослужителей (священников и диаконов). Средний возраст для выборки — 33,9 лет (от 19 до 60); мужчин — 35,8 лет (от 21 до 60), женщин — 32,1 лет (от 19 до 56). Среднее количество лет в браке — 13 лет (от 1 до 36);

2 — 66 семей воцерковленных (регулярно ходят в храм, исповедуются, причащаются). Средний возраст для выборки — 36,8 лет (от 21 до 65); мужчин — 38,4 лет (от 21 до 65), женщин — 35,2 лет (от 21 до 54). Среднее количество лет в браке — 12 лет (от 1 до 33);

3 — 41 семьи, в которых один из супругов воцерковлен, а другой не воцерковлен или неверующий. Средний возраст для выборки — 36,3 лет (от 22 до 66); мужчин — 38 лет (от 22 до 66), женщин — 34,7 лет (от 22 до 64). Среднее количество лет в браке — 15 лет (от 1 до 40);

4 — 66 семей не значительно воцерковленных или неверующих. Средний возраст для выборки — 37 лет (от 22 до 65); мужчин — 38,2 лет (от 22 до 70), женщин — 35,9 лет (от 22 до 65). Среднее количество лет в браке — 14 лет (от 1 до 32).

При изучении уровня удовлетворенности в группах респондентов мы получили следующие данные, представленные в рис. 1 и таб. 1.

По степени удовлетворенности своим браком «абсолютно благополучными» считают себя:



## ВОЦЕРКОВЛЕННОСТЬ СУПРУЖЕСКИХ ПАР

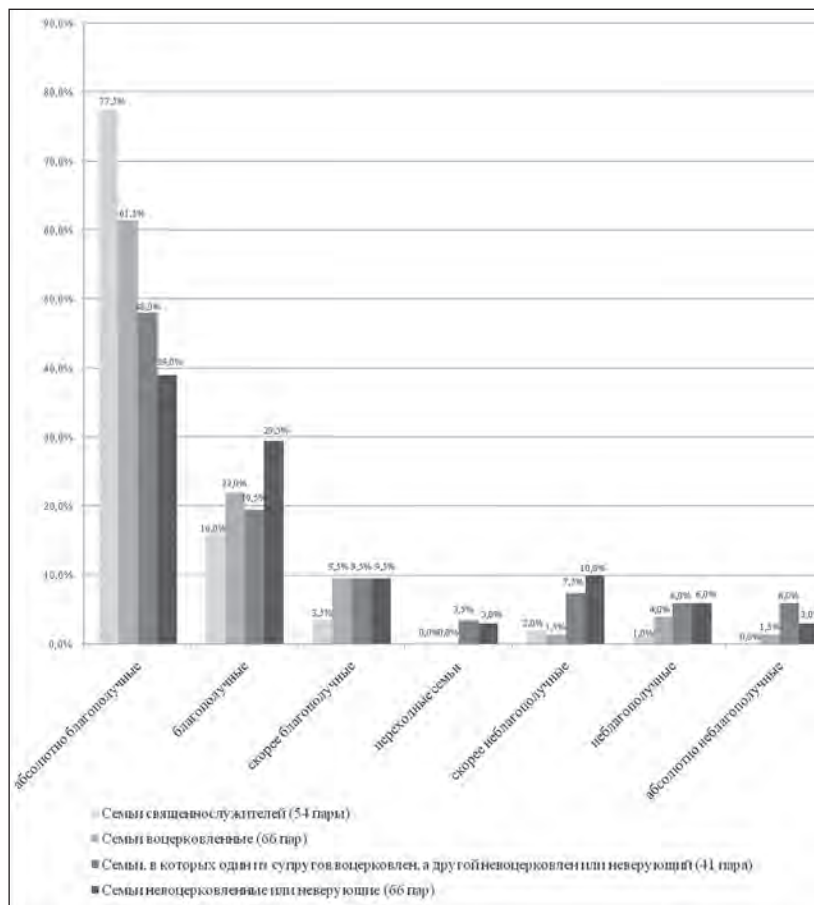


Рис. 1. Распределение семей по степени удовлетворенности браком.

в семьях священнослужителей: 81% мужчин и 74% женщин; в семьях воцерковленных: 66% мужчин и 57% женщин; в семьях, в которых один из супругов воцерковлен, а другой невоцерковлен или неверующий: 54% мужчин и 42% женщин; в семьях невоцерковленных или неверующих: 38% мужчин и 40% женщин.

Таблица 1

Удовлетворенность браком в семьях священнослужителей, в семьях воцерковленных, в семьях, в которых один из супругов воцерковлен, а другой невоцерковлен или неверующий, в семьях невоцерковленных или неверующих.

	Семьи священнослужителей (54 пары)		Семьи воцерковленные (66 пар)		Семьи, в которых один из супругов воцерковлен, а другой невоцерковлен или неверующий (41 пара)		Семьи невоцерковленные или неверующие (66 пар)									
	Мужчины	Женщины	Мужчины	Женщины	Мужчины	Женщины	Мужчины	Женщины								
	Чел. %	Чел. %	Чел. %	Чел. %	Чел. %	Чел. %	Чел. %	Чел. %								
абсолютно благополучные	44	40	74	44	66	38	57	22	54	17	42	25	38	26	40	
благополучные	10	19	7	13	15	23	14	21	5	12	11	27	21	32	18	27
скорее благополучные	0	0	4	7	5	8	7	11	5	12	3	7	5	8	7	11
переходные семьи	0	0	0	0	0	0	0	0	2	5	1	2	3	4	1	2
скорее неблагоприятные	0	0	2	4	0	0	2	3	4	10	2	5	8	12	5	8
неблагополучные	0	0	1	2	2	3	3	5	1	2	4	10	2	3	6	9
абсолютно неблагоприятные	0	0	0	0	0	0	2	3	2	5	3	7	2	3	2	3
итого	54	100	54	100	66	100	66	100	41	100	41	100	66	100	66	100

**«Благополучным» свой брак считают:**

в семьях священнослужителей — 19% мужчин и 13% женщин; в семьях воцерковленных — 23% мужчин и 21% женщин; в семьях, в которых один из супругов воцерковлен, а другой невоцерковлен или неверующий — 12% мужчин и 27% женщин; в семьях невоцерковленных или неверующих — 32% мужчин и 27% женщин.

**«Скорее благополучным» свой брак считают:**

в семьях священнослужителей — 7% женщин; в семьях воцерковленных — 8% мужчин и 11% женщин; в семьях, в которых один из супругов воцерковлен, а другой невоцерковлен или неверующий — 12% мужчин и 7% женщин; в семьях невоцерковленных или неверующих — 8% мужчин и 11% женщин.

**В категорию «переходных» попали:**

семьи, в которых один из супругов воцерковлен, а другой невоцерковлен или неверующий — 5% мужчин и 2% женщин; семьи невоцерковленные или неверующие — 4% мужчин и 2% женщин.

**«Скорее неблагоприятным» свой брак считают:**

в семьях священнослужителей — 4% женщин; в семьях воцерковленных — 3% женщин; в семьях, в которых один из супругов воцерковлен, а другой невоцерковлен или неверующий — 10% мужчин и 5% женщин; в семьях невоцерковленных или неверующих — 12% мужчин и 8% женщин.

**«Неблагополучным» свой брак считают:**

в семьях священнослужителей — 2% женщин; в семьях воцерковленных — 3% мужчин и 5% женщин; в семьях, в которых один из супругов воцерковлен, а другой невоцерковлен или неверующий — 2% мужчин и 10% женщин; в семьях невоцерковленных или неверующих — 3% мужчин и 9% женщин.

**К «абсолютно неблагоприятным» отнесли свой брак:**

в семьях воцерковленных — 3% женщин; в семьях, в которых один из супругов воцерковлен, а другой невоцерковлен или

неверующий — 5% мужчин и 7% женщин; в семьях невоцерковленных или неверующих — 3% мужчин и 3% женщин.

Таким образом, гипотеза данного исследования подтвердилась: у семей священнослужителей и семей воцерковленных удовлетворенность браком выше, чем у семей, в которых один из супругов невоцерковлен или неверующий и в семьях невоцерковленных или неверующих. При этом заметна четкая градация уровня удовлетворенности в зависимости от степени воцерковленности супружеской пары: самыми удовлетворенными браком являются семьи священнослужителей, затем семьи воцерковленные, за ними идут семьи, в которых один воцерковлен, а другой невоцерковлен или неверующий и наименее удовлетворенными считают свой брак семьи невоцерковленные или неверующие.

Исследование так же показало, что во всех группах респондентов степень удовлетворенности браком у мужчин выше, чем у женщин. Для объяснения данного факта требуется дополнительное исследование. Подтвержденная в ходе работы гипотеза, для основательного ее объяснения, так же требует дополнительных исследований с привлечением соответствующих методов психологической диагностики.

Результаты, полученные нами, совпадают с исследованием, проведенным И.А. Кузнецовой, которое показало, что уровень удовлетворенности браком у супругов верующих выше по сравнению с парами неверующих.

Помимо тестирования с супружескими парами дополнительно проводилось собеседование, которое показало, что воцерковленные семьи, в подавляющем большинстве, относятся к браку как к Таинству считая, что «благодать, полученная при Венчании, помогает им в семейной жизни» и стремятся строить свои взаимоотношения согласно Священному Писанию.

Священное Писание говорит об особой ответственности мужа, который призван быть «главою жены», любящим ее, как Христос любит Свою Церковь, а также о призвании жены повиноваться мужу, как Церковь повинуется Христу (Еф. 5, 22-23; Кол. 3, 18). Здесь речь идет, конечно же, не о деспотизме мужа или закрепощении жены, но о первенстве и ответственности, заботе и любви<sup>1</sup>.

«Быть главой» — означает заботиться, брать ответственность за благополучие ближнего. Муж отвечает за все сферы семейной жизни: за материальное благополучие, за душевное и духовное состояния супруги и семьи в целом. Это функции, наложенные на мужчину Богом, их нереализованность ведет к своеобразной духовной инвалидизации мужчины и к неудовлетворенности его своим положением<sup>2</sup>, что, к сожалению, свойственно мужчинам в современном мире.

Жена должна не бояться выпустить из своих рук бразды правления и принять предназначенное ей Богом положение: «*повинуйтесь своим мужьям как Господу... как Церковь повинуется Христу*» (Еф. 5, 22–24). В христианском браке такие отношения являются естественными и не вызывают неудовлетворенности и разногласий. Более того, психологи-консультанты утверждают: «Практика работы с женщинами, которые начинают строить свои семейные отношения на основе христианской модели супружества, показывает, что их постепенный отказ от тотального контроля за всеми действиями мужа и детей, от стремления управлять всем и всеми достаточно быстро приводит к значительному

1 Глава X: Вопросы личной, семейной и общественной нравственности/ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви//Юбилейный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви. М., 2001. С. 377–378.

2 *Лысюк А.* Христианская модель семьи как основа семейного консультирования //Московский психотерапевтический журнал. 2004. № 4. С. 70.

улучшению семейной атмосферы, к тому, что муж начинает восприниматься ею более позитивно и, соответственно, больше участвует в семейных делах (об этом говорят сами женщины)»<sup>1</sup>.

В православной модели брака жизненные ориентиры супругов, их единомыслие в представлении о нравственности, обязанностях мужа и жены помогают предотвращению появления супружеских конфликтов: «Общность веры супругов, являющихся членами тела Христова, составляет важнейшее условие подлинно христианского и церковного брака. Только единая в вере семья может стать «домашней Церковью» (Рим. 16, 4; Флм. 1, 2), в которой муж и жена совместно с детьми возрастают в духовном совершенствовании и познании Бога»<sup>2</sup>. Как отмечает Святейший Патриарх Кирилл: «Исповедуемое Православием восприятие семьи как малой Церкви помогает христианам... правильно выстроить взаимоотношения мужа и жены»<sup>3</sup>.

Таким образом, мы видим, что для того, чтобы семья была благополучной, она должна основываться на духовных семейных ценностях. Решение проблемы кризиса семьи находится в необходимости утверждения в обществе духовно-нравственных ценностей брака.



---

1 Там же. С. 74.

2 Глава X: Вопросы личной, семейной и общественной нравственности / Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Юбилейный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви. М., 2001. С. 373.

3 Патриаршее приветствие организаторам, участникам и гостям VII Всероссийского кинофестиваля короткометражных фильмов «Семья России» / Патриархия.Ру. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1158522.html> (дата обращения: 12.05.2010).

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Андреева Т. В.* Психология современной семьи. Монография. СПб.: Речь, 2005. 436 с.
2. Демографический кризис вызван нарушением системы ценностей, убежден Патриарх Кирилл. URL: <http://www.newsru.com/religy/23sep2010/demografia.html> (дата обращения: 23.10.2010).
3. *Кузнецова И. А.* Духовно-нравственные ценности Православия как фактор семейного воспитания детей. Дисс. канд. психол. наук. СПб.: 2007. 231 с.
4. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Юбилейный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви. М: Издательство Московской Патриархии, 2001. С. 329–410.
5. Патриаршее приветствие участникам выставки «В единстве семьи — единство нации» в Храме Христа Спасителя / Патриархия.Ру URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/968320.html> (дата обращения: 21.10.2009).
6. Патриаршее приветствие организаторам, участникам и гостям VII Всероссийского кинофестиваля короткометражных фильмов «Семья России» / Патриархия.Ру URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1158522.html> (дата обращения: 12.05.2010).
7. *Ткаченко А.А.* Воцерковление // Православная энциклопедия. Т. IX. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. С. 495.
8. Психологические тесты. В 2 т. / Под ред. А.А.Карелина. Т.2. М.: Изд-во ВЛАДОС-ПРЕСС, 2007. 248 с.
9. *Сысенко В.А.* Устойчивость брака: проблемы, факторы, условия. М.: Мысль, 1981. 210 с.



*Делютов Д. В.*

**МОДИФИКАЦИЯ  
МЕТОДИКИ ИЗУЧЕНИЯ  
ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЛЮБВИ  
(НА ПРИМЕРЕ ПРАВОСЛАВНЫХ  
ВОЦЕРКОВЛЕННЫХ ЛЮДЕЙ)  
(методика Р. Р. Калининой,  
А. А. Мироновой)**



Статья представляет собой модификацию методики «Изучения представления о любви» (разработанной Р.Р. Калининой, А.А. Мироновой) на основе опроса православных воцерковленных людей. В результате исследования методика дополнена новым показателем, определяемым как «религиозность».

**П**онятие «любовь» каждый человек интерпретирует по-разному — психологически, философски, а так же с религиозных позиций. В психологической интерпретации любви, уделяется большее внимание переживаниям, эмоциям ее сопровождающим, восприятию и отношению к объекту любви. Вопрос, что такое любовь и какое место она занимает в системе ценностей человека, в большей степени является философским. Христианское понимание любви, создается у человека в процессе его воцерковления.

**Цель.** Выявить специфические проявления личностного смысла понятия «любовь» у людей воцерковленных в Право-



славной вере. Под личностным смыслом понимается личностная значимость феномена «любовь», его отношение к интересам, потребностям и жизненному контексту в целом испытуемого. Под воцерковленностью понимается приобщенность человека к христианской традиции и церковной жизни<sup>1</sup>, главными критериями которой мы определили регулярное посещение богослужений и регулярное приобщение к Таинствам Исповеди, Святого Причастия.

**Метод** — *проективный; ассоциативный эксперимент*. Основывается на выявлении прагматического значения как поведенческой реакции на слово «любовь», которое условно-рефлекторно связано с общей реакцией на объект, обозначенный этим словом (феномен «любовь»). При этом слово приобретает смысл не только в силу его объективного содержания, сколько в связи с личностным значением, придаваемым ему индивидом. Предпочтение было отдано этому методу, потому что ассоциативная техника отражает не только когнитивные структуры, стоящие за языковым значением, но и индивидуальные особенности испытуемых, их личностные смыслы.

**Инструкция испытуемому.** «Напишите, пожалуйста, 10 слов, словосочетаний, с которыми у вас ассоциируется слово "любовь"». При заполнении опросника, респонденты указывали возраст, пол и степень своей воцерковленности в православной вере:

- ♦ священнослужитель;
- ♦ регулярно хожу в храм, исповедуюсь, причащаюсь;
- ♦ не значительно воцерковлен(а);
- ♦ неверующий(ая).

<sup>1</sup> *Ткаченко А.А.* Воцерковление // Православная энциклопедия. Т. IX. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. С. 495–496.

**Время для ответов** не ограничивается, однако обычно работа занимает не более 10 минут.

**Обработка и анализ результатов.** Из общего количества собранных опросников, для данного исследования были отобраны только те, в которых было отмечено «священнослужитель» и «регулярно хожу в храм, исповедуюсь, причащаюсь». Опросники, в которых было отмечено «не значительно воцерковлен» и «неверующий», не были включены в исследование.

При анализе результатов используется контент-анализ. Контент-анализ — метод систематизированной фиксации и квантификации единиц содержания в исследуемом материале, метод выявления и оценки специфических характеристик текста, в котором выделяются определенные смысловые единицы содержания. Позволяет выявить и объективизировать скрытую тенденцию в ответах.

При анализе учитывается частота использования в ассоциациях тех или иных категорий.

#### **Категории контент-анализа:**

- ♦ **Эмоции, чувства** (например: счастье, страсть, нежность, радость, восхищение, ревность);
- ♦ Понятия, отражающие **межличностные отношения** (например: взаимопонимание, уважение, компромисс, дружба);
- ♦ **Сексуальные потребности**<sup>1</sup> (например: секс, желание);

1 Для воцерковленных людей, среди которых проводилось данное анкетирование, правомернее употребление термина «супружеские отношения», поскольку удовлетворение полового чувства допустимо только с целью деторождения в созданной по правилам Церкви христианской семье. В современном нецерковном общественном сознании, в основном исследовании душевного состояния носителей которого занимается современная психология, под образованными от слова «секс» понятиями понимаются и разнообразные проявления полового чувства вне семейных отношений, что по церковным правилам является грехом. Поэтому следует избегать отождествления этих понятий, даже в случае

- ♦ **Деятельность**, действия, поведение, (например: забота, поддержка, ухаживание, взаимовыручка);
- ♦ **Личностные качества** (например: искренность, ответственность, честность, терпеливость, уступчивость);
- ♦ **Семья**, т.е. понятия, связанные с семейной жизнью (например: дети, совместная жизнь, брак);
- ♦ **Религиозность** (примеры ассоциаций приведены в выводах).

Достоинства методики:

- 1) Не требует специального оборудования, стимульного материала, бланков и т.д.;
- 2) Непродолжительна по времени;
- 3) Позволяет выявить и объективизировать скрытую тенденцию в ответах;
- 4) Пригодна для использования в групповом обследовании.

#### **Информация об апробировании методики.**

Тестирование проводилось в г. Москве и Московской области, республике Карелия, республике Марий Эл, Новгородской, Вологодской, Рязанской и Воронежской областях. В исследовании приняло участие 180 человек священнослужителей и воцерковленных в православной вере мирян в возрасте от 17 до 65 лет, которые были разделены на три возрастные группы:

- 1) молодежь 17–19 лет — 60 человек (юноши — 30 человек, девушки — 30 человек);
- 2) люди среднего возраста 25–35 лет — 60 человек (мужчины — 30 человек, женщины — 30 человек);
- 3) люди старшего возраста 40–65 лет — 60 человек (мужчины — 30 человек, женщины — 30 человек).

Данные о распределении ответов в трех возрастных группах приведены в таблицах 1–3.

---

необходимости использования принятой в современных психологических исследованиях терминологии. — *Прим. ред.*

В графе «Частота встречаемости» указано количество аналогичных по каждой категории ассоциаций из 10-ти приведенных респондентами. В строке с числом «0» показан процент ассоциаций, ни разу не употребившихся. Так, общее количество встречающихся ассоциаций по категории «Религиозность» у молодежи составило — 78,7 % (табл. 1), у людей среднего возраста — 81,4 % (табл. 2), у старшего возраста — 84,7 % (табл. 3). Ассоциации по категории «Религиозность» у молодежи не встречались в 21,3 % случаев, у людей среднего возраста — 18,6 %, у людей старшего возраста — 15,3%.

При распределении ответов по возрастным группам, с увеличением возраста респондентов, так же отмечается возрастание как религиозности в целом, так и частота встречаемости данных ассоциаций (5 и более), что объясняется зрелостью религиозных взглядов, сформировавшихся в течении жизненного пути.

Таблица 1

Психологическое содержание понятия «любовь» (молодежь), % (60 человек)

Частота встречаемости	Эмоции, чувства	Межличностные отношения	Сексуальная потребность	Деятельность	Личностные качества	Семья	Религиозность
0	9,8	18,5	86,7	36,7	27,9	45,2	21,3
1–2 раза	52,5	53,9	13,3	45	45,6	48,4	50,8
3–4 раза	29,5	24,6		18,3	17,7	6,4	21,3
5 и более	8,2	3,0			8,8		6,6

Таблица 2

Психологическое содержание понятия «любовь»  
(люди среднего возраста), % (60 человек)

Частота встречаемости	Эмоции, чувства	Межличностные отношения	Сексуальная потребность	Деятельность	Личностные качества	Семья	Религиозность
0	20	34,5	90	43,8	23,0	41,9	18,6
1–2 раза	38,3	56,4	10	45,3	45,9	41,9	37,3
3–4 раза	35	7,3		7,8	16,4	16,2	30,5
5 и более	6,7	1,8		3,1	14,7		13,6

Таблица 3

Психологическое содержание понятия «любовь»  
(люди старшего возраста), % (60 человек)

Частота встречаемости	Эмоции, чувства	Межличностные отношения	Сексуальная потребность	Деятельность	Личностные качества	Семья	Религиозность
0	26,2	43,3	91,7	33,3	32,8	60	15,3
1–2 раза	39,3	46,7	8,3	51,7	36,2	23,3	45,7
3–4 раза	23	6,7		15	22,4	15	23,7
5 и более	11,5	3,3			8,6	1,7	15,3

**Вывод:**

В результате проведенного исследования мы получили новый показатель, который определяем как религиозность. К категории религиозность мы отнесли такие наиболее часто встречающиеся ассоциации, как Бог, Господь, Бог есть любовь, Иисус Христос, Создатель, любовь Христова, Богородица, Пресвятая Троица, Евангелие, Церковь, жертва, самопожертвование, жертвенность, вечность, Царство Небесное, Небесный рай, вера в Бога, дар Божий, Божия воля, Промысл Божий, сила Божия, Божия благодать, милость Божия, уподобление Христу, храм, христианство, ангелы, ангел-хранитель, св. Иоанн Богослов, апостол Павел, святые, Таинство, крест, вера, бессмертие, Пасха, покаяние, молитва, заповедь, путь ко спасению, способ спасения души, спасительность, святая любовь.

Частота встречаемости ассоциаций, связанных с религиозностью (табл. 1–3) подтверждает валидность данного фактора. Предложенная методика дает возможность проводить исследования представлений о любви православных воцерковленных людей.



## ЛИТЕРАТУРА

1. Изучение представления о любви (методика разработана Р.Р. Калининой, А.А. Мироновой) // *Калинина Р.Р.* Введение в психологию семейных отношений. СПб.: Речь, 2008. С. 201–204.
2. Ткаченко А.А. Воцерковление // *Православная энциклопедия*. Т. IX. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. С. 495–496.



**СОДЕРЖАНИЕ 1 ВЫПУСКА**  
**«СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ**  
**ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС» ЗА 2009 ГОД**  
*(посвященного 10-летию СДС)*

**1. БОГОСЛОВИЕ**

*Протоиерей Иоаннис С. Романидис* «О соглашении 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.* Имяславие и догмат искупления в интерпретации проф. С. В. Троицкого.

*Ириней (Пиковский), иеромонах.* Ветхозаветные образы в событии Пресобращения Господня (по евангелисту Матфею)

**2. ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО**

*Цытин Владислав, профессор, протоиерей.* Значение 123 новеллы св. императора Юстиниана для церковного права.

**3. ИСТОРИЯ**

*Трухина Н.Н., доцент.* Императорский культ в поздней Римской империи.

*Скурят Николай, протоиерей.* Московский храм святого пророка Божия Илии, что слывет Обыденным, в начале XVIII века.

*Иоани (Лудицев), иеромонах.* История Сретенского монастыря в период от учреждения Святейшего Синода до 1757 года.

*Шутова Т.А.* Священник Александр Ельчанинов: Тифлисский период биографии.

*Сафонов Д.В.* Из истории Русской Духовной Миссии на Святой Земле в 1917–1957 гг.

**4. СЛОВОСНОСТЬ**

*Ужанков А.Н., профессор.* О времени написания и месте прочтения «Слова о Законе и благодати» Илариона Киевского.

*Маршова А.И., профессор.* «Православный социолект»: мифы и реальность.

*Малинауспен Н. К., доцент.* Исторический аспект в начальном курсе древнегреческого языка для высших духовных учебных заведений.

*Сергина 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**

*Ниходим (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.

**СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК**  
**Научные труды преподавателей СДС**  
**Выпуск 2**

*Корректоры: Е. Птицына, И. Е. Ковынева*

*Верстка: Е. А. Ларина*

Подписано в печать 22.12.2010 г.

Формат 60х90/16. Объем 45,5 п.л.

Тираж 200 экз. Заказ №

Печать офсетная. Бумага офс. № 1

Гарнитура Garamond Premier Pro

Адрес издательства Сретенского монастыря:

103031 г. Москва, ул. Б. Лубянка, 19

Отпечатано с готовых диапозитивов

в типографии Патриаршего

издательско-полиграфического центра

г. Сергиев Посад

тел/факс (495) 721-26-45