

Русская Православная Церковь
Сретенская Духовная
Семинария

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК

Выпуск 3



Научные труды
преподавателей СДС

Сретенский ставропигиальный монастырь
Москва, 2012

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

ISBN 978-5-7533-0705-7

©Сретенская духовная семинария, составление, 2011.

©Текст: авторы статей, 2011.

©Оформление: Издательство Сретенского монастыря, 2012.

Подготовлен по решению Ученого Совета 2011 г.

СОДЕРЖАНИЕ

1. БОГОСЛОВИЕ

Сидоров А.И., профессор

Святитель Кирилл Александрийский как главный
оппонент Нестория: его христология до Ефесского Собора

7

Избранные гимны преподобного Феодора Студита
Перевод и комментарий *Доброцветова П.К.*

29

Конь Р.М., доцент

Представление баптистов о благодати

81

2. ИСТОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ

Скобелев М.А., доцент

Параллели Библейскому Откровению о Творении
в памятниках литературы древнего Ближнего Востока

97

Козлов Максим, профессор, протоиерей

Трактат Сенеки «О провидении»:
перевод текста и комментарий

114

Гаджикурбанов А.Г., доцент

Проблема взаимоотношения души и тела
у Блаженного Августина (философский взгляд)

148

Дубровин Онисим, диакон

Почитаемый христианами Запада Хальвард Вербьерсон (1020—1043)

168

*Стародубцев О.В., доцент,
заведующий кафедрой Церковной истории*
Начало грамотности и школы Древней Руси

176

*Скурлат Николай, протоиерей, секретарь Ученого совета СДС,
заведующий кафедрой Богословских дисциплин*
История духовного завещания святителя Филарета Московского

188

Иоанн (Лудицев), иеромонах, проректор СДС
История Московского Сретенского монастыря: 1919–1923 годы

245

3. СЛОВЕСНОСТЬ

Маршева А.И., профессор
Дифференцирующий принцип
церковнославянской орфографии

327

Малинаускене Н.К., доцент
Пономарь и родственные ему слова в русском языке
(из материалов к историко-этимологическому словарю русских
церковных терминов греческого происхождения)

336

Василик Владимир, диакон, доцент
Освещение некоторых аспектов национального вопроса
в «Дневнике писателя» Федора Михайловича Достоевского

350



БОГОСЛОВИЕ





Сидоров А.И., профессор

СВЯТИТЕЛЬ КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ КАК ГЛАВНЫЙ ОППОНЕНТ НЕСТОРИЯ: ЕГО ХРИСТОЛОГИЯ ДО ЕФЕССКОГО СОБОРА



В лице святителя Кирилла Александрийского сфокусировалась, как уже говорилось¹, вся православная оппозиция лжеучению Нестория. По словам русского исследователя жизни и творчества Александрийского святителя, «в числе первых почуяв всю губительность народившейся ереси, св. Кирилл вступил с ней в борьбу, когда она еще не вполне сформировалась и не успела еще распространиться, а что особенно важно — проникнуть в народные массы. Он захватил ее, так сказать, в зародыше, и потому ему удалось сравнительно скоро и легко локализовать начавшийся пожар»². Впрочем, подобная «скорость» и «легкость» тушения «пожара», как нам представляется, была во многом кажущейся: преодоление пожара

1 См.: *Сидоров А.И.* Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. I. М., 2011. С. 232.

2 *Лященко Т., свящ.* Значение св. Кирилла Александрийского в истории христианского богословия // Труды Киевской духовной академии. 1913. II. № 5. С. 106.

потребовало от Александрийского предстоятеля напряжения всех душевных и телесных сил.

Следует подчеркнуть, что вступление его в борьбу с зародившейся ересью Нестория было вынужденным¹. До 429 г. он занимался преимущественно своими архипастырскими обязанностями и толкованием Священного Писания. В области догматики основными оппонентами св. Кирилла были ариане (точнее, аномеи или «неоариане»). И здесь он во многом подвел итоги тринитарных споров IV в., дав синтез православного учения о Святой Троице и одновременно выработав в какой-то мере богословско-терминологический инструментарий для будущих несторианских споров². Конечно, святителю приходилось касаться и христологических заблуждений прошлого: иудейского и иудеохристианского «псиантропизма» (представления о Христе как о простом человеке), гностического докетизма и др.³, но полемика с этими заблуждениями находилась на периферии его литературно-богословского творчества. По натуре своей он не был «человеком брани», не мыслившим своей жизни без «бучи, боевой, кипучей». Когда святитель пишет о себе: «Я человек миролюбивый, не расположенный к ссорам и спорам, но такой, который желает всех любить и заслуживать любовь всех»⁴, то вряд ли он слишком приукрашивает свой

- 1 См.: Сидоров А.И. Святитель Кирилл Александрийский: его жизнь, церковное служение и творения // Свт. Кирилл Александрийский. Творения. Книга первая. М., 2000. С. 28 и далее
- 2 См.: Boulnois M.-O. The Mystery of the Trinity according to Cyril of Alexandria: The Deployment of the Triad and Its Recapitulation into the Unity of Divinity // The Theology of St Cyril of Alexandria. A Critical Appreciation. L.; N.Y., 2003. P. 78.
- 3 См.: Rebrmann A. Die Christologie des hl. Cyrillus von Alexandrien. Hildesheim, 1902. S. 11–42.
- 4 Деяния Вселенских Соборов. Т. I. СПб., 1996. С. 151. (Далее — ДВС).

психологический портрет. Однако в то же время характерной чертой личности св. Кирилла была всецелая преданность Православию и Православной Церкви, вне которой и без которой, как известно, нет спасения. А поэтому он с полным основанием пишет: «*Не дам сна очима моима, скажу словами Писания, и покоя скраниама моима* (Пс 31, 4), доколе не совершу подвига за спасение всех»¹. И такой подвиг он совершил.

Конечно, следует признать, что христологические и сотериологические воззрения Александрийского предстоятеля развивались, несомненно, по иным, и даже противоположным, параметрам, чем взгляды Нестория, что и делало неизбежным их полемику и столкновение. И эта противоположность ясно ощущается уже в относительно ранних произведениях святытеля, где он касается темы Воплощения. Так, в одном из них — диалоге «О Вочеловечивании Единородного, и что Христос один и Господь по Писаниям», — датирующимся ранее 428 г.², св. Кирилл касается шести христологических ересей, из которых наибольшее внимание уделяется двум: аполлинарианству и «дипросопической» христологии. Первому, утверждающему, что плоть, соединившаяся с Богом Словом, лишена разумной души, святытель бросает упрек в противоречии с древнейшим преданием веры (ἀρχαιοτάτης πίστεως τὴν παράδοσιν), предполагающим полноту человечества Христа. Одновременно утверждается, что во Христе происходит превышающее разум «сочетание», «стечение» и единение неравных и неподобных

1 ДВС. Т 1. С. 155.

2 О датировке см.: *Loon H., van.* The Dyophysite Christology of Cyril of Alexandria. Leiden; Boston, 2009. P. 259–261. Русский перевод это диалога со вступительной статьей и примечаниями см.: Свят. Кирилл Александрийский. Диалог о Вочеловечении Единородного / Пер. с древнегреч., вступ. ст. и примеч. *И.Б. Юлаева* // Богословский вестник. № 5–6. 2005–2006. С. 65–150 (Далее: Свт. Кирилл. О Вочеловечении Единородного).

природ (ἀνίσων τε καὶ ἀνομοίων φύσεων). Один Христос и один Сын есть и мыслится как Бог и как человек, и такое единство нерасторжимо¹. Подобное единство и не позволяет рассматривать во Христе человека и Бога Слова по отдельности (ἰδικῶς), то есть считать Его имеющим два лица (διπρόσωπον), а также говорить о «двух сынах». Мысля различие естеств Божества и человечества, мы должны четко осознавать, что Тот же Самый родился от Отца как Бог, а от Девы как человек: Он не *обитал* в человеке (οὐ ἐν ἀνθρώπῳ κατοικήσας), но *стал* человеком по природе (κατὰ φύσιν ἄνθρωπος γεγώνως). Воспринятое Словом человечество не было чуждым Ему, но Его собственным (ἴδιον). Подобное единство двух неравных по естеству реальностей в Богочеловеке св. Кирилл сравнивает с единством души и тела в человеке, то есть использует широко известную в древнехристианском богословии «антропологическую парадигму»². Кстати сказать, он использует эту «парадигму» (или «модель») и в других своих произведениях (в частности, в «Толковании на Евангелие от Иоанна»): здесь уже ясно видно, что она привлекается святителем только в качестве *сравнения*, но отнюдь не *отождествления*. Другими словами, нельзя сказать, что плоть Слова тождественна телесному началу в человеке, также как и Само Слово нельзя отождествлять с душой человека. Главная идея св. Кирилла при использовании данного сравнения состоит в подчеркивании единства субъекта

1 Помимо русского перевода мы ориентируемся и на греческий текст по изд.: Cyrille d'Alexandrie. Deux dialogues christologiques. Introduction, texte critique, traduction et notes par G.M. de Durand // Sources chrétiennes. N 97. Paris, 1964. P. 220–223.

2 Ibid. P. 240–247.

во Христе¹. Все эти свои положения Александрийский предстоятель высказывает, постоянно опираясь на выдержки из Священного Писания. Эти выдержки, по словам святителя, подчеркивают внутреннюю гармонию единства и различия в Богочеловеке: «И Священными Писаниями Он провозглашается то как целиком человек, причем Его Божество по Домостроительству обходится молчанием, то, в свою очередь, как Бог, и при этом умалчивается о Его человечестве. Но Он никоим образом не терпит ущерба из-за сближения (σύμψασιν) обоих в единство»². Не остается без внимания в диалоге и сотериология; указывая на цель Воплощения, святитель говорит: «Единородный для того стал таким, как мы, то есть совершенным человеком, чтобы, с одной стороны, избавить земное наше тело от прившедшего в него тления, через Домостроительство по единению снизойдя в такую же по закону жизнь, а с другой стороны, сделав собственной человеческую душу, явить ее сильнее греха, окрасив ее, словно некоей краской, крепостью и неизменностью Своей собственной природы... Значит, как плоть, именно когда она стала плотью животворящего все Слова, преодолевает власть смерти и тления, таким же образом и душа думаю я, раз она стала душой того, Кто не знает прегрешений, отныне неизменно и прочно установилась во всяком добре и остается несравненно сильнее издревле властвующего греха»³. В этом сотериологическом рассуждении святителя несомненно присутствует мысль о *взаимообщении свойств* природ Христа, а также мысль об обожении человеческой природы во всей ее полноте, поскольку «по причастию и благодати Он со-

1 См.: Meunier B. Le Christ de Cyrille d'Alexandrie. L'humanité le salut et la question monophysite. Paris, 1997. P. 235–242.

2 Свт. Кирилл. О Вочеловечении Единородного. С. 121.

3 Там же. С. 109–110.

общает уже и всему человеческому роду и нетление тела, и незыблемость и крепость Божества»¹.

Суть же и исходное начало «дипросопического» заблуждения Александрийский архиерей уловил очень ясно и отчетливо. Эта суть коренится в неправильной постановке вопроса, который в диалоге формулируется так: «Кого же родила Святая Дева? Человека или Слово от Бога?» По-иному данный вопрос звучит следующим образом: «Кто же именно есть Иисус Христос на самом деле? Человек от жены, или Слово от Бога?»² Эта альтернативность мышления, предполагающая выбор («или — или»), свойственна низменно дискурсивному мышлению, которое неспособно постигнуть глубинные таинства православного мирозерцания, поскольку оно часто зиждется на «сверхпарадоксальном парадоксе», где кажущиеся антиномии разума снимаются видением *умного сердца*, движимого и живущего верой. Св. Кирилл чувствовал и осознавал это всем своим существом, вследствие чего и изрек: «Не останется без наказания тщательное исследование того, что нам не под силу; и совершенно безумно — подвергать испытанию то, что мы не способны понять. Или ты не знаешь, что именно это глубокое и превосходящее наш разум таинство почитается безыскусной верой?»³ Именно такое *умное сердце*, просвещенное верой, позволяет одновременно и «безальтернативно» видеть во Христе и единство, и различие: «хотя ум и созерцает некое различие природ — совсем ведь не то же самое Божество и человечество — вместе с этим в размышлении о них он принимает и соединение обеих в единство»⁴.

Если обратиться к другому раннему сочинению святителя — семнадцатому «Пасхальному посланию», написанному в конце

1 Свт. Кирилл. О Вочеловечении Единородного. С. 121.

2 Там же. С. 115, 121.

3 Там же. С. 113–114.

4 Там же. С. 116.

428 г.¹, то здесь опять встречается ярко выраженный акцент на единстве природ Христа². В частности, святитель подчеркивает, что Слово, родившееся от Бога, соединилось с нашей природой (φύσει τῆ καθ' ἡμᾶς), связывая воедино принадлежащее обоим естествам, а потому Оно мыслится не просто человеком, носящим Божество (θεοφορήσας), но Богом вочеловечившимся, принявшим собственную плоть и рождение от Святой Девы. По словам Александрийского архипастыря, «неизреченно, так что не можем ни понять, ни высказать, соединилось Божество и человечество в то, что уже мыслится после единым, чтобы в Нем мыслился и человек, подобный нам, и Бог, превысший нас (ὑπὲρ ἡμᾶς), то есть Единородный и Первородный». Нельзя утверждать, что в человеке, рожденном от женщины, обитало Слово, но всегда следует помнить, что «Слово стало плотью» (Ин.1:14). Эта фраза из Евангелия от Иоанна является стержневой для всей христологии св. Кирилла. Именно она и определяет защиту им термина «Богородица» (θεοτόκος), который впервые в творчестве святителя появляется в рассматриваемой проповеди его. На сей счет он заявляет: «Как заимствованная от Святой Девы чистая и всевятая плоть сделалась собственной плотью Слова, сущего от Бога и Отца, так равно и все, что свойственно плоти, кроме одного греха; а для плоти в особенности и более всего остального приличным должно быть рождение от матери». И это — в отличие от Божества, которое бестелесно и которому присуще быть «без матери» (ἄμήτωρ). Поэтому Дева должна называться «Матерью Бога» (Μήτηρ Θεοῦ) как родившая по плоти (σαρκικῶς) явившегося во плоти ради нас Бога. И образ, или способ (τρόπος),

1 См.: *Loon H., van.* Op. cit. 6. P. 290–303.

2 Изложение содержания этой проповеди и выдержки из нее см. в кн.: *Миролюбов А.* Проповеди св. Кирилла Александрийского. Киев, 1889. С. 191–198. Текст: PG 77. 767–790.

этого Домостроительства непостижим для человеческого ума. Только очевидно, что тот, кто представляет человека и Сына Божия в Эммануиле раздельными, не постигает глубины таинства Домостроительства. Это таинство лишь намечается в образе, приводимом св. Кириллом: «Как железо, брошенное в пламенеющие волны огня, тотчас окрашивается в цвет огня и обнаруживает силу накалившего, таким же образом и природа плоти, принявшего в себя нетление и животворящее Слово Божие, не осталась уже тем, чем была, но явилась превышающей тление (φθοράς δὲ ὑπείχων)». Таким образом, идея «взаимообщения свойств» двух природ Христа и обожения человеческого естества Его опять четко артикулируется святителем.

Из приведенных двух примеров очевидно, что основные моменты христологии и сотериологии св. Кирилла обозначились еще до несторианских споров и в самом начале их. По мере развития этих споров учение о Домостроительстве спасения Александрийского предстоятеля лишь уточнялось и обогащалось новыми нюансами, но принципиально нового в него не вносилось¹. Конечно, антинесторианские творения св. Кирилла по своему характеру и тональности существенно отличаются от его ранних произведений, ибо речь в этих антинесторанских творениях идет о самой жизненной сути (the vital core) христианской веры², но, так сказать, сама «субстанция» христологических и сотериологических воззрений

1 Это отмечается и в работе Ж.Либера, который указывает, что главной интуицией в этой христологии являлась уверенность в божестве Слова и реальности Его Воплощения. Однако полностью неприемлемым является тезис автора, что в учение о Домостроительстве святителя человеческая душа Господа не играла никакой роли, а поэтому он тяготел к христологии типа «Логос-плоть» и был близок к аполинарианству. См.: *Liebaert J. La doctrine christologique de saint Cyrille d'Alexandrie avant la querelle nestorienne*. Lille, 1951. P. 147–149, 154–158, 237–240.

2 См.: *Russell N. Cyril of Alexandria*. L.; N.Y., 2000. P. 31.

святителя не претерпела существенных изменений. Это наглядно показывает сочинение «О правой вере к царицам», являющееся третьей частью трилогии, адресованной царственным особам и написанной, вероятно, в 430 г.¹ Эта часть, предназначенная Пульхерии и Евдокии — женщинам, не только пользовавшимся сильным влиянием на слабохарактерного Феодосия II, но и весьма образованным², — отличается ясностью и прозрачностью богословского мышления. Основной массив данного сочинения состоит из развернутых толкований Священного Писания, преимущественно Нового Завета (прежде всего — Посланий св. апостола Павла). И здесь во всем блеске проявляется талант св. Кирилла как толкователя Писания, акцентирующего сияние славы Божественной природы Христа, пронизывающей Его человеческое естество, что отчетливо прослеживается во всех книгах Писания³.

- 1 Мы опираемся на русский перевод этого сочинения и вступительную статью к этому переводу: *Свт. Кирилл Александрийский. О правой вере к царицам.* / Пер. с древнегреч. *свящ. Василия Дмитриева*, ред. пер. и вступ. ст. *иеродиакона Феодора (Юлаева)* // Богословский Вестник. № 8–9. 2008–2009. С. 68–141. Греческий текст: PG. Т. 76. Col. 1335–1420. При цитировании русского перевода в скобках указываются главы.
- 2 По словам нашего главного знатока творчества св. Кирилла, «прежде всего, таким влиянием на императора пользовалась сестра его Пульхерия, управлявшая в годы его малолетства государством и не потерявшая своего влияния на все государственные дела и по достижении Феодосием совершеннолетия. К делам же церковным она особенно горячо относилась... Немалым, конечно, влиянием на императора могла пользоваться и супруга его, императрица Евдокия. Религиозные споры могли особенно интересовать эту императрицу: она была дочь философа и получила, конечно, философское образование, почему могла особенно интересоваться даже тонкостями догматических вопросов». *Лященко Тимофей, свящ.* Св. Кирилл, Архиепископ Александрийский. Его жизнь и деятельность. К., 1913. С. 280.
- 3 См.: *Margerie B. de. L'exégèse christologique de saint Cyrille d'Alexandrie* // Nouvelle Revue Theologique. Т. 102. 1980. P. 425.

Опять полемизируя против «разделяющих одного Христа, Сына и Господа, на двух сынов», Александрийский предстоятель основную тяжесть своей аргументации переносит на сотериологию. Идея «истощания» («кеносиса») Логоса является лейтмотивом всего произведения¹. Именно в этом «истощании» проявляется неравенство двух естеств Богочеловека: с одной стороны, «превосходство Божественной и незыблемой природы», а с другой, «неможное состояние человечества». Ибо «человек, нищенствуя по собственной природе, не мог обнищать, но более всего подобало претерпеть это Тому, Кто воистину *богат*, то есть Слову от Бога Отца, коль скоро Оно стало таким, как мы (6). Эта «асимметричная христология», намечаемая в сочинении, исключает всякое представление о Христе как *простом человеке*: «Он не был бы равенценен всем, если бы был простым человеком (ἄνθρωπος ἀπλῶς), но если видеть (мыслить — νοοῦτο) в Нем Бога, вочеловечившегося и пострадавшего Собственной плотью, тогда вся тварь ничтожна по сравнению с Ним, и для искупления поднебесной достаточна смерть одной плоти, ведь она была Собственной для Слова, рожденного от Бога Отца» (7). Только потому, что Слово «было Богом во плоти» (9), Оно и могло одолеть смерть. И это для того, «чтобы, набросившись также и на Его плоть, словно какой-то дикий зверь, смерть лишилась владычества над нами, как упраздненная Богом» (25). Поэтому, будучи *вторым Адамом*, Христос «вступает в бой как человек, а побеждает как Бог» (28). Этим нисколько не умаляется человеческая природа

1 Данная идея характерна и для всего богословия св. Кирилла: «Он развивает целую систему учения об унижении, истощании (κένωσις) Сына Божия. При этом он иногда так сильно выражается об этом истощании, что для малознакомого с его богословием или для предубежденного читателя может показаться, что он допускает возможность некоего изменения в Божеской сущности Логоса». (Дяченко Тимофей, свящ. Цит соч. С. 242.)

Господа, Который подобен нам во всем, кроме греха, и по телесному, и по душевному и разумному началам нашего естества: «Подобно тому как по Домостроительству Он позволил Собственной плоти испытывать временами свойственное ей, так, в свою очередь, Он позволил и душе испытывать подходящее для нее, и Он во всем сохраняет условия истощания, даже будучи по природе Богом и превосходя все творение» (44)¹. Полнота человечества Христа позволяет Ему стать нашим подлинным Посредником и Ходатаем (37)². В качестве такого Посредника «Он убеждает прилежать к молитве», а также научает Своих последователей «тому, с каким именно расположением следует

-
- 1 Данная фраза, как и множество других высказываний св. Кирилла, не позволяет согласиться с тем утверждением, что Александрийская традиция (преимущественно в лице свв. Афанасия и Кирилла) позитивно не использовала идею человеческой души Христа, которая якобы не играла активной роли в «драме спасения». См.: *Young F.A. A Reconsideration of Alexandrian Christology // The Journal of Ecclesiastical History. V.22, 1971. P. 106.*
- 2 Идея «посредничества» Господа, воспринятая св. Кириллом от св. апостола Павла, была для святителя весьма важной в полемике с Несторием. Так, в частности, он замечает: «Слово как прежде явления было Богом, так и сделавшись человеком и став Посредником в естестве человеческом, опять-таки есть едино. Поэтому он (апостол Павел. — А.С.) назвал Его Посредником Бога и людей, как Единого Сущего из обеих сущностей; ибо посредствующее между какими-нибудь двумя (предметами), конечно, имеет в себе (их свойства). Таким образом, Он есть Посредник Бога вследствие принадлежности той же самой сущности Отцу; Он есть Посредник и людей, вследствие совершенного приобщения человеческой природы, кроме греха». (*Св. Кирилл Александрийский. Слово против тех, которые не хотят исповедовать Св. Деву Богородицей. Разговор с Несторием о том, что Св. Дева — Богородица, а не Христородица / Пер. с греч. свящ. Василия Дмитриева // Труды студентов Императорской Московской Духовной Академии. Вып. I. Сергиев Посад, 1915. С. 11.*

идти навстречу натиску искушений и каковыми надлежит быть гонимыми за благочестие ради Бога и вступившими в опасности для души и крови» (31). Подобная мысль о необходимости нашего подражания Христу является органичной и неотъемлемой частью всей «кенотической христологии» святителя¹. А следование за Христом и подражание Ему немислимы без волевого и разумного усилия человека, поскольку воля, как и разум, представляет собой существенную черту образа Божия в нас². Поскольку же человек, как тварь, в отличие от Бога является по природе изменчивым (τρέπτός), то это и привело его к «повороту» (τροπή) от Бога и грехопадению, что имело следствием искажение и повреждение образа Божиего в нем³. Поэтому подражание Христу способствует восстановлению изначальной чистоты этого образа.

В иной тональности выдержано написанное приблизительно в то же время «Второе послание к Несторию», которое, по оценке отца Тимофея Лященко, является одним «из лучших догматических произведений св. Кирилла. Оно потом получает всеобщее распространение, как самое точное, ясное, краткое и стройное изложение православного учения о Воплощении и о двух естествах в едином лице Иисуса Христа; оно Ефесским и Халкидонским Соборами признано как “ἐπιστολὴ κανονική”»⁴. Действительно, это послание

- 1 См.: *Du Manoir de Juaye H. Dogme et spiritualité chez saint Cyrille d'Alexandrie.* Paris, 1944. P. 163–164.
- 2 См.: *Burghardt W.J. The Image of God in Man according to Cyril of Alexandria.* Woodstock, 1957. P. 4–50.
- 3 Эту мысль св. Кирилл, как и многие отцы Церкви, любит повторять, подчеркивая ее, кстати, и в своей полемике против Юлиана Отступника. См.: *Boulnois M.-O. Liberté et theodicee selon Cyrille d'Alexandrie // Studia Patristica.* V. XXXVII. 2001. P. 385–386.
- 4 *Лященко Тимофей, свящ.* Св. Кирилл Александрийский. С. 265.

отличается лаконичностью, прозрачностью и емкостью богословской мысли¹. Здесь, исходя из Никео-Цареградского Символа веры, святитель подчеркивает, что Воплощение и Вочеловечивание (τὸ σαρκωθῆναι καὶ ἐνανθρωπήσαι) Слова не означает изменение Его Божественной природы в плоть, но предполагает, что Слово, «соединив с Собою по ипостаси неизреченно и непостижимо тело, одушевленное разумной душой, стало человеком и сделалось сыном человеческим, не по одной только воле и благоволению и не восприятием только лица», а соединившись с ним нераздельным образом. В этом единении сохраняются различия природ, но един Христос и Сын, [состоящий] из обоих [естеств] (εἷς δὲ ἐξ ἁμφοῶν Χριστὸς καὶ υἱός). Усвоив Себе в утробе Девы плоть, Слово по человеческому естеству «страдало за нас», подверглось смерти и воскресло. Отвергая «единение лиц» (πρὸς ὄψων ἕνωσιν) и апеллируя к авторитету святых отцов, Александрийский архипастырь говорит: «Они дерзновенно говорили, что святая Дева есть Богородица не потому, что естество Слова или Божество Его началось по бытию от святой Девы, но потому, что от Нее родилось святое тело, имеющее разумную душу (ψυχωθέντος λογικῶς), соединившись по ипостаси с которым, Слово родилось по плоти». Таким заключительным аккордом похвалы Богородице и завершается данное послание. Не случайно, что когда оно читалось на Ефесском Соборе, присутствующий на нем епископ Валериан Иконийский изрек: это послание, «словно некое благовоние (ὡσπερ τι μύρον), возобновляет веру отцов

1 Русский перевод см.: ДВС. Т. I. С. 144–147. Он слегка корректируется по изданию: Acta conciliorum oecumenicorum / Edidit E. Schwartz. T. I. V. I. Pars I. Berolini et Lipsiae, 1927. P. 25–28 (Далее это издание обозначается как АСО).

для благоухания»¹. Примечательно, что исходным пунктом рассуждений св. Кирилла в этом сочинении является Никео-Цареградский Символ веры: хотя в несторианских спорах обе стороны видели в этом Символе один из главных критериев ортодоксальности², но именно толкование Символа св. Кириллом выражает суть христологического учения Церкви, содержащегося в нем. Особенно это касается идеи двух рождений Слова (по Божеству и по человечеству), четко озвученного на Никейском Соборе.

По мере развития противостояния с Несторием позиция Александрийского предстоятеля становилась более жесткой, но принципиально она не менялась. Это хорошо видно из его «Третьего послания к Несторию»³, написанного в том же 430 г., но уже после осуждения Нестория на Римском и Александрийском поместном соборах. Примечательно, что в послании указывается: «Недостаточно будет того, чтобы твое благоговейство только исповедовало с нами Символ веры, изложенный некогда, во Святом Духе, святым и великим Собором, который был собран, по обстоятельствам, в Никее, ибо ты понял и объяснил его неправильно (νενόηκας γὰρ καὶ ἠρμήνευσας οὐκ ὀρθῶς αὐτὸ) и даже превратно, хотя на словах исповедуешь так, как он изложен». Иначе говоря, святитель констатирует, что чисто буквальное понимание Никейского Символа как необходимейшего элемента церковного Предания, недостаточно, — важно следовать не только букве, но и духу этого Предания. Такое следование

1 АСО. Т. I. V. I. pars 2. P. 16.

2 См.: *Wessel S.* Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy. The Making of a Saint and of Heretic. Oxford, 2004. P. 113.

3 Русский перевод см.: ДВС. Т. I. С. 191–198. Греческий текст: АСО. Т. I. V. I. Pars 1. P. 33–42.

духу Предания есть «царский путь» (βασιλικὴν τρίβον) и предполагает в области христологии отрицание всякого изменения или превращения в плоть Бога Слова при Воплощении. Нельзя мыслить Христа и как «богоносного человека, поскольку Слово не обитало в Нем, как в прочих святых мужах, ибо это предполагает рассечение Христа на «двух сынов»». Защищая ипостасное единение двух естеств в Господе, св. Кирилл четко противопоставляет понятия *сочетание* (или: *союз, соприкосновение* — συνάφεια) и *единение* (*единство* — ἕνωσις) — первое представляется ему явно неадекватным и недостаточным для постижения (естественно, очень частичного и смутного) тайны Вочеловечивания¹, поскольку предполагает «соположение» (παράθεσιν). Более предпочтительным представляется выражение «естественное соединение» (ἕνωσιν φυσικὴν), то есть *реальное и истинное* единение. Данное выражение у Александрийского архиепископа тождественно выражению «ипостасное единение» — именно св. Кириллу принадлежит честь введения в православный богословский язык формулы «ипостасного единения», ставшей с тех пор классической для всей последующей церковной христологии². Такое ипостасное единение с точки зрения св. Кирилла связано с идеей о том, что Бог Слово, будучи бесстрастным по Своему Божественному естеству, ради нас пострадал плотью, то есть Своим

1 Первый термин предпочитали использовать антиохийцы, не всегда понимая его недостаточность. См.: *Лященко Тимофей, свящ.* Св. Кирилл Александрийский. С. 275. Именно в «Третьем послании» св. Кирилл обратил внимание на недостаточность подобного словоупотребления. См.: *Daley B.E.* Nature and the «Mode of Union»: Late Patristic Models for the Personal Unity of Christ // The Incarnation. An Interdisciplinary Symposium on the Incarnation of the Son of God. Oxford, 2002. P. 172.

2 *Rehrmann A.* Op. cit., S. 290, 316–317.

человеческим естеством. Этим святитель отводит всякие обвинения его в так называемом «теопасхизме».

Уже сравнительно давно отмеченная связь христологии и учения о Евхаристии св. Кирилла¹ находит в «Третьем послании» четкое выражение: «Возвещая смерть по плоти Единородного Сына Божия, то есть Иисуса Христа, исповедуя Его воскресение из мертвых и вознесение на небеса, мы совершаем в церквах бескровную жертву (λατρείαν — служение), приступаем таким образом к таинственным благословениям и освещаемся, причащаясь (μέτοχοι γινόμενοι) святой Плоти и честной Крови Христа, Спасителя всех; принимаем не как обыкновенную плоть (да не будет!), не как плоть освященного и сопряженного (συναφθέντος) со Словом единением достоинства или сделавшегося обиталищем Божества [человека], но как Кровь поистине животворящую и собственную (ἰδίαν) для Самого Слова. Посему хотя говорит нам: *аминь, аминь глаголю вам, аще не снете плоти Сына человеческого, ни пиете крове Его* (Ин 6, 53), однако же мы должны разуметь не плоть человека, одного из подобных нам (ибо как плоть человека будет животворящею по собственному естеству своему?), но плоть поистине принадлежащую собственно Тому, Кто ради нас сделался и действовал как Сын человеческий». Из данного рассуждения св. Кирилла очевидно, что его подход к Таинству Евхаристии определяется преимущественно христологией². Можно сказать и наоборот: понимание Таинства Евхаристии (и, вообще, понимание таинства христианской жизни) определяет христологию святителя. Два этих момента его мирозерцания и мироощущения неотделимы друг

1 См.: *Chadwick H. Eucharist and Christology in Nestorian Controversy // Journal of Theological Studies. V. VI. 1957. P. 145–164.*

2 См.: *Gebremedhin E. Life-Giving Blessing. An Inquiry into Eucharistic Doctrine of Cyril of Alexandria. Uppsala, 1977. P. 83.*

от друга¹. Александрийского предстоятеля нельзя представлять как некоего «спекулятивного теолога», который искусно конструирует умозрительную систему христологии, используя в качестве «блоков» такие понятия как «природа», «ипостась», «единение» и др.² Для св. Кирилла, как и для всех отцов Церкви, христология — лишь органичная часть Домостроительства спасения, которое немислимо вне Церкви и Ее Таинств, в первую очередь — Таинства Евхаристии.

Поэтому в своем «Толковании на Евангелие от Иоанна», написанном, вероятно, еще до несторианских споров, он говорит: «Христос дает за жизнь всех Свое тело и опять вселяет нам чрез него Жизнь, а как (совершается это), скажу по мере сил. Поелику животворное Слово Божие вселилось в плоти, Он преобразовал его в собственное качество, то есть жизнь, и, все всецело соединившись с ним неизреченным образом единения, явило его животворным, каково и Само Оно есть по природе. Посему Тело Христово животворит тех, которые становятся причастниками Его, ибо изгоняет смерть, когда является между умирающими и удаляет тление, нося в себе Слово, совершенно уничтожающее тление»³. Поэтому верующие, причащающиеся Тела и Крови Христовой, становятся «сотелесниками» (σύσσωμοι) Его и через это как бы запасаются «дорожными припасами» (ἐφοδίων) для

-
- 1 См. ряд наблюдений на сей счет в кн.: *Welch L.J. Christology and Eucharist in the Early Thought of Cyril of Alexandria. San Francisco, 1994. P. 129–130.*
 - 2 К такому видению святителя тяготеет А. Гриллмайер, который в своей фундаментальной и во многих отношениях весьма ценной монографии рассматривает христологию св. Кирилла в подобном умозрительном плане, втискивая ее в надуманную схему «христологии типа Логос-плоть». См.: *Grillmeier A. Christ in Christian Tradition. V. I. From the Apostolic Age to Chalcedon (451). L.; Oxford, 1975. P. 473–483.*
 - 3 Творения святителя Кирилла Архиепископа Александрийского. Кн. 3. М., 2002. С. 30.

перехода в жизнь вечную¹. В Таинстве Евхаристии «Христос приходит и является всем нам, как невидимо, так и видимо: невидимо как Бог, а видимо опять в теле. Дозволяет же и дает прикасаться Святой Своей Плоти, когда мы по благодати Божией приступаем к приобщению таинственного Благословения (Евхаристии), принимая Христа в руки, дабы и мы крепко уверовали, что истинно воскресил Он Свой собственный храм. В самом деле, что приобщение таинственной Евхаристии есть некое исповедание Воскресения Христова, это весьма ясным может стать из слов, что Он сказал, совершив Сам образ таинства. Разломив хлеб, как написано, Он стал раздавать со словами: «Сие есть Тело, за вас даваемое в оставление грехов: сие творите в Мое воспоминание» (Лк 22, 19; Мф 26, 28)². Таким образом, причастие Святых Таин есть воспоминание как смерти, так и воскресения ради нас и за нас Господа, для наполнения нас чрез это и Божественным благословением. Отречемся же поэтому как от гибельного дела от неверия и после прикосновения ко Христу окажемся, напротив, вернейшими и имеющими твердый ум»³. Следовательно, в Евхаристии, согласно святителю, мы имеем дело с «животворящим Благословением» (ζωοποιῶν ἐὺλογίας) воплотившегося Бога Слова. Изъясняя эту великую Тайну, Александрийский предстоятель пишет: «Господь ясно сказал: *сие есть Тело Мое и сия есть Кровь Моя*, чтобы ты не счел того, что видишь (τὰ φαινόμενα — являемое), [просто] за образ (τύπον), но чтобы ты знал, что предлагаемое тебе несомненно превращается (μεταποιεῖσθαι) неким таинственным образом в Тело и Кровь Христа. Приобщаясь их, мы воспринимаем в себя

1 См.: *Gebremedhin E.* Op. cit. P. 111.

2 Перевод данного евангельского фрагмента осуществлялся по труду свт. Кирилла (прим ред).

3 Творения святителя Кирилла Александрийского. Кн. 3. С. 878–879.

животворящую и освящающую силу Христа»¹. Таким образом, из приведенных высказываний святителя напрашивается вывод, что его христологические воззрения органично вписываются в общий контекст его видения сути христианской жизни.

К «Третьему посланию к Несторию» прилагаются известные «Двенадцать анафематизмов». Начиная с Ефесского Собора, эти «Анафематизмы» находились в средоточии полемики между представителями Антиохийской школы (или «восточными», как их иногда называют) и св. Кириллом и его сторонниками². Безусловно, по своей словесной форме и по тону «Анафематизмы» (или «Главы») написаны очень резко и, по сути дела, «они не оставляют места для поиска компромисса между спорящими сторонами»³. Но если от этой резкой формы обратиться к содержанию их, то ничего необычного для учения о Домостроительстве спасения Александрийского архипастыря здесь не обнаруживается. Так, в первую очередь Еммануил исповедуется истинным Богом, а Святая Дева — Богородицей; также утверждается, что Слово, сущее от Бога Отца, ипостасно (καθ' ὑπόστασιν) соединилось с плотью, а поэтому Христос есть единое (ἓν) с этой плотью, будучи одновременно и Богом, и человеком. Отсюда вытекает, что после соединения [природ] во Христе нельзя разделять ипостаси (в русском переводе — лица), но следует мыслить об их естественном соединении (καθ' ἕνωσιν φυσικήν). Это предполагает, что евангельские и апо-

1 Пер. П. Пономарева: *Пономарев П.* Учение св. Кирилла Александрийского об Евхаристии // Православный Собеседник. 1903. Т. I. С. 452. Греч. текст: PG. 72. Col. 452.

2 См.: *Diepen H.M.* Les douze Anathématismes au Concile d'Ephèse et jusqu'au 519 // *Revue Thomiste.* 1955. Т. 55. P. 300–338.

3 См.: *McGuckin J.A.* St. Cyril of Alexandria. The Christological Controversy. Its History, Theology and Texts. Leiden, 1994. P. 45.

стольские изречения нельзя относить к двум лицам и ипостасям, то есть отдельно ($\hat{\iota}\delta\hat{\iota}\kappa\hat{\omega}\varsigma$) к Богу и человеку. Категорически отрицается тот тезис, что можно понимать человека Иисуса в качестве «орудия» Слова, то есть того, кто приводится в действие ($\hat{\epsilon}\nu\eta\rho\eta\hat{\theta}\alpha\iota$) Словом. Оставляя в стороне прочие «анафематизмы», повторяющие уже известные богословские положения святителя, можно отметить последний (двенадцатый) тезис: «Кто не исповедует Бога Слова пострадавшим плотью, распятым плотью, принявшим смерть плотью и, наконец, ставшим первородным из мертвых ($\pi\rho\omega\tau\acute{o}\tau\omicron\kappa\omicron\nu\ \hat{\epsilon}\kappa\ \tau\hat{\omega}\nu\ \nu\epsilon\kappa\rho\hat{\omega}\nu$), так как Он есть жизнь и животворящ как Бог: анафема». Данный тезис впоследствии вызывал многочисленные нарекания оппонентов св. Кирилла за якобы грубый и неприкрытый «теопасхизм», хотя подобные нарекания явно лишены оснований, поскольку он активно подчеркивает, что Воплотившееся Слово страдало и претерпевало Своим человеческим естеством ($\sigma\alpha\rho\kappa\acute{\iota}$). Таким образом, «Анафематизмы» вполне традиционны для христологических воззрений Александрийского предстоятеля и отражают его всецелую ориентированность не на некую «спекулятивную христологию», но на живое и животворящее Слово Божие, воплотившееся и пострадавшее плотью ради нашего спасения¹.

Конечно, «Анафематизмы» в силу своей лаконичности требовали объяснений, что и было сделано св. Кириллом позже. В частности, протестуя против отнесения евангельских изречений к *двум лицам*, святитель отнюдь не отрицал, что Господь одно говорил и делал как Бог, а другое — как человек, что и разъяснил впоследствии: протестовал он лишь против

¹ См. на сей счет ряд наблюдений в работе: *Wickham L.R. Cyril of Alexandria and the Apple of Discord // Studia Patristica. Vol. XVI. pt. 1. 1982. P. 390–392.*

«дипросопического» подхода к словам и делам Христа¹. Выражение «естественное единение», как и в самом «Третьем послании» для него означало лишь *реальность* соединения во Христе двух природ; в какой-то степени оно тесно сближалось с представлением об «ипостасном соединении», хотя полностью отождествлять оба выражения вряд ли следует, поскольку смысловые ассоциации их все же отличаются. Нельзя отождествлять «естественное единение» и с получившей широкую огласку формулой о «единой природе воплотившегося Бога Слова». Вообще значение данной формулы в общем контексте христологических воззрений св. Кирилла сильно преувеличивается². Известно, что ее он заимствовал из так называемых «аполлинаристских подлогов», считая автором формулы св. Афанасия Великого. Подсчитано, что она встречается девять раз в творениях свт. Кирилла, причем два раза — в цитатах из указанных «подлогов», а один раз — в кратком сирийском фрагменте³. В период до Ефесского Собора она (помимо цитат) встречается один раз в сочинении «Против Нестория» и не несет здесь никакой существенной нагрузки. В целом можно сказать, что в учении о Домостроительстве спасения святителя в этот период явно доминирует «диофизитский язык»⁴.

Следовательно, к 431 г., когда решено было созвать Вселенский собор, позиции полемизирующих сторон, представленные в первую очередь св. Кириллом Александрийским и Несторием, определились вполне отчетливо. По словам отца Тимофея

1 См.: *Loon H. van*. Op. cit. P. 491–492.

2 См. ряд разумных и трезвых соображений по этому поводу: *Ibid.* P. 520–530.

3 См.: *Ферберн Д.* Учение о Христе и благодати в ранней Церкви. М., 2008. С. 143–144.

4 См.: *Loon H. van*. Op. cit. P. 517, 524.

Лященко, «в то время как Несторий выходил в своей христологии из представления об исторической личности Христа и с этой точки зрения старался понять Его Божескую и человеческую природу и их соединение, св. Кирилл всегда выходит из представления о Логосе, Сыне Божиим и с этой точки зрения старается приблизить к человеческому пониманию Божество и человечество Христа. Трудно найти (да и возможно ли) у св. Кирилла рассуждение о том, как *человечество* могло соединиться с Божеством: он всегда рассуждает в этих случаях о том, как Предвечное Слово могло стать плотью. Только в полемических целях он изредка говорит о Христе как человеке, но при этом он всегда подчеркивает, что Он не был простым (ψιλόν) человеком... Всюду, говоря о Христе, он субъектом понимает Логоса, Сына Божия, человеческое же естество Христа изображает так, что ясно видно, что имеется в виду не ипостась, личность человеческая, а только природа... Постоянной же задачей св. Кирилла в христологических вопросах было — подчеркнуть Божество Христа, что Он был Бог, Сын Божий, Единородный, предвечный Логос. Сам «Единородный сделался человеком»... В этом пункте, в факте Воплощения предвечного Логоса, и заключается центр христологии св. Кирилла»¹. Вселенский Собор, созываемый в Ефесе, и должен был подтвердить правоту Александрийского святителя, хотя это и произошло не без упорной борьбы.



¹ Лященко Тимофей, *свящ.* Указ. соч. С. 241–242.

Доброевенов П. К.

ИЗБРАННЫЕ ГИМНЫ ПРЕПОДОБНОГО ФЕОДОРА СТУДИТА



Представлен перевод с греческого языка ранее не публиковавшихся на русском языке гимнографических текстов (кондаков и икосов), посвященных памяти святых отцов Церкви и относимых исследователями к творениям прп. Феодора Студита

ПРЕДИСЛОВИЕ ПЕРЕВОДЧИКА

Внимание благочестивого читателя предлагается публикация перевода избранных гимнов — кондаков и икосов прп. Феодора Студита, извлеченных из издания их в XIX в. кардиналом Ж.Б.Питрой: *Analecta sacra spicilegio solesmensi parata. Edidit Joannes Baptista Pitra. T. I. Paris, 1876*).

Из 18 гимнов, приведенных в этом издании, и считающихся с большой долей вероятности принадлежащими прп. Феодору Студиту, для данной публикации было взято 11 стихотворений, посвященных памяти святых отцов Церкви: 1) свт. Павлу Константинопольскому; 2) прп. Евфимию Великому; 3) прп. Ефрему Сирину; 6) свт. Василию Великому; 7) свт. Афанасию Великому; 8) свт. Григорию Богослову; 9) свт. Елифанию Кипрскому; 10) свт. Николаю Мирликийскому; 11) свт. Иоанну Златоусту; 15) свт. Григорию Нисскому; 18) прп. Антонию Великому. Оставшиеся за рамками нынешней публикации

7 стихотворений данного раздела I-го тома «Analecta sacra» посвящены, как правило, памяти святых мучеников.

По словам священника Николая Гроссу, автора лучшей отечественной дореволюционной монографии о жизни и творчестве прп. Феодора Студита, «из многочисленных песнопений прп. Феодора Студита в особую группу должны быть выделены его кондаки и икосы, написанные в честь разных святых... Преподобный отец и сам находил высокое наслаждение в этом чтении, так как оно давало ему богатый материал для размышления о предметах веры и разнообразных явлениях современной жизни; и своим ученикам он убедительно рекомендует его. “Читайте книгу, которую я держу в руках, — говорил он однажды братьям, разумея под книгою сборник житий святых, — и увидите и познаете изображенные в ней доблести святых отцов. Сколь велика в них ревность! Какие подвиги! И как прославил их Всеблагий Бог, показав их как бы богами какими через совершенные ими знамения и чудеса”¹... Эти кондаки и икосы, конечно, не предназначались для церковно-богослужебного употребления, но должны были служить целям домашнего назидательного чтения, почему и вошли в состав частных тропологиев. Тропологием называлась книга, заключающая в себе тропари и кондаки святым угодникам Божиим, расположенные в порядке календаря, а также многочисленные икосы, стихирьы, каноны и другие песнопения². Если тропологий изготовлялся для целей церковно-богослужебных, то в него, конечно, вносились только те песнопения,

1 *Прп. Феодор Студит*. Творения. Т. 2. (Полное собрание творений св. отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе – ПСТСО. Т. 6). М.: Сибирская благовозвонница, 2011. С. 167.

2 Впоследствии, вероятно, содержание этой книги распределили между собой разные кондакари, канонники и другие сборники. Ср.: Pitra. *Analecta Sacra*. P. 13; Владимир, архим. Систематическое описание рукописей Московской Синодальной библиотеки. Ч. I. М., 1894. С. 412–425.

которые приняты были Церковью для употребления в богослужении; если же он переписывался для какого-нибудь частного лица, то его обычное церковное содержание дополнялось множеством таких произведений церковной поэзии, которые, хотя богослужебного употребления и не имели, однако пользовались уважением верующих либо из-за поэтических достоинств, либо из-за авторитета их авторов. После книг Священного Писания тропологий был наиболее употребительной церковной книгой, и неимение этой книги почиталось большим лишением»¹. Стихотворные произведения, вошедшие в это издание, были «извлечены ученым кардиналом Питрой из одной корсиканской рукописи частного тропология XII века»². Впрочем, известный отечественный литургист, профессор И.Д. Мансветов³ выразил некоторые сомнения в подлинности авторства этих стихов, однако Гроссу не соглашается с его аргументацией.

Характеризуя литературный стиль данных богослужебных стихотворений, Гроссу пишет: «Легко видеть, что все они, за исключением стихир на погребение монашествующих, имеют своим предметом жизнь и подвиги святых угодников Божиих. Отношение песнописца к этому предмету самое объективное. Пользуясь историческим и житийным материалом, он нигде не допускает ни малейшего произвола, нигде не проявляет стремления к сознательному вымыслу в ущерб фактической достоверности. Он одушевлен одним желанием — по достоинству воспеть того или другого святого в назидание верующим, воспеть так, чтобы в песнопении не чувствовалось присутствия его, певца.

1 Гроссу Николай, свящ. Преподобный Феодор Студит. Его время, жизнь и творения // *Прп. Феодор Студит. Творения*. Т. 2. С. 776–777.

2 Там же. С. 777.

3 Мансветов И.Д. *Церковный устав (типик), его образование и судьба в греческой и русской церкви*. М., 1885. С. 94.

Отсюда проистекает ровный, спокойный чисто эпический характер песни. Личность автора лишь изредка проявляется в обращениях к воспеваемым святым за помощью и в молитве к ним о предстательстве их пред Богом за него, песнописца... С отсутствием личного элемента в разбираемых церковных песнопениях прп. Феодора, с их, так сказать, эпической объективностью связана и другая особенность — заметное однообразие изложения. Прп. Феодор мало заботится о подборе разных поэтических фигур, образов и сравнений для выражения своих мыслей. Он и тут предпочитает “слово смиренное, составленное на пользу и во всем здоровое”; он не идет дальше тех литературных поэтических приемов, с которыми мы встречаемся почти у всех песнописцев его времени. Более всего он любит фигуру сравнения. Говоря о заслугах святых в деле утверждения веры Христовой в мире, соблюдения чистоты церковного учения и возвышения нравственной жизни верующих, он использует для сравнения образы света и сияния солнца, источника и живой воды, утоляющей жажду, прекрасного сада, благоухающего ароматом всевозможных цветов, сладости меда, разнообразных драгоценных камней и.т.п. Но едва ли не самую характерную особенность разбираемых песнопений прп. Феодора составляют, с одной стороны, ритмическая правильность и легкость стиха, а с другой — своеобразие их лексического состава. И то и другое достаточно выяснено Питрою, отметившем в языке прп. Феодора множество редких слов и оборотов, а также длинный ряд новых, ему одному свойственных словообразований»¹.

На русский язык данные стихотворения переводятся впервые (не считая краткого прозаического пересказа их содержания священником Н.Гроссу в его работе «Преподобный Феодор Студит. Его время, жизнь и творения» на С. 778–785 современного

¹ Там же. С. 785–786.

ИЗБРАННЫЕ ГИМНЫ ФЕОДОРА СТУДИТА

издания в 6-м томе серии ПСТСО). Перевод выполнен преподавателем МДС и СДС П.К. Доброцветовым, редакция перевода — доцента, преподавателя МГУ, СДС и МДАиС П.В. Кузнецова. В тексте перевода указаны в квадратных скобках страницы издания Питры. Полностью все 18 стихотворений готовятся к публикации в 3-м томе его Творений, среди прочих стихотворных произведений прп. Феодора Студита — в 7-м томе Полного собрания святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе (сокращенно — ПСТСО), который выйдет в печать в издательстве «Сибирская благовонница» в 2012 г.

П.К.Доброцветов



ПРЕПОДОБНЫЙ ФЕОДОР СТУДИТ
ИЗБРАННЫЕ ГИМНОГРАФИЧЕСКИЕ
ПРОИЗВЕДЕНИЯ В ПАМЯТЬ СВЯТЫХ ОТЦОВ

(ИЗДАНО ПО: ANALECTA SACRA SPICILEGIO SOLESMENSI PARATA.

EDIDIT JOANNES BAPTISTA PITRA. T. I. PARIS, 1876. P. 336–380)

[336] 1. Святому Павлу Константинопольскому¹

1. Божественным жребием тебе была вверена Церковь,

Подвизавшись за которую

Даже до смерти,

Троицы прояснив единое Божество

И помрачив Ариево богохульство,

Исповедниче блаженне,

Всегда о нас Божество умилоствляй.

2. Свещильника признанного

Незаблудно вселенной,

Сосуд избранный,

Равнославного и одноименного

Павлу, все премудрого

Воспоем, словно апостола,

Яко и тот [337]

Имя великое понеся,

Проповедал Сына

Единославного Родителю

Пред народами и царями,

Коего воспевают все пределы [земли],

Сего ради о нас Бога умилоствляй.

¹ Свт. Павел Исповедник, епископ Константинопольский (337–350, с перерывами), борец с арианством и духоборческой ересью Македония. Память его в Православной Церкви празднуется 6 (19) ноября.

3. О всеблаженне, еще с пеленок
 Ты расцвел, словно древо прекрасное
 Из ряя
 Подвижничества; ты возрос,
 Утучняясь Духа Всесвятого плодов
 Многообразием;
 Веру правую,
 Словно миро, воздыхая;
 Дела [твой] прекрасные,
 Словно луг, заблагоухали,
 Кои же обоня таинственно,
 Пою тебе воспевающе:
 Сего ради о нас Бога умилоствляй.
4. Сверкая словно светоносец
 Премудрый, божественною жизнью,
 На высоту предстоятельства по предведению [Божью] восшел,
 Оттуда всем плодоносит
 Благочестивую веру православную,
 Единицу в трех
 Ипостасях сияющую,
 Троицу единым
 Божеством сущую,
 Коей поклоняясь ясно
 Воскликнем воспевая:
 Сего ради о нас Бога умилоствляй.
- 5 Ты сиянием догматов
 [Путь] Церкви освещая¹,
 Единосущным и трисолнечным

1 Более точно глагол «дадоухейн» означает древнюю традицию несения факела факелоносцем (мужчиной или женщиной) впереди какого-либо важного лица для освещения пути и указание на важность его.

Светом богословия
Облистав, в котором
Просветил все пределы,
Мрачное арианское
Злочестие быстро прогнав
Божественными веяниями Духа,
Так что [теперь свободно словно] днем православные ходят, воспевая:
Сего ради о нас Бога умилоствляй.

6. Православно о Троице
Единоприродной богословствовав
И вступив в сражение со зверями,
Непобедимый, [338] Ее ради,
Двух драконов нечестивых
Убил мечем догматов своих,
Одного — Сына поклонением твари [вместо Бога] удручившего,
Другого — чтимого
Святого Духа оскорбившего:
Ибо вместе с Арием
Поразил и Македония.
Сего ради о нас Бога умилоствляй.

2. Святому Евфимию¹

1. Богу еще от матери
Избранный,
Самуилу предведением
Подобный,
Вселенную просветив чудесами,
И пустыни
Наполнив множествами [монахов],

¹ Прп. Евфимий Великий (377–473). Память его в Православной Церкви празднуется 20 января (2 февраля)

Чудотворче Евфимие,
Сего ради за нас
Господа моли.

2. Благодушествует во имя твое
Сион, совершая
Божественной памяти твоей
Всепразднство, ибо рождением твоим
Обрел ты искупление от зол, [339]
Евфимие, Богом богатейший,
Как лилия, цветущая
В пустыне делами преподобными,
Наполняешь ароматом
Чудес твоих пределы,
Который обоняя душевно,
Укрепляемся, воспевая:
Сего ради за нас
Господа моли.

3. О, родителей преславных
Счастье, что таковой
Молитвами
Взрастили плод преподобный,
Который словно овен Богу,
Как Самуила родившая,
Великий сей
Посвятил Отрий¹,
Дух же его
Всесвятой возлюбил,
К нему воскликнем бодро,
И изречем, воспевая:
Сего ради за нас Господа моли.

1 Отрий, епископ Мелитинский, воспитатель прп. Евфимия.

4. Ты произшел, словно из улья,
Из чрева, трудолюбивый,
Цветы добродетелей
Облетая, словно пчела,
Мед святой себе
Заповедей собирая
И его Богу
Принося, весельем
Услаждая нам
Горечь подвижничества,
Которым мы услаждаем наши души,
Воскликнем воспевая:
Сего ради за нас Господа моли.
5. О двоица
Боголюбия и любви! Ибо душа одна
В двух телах признавалась у вас, святые,
На плечи взявшие крест, Евфимий и Феоктист¹:
Ибо в пустыню
Устремились, божественнейшие,
Показавши ее
Как рай цветущий,
К коим воскликнем в радости
И псалмами воспоем, поюще:
Сего ради за нас Господа молитесь.
6. Пастухи, в пещере
Мудрых увидавши,
Великий страх испытали,
Недоумевая,

1 Прп. Феоктист Палестинский (†467) — сподвижник прп. Евфимия по пустынножительству. Память его в Православной Церкви празднуется 3 (16) сентября.

Так что припадши [340]

К ним,

Подивились жизни их,

Ибо травы им

Прекрасною приправой были

И как на небесах

Блаженные жизнь проводили,

К ним же приходя, народы

Восклицают, воспевая:

Сего ради за нас Господа молите.

7. Укореняясь единодушно,

Богу плодоносят,

Отрекшись [от мира],

Раздаянием [имуществ], светлые душой;

Сияя еще большими добродетелями,

Чем друг его, Евфимий

Уединение

Как любопустынный любзает,

Тот же благопослушно

Общежитие принимает;

Взаимно воздают они награды,

И поют спасаемые:

Сего ради за нас Господа моли.

8. Как подобает, приидите все,

Монахи вкупе же с семейными,

Священники с царями

И всякий народ, ныне же воспоем

Того, которого дал Бог

Миру в дар великий,

Град Божий в пустыне утвердившего,

Добродетельми для вселенной просиявшего,

Великого поистине монахам

Светильника, к которому воскликнем:
Сего ради за нас Господа моли.

3. Святому Ефрему¹

1. Избрания явился
Сосуд прекрасный,
Испускающий из уст
Поток учений,
Вселенную
Напоешь сокрушением,
Предначертывая
Час судный,
Премудрый Ефрем, любитель безмолвия,
Сего ради за нас
Господа моли.
2. Пустыни прекрасного
Жителя, Ефрема великого,
В преподобии [341] произрадившего плоды ведения,
Придите днесь, братия,
Похвалами увенчаем все:
Светильник мира
Явился обширный,
Поднебесную
Просвещая ученьями,
В которых просвещаясь и мы
Воскликнем и воспоем:
Сего ради за нас
Господа моли.
3. Не возмогу изречь

¹ Прп. Ефрем Сирийский (306–373). Память его в Православной Церкви празднуется 28 января (10 февраля).

Твои добродетели, Ефреме богоносный,
Ибо ты, через подвижничество
Духа Святого приняв,
Лирой стал тайнозрительной,
Мелодично издающей Божественные учения,
Ибо гласа твоего
Всяк, слушая, наслаждается
И умиляется,
Божественной любовью окрыляется,
Отвергая опьянение страстей,
Восклица и поя тебе:
Сего ради за нас
Господа моли.

4. Принявши, богоглаголивый,
Себе в видении,
Словно виноградник великий,
Поднебесную исполнивший,
Божественными словесами как плодами
Насытивший все пределы:
Ибо язык твой
Медоточит учения
Превыше источника,
В раю проистекающего,
Напоая всех душеполезно,
Верю тебе воспевающих: сего ради за нас
Господа моли.

5. Тебе свиток был дан
Благочестиво через посредство Ангела
Неизреченного ведения
Как почитателю Христову,
Всемудре,
Который открывши умно,

Разъяснил устами твоими,
Коими двигая,
Словно из ларца Духа,
Пером своим
И исполнив писаниями [твоими] пределы,
Научая всех Божественным заповедям,
Сего ради за нас
Господа моли.

6. Премудрости насладившись
Источником, возглашаешь, отче:
«Излей Твои волны
Благодати, Единый Господи»,
От сего изливая реки
Учения твои просвещающие,
Посему
Как жемчужины догматы
Из глубины твоего
Боговедения извлекая,
В которых украшаемая богодостойно
Церковь воспевает:
Сего ради за нас
Господа моли.

7. Луг твой разнообразными
Учениями [342] благоухает,
Всю вселенную
Исполняет ароматом ведения,
Которого мы все душевно обоняем благоухание,
Страстей облака зловонного избегаем,
Словно цветы прекрасные
Словеса твои собирая,
Из которых венки гимнопесенные
Принося тебе, поем:

Сего ради за нас

Господа моли.

8. Более всех преподобных

Плачущим в жизни ты явился,

Предвозвещаая страх

Наказания, триблаженнейший,

Другой явился из пророков,

Иеремия многослезный,

Под страстей

Пленением плачущий

И обнаруживающий

Покаяния восхождение,

Кого ради мы, уповающие на Христа,

Восклицаем, воспевая:

Сего ради за нас

Господа моли.

9. Воспевая в гимнах твое житие,

В малом молю тебя:

От благодатей твоих,

Всеблаженне, и мне даруй

Благодать, милость и силу,

В житейском плавании быть испытанным,

Монашеское

Утверди житие,

Супружеское спаси жительство,

Иерархов и царей

И всех совместно воспевающих:

Сего ради за нас

Господа моли.

[347] 6. Святому Василию [Великому]¹

1. Богоизлиянными

Словесного источника твоего потоками,
Словно бездной,
Из помышлений глубоких истекающей,
Нечестивых
Утопил ты,
Василий, и столпом огненным
Православия блистая
Переводишь нас
Из заблуждения Ариева,
О иерарх многомужественный,
Но Господа за нас
Непрестанно умилоствляяй.

2. Веселится днесь

Вся Церковь,
Почитаемую твою и святую
Память совершая,
Василие премудре,
Тобою, словно в диадему облекается
Царскую, прекрасную,
Имеющую драгоценные камни сверкающие,
Жемчужины добродетелей,
Лихниды богословия яркие,
И словно смарагды,
Разнообразные гомилии твои.
Сего ради восклицаю тебе радостно:
Не забудь народ свой,

¹ Свт. Василий Великий, архиепископ Кесарии Каппадокийской (330–379). Память его в Православной Церкви празднуется 1 (14) января и 30 января (12 февраля).

Но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.

3. Того, кого
Увенчивали
Уста богословов
Похвалами, как же я
Воспеть дерзну?
Богом тебя фараону¹
Назову иль царственным священством²?
Духовным лугом
Или столпом и утверждением Церкви³?
Или светильником поднебесным?
И кто тебе исчислит, премудре,
Все похвалы,
Взирающему с неба,
Которые изрекли восклицающие тебе:
Не забудь народ свой,
Но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.

4. У ног твоих,
Как просящий о защите, припадаю,
Вопия к тебе: Прими
И мой дар,
Василие премудре,
Сию скуднейшую похвальную песнь.
Ты процвел из славного
Корня двух светил, словно солнце,
Лучами своими разумными просветив из небесного ума

1 См.: Исх. 7:1.

2 См.: 1 Пет. 2:9.

3 См.: 1 Тим. 3:15.

Весь мир,
Который с благодарностью воссылает тебе [хвалу]:
Призирая с неба,
Не забудь народ свой, но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.

5. Ты, от юности
Духа исполненный Святого,
Иерофант, в [меру] мужа
Совершенного достиг,
Возжелав премудрости,
С цветов, словно пчела, собирая ведения сладость,
Подлинно словесными науками
Наполнив и символы свои умные,
Исполняешь нас сладости медоточениями
Учений гомилий своих,
Сего ради восклицаем тебе усердно:
Не забудь народ свой, но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.

6. Кто, о Василий,
Сможет твои восхвалить
В Афинах занятия
Науками? [348]
Ты Григория там обрел, многомудрого единомышленника,
Ибо в двух телах
Одна душа смешалась у вас двоих,
В сотоварищи тебе он стал,
[Но ты оттуда] вскоре отбываешь,
Побеждая [ведения] высокими мудрованиями,
Как учитель проявляясь,
Сего ради восклицаем тебе усердно:
Не забудь народ свой, но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.

7. Поистине исполнен будучи
Всякой образованности
В науке совершенной
Философии,
Отправившись из Афин,
Прибываешь в Кесарию преславную,
И примет тебя как поселенца она
И как владельца достойного,
Блистающего добродетельми
И всю вселенную ярко
Через свои речи
Освещающего,
О Василие, сего ради восклицаем тебе усердно:
Не забудь народ свой, но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.
8. Благодатию свыше
Избранный,
Церкви силу
Божественно изъясняешь,
Василие премудре,
Поставляя победы своей божественные трофеи.
Валента горького
Поражая разумными своими стрелами
И народ весь еретический
Оружием Православия уязвляя,
Его к миру
Направляешь, восклицающего тебе усердно:
Не забудь народ свой, но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.
9. Песнь приносим
Тебе все достойно,
Иерархи воспевающее

Иерарха,
Всепремудрого — мудрецы,
Города — украсителя всех городов,
Мученика — подвижники,
Все — всех просвещающего,
Воспевают и небесные
Силы в память его,
Что у Господа
Друг столь верный обрелся,
Но воспоем [и мы] к нему:
Не забудь народ свой, но Господа за нас
Непрестанно умилоствивляй.

[349] 7. Святому Афанасию [Великому]¹

1. Богозвучные

Гармоничного твоего
Языка потоки
Богаче
Златоуструйного Нила источая,
Церковь,
Афанасие,
Напоая
И показуя ее, словно другой рай,
Удаляешь из нее,
Словно колючки, ереси,
О иерарх
Многотерпеливейший:
Но Господа за нас

¹ Свт. Афанасий Великий, архиепископ Александрийский (295–373). Память его в Православной Церкви празднуется 18 (31) января и 2 (15) марта.

- Непрестанно умилоствивляй.
2. [Словно] другое тебя солнце
Приобрела Церковь,
Яко из чертога
*Жениха исходящего*¹
Божественных добродетелей,
Всецело прекрасного в Духе,
Ибо ты, словно исполин бегущий²,
Утро благочестия совершив,
Покоем же с небесными
День благочестия нам
Твоими факельными шествиями
Просветивши, Афанасие,
Сего ради воспоем тебе ясно:
Не забудь народ свой, но Господа за нас
Непрестанно умилоствивляй.
3. Тебя освятил
Господь, еще ребенком бывшего,
Ибо священнодействователем тебя явил;
Еще в юности
Помазан быв Богом,
Словно провидев,
Постриг тебя
Александр славный,
Великого за Церковь ратоборца,
Афанасие чудотворче,
Правомыслящее правило Церкви,
Ангельский нравом,
За верных увенчавшийся мученическим венцом:

1 Пс. 18:6.

2 См.: Пс. 18:6.

Сего ради ликуешь на небесах,
[Но] не забудь народ свой,
Но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.

4. Тайнозрителя явил
Доблестного Христос —
[тебя], всеблаженне,
На благочестивом Никейском
Собрании [350] первым
Средь первых,
Ибо там просиял ты
Как служитель¹ благодати,
Оттуда тебе почтенная
Власть над Церковью была доверена,
Ибо ты последовал за звездой,
Пред тобою бывшей,
Словно утреннее светило,
Сиянием жития [своего]
Освещая землю под солнцем,
Сего ради восклицаю тебе в песнях:
Не забудь народ свой, но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.
5. [Словно] другого апостола Павла,
Тебя воспеваем, блаженне,
Ибо за Христа также
С дерзновением
Борьбу претерпел,
Труды, обстояния и подвиги,

1 Греч. «диаконос» здесь может иметь и более узкий смысл — «диакон»,
ибо именно в этом сане свт. Афанасий принимал участие на I Вселенском
Соборе в Никее в 325 г.

- Опасности и гонения,
Скорби от лжебратий¹
И злоумышления от царей и языцев
Переноса за Божественное призвание свое
И подвергаясь опасности
За веру, Афанасие,
Сего ради воспеваю тебе в песнях:
Не забудь народ свой, но Господа за нас
Непрестанно умилоствивляй.
6. Ты рог воздвиг² веры
За церкви
Многоподвижническими потоми
Твоих борений,
Арианство сокрушая, неодолимейший,
Великого врага,
Ибо, мечом став
Православия, посекая ересь,
Признан был ты огнем умным,
Пожигающим терны заблуждения, премудре,
Произрастив веру,
Благочестия в пределах [земных],
Сего ради восклицаю тебе в песнях:
Не забудь народ свой, но Господа за нас
Непрестанно умилоствивляй.
7. Три из стада твоего
Претерпел ты изгнания,
За Троицу предстательствуя,
Преподобне отче,
И трижды возвращаясь,

1 Ср.: 2 Кор. 11:26.

2 См.: Лк. 1:69.

Вновь в стаде своем являлся,
Жених сверхпрекрасный:
Оно, вождельно видяще тебя
И встречая тебя, всеблагородного,
С гимнами и молениями многими,
Радуюсь и ликуя возглашало в песнях:
Не забудь народ свой, но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.

8. За веру

Драматические скорби ты подъял,
Юной вдовой сей
Обвиненный
[Якобы] в бесчестии позорном:
Но все сие показал ты выдуманным лживо,
И пристыжены были судьи,
Для всех представшие позорно отступившими¹,
И спасся невредимо ты: [351]
Словно Христос из среды побивающих камнями Его
Невредим был², и ты, всеблаженне,
Рассеял метавших [камни];
Сего ради восклицаю тебе в песнях:
Не забудь народ свой, но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.

9. Кто борьбы твои

Все исчислит?
Целиком сделался душой своей
Твердым как лев,
Глас твой, словно гром,
Слухом во все пределы звучал научениями

1 Букв.: бросившими щит, т. е. дезертирами.

2 См.: Ин. 8:59.

И страх наводил
На зверей сретичествующих, слышавших
Про Троицу естеством единую;
Явственно прославляешь ты Единого Бога
В трех Лицах:
Отца, Сына и Духа;
Сего ради восклицаю тебе в песнях:
Не забудь народ свой, но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.

10. Ярче солнца
Просиявши в житии, отче,
Просвещаешь мир
Добродетелями своими;
Сего ради тебе всяк смертный
Воспевает, празднуя твою память, —
Хороводы иерархов,
Сонмы монахов, собрание
Православных и всякий хор,
Венцы сплетая
В твою священную память,
Ангеломыслящий Афанасие:
Сего ради, ликуя на небесах,
Не забудь народ свой, но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.

8. Святому Григорию Назианзину¹

1. Премудрейшие
Языка твоего пламенные речи,

¹ Свт. Григорий Богослов, архиепископ Константинопольский (330–389). Память его в Православной Церкви празднуется 25 января (7 февраля) и 30 января (12 февраля).

Сверкающие
Из неизреченного света, сияя,
Вселенную
Просвещали,
Григорие;
Громогласно изрекши страшно
Троицы догмат
И всякую ересь
Крепко угасивши,
Ты из иерархов
Самый богословский:
Но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.

2. Всяк язык тебя

Днесь [352] прославляет как в премудрости всех
Превзошедшего,
Григорие премудре;
Ритор прекраснейший Божества,
Огненная река,
Попаляющая всякую ересь ученьями,
Умозрений молния,
Образец православных речений,
Громогласная труба,
В мире присутствие благодати,
Сего ради восклицает тебе
Всяк народ:
Не забудь народ свой, но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.

3. Ты восшел, солнце, как от светочей,

Славных твоих родителей,

Священномудре¹,
 Из детей всех особо просияв нравами и воспитанием;
 Ибо премудрости любитель
 Виден был ты и в благочестии превосходиен,
 И в том и другом проявился ты,
 Великий светильник Церкви,
 Просиявший
 В красоте речей твоих,
 Сего ради возглашает тебе
 Всяк народ:
 Не забудь народ свой, но Господа за нас
 Непрестанно умилоствляй.

4. Особенно в образовании
 Ты подвизался в Афинах;
 В которых исполнившись
 Всякой премудрости,
 Избрал ты сладость
 Жизни равноангельской
 И не обремененной мирскими заботами;
 А затем, очистившись,
 Помазан был священства помазанием;
 И, отверзши разумный
 Источник твой, запечатленный Богом,
 Церкви
 Увлажняешь растения, возглашающей тебе:
 Не забудь народ свой, но Господа за нас
 Непрестанно умилоствляй.

1 Греч. «теофантор» (θεοφάντωρ) — дословно — «открывающий Бога», в общем смысле — богослов. Так прп. Анастасий Синаит именовал свт. Кирилла Александрийского, а прп. Максим Исповедник — св. Дионисия Ареопагита (см.: Lampe G.W.H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1978. P. 642).

5. Другого Моисея

Познали мы в тебе, иерофантор¹,
На гору чтимого богословия
Восшедшего благочестиво
И там узревшего невыразимое;
Скрижали духовные
Несешь, запечатленные догматами,
Таинство истинно
Единого триипостасного образа
Проявляя,
Которое как Бога Единого почитая,
Воскликнем тебе в песнях:
Не забудь народ свой, но Господа за нас
Непрестанно умилоствивляй.

6. Столпом огненным нам

Явившись Православия,
В пустыне жизнь
Проходящим,
Которым мрачного
Заблуждения путь обозначая, ты избавляешь нас,
Григорий священный,
Скала благочестия [352] крутая,
Из которой истекли потоки жизни

¹ Греч. ἱεροφάντωρ — учитель священных таинств. Например, свт. Епифаний Кипрский в своем «Панарии» (79, 2) называет Моисея иерофантором и пророком (см. Lampe G.W.H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1978. P. 672). Еще ранее император Юлиан Отступник (правил 361–363) иерофантором называет языческого философа-неоплатоника Ямвлиха (245–330). Вероятно, данный термин происходил из лексикона языческой религии и является родственным другому греческому слову – «иерофант» (ἱεροφάντη), означавшему верховного жреца, посвящавшего в Элевсинские мистерии и т.д.

В насыщение православного народа,
 Еретические бурные потоки потопив;
 Сего ради возглашает тебе
 Всяк народ:
 Не забудь народ свой, но Господа за нас
 Непрестанно умилоствивляй.

7. Кто, о Григорие,
 Бездну исчислит
 Премудрости
 Уст твоих?
 Ибо исполняешь воистину
 Всю подсолнечную ученьями своими;
 Глубокая твоя река
 Подлинно умозрений установилась
 И непреодолимая всякому дыханию,
 Потопяя умы
 Еретичествующих,
 Верных же улащая;
 Сего ради воскликнем тебе в песнях:
 Не забудь народ свой, но Господа за нас
 Непрестанно умилоствивляй.

8. Органом явились
 Духа Всесвятого
 Богословские твои уста,
 Небесный служитель, Григорий славный,
 Плектром Духа озвучаемым;
 Через него нам верным
 Глас прекрасный слышен,
 Мелодиями догматическими
 Веселя наши [...]
 Душевные силы
 В стремлении к Божеству;

Сего ради восклицаем тебе в песнях:
Не забудь народ свой, но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.

9. Явен

Для всех стал ты в мире сем,
Словно на гору ведения вознесенный,
Григорие сладкий,
Многомудрый и сладкозвучный;
Удивительны твои [речи] паче Аристотеля и Платона,
Коиx элины младенствующиe
Баснословят за премудрость великую:
Так что ты стал искушен в ней превыше всякого человека;
Сего ради восклицаем тебе в песнях:
Не забудь народ свой, но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.

10. Гимн сей тебе,

Преподобне,
С желанием и страхом
Как малый дар прими
Твоего слуги,
Ибо, словно друг Богу и тебе,
Изглагоал я его по мере сил;
Божественные твои молитвы
Дай мне во спасение и во вкушение, [354]
Вселенную благословляя;
Укрепляя царство наше
Вкупе с иереями,
Чтобы все тебе мы восклицали:
Не забудь народ свой,
Ты — созерцающий с неба,
Но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.

9. Святому Епифанию [Кипрскому]¹

1. Сиятельнейшие

Сладкозвучного языка твоего речи,
Произрастающие из божественных сокровищ,
Всю Вселенную
Просветили,
Епифание; столпом света
Церкви, отче,
Явившийся навечно
Из Божественных молний,
Иерархов
Светильник всесиятельнейший:
Но Господа за нас
Непрестанно умилоствивляй.

2. Песнь песней тебе есть

Достойна воспевания,
Ибо ангельски в жизни пожил,
Вечносияющее светило,
Епифание, ритор священнейший;
Но все же прими от души и веры притекающих к тебе,
Взяться воспевать
Дерзающих твою
Миродательницу,
Чтоб исцелить просящих тебя:
Не забудь народ твой,
Тебя умоляющий искренне,
Но Господа за нас
Непрестанно умилоствивляй.

3. Ты — солнце,

¹ Свт. Епифаний Кипрский (313–403). Память его в Православной Церкви празднуется 12 (25) марта.

Восшедшее прежде зари,
Просвещающее лучами
Учений
Всегда все;
Речами премудрыми твоими, Епифание,
Воистину юный,
Видимый средь философов философ,
Миро источающий и нам
Поистине божественным гласом
Чтимых твоих уст,
Вечнотекущий источник напояющий [355],
Из коего напояемые мы, земнородные,
Восклицаем тебе радостно:
Но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.

4. Великую твердыню
Обрела в тебе Церковь,
Победоносного гоплита,
Знаменосца,
Ереси прогоняющего
Речами премудрыми твоими, Епифание;
В ней бо поселившись,
Прежде как хранитель сокровищницы — диакон,
Затем, спустя недолгое время, будучи избран
От Божественного явления для нее,
Священнодействуешь
По изреченному тебе, как и подобало;
Но Господа за нас
Непрестанно умилоствляй.

10. Святому Николаю [Мирликийскому]¹

1. Светлостью жизни твоей
Блестая, словно солнце,
Стал виден ты миру,
Проявившись чудесами,
Николае священноблаженне,
Христа служитель вернейший;
Предстательствуй за нас,
Празднующих [память твою],
Предстатель теплейший.
2. Божественным миром помазанный,
В Мирах архиерей,
Мира твоих приязненно
Обоня чудес,
Как тебя воспою я,
Будучи сам грехами зловонен,
Святой Николае? [356]
Но народом молитв
Облагоухай мои нравы,
Услади мои словеса
В воню благохания духовного,
Чтоб воспевать тебя достойно,
Празднующих [память твою],
Предстателя теплейшего.
3. Весь мир, словно другого
Светила, светло блистающего,
Память твою, премудре, просветленный празднует,
Радуется, прославляет,
Взирая духовно

1 Свт. Николай, архиепископ Мирликийский (ок. 270–345). Память его в Православной Церкви празднуется 6 (19) декабря и 9 (22) мая.

На чудеса всесвятые;
Но обратись и к нам,
Просвети с небес,
Молитвами твоими облистай,
Страстей рассеивая мрак,
Тебя достойно воспевающих,
Празднующих [память твою],
Предстателя теплейшего.

4. Воспевается поистине достойно

Средь всех имя твое,
Яко благодать от Бога
Добродетелями твоими ты стяжал;
Всех предвосхищаешь,
Кто с верою усердно
Просит предстательства твоего:
Ибо ты освобождаешь от искушений,
Делающих неправду — обличаешь,
Приговоренных к казни — избавляешь,
Чудесно пременяя гнев [на милость],
Священнодействователь всеблаженный,
Празднующих [память твою],
Предстатель теплейший.

5. Ты узников освободил

От смерти лютейшей,
Страшен царю
Явился во сне:
Как же не послушать гласа твоего,
Святой Николае?
Ты бо имеешь от Бога
Силу великую
От искушений освободить
Верных, просящих Бога,

- Ходатай за оказавшихся в опасностях,
 Празднующих [память твою],
 Предстатель теплейший.
6. Кто другой подобный является,
 В горестях защищая
 Заблудившихся от искушений,
 Как ты, богоблаженный?
 Тебя бо воспевают
 Ведомые на закланье
 Неправедное трое агнцев твоих;
 Другой пастырь добрый,
 Ты исхитил мужей
 Словно из пасти волков,
 Страшен для сих,
 Чудесен средь сынов человеческих,
 Празднующих [память твою],
 Предстатель теплейший.
7. Нет никого, кто в печали
 Не прибегал бы [357] к покрову твоему
 И не обретал бы, молясь, пременения зол;
 Ты же скоро слышишь [молитвы]
 Сочувственно, святой Николае,
 Разгоняешь бедствия,
 Умиряешь врагов,
 Возводишь из бездны
 Уныния от обстоятельств,
 Чтобы воспевать тебя достойно,
 Празднующих [память твою],
 Предстатель теплейший.
8. Более цветов благоухает
 Ковчег твоих святых мощей,
 Духовно мироточишь ты,

Источая благоухания,
Ибо кто же, с верой
Прибегая,
Не получал тотчас то, что просил [у тебя]?
Но дай и нам обонять
Благодушно, вдалеке от него
Пребывающим,
Благодати в утверждение духовное,
Чтоб воспевать тебя достойно,
Празднующих [память твою],
Предстатель теплейший.

9. Даруешь ты действительно многообразно
От Бога благоденствие,
Ибо если кто на иконе к тебе изображенному
Прибегнет с верою,
Получает что хочет,
Ибо благодать твоя многа, святой Николае.
Но удели и нам,
Тебе молящимся,
Благодатию дарований твоих
Ко Христу, подлинно возлюбленному тобою,
Чтобы воспевать тебя достойно,
Празднующих [память твою],
Предстатель теплейший.

10. Моление сие приемля,
Не замедли услышать,
Неусыпный светильниче,
Возжегшего тебе свечу;
Даже и доньше
Даруешь себя
Ищущим тебя с горячностью;
Могуче твое мановение,

Благоприятно твое призывание,
 Ибо другом ты являешься
 Владыке всяческих,
 И тех, кто тебе ныне
 Празднует [память твою],
 Предстатель теплейший.

- 11.** Благодать таковую особую
 Паче всех святых
 Тебе даровал Христос [358] —
 Предстательствовать в опасностях;
 Посему в тебе всякий
 Заступника ищет,
 Святой Николае,
 Кто пребывает в печалях,
 В страданиях изгнаний,
 Ведомый на смерть,
 Всем ты помогаешь с теплотою,
 Чтобы воспевать тебя достойно,
 Празднующих [память твою],
 Предстатель теплейший.

- 12.** О, за нас предстательствующий,
 Из глубин взываю¹,
 Заступниче благий:
 В опасности предвари меня,
 Руку простири
 Помощи могучей,
 Святой Николае,
 И избави от зол;
 Яви то, что можешь,
 На сынах человеческих,

¹ Ср.: Пс. 129:1.

Чтобы все воспевали ради тебя
Ныне мое спасение,
Празднующих [память твою],
Предстатель теплейший.

- 13.** Надмирно пребывая
И радуясь со Ангелами,
Вспомяни меня пред Богом,
Недостойного воспевателя твоего,
Подаждь благодать
Всем совершающим твою память,
Посредник мира¹,
Защитник в печалях,
Предстатель тех, кто пребывает в мире,
Иереев украшение честное,
Царей помощь в битвах²,
Празднующих [память твою],
Предстатель теплейший.

11. Святому Иоанну Златоусту³

- 1.** Златотекущим блеском
Божественных догматов твоих
От Церкви, отче,
Зверей отгнав,
Златоусте священносовершитель,

1 Начальник или распорядитель мирного, покойного благодатного состояния, исходящего от Бога.

2 *Букв.*: союзное войско.

3 Свт. Иоанн Златоуст (355–407). Память его в Православной Церкви празднуется 13 (26) ноября, 27 января (9 февраля) и 30 января (12 февраля). Кончина свт. Иоанна Златоуста произошла 14 (27) сентября 407 г. на праздник Крестовоздвижения, и потому воспоминание ее перенесено на 13 (26) ноября.

Как добрый пастырь¹, богосиательнейший,
За нас предстательствуй,
Как покаяния
Предстатель теплейший. [359]

2. Поток всем богато

Источая премудрости
Златозвучным учением,
Духа сиянием,
Как тебя воспеть мне
Достойно, не вем,
Честный Златоусте;
Но искренним мое
Признавая стремление,
Прости
И даждь
Слово, чтобы я восхвалил тебя в песнях
И воспел достойно,
Как покаяния
Предстателя теплейшего.

3. Божественный поистине поток

Премудрых твоих изречений,
Изливаясь источником
Вековечным, веселит
Всех с верою прибегающих ко Христу,
Святой Златоусте;
Ты же являешься воистину
Покаяния глашатаем
И согрешающих
Исправлением неизглаголанном, сего ради

1 См.: Ин. 10:11.

Единодушно тебя почитаем
Как покаяния
Предстателя теплейшего.

4. Вещественной всякой порочности

Непричастным, богослужитель,
И страстей телесных
Ставший воистину,
Вне мира
И плоти явился ты,
Златоусте славный;
Пастыреначальником истинно
Зовешься божественным,
Народ воспитывая
Учением златозвучным Христовым;
Сего ради
Единодушно тебя почитаем
Как покаяния
Предстателя теплейшего.

5. Взошла как светоносная

Звезда во вселенной
Радость ныне:
Память твоих подвигов
Всех просвещает,
Сияющая верным,
Честный Златоусте,
Мировозлюбленное светило,
Иереев слава,
Пастыреначальников свет,
Учителей медоточивый предводитель,
Златозванный пастыреначальник,
Покаяния
Предстатель теплейший.

6. Присоединился ты, богомысленный,
 К хорам бестелесных
 И вселился во свете
 Непреступном Троицы,
 Хвалу принося,
 Священнейший светильник
 Святый Златоусте;
 Но обратись [360] и к нам,
 Призри с небес,
 Молитвами твоими облистай
 И от страстей освободи нас,
 Тебя верно воспевающих
 Как покаяния
 Предстателя теплейшего.
7. О город, поистине святой¹,
 Так как величайшего иерея получил ты от Бога,
 Пастыреначальника светоносного;
 Твоей бо славой
 И светом верно
 Является Златоустый,
 Да и всего мира;
 Но ты блажен,
 Так как заполучил сокровище,
 Из зависти похищенное², —
 Премудрого пастыреначальника
 Как покаяния
 Предстателя теплейшего.

1 Константинополь, кафедру которого занимал святитель Иоанн Златоуст.

2 Как известно, свт. Иоанн Златоуст был изгнан из Константинополя, но его мощи были торжественно возвращены туда вскоре после его кончины.

8. Око подлинно имея
От к вещественному пристрастия
Вовеки чистейшее,
Ты попустившего заблуждение,
Узнал, триблаженне,
На женщин пристрастным взором взиравшего;
Сего ради его тотчас, очистив, исцелил ты
Поучениями твоими, богомудре,
И от падения восставил скоро,
Богослужитель — священноначальниче,
Покаяния
Предстатель теплейший.
9. Древле змий Еву
Обманом богоравенства
Через вкушение плода
Изгнал из рая;
Он же самый поистине
Царю неподвластную¹ ужасно
Вкушением прельстил
Через виноградник легко,
Чтобы угостила она тебя
Изгнания чашей;
Не вынес ты несправедливого стремления
Отчего и ее обличаешь,
Как покаяния
Предстатель теплейший.
10. Воспеваю твои, отче, божественные
Страдания, начальник правды
И прославляю благодать

¹ Намек на императрицу Евдоксию, настоявшую на изгнании святителя Иоанна Златоуста.

Давшего Бога тебе,
Светильник Церкви,
Блаженный Златоусте, <.....>¹
Пастыреначальников слава,
Сияние вселенной
И враждующих с Богом
Примиритель богатоносный,
Покаяния
Предстатель теплейший.

- 11.** Песнь песней, богомудре,
Приносит Церковь,
Совоспевающая ныне
Вместе с ангельскими хорами
И соликовствующая
Радостью благозвучной,
Блаженным веселием
Радуется и прославляет Бога,
Напитавшись красотою
Честных учений твоих,
И воспевает тебя — пастыря своего
И учителя божественного
Как покаяния
Предстателя теплейшего.

- 12.** Ты малодушных в благодушных божественным
Твоим увещанием сотворил, о премудре,
Увещая передавать всем независтно
Просящим сочувственно,
Честный Златоусте,
Покаяния путеводитель
И милостыни

¹ Пропуск в рукописи.

Всегармоничная лира,
Пастыреначальниче преславный всех земнородных,
Златозвучная, всеблаженный,
И покаяния предстатель теплейший.

13. Не преставай, триблаженный,
Предстательствовать за мир, чистейший,
Ныне предстоя Троице,
Поскольку твою все
Благочестиво живущие
Совершают память тебе,
Избави от искушений,
От обстояний освободи,
В покаянии жизнь
Удостой закончить нас,
Тебя верно воспевающих
Как покаяния
Предстателя теплейшего.

14. В песнях хвалу приношу [я тебе]
Гимнослов нищий твой,
Ища обрести
Прегрешений прощение,
Ибо тяжким действительно
Грехов множеством,
Честный Златоусте,
Тьмою страстей
Помрачился я, несчастный.
Но дай время мне
На покаяние,
Как пастырь светосиятельный
И геенны меня избави,
Как покаяния
Предстатель теплейший.

[369] 15. Святому Григорию Нисскому¹

1. Премудрости многоцветный луг

Ведения,
Благоухающий миром:
Тебя, триблаженне, Церковь,
Очищаемая ароматом, исполняется,
Восклицающе:
Обоняние богодухновенных твоих словес
Превыше всех ароматов
Благоухает, Григорие.

2. Днесь реку

Божию великую
И сладчайшую в словесах
*Паче меда и сота*²
Псаломски
воспевающе изречем:
Излияся благодать
*Во устнах твоих*³,
Источая сладчайшие
Медоточивого языка твоего потоки
Превыше источника в Едеме⁴;
[Пребывая] в горьком потоке жизни,
Из них черпая сладость душе,
Восклицаем: Обоняние богодухновенных твоих словес
Превыше всех ароматов
Благоухает, Григорие.

1 Свт. Григорий Нисский (335–394). Память его в Православной Церкви празднуется 10 (23) января.

2 Пс. 18:11.

3 Пс. 44:2.

4 См.: Быт. 2:10

3. Кто такой же, чьи истинно
Сладкие речи,
Свежие и приятные?
Тот, кому Ниссы бразды правления
Были вручены,
Бодрствующий¹ ум,
Который, верша путь
Православия
На колеснице добродетелей,
Зломыслящих низвергает долу
И нас, словно к мете²,
К благочестивой привлекает жизни,
В которой спасаемые,
От души к нему
Восклицаем: обоняние богодухновенных твоих словес
Превыше всех ароматов
Благоухает, Григорие. [370]
4. Воистину ты Божиим
Делателем будучи,
Спустился в сад
Премудрости прекрасный,
Посвященный
Святым Духом,
Собирая смирену
Боговедения,
Дал словно источник
Всем воспитанникам Сиона

1 «Бодрствующий» и «Григорий» на греческом языке тождественные слова.

2 Игра слов: г. Нисса и «нисса» — мета, финишный столб на ипподроме.

Догматическую твою пищу
В сверхразумном¹ познании Бога,
В котором наслаждающиеся
Мы радостно душою
Восклицаем: Обоняние богодухновенных твоих словес
Превыше всех ароматов
Благоухает, Григорие.

5. Высокий умом,
Словно светило,
Маяком в мире [светишь]
Сиянием словес
И просвещаешь людей
Пути
Божественной веры
В Троице почитать:
Единицу одну,
Безначальную, содержащую все,
Единоприродную
Чтимую Единицу —
Отца и Сына
И Святого Духа Живого [и животворящего],
Просвещаемые в трех догматах,
Мы возглашаем:
Обоняние богодухновенных твоих словес
Превыше всех ароматов
Благоухает, Григорие.

1 Дословно – «экстатическом». Учение об «экстазе» как умном выходе из себя и соединении с Богом содержится в таких произведениях свт. Григория, как «О жизни Моисея» и «Толковании на Песнь Песней».

[377] 18. Святому Антонию¹

1. Во плоти с Ангелами

Собеседовал ты,
Ставший пустыни
Первым жителем,
Со апостолами
Процвел во Египетской земле,
Вселенная повторяет твое имя,
Отец отцов Антоние:
Сего ради за нас Господа моли.

2. Светило светил,

Монахов великую славу,
Премудрого Антония
И учителя нашего величайшего,
Придите люди, почтим, восхваляя в празднестве:
Ведь он врага,
Противоборствуя, в поединке победил,
Наставник нам
На битвы стал,
Ему же воскликнем, как победителю Велиара,
Воспевающе: сего ради за нас Господа моли. [378]

3. Богомудрый, услышав Христа призывающего,

Все раздав бедным,
Удалился в монашество под руководством старца,
Совершая лучшие под него
Послушанием подвиги,
Каждого ревнуя
Добродетелям,
Словно пчела,

¹ Прп. Антоний Великий (254–356), основатель монашества. Память его в Православной Церкви празднуется 17 (30) января.

- И у всех все
Собирая лучшее,
Услаждая всех благочестно
Восклицающих и воспевающих:
Сего ради за нас Господа моли.
4. Бросилось Велиара
Все воинство на Антония,
Он же, словно воин
Всемогущего, его обратил вспять,
Вооружившись молитвами,
Щитом смирения:
И возрыдал коварный,
Богу же песни
Победные приносит преподобный,
Это первое его состязание
Поведано поющими:
Сего ради за нас Господа моли.
5. Суровейшими упражняя
Подвигами свое тело,
Был безукоризнен Антоний:
Ибо в пищу хлеб, соль и питье
Принимал, благороднейший,
Сну подчиняясь помалу,
На циновке возлежал,
Часто же совершая
Во всю ночь бдения,
В которых одолевает врага,
Укрепляя поющих:
Сего ради за нас Господа моли.
6. Сего видеть не вынося,
Сатана ночью предстал
Вместе с множеством демонов,

И те подвижника ударами подвергают,
Так что безгласного на земле
Лежать в страданиях повергают;
Он же, внутри будучи,
В гробнице, восклицал:
Не убегу от ваших
Ударов [379] этих, демоны,
Ибо от любви Христовой
Ничто не отлучит нас, воспевающих:
Сего ради за нас Господа моли.

7. Таким образом возвращается
Борец без крови,
Вновь к подвигам приступает Антоний,
Нося на себе власяницу
И кожаную милоть.
Не видел его никто в реке обнаженным
[Даже] по великой нужде,
Ни ноги омывающим,
Постился же он, словно наслаждаясь,
Просвещал всех поющих:
Сего ради за нас Господа моли.
8. Претерпев все сие,
Премудрый узрел лучи
Из земли светящие
И над главой его осиявающие:
Тогда прекратилась всякое страдание
Внезапно тела его,
«И где же Ты был
До сих пор?» — спросил преподобный.
Глас же к нему был:
«Здесь Я был рядом, Антоние,
Пока ты сражался,

Славным тебя Соделаю» у поющих:

Сего ради за нас Господа моли.

9. Чрез это усердием

Исполнившись, благородномудрый,

Жить в пустыне

По-монашески начал;

Сколько чудес в ней он совершил,

Кто сможет поведать?

Там на золото,

Словно на грязь воззрев, проходит мимо;

Серебряного

Блюда видение обличает;

Там постами и молитвами

Просвещает поющих:

Сего ради за нас Господа моли.

10. Иерея изображая

Чистого, я, певец твой,

Словно у ног твоих

Валяясь, отче, вопию тебе:

Приди, явись и мне

И молитвами твоими спаси меня, несчастного,

Монашество

Прожить превыше міра умоли,

Мирское житие законно провести сподоби [379] иереев и царей,

Чтобы все мы тебе воспевали:

Сего ради за нас Господа моли.

11. Чем еще искушает

Враг блаженного,

Не может высказать

Никто по достоинству.

О чудо!

Шумы, страхования, землетрясения,

Преподобный Феодор Студит

Зверей нападения направляются против него.
Он же знамением крестным
Это все обратил вспять,
Содействует ему и в этом Господь,
Ради нас плоть понесший
И хранящий поющих:
Сего ради за нас Господа моли.

12. За дочь страждущую
Начальник некий из вернейших
Умоляет Антония безмолствующего,
Чтобы тот помолился,
Ему же ответил премудрый:
«Если ты веруешь, то будет тебе то,
О чем Просишь».
Тот же, тотчас
Поверив, радостно пошел,
Бог же его
Дочь исцелил,
Многие же и другие чудотворения
Явил поющим:
Сего ради за нас Господа моли.



Доцент С. Р. М. Кош

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ БАПТИСТОВ О БЛАГОДАТИ



В статье дается сравнительный анализ православного и сектантского понимания природы единения человека с Богом, вновь вводящий диспут с сектантами в русло святоотеческой традиции полемики с ересями

Сущность христианства, как и любой религии, усматривается в единении человека с Богом. Пути достижения единства в каждом религиозном течении различны, но незыблемой остается идея этого единства¹. Способ или природа единения творения и Творца зависит от представления о Боге и от Его отношения к миру.

Перечисленные идеи принимаются почти всеми религиями и христианскими вероисповеданиями, к которым принадлежат протестантские секты (баптисты, адвентисты, пятидесятники, харизматы и другие), и, казалось бы, должны их объединять, однако одной из важнейших причин, по которым они различаются и разделяются между собою, является вопрос понимания ими сущности этого единства.

Поскольку представление о природе единения твари и Творца проистекает из учения о Боге и Его отношения к миру, то, чтобы установить, чем отличается сектантский взгляд по данному вопросу от православного, рассмотрим представление сектантов о Боге и сравним его с православным учением на примере баптизма.

¹ См.: *Осипов А.И.* Путь разума в поисках истины. М., 1997. С. 224.

В баптистском учении о Боге центральными являются понятия сущности и атрибутов Божиих, которые лишь умозрительно, а не реально различаются друг от друга. По этому учению Бог — духовная субстанция¹ или духовная сущность. Она невидима, и ее нельзя созерцать, так как *Бога не видел никто никогда* (Ин 1: 18)². Те места в Писании, где говорится, что люди видели Бога, баптисты объясняют неясно и неубедительно. Теофании с их точки зрения — это проявления Божества в видимой форме³. Так, Иаков, после того как боролся с человеком, сказал: «Я видел Бога лицом к лицу». Или же они объясняются как отражение Божией славы. В качестве примера баптисты приводят слова апостола Павла о том, что Христос есть *сияние славы* Божией (Евр 1: 3). Сияние славы, по их мнению, не есть сама слава Божия, но ее отражение. Касаясь видения Моисеем Бога «сзади», баптисты в данном случае усматривают «последующий эффект» или «вечернюю зарю Бога»⁴. Какой природы были эти теофании: внешними проявлениями Божества или отражением славы Божией, тварными или нетварными, у баптистов нет внятного объяснения. Но идея «последующего эффекта», по сути, указывает на их тварность, поскольку то, что следует после Бога

1 «Бог — это субстанция. Но Он является не материальной субстанцией, но духовной»; «Выражения “сущность” и “субстанция” являются практически синонимами, когда мы относим их к Богу. О них можно сказать как о чем-то, что подчиняется всем внешним проявлениям; это, по сути дела, действительность, материальная или нематериальная, это основание или подпочва чего-то, это нечто, в чем заключаются или пребывают качества или атрибуты». — *Тиссен Г.К.* Лекции по систематическому богословию. СПб., 1994. С. 88.

2 См.: *Форлайнс Ф.А.* Библейская систематика. СПб., 1996. С. 44.

3 «Теофании являются проявлениями Божества в видимой форме». — *Тиссен Г.К.* Ук. соч. С. 89.

4 Там же.

относится к вещам созданным, следовательно, под теофаниями надо понимать тварный эффект присутствия Бога в мире, но это не Сам Бог в Своем проявлении.

Атрибуты или неотъемлемые свойства Бога, которыми Он обладал до того, как сотворил этот мир¹, с точки зрения баптистов, это «качества, составляющие то, что Он Собой представляет», в них «детально раскрывается Его природа»², они «неизменные характеристики. Они не могут быть получены или утеряны. Они внутренние характеристики», «внутренне присущи самой Его природе», «они — часть самой Его природы»³, они «неотделимы от бытия и сущности Бога»⁴. Свойства — это «качества, которые пребывают в этой [Божественной] субстанции и составляют аналитическое и более подробное описание ее... о них следует мыслить как об объективно реальных... с помощью которых существует и действует сущность Бога, и не как обозначение различных частей Бога»⁵. О них можно судить только по данным Писания⁶, поскольку (по баптистскому вероучению) Бог открывается человеку только через Писание⁷.

1 *Форлайнс Ф.А.* Ук. соч. С. 51.

2 *Эрикссон М.* Христианское богословие. СПб.: Библия для всех, 2009. С. 224.

3 «Как часть одной субстанции, но не разрозненные части» — *Эрикссон М.* Ук. соч. С. 225.

4 Там же.

5 «которые пребывают в этой субстанции и составляют аналитическое и более подробное описание ее». — *Тиссен Г.К.* Ук. соч. С. 93.

6 *Райри Ч.* Основы богословия. М., 1997. С. 42.

7 Однако данные Писания не перечисляют всех атрибутов Бога, так как Он не постижим, поэтому нельзя составить или дать полное описание Бога. — *Райри Ч.* Основы богословия. М., 1997. С. 42.

Таким образом, атрибуты Божии — это неотделимые качества Божественной субстанции, которые реальны, но постижимы только умозрительно, о них можно составить представление только из текста Писания.

Атрибуты Божии делятся на природные, моральные и общие. К первым относятся вездесущие, всеведение, всемогущество. Ко вторым причисляют: святость, любовь, благодать, мудрость, которыми Он обладает как некий нравственный Господин¹. Причем благодать «не является свойством Бога. Благодать — это дар Божий, осуществляемый благодаря искуплению»². Понятие «благодать», как и «святость», толкуется баптистами в юридических терминах и определяется исключительно как незаслуженный дар. Благодать — это некий юридический акт, безвозмездный поступок, не предполагающий награды или платы тому, кто его совершил³. Она представляет собою подобие человеческой благодати, синонимами которой являются сострадание, жалость или любящая нежность⁴. «Благодать Божия — это благодать Божия, проявляемая по отношению к заслуживающим наказания»⁵.

К общим атрибутам баптисты относят благодать, славу и величие Божие⁶, которые они рассматривают как исключительно эстетические категории.

Баптистское учение отождествляет Бога с нематериальной, недоступной, простой сущностью, единой и неделимой, которая познается через свойства (атрибуты) Божии, представляющие

1 Тиссен Г.К. Ук. соч. С.93.

2 Форлайнс Ф.А. Ук. соч. С. 57.

3 Там же.

4 Тиссен Г.К. Ук. соч. С. 101.

5 Там же. С. 102.

6 Форлайнс Ф.А. Ук. соч. С. 51–60.

собой то, в чем Его сущность познается, существует и действует. Из этой сущностной (эссенциалистской) философии следует, что действия Бога — это всегда действия по сущности, это акты Божественной субстанции. Выражение «Божественная сила» в таком случае подразумевает действие Божественной сущности.

Следствием баптистского учения о Боге как сущности является утверждение о невозможности перехода свойств Божиих на человека. Если утверждать, что свойства Божии могут переходить на человека, отмечают баптисты, то Бог лишится этих качеств, ибо в них существует его субстанция и они с нею составляют простое одно. «Мы можем согласиться с тем, — пишет Тиссен, — что, возможно, некоторые из так называемых атрибутов, строго говоря, вообще не являются атрибутами, а только различными аспектами Божественной субстанции»¹.

Хотя атрибуты Божии не могут быть передаваемыми, некоторые баптисты высказываются о возможности передачи верующим отдельных свойств Божиих, таких как святость, мудрость и знание. Однако, разясняя данное высказывание, они отмечают: «не следует думать, что Бог передал людям Свои совершенства; но мы находим их у людей, поскольку человек сотворен по образу и подобию Бога»². Другими словами, передаваемые свойства не что иное как те качества, которые Бог сообщил человеку при его создании, т.е. вложил в его природу при творении. В любом случае, передаваемые совершенства или свойства Божии не мыслятся как способ приобщения человека в какой бы то ни было форме непостижимой Божественной сущности.

Подтверждением данного мнения служит христология баптистов, в частности, учение о сосуществовании и взаимном обмене соединившихся во Христе природ. Баптисты считают,

1 Тиссен Г.К. Ук. соч. С. 88.

2 Райри Ч. Ук. соч. С. 42.

что «соединение природ [во Христе] не связано с переходом атрибутов от одной природы к другой... Общение природ означает, что свойства двух природ принадлежат одной Личности неслитно... и нераздельно... Атрибуты не переходят от одной природы в другую; *иначе* (выделено мной. — Р.К.) это означало бы изменение комплекса атрибутов, а тем самым и природы; например, если бы бесконечность перешла в человеческую природу, то Божественная природа утратила бы полноту Своей Божественности»¹.

Таким образом, учение об общении свойств для баптистов сводится только к сосуществованию двух естеств в единой Ипостаси, что дает возможность говорить о взаимном переносе наименований обоих естеств на общую Ипостась и об усвоении Ипостасью Логоса состояний и действий человеческой природы. Поэтому они допускают возможным говорить, например, что «Господь умер». Но для баптистов невозможно вести речь об обожении человечества во Христе, о живоносности (животворности) Его человеческой природы, о достижении человечеством Христа сверхъестественного состояния посредством благодати или Божественных энергий, поскольку сообщение этого свойства Божественной природы мыслится ими как сообщение Божественной сущности, от которой этот атрибут (живоносность) реально неотделим.

Ошибка христологии баптистов заключается в их сущностной философии, рассматривающей все Божественные свойства как атрибуты Божественной сущности. Для православного богословия этот вопрос не представляет сложности, поскольку учение о Боге основано на различении непреступной Божественной сущности и сообщимых Божественных энергий, в которых Бог проявляет Себя вовне. Согласно православному

¹ Райри Ч. Ук. Соч. С. 293–294.

учению, обожение человеческой природы во Христе возможно благодаря Божественным энергиям (действиям)¹. Оно воспринимает столько Божественных энергий, сколько может вместить, но остается все тем же человечеством.

Таким образом, для баптистов понятие Бога тождественно с понятием сущности, а свойства (атрибуты или совершенства) Божии есть неотъемлемые качества этой сущности, от нее реально неотличимые. Поэтому участие в Божественных свойствах возможно только как участие в Божественной сущности или невозможно никаким иным образом. Следовательно, атрибуты (свойства) реально от сущности неотделимы, несообщимы и опытно не постижимы.

Тем не менее баптисты утверждают, что Дух Святой пребывает в них и они Им обладают. Поскольку Бог безграничен, то Своей сущностью пребывает повсюду во вселенной², наполняя ее все. В мире различным бывает Его присутствие, но высшим Его проявлением является обитание Бога в верующих как в храме³. Баптисты особо подчеркивают, что обитание Бога в христианах и его присутствие в мире не следует считать пантеизмом, так как библейское учение различает природу творения и Божию сущность. Пантеистическая доктрина ведет к поглощению личности при достижении ею единства с Творцом, что противоречит библейскому представлению о человеке⁴. Основываясь на этих рассуждениях,

1 *Давыденков О., свящ.* Велия благочестия тайна: Бог явился во плоти. М., 2002. С. 47.

2 *Форлайнс Ф.Л.* Ук. соч. С.51.

3 *Райри Ч.* Ук. соч. С. 421; *Догматика.* М.: Заочные библейские курсы ВСЕХБ, 1970. С. 203.

4 Российские баптисты по этому поводу заявляют, что их доктрина не представляет собою пантеизма, потому что последний отвергает личность, а они придерживаются библейского учения о человеке. Однако это высказывание недостаточно проясняет существо вопроса, поскольку >

баптисты говорят, что Бог и трансцендентен миру, так как невидим по сущности, и имманентен ему, так как пребывает в нем, но не смешивается с ним. Эти высказывания внешне отдаленно схожи с православными, но по существу принципиально отличаются от них.

Хотя баптисты и утверждают, что Бог пребывает в мире, что он имманентен миру, но они не объясняют, каким образом недоступный по природе Бог может быть постижим людьми. Из баптистского учения о Боге можно сделать вывод, что тварный мир и человек в частности не может быть причастен к Божественной жизни. Получается, что Бог и Его творение сосуществуют как две отличные друг от друга реальности. Баптистское учение по этому вопросу фактически является современным онтологическим несторианством. Баптизм схож с ним даже терминологически, ибо говорит о присутствии или обитании Бога в человеке.

Исходя из своего представления о непознаваемом, несообщимом и неучаствующем по природе Боге баптисты говорят о нравственной природе единения человека с Творцом. По учению баптистов получается, что человек способен лишь к нравственному единению с Создателем через уподобление Его благодати, милосердию, святости и другим Его нравственным качествам путем исполнения евангельских заповедей. Такое учение о Боге вкупе с идеей нравственной природы единения с Ним человека оказало влияние на понимание баптистами цели изучения вопроса о природе и свойствах Бога. По мнению самих сектантов, цель богословия заключается в выявлении системы божественных ценностей, в соответствии с которыми будет оцениваться их жизнь, с которыми надо согласовывать свои мысли и сверять свои поступки,

существуют пантеистические религиозные системы, в которых наличествует идея личности, весьма отдаленно, но все же напоминающая христианскую. В качестве примера можно назвать течения Рамануджи, Мадхвы в веданте; данная концепция используется у кришнаитов.

чтобы избежать духовного разлада¹ и достигнуть жизни вечной². Другими словами, познание Бога в баптизме сводится к приобретению теоретических знаний о Нем³, к обладанию некоей «суммой знаний», в соответствии с которой надо строить свою жизнь, чтобы избежать наказания и достигнуть жизни вечной.

Но баптисты не объясняют, как посредством теоретического познания Бога можно наследовать жизнь вечную, которая является категорией онтологической. Ведь «говорить о Боге и встретиться с Богом, — утверждает свт. Григорий Палама, — не одно и то же»⁴.

Таким образом, Бог баптистов совершенно чужд и недоступен твари, Он трансцендентен по природе. Отсюда проистекает абстрактное понимание Божества как отвлеченного понятия, превращение догматики в абстрактно-философскую систему, зависящую от личного почина⁵. Ошибка баптистов состоит в том, что они отождествляют Бога с сущностью, с бытием и Его свойства рассматривают как атрибуты сущности, поэтому приобщение к Богу может мыслиться только как приобщение Его сущности.

Хотя баптисты считают, что Бог Святым Духом сообщает им силу к совершению христианских добродетелей, но их слова и желания расходятся с их доктриной.

Учение сектантов о Боге и нравственной природе соединения человека с Богом оказало влияние на их представление о Таинствах. Таинства в баптизме, будучи лишены функции передачи

1 *Форлайнс Ф.А.* Ук. соч. С. 43.

2 *Райри Ч.* Ук. соч. С.31.

3 Там же. С. 29.

4 Триады. I. 3.42.

5 *Лосев А.Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993. С.893.

Божеской благодати (энергий), вырождаются в ритуал, а обряд — в простую аллегорию. Обряды лишь указывают на идеи, ими обозначаемые, но не сообщают их участникам благодати. Например: вечера Господня есть лишь воспоминание о Тайной Вечери, совершенной накануне страданий Спасителя, а размышления о ней могут лишь нравственно укрепить баптиста, но Евхаристия, по их мнению, не приобщает и не сообщает Божественной жизни.

Эта доктрина коренным образом отличается от православного учения о Таинствах, в которых нетварная природа Божества энергийно сообщается тленной твари, преображая и обожая ее. В баптизме в этом нет никакой нужды, поскольку его учение о спасении сводится к оправданию путем личной веры и избавлению от кар Божиих, что определяет и цель их богословия.

Таким образом, мнение баптистов о цели и задачах богословия и возможности причастия человека Божественной жизни отличается от православного учения.

Согласно православному учению, познать Бога — значит войти в совершенное единение с Ним, «достичь обожения своего существа, то есть войти в Божественную жизнь... и стать, по апостолу Петру, *причастниками Божеского естества* (2 Петр. 1: 4)»¹, стать богом по благодати. В этом заключен высший смысл богословия.

Поскольку доктрина баптизма принципиально расходится со свидетельством Писания, в частности со словами апостола Петра о возможности стать причастниками Божеского естества, то сектанты пытаются снять это противоречие путем истолкования апостольских слов в переносном смысле. Они говорят, что если человек будет исполнять заповеди Божии, то будет являть в себе, в своей жизни качества, присущие естеству Божию, и достигнет нравственного богоподобия. Но такое толкование является следствием насилия над Писанием и примитивной экзегезы,

¹ Лосев А. Ф. Ук. соч. С.53.

ибо в Писании имеется целый ряд текстов, утверждающих о возможности реального соединения с несообщимым Божеством, например: *Славу, которую Ты дал Мне*, — говорит Христос Своему Отцу, — *Я дал им: да будут едино, как Мы едино. Я в них, и Ты во Мне; да будут совершены воедино* (Ин. 17: 22–23)¹.

Православное учение о реальной возможности причастия верующего Божественной жизни исходит из различия несообщимой Божественной сущности и сообщимых Божественных энергий. Божественная сущность нераздельна, непознаваема, несообщима и не может проявляться вовне. Если бы тварь приобщилась Божественной сущности, то сама стала бы Богом. Божественные энергии предвечно изливаются из Божественной сущности, но они не являются сущностью и реально отличны от нее. Хотя Божественные энергии и отличны от сущности, но они не обладают собственным существованием вне сущности и, как неотделимые от нее, именуются Богом. С другой стороны, Бог отличен от энергий и не есть энергия. Посредством этих энергий Бог проявляет Себя вовне, и через приобщение энергиям человек становится Богом по причастию, по благодати, а не по сущности. Переходя к твари и освящая ее, Божественные энергии не становятся тварью, но продолжают быть Самим Богом.

Поскольку баптисты отвергают учение о возможности реального в энергиях участия человека в жизни Божества, необходимо обосновать свидетельством Писания, каким же образом недоступная, несообщимая и неучастуемая природа Бога может стать доступной и участвуемой. Другими словами, нам надлежит на соответствующих библейских текстах показать различие между сущностью и энергией и доказать возможность твари посредством этих энергий познавать и приобщаться к Божественному естеству.

¹ См.: Там же. С.54.

В Писании имеется два ряда взаимоисключающих свидетельств о познании и видении Бога. В одних текстах говорится, что Бог недоступен, непостижим и несообщим (Ин. 1: 18¹; 1Тим. 6: 16²), а в других утверждается, что Бог реально доступен человеку, который может приобщаться Его естества (2Петр. 1: 4) и видеть нетварный непреступный свет, в котором обитает Бог и которым одевается как ризою (Пс. 103: 2³). В этом свете невидимый Бог являлся видимо ветхозаветным праведникам, в частности Моисею на Синае, свидетелями этого света пронизывавшего человечество Христа, были апостолы на Фаворе. Так, евангелист Матфей пишет, что во время Преображения: *просияло лице Его, как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет* (Мф. 17: 2). А евангелист Лука отмечает, что этот свет был славой: *Петр же и бывшие с ним ... пробудившись, увидели славу Его и двух мужей, стоявших с Ним* (Лк. 9: 32). Писание свидетельствует, что этим светом или этой славой *праведники воссияют, как солнце*⁴ (Мф. 13: 43) в Царстве Божиим. Если этот свет или слава являются тварными, то ни о каком реальном видении Бога не может быть речи, а все явления Бога людям, о которых говорит Писание, не что иное, как призраки или тварные образы. Кроме того, Писание как бы вводит читателя в заблуждение, утверждая, что Моисей видел Бога, а оказывается, что он видел тварную славу, не имеющую ничего общего с нетварной природой Богом. Поэтому, чтобы остаться в рамках благочестия необходимо признать, что этот свет, или слава, является нетварной и в то же время доступной

- 1 Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил (Ин. 1: 18).
- 2 Бог обитает в непреступном свете, Которого никто из человеков не видел и видеть не может (1Тим. 6: 16).
- 3 Ты одеваешься светом, как ризою, простираешь небеса, как шатер (Пс. 103: 2).
- 4 Тогда праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их (Мф. 13: 43).

для чувственного видения, но отличается от нетварной сущности Божией несообщимой и непостижимой.

Подтверждение учения о реальном различии нетварной славы Божией от сущности, которые неотделимы друг от друга, содержится в словах Христа. Так, обращаясь с молитвой о Своих учениках – апостолах к Отцу, Он говорит: *Хочу, чтобы они были со Мною, да видят славу Мою, Которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде основания мира* (Ин. 17: 24). И в другом месте в Его словах встречается упоминание о той же славе: *Прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую я имел у Тебя прежде бытия мира* (Ин. 17: 5).

Из этих текстов (Ин. 17: 5,24) следует, во-первых, что Своей человеческой природе Господь дал славу Божества, но Божеской природы не сообщил. Стало быть, Божественная природа одно дело, а ее слава другое, хоть они неотдельны друг от друга. Во-вторых, хотя слава отлична от Божией природы, ее нельзя причислять к вещам сущим во времени, потому что она была у Бога прежде бытия мира, следовательно, она совечна сущности Бога. Таким образом, сущность Божия и ее слава реально различаются, будучи неотделимы друг от друга. В пользу такого толкования текстов о славе Божией говорят и другие слова Христа о том, что эту славу Он сообщил (передал) ученикам и через нее они соединились с Богом по подобию Его единства с Отцом: *Славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как мы едино* (Ин. 17: 22). Апостол Петр почти буквально повторяет эти слова. Он прямо говорит, что христиане призваны стать *причастниками Божеского естества* (2Пет. 1: 4). Таким образом, приобщение славы Божией, согласно словам Христа, сопоставимо с единством Сына с Отцом.

Однако единство святых с Богом следует отличать от единства по природе Божественных Ипостасей, иначе Бог из Троицы превратится в многоипостасного Бога. Не является единство святых с Богом и единством ипостасным как для человеческой

природы Христа, поскольку оно присуще только Логосу, ставшему человеком и пребывающему Вторым Лицом Святой Троицы¹. Здесь надо сразу же исключить истолкование единения как присутствия Бога в святых в силу Его вездесущия, поскольку сущность Божия несообщима. Подлинный смысл приведенных текстов Писания о единении верующих со Христом по образу Отца и Сына и приобщении их Божескому естеству можно сохранить, различая сущность и энергию Божию.

Таким образом, видение своей славы Господь дал только «Своим ученикам, а через них и всем уверовавшим в Него»². Если же не принимать православное учение о единении с Богом по благодати, придется признать, что или весь мир единосущен и совечен Творцу, или же тварь непричастна Божественной жизни. Если принять последнее, то следует признать, что никто из людей никогда не достигнет подлинной вечной жизни, не подвластной времени и разложению.

Баптизм, отвергающий православное учение о Боге и Его нетварных энергиях, превратил Его в некую трансцендентную монаду и создал пропасть между человеком и Творцом, а поскольку преодолеть ее он не может, то пытается заговорить эту проблему объяснениями о нравственной природе единения человека с Богом, лишая своих последователей возможности стать *причастниками Божеского естества* (2Пет. 1: 4).



- 1 См.: *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 55.
- 2 *Григорий (Палама), свт.* Триады в защиту священно-безмолвствующих. М., 1995. С. 204.



ИСТОРИЯ
И ФИЛОСОФИЯ





Доцент М. А. Скребец

ПАРАЛЛЕЛИ БИБЛЕЙСКОМУ ОТКРОВЕНИЮ О ТВОРЕНИИ В ПАМЯТНИКАХ ЛИТЕРАТУРЫ ДРЕВНЕГО БЛИЖНЕГО ВОСТОКА¹



Начиная с XIX в. литературные памятники древнего Ближнего Востока являются важным источником при анализе библейского текста. Действительно, Слово Божие не только впитало в себя литературные формы ближневосточной словесности, но и чудесно преобразило отдельные понятия и символы культуры древнего Востока. Высота и уникальность библейского Откровения о Боге, вселенной и человеке становится несравненно очевидней при сопоставлении Его с ближневосточными космогоническими мифами. Изучение древних литературных памятников позволяет увидеть библейский текст как ответ на вечные вопросы: как возник окружающий мир? что есть человек? в чем смысл жизни?

В современных комментариях (XIX–XXI вв.) на книгу Бытия (главы 1 и 2) при интерпретации библейского повествования о Творении стало традицией рассматривать ближневосточные параллели². Нужно заметить, что не только в библейской

¹ Краткий доклад по результатам данной работы сделан автором на XX Международных общеобразовательных Рождественских чтениях в Москве 24 января 2012 г., на секции «О происхождении мира и человека» в МПДА.

² *Westermann C.* Genesis 1–11 A Commentary. Augsburg, 1990. P. 19–47; *La Sor U.C., Хаббард Д.А., Буш Ф.У.* Обзор Ветхого Завета / Одесская >

экзегезе, но и в специальной литературе, посвященной культуре и религии Шумера, Вавилонии и древнего Египта можно встретить многочисленные отрывки и целые главы, посвященные сопоставлению одной из упомянутых ближневосточных литератур со Священным Писанием¹.

Обращение к фольклору и литературе древних народов ближневосточного ареала в библейских комментариях в последние два века было обусловлено многочисленными открытиями памятников литературы древнего Ближнего Востока в XIX и XX вв., а также расцветом этнографии как науки. Первые выступления, имеющие своей целью сопоставить содержание ближневосточных мифов с библейским текстом, появились в середине XIX в. Джордж Смит своим докладом (1862), посвященным расшифровке шумерского мифа о потопе из «Эпоса о Гильгамеше», положил начало сопоставлению библейских текстов с произведениями ближневосточной литературы².

Позднее в данном направлении оставили заметный след работы: Г.Гункеля «Творение и Хаос» (1895), где автор установил связь между библейскими образами хаоса (Иов. 9: 13; Пс. 73: 13,14; Пс. 88: 11; Ис. 51: 9,10) и вавилонским мифом о борьбе бога солнца Мардука с богиней Тиамат; Ф.Делича «Библия и Вавилон» (1904), автор которой утверждал, что многие законы и представления были заимствованы евреями у вавилонян; а также Дж. Фрезера «Фольклор в Ветхом Завете» (1918), где исследуются многочисленные связи библейских сюжетов с мифами древних

богословская семинария евангельских христиан-баптистов. Одесса, 1998. С. 66–68; *Тантлевский И.* Введение в Пятикнижие. М., 2000. С. 100–105; *Вейнберг Й.* Введение в Танах. Ч. 1. М., 2002. С. 368–382.

1 См.: *Коростовцев М.А.* Египет и Библия // Религия Древнего Египта. СПб., 2000. С. 383–400; *Крамер. С.Н.* История начинается в Шумере. М., Наука, 1991. С. 149–158. (Гл. 21 (Рай). Гл. 22 (Потоп)).

2 Там же. С. 187

народов и фольклором современных племен. Эти исследователи положили основание так называемому *компаративистскому* (сравнительному) направлению в изучении Библии.

В 1950 г. James B. Pritchard подготовил фундаментальное собрание ближневосточных текстов «Ancient Near Eastern texts Relating to the Old Testament» (*first edition*), где в разделе, посвященном Творению мира и человека, представлены переводы многочисленных ближневосточных произведений из Египта, Шумера, Аккада, Угарита и Вавилонии¹.

Прежде чем мы обратимся непосредственно к анализу произведений литератур древнего Востока, которые обычно принято рассматривать в качестве параллелей к библейскому повествованию о Творении, скажем несколько слов об основных принципах современных библеистов при изучении главного библейского свидетельства о Творении мира и человека — двух первых главах книги Бытия.

Итак, что представляют собой с точки зрения современной библейской науки первые две главы книги Бытия?

После появления документарной гипотезы Ж.Астриюка — Ю.Велльгаузена, утверждающей существование в основе Пятикнижия четырех документов: *Яхвиста* (J), *Элохиста* (E), *Девторономиста* (D), *Жреческого (священнического) источника* (P), в современных библейских исследованиях стало традиционным противопоставление двух первых глав кн. Бытия друг другу и отнесение стихов 1:1–2:4а к *священническому источнику*, а 2:4б–25 — к версии *Яхвиста*². Это важное положение современной библейской науки необходимо учитывать, поскольку оно предполагает

1 Pritchard J.B. Ancient Near Eastern texts Relating to the Old Testament, Third Edition with Supplement. Princeton. New Jersey, 1969. (Далее — ANET 1969).

2 G. von Rad. Old Testament Theology. V. 1. SCM Press LTD, 1975.

весьма позднюю датировку указанных библейских отрывков. Раздел 1:1–2:4а датируется VI–V вв., а раздел: 2:4b–25 — IX в., что в свою очередь позволяет исследователям говорить о возможном влиянии на авторов библейского повествования о Творении более ранних произведений древнего Востока на ту же тему, поскольку согласно указанной датировке *Жреческий кодекс* был составлен после вавилонского плена и, таким образом, его авторы могли быть хорошо знакомы с вавилонскими космогоническими мифами. Обычно *Яхвистский источник* (J) как значительно более ранний противопоставляется *Жреческому* (P) – он и более простой, бесхитростный, мифологичный.

Важно отметить, что согласно мнению современных библеистов (*К. Вестерманна*) там, где в литературе древнего Востока мы встречаем изложение о возникновении чего-то одного: неба и земли или человечества отдельно, перед нами – ранняя форма мифа, там же, где речь идет о возникновении мира в целом, включая происхождение человека, — поздняя¹. Такое тематическое разделение произведений о начале мира в литературе древнего Востока используется современными библеистами в качестве важного аргумента в пользу того, что Быт. 2:4b–25, где речь идет о творении первых людей — ранняя форма, а Быт. 1:1–2:4а — сравнительно поздняя, так как повествует о возникновении мира в целом.

К каким древним ближневосточным текстам обращаются исследователи в связи с библейским откровением о Творении мира?

Сопоставляя священный текст с шумерской литературой как наиболее древней на Ближнем Востоке, обычно упоминают произведения, содержащие космогонические сюжеты: *Эпос о Гильгамеше*, табл. 11 (*ANET* 1969: 72–99), *Энки и Нинхурсаг* (*ANET* 1969: 37–41), *Зерно и Скот* и др. (III тыс. до Р. Х.). В связи

¹ *Westermann. C.Genesis 1–11: A Commentary. Augsburg, 1990. P. 23–24.*

с вавилонской литературой обязательно ссылаются на космогоническую поэму *Энума элиш* — «Когда вверху» (XVI в. до Р.Х.) (*ANET* 1969: 60–72). Обращаясь к наследию Египта, цитируют космогонии отдельных религиозных центров: Гелиополя, Гермополя, Фив и обязательно *Мемфийский теологический трактат* (середина III тыс. до Р. Х.) (*ANET* 1969: 4–6). Очевидно, что при сопоставлении с библейским Откровением о Творении, особенно с учетом общепринятой в западной библейской науке датировки 1-й и 2-й глав книги Бытия, первенство по времени возникновения, а следовательно, возможному влиянию признается не за Священным Писанием, а за названными ближневосточными литературными памятниками.

Различаясь по жанру, перечисленные ближневосточные произведения с точки зрения мировоззрения являются космогоническими мифами.

Какие характерные особенности свойственны мифологическому мировоззрению?

Во-первых, как отмечает отечественный специалист по теории мифа Е.М. Мелетинский, это объект интереса, поскольку мифологическая мысль сконцентрирована на таких метафизических проблемах, как тайна рождения и смерти, превращения хаоса в космос и т.д., которые по большей части периферийны для науки.

Во-вторых, сама установка мифологического сознания — стремление к разрешению необъяснимых фактов, выходящих за пределы социального и космического порядка¹.

Е.М. Мелетинский пишет: «Мифология постоянно передает менее понятное через более понятное, неуловимое через уловимое и особенно более трудноразрешимое через менее трудноразрешимое (отсюда медитации)»².

1 Мелетинский. Е.М. Поэтика мифа. М., 2006. С. 169.

2 Там же.

Перечисленные особенности способствуют противопоставлению мифологического мышления и научного, обусловленного чисто логической сферой. Но каким образом в мифах достигается ясность в вопросах, трудноразрешимых логическим способом? Очевидно, что спецификой изложения проблемы — мифологическим языком, использованием символов.

Какова цель создания (*Sitz im leben*) космогонических мифов в духовной культуре древнего Ближнего Востока?

Чтобы лучше понять специфику мифологических произведений, важно помнить, что миф глубоко укоренен в религии, поскольку его функция заключена не только в объяснении человеку его самого и окружающего его мира, но и в поддержании самого порядка вещей, излагаемых в мифе, путем воспроизведения мифов в регулярно повторяющихся ритуалах. Так, например, знаменитая вавилонская поэма о сотворении мира *Энума элиш* была культовым произведением в древнем Вавилоне, связанным с новогодним празднованием, прославляющим бога Мардука.

Поскольку авторами значительной части мифов были жрецы, то в данных произведениях отражены цели, преследуемые этим сословием древнего общества: прославление божества с целью укрепления культа и побуждение трудиться на него, о чем подробнее будет сказано далее.

КЛАССИФИКАЦИЯ МИФОВ О ВОЗНИКНОВЕНИИ МИРА

Поскольку изложения о возникновении мира и человека в памятниках литературы древнего Востока существенно различаются, воспользуемся классификацией, предложенной К.Вестерманном:

- 1.) творение через рождение богов или через последовательность рождений (*теогония*);
- 2.) творение мира через борьбу богов (*теомахия*);
- 3.) творение через действие (*упорядочивание первобытной материи*);
- 4.) Творение посредством слова.

К.Вестерманн перечисленные четыре вида творения возводит к двум основным типам: творение как рождение и творение как акт. 1-й вид принадлежит к первому типу, 2, 3, 4-й — ко второму¹.

Теперь рассмотрим древние эпосы и мифы, содержащие космогонические сюжеты по странам:

ШУМЕР

Всего известно около 150 памятников шумерской литературы (III тыс. до Р.Х), многие из которых сохранились в фрагментарном виде. Как сообщает отечественный знаток литературы Шумера В.К. Афанасьев, собственно космогонических шумерских мифов мы не знаем. Вместе с тем некоторыми сведениями о том, как жители древнего Шумера представляли возникновение мира и человека, мы обладаем благодаря прологам-запевкам к другим сказаниям². По мнению выдающегося американского востоковеда С.Н. Крамера, именно мыслители и жрецы Шумера разработали космологию и теологию, которые были приняты большинством стран Ближнего Востока³.

У шумеров был целый пантеон богов, включая специальных богов для каждого явления природы (стихии), города и даже орудия труда. Божественный пантеон возглавлял верховный бог:

1 *Westermann. C. Genesis 1–11: A Commentary. P. 33–35.*

2 *Афанасьев. В.К. Шумерская литература // История всемирной литературы. Т.1 / Под ред. И.С. Брагинского. М.: Наука, 1983. С. 88.*

3 *Крамер. С.Н. Ук. соч. С. 90–114.*

в одних мифах — *Ан*, в других — *Энлиль*. Исследователи отмечают, что боги Шумера сильно антропоморфизированы, иногда даже в большей степени они кажутся людьми, чем обожествленные герои-цари¹.

Главные элементами мироздания, согласно представлению шумеров, были небо и земля, они называли вселенную *ан-ки* — «небо и земля», третьим элементом был *лиль* — «воздух, ветер, дух».

Поэма «Гильгамеш, Энкиду и подземное царство» (*ANET* 1969: 72–99) — важнейший памятник шумерской письменности, вступительная часть которого посвящена возникновению мира, — начинается словами:

Когда небеса от земли отошли, вот когда,
Когда земля от небес отошла, вот когда,
Когда Ан забрал себе небо, вот когда,
Когда Энлиль, забрал себе землю, вот когда...
(Пер. В.К. Афанасьевой)².

В прологе к мифу о создании мотыги рассказывается о том, как *Энлиль* (бог воздуха) разделил небеса и землю:

Владыка, дабы создать то, что полезно,
Владыка, чьи решения непреложны,
Энлиль, приносящий зерна «полей» с земли,
Решил отделить небеса от земли,
Решил отделить землю от небес...³

Согласно К.Вестерманну, момент отделения неба от земли — важный мотив эпосов о возникновении вселенной — присутствует

1 История Древнего Востока: Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации / Под ред. И.М. Дьяконова. Т.1. М., Наука, 1983. С. 300–314.

2 Крамер С.Н. Ук. соч. С. 96.

3 Там же. С. 97.

в большинстве ближневосточных космогоний, включая библейское Откровение (Быт. 1: 1–10)¹. Библейскую почву для развития этой темы исследователи находят также в этимологии глагола *bārā'* (Быт. 1: 1), который имеет основное значение «разделять», «разлучать». В качестве подтверждения ссылаются на Нав. 17: 15,18; Иез. 23: 47 (1Цар. 2: 29; Иез. 21: 24), где данный глагол употреблен в значении «расчищать», «рубить». Выдающийся гебраист XIX в. Гезениус в своем «Лексиконе» 1883 г. предложил развитие значения данного корня (*br'*) от конкретно «разделять» к более абстрактному «творить»².

Суммируя космогонические представления шумеров, собранные из разных мифов, С.Крамер привел их в следующую систему:

- 1.) Вначале был первозданный океан (богиня *Намму*), поскольку о его возникновении ничего не говорится, вероятно, он существовал вечно;
- 2.) первозданный океан породил космическую гору, состоявшую из земли, объединенной с небом;
- 3.) созданные как боги в обличье человека, бог *Анну* (небо) и богиня *Ки* (земля) породили бога воздуха *Энмилля*;
- 4.) *Энмилль* отделил небо от земли. В то время как его отец *Ан* поднял небо, сам *Энмилль* опустил землю, свою мать. Брак *Энмилля* со своей матерью положил начало устройству мира: сотворению человека, животных, растений и возникновению цивилизации...³

Появление человека описывается в двух дошедших до нас шумерских мифах.

Первый миф о богине скота *Лахар* и боге зерна *Ашнан* рассказывает о богах *Ануннаках*, которые обитали на

1 *Westermann C.* Genesis 1–11: A Commentary. P. 33–35.

2 *Ibidem.*

3 *Крамер. С.Н.* Ук. соч. С. 97.

первозданной земле, питаясь, подобно животным, лишь растениями и водой. Для них *Энки* и *Энлиль* создали в Дулькоте богов *Лахар* и *Ашнан*, чтобы *Ануннаки* могли питаться молоком и хлебом. И вот, чтобы следить за овчарнями, человек получил дыхание жизни¹.

Второй миф *Энки и Нинмах* рассказывает о том, как после творения мира на земле был наведен порядок. Этот порядок было необходимо поддерживать: обрабатывать землю, пасти скот, собирать плоды. Однако богам это показалось изнурительным, и тогда *Энки* и *Нинмах* решили создать человека. Они лепят его из глины, определяют затем его судьбу и устраивают пир. На пиру боги пьянеют, вследствие чего *Нинмах*, снова взяв глину, делает из нее шесть уродов: женщину, неспособную родить, существо, лишенное пола и т.д., а *Энки*, дав вкусить им хлеба, определяет судьбы².

Нельзя не согласиться с мнением В.К. Афанасьевой, что оба мифа явно свидетельствуют о наличии в них проповеди морали, угодной жрецам: надо работать на богов, потому что они этого хотели, создавая человека³.

В отношении исследуемой нами темы библейские критики особое внимание уделяют мотиву творения человека из глины и повторяют мнение, высказанное впервые ок. 100 лет назад Дж. Фрезером («Фольклор в Ветхом Завете»), что библейский сюжет о создании Адама из праха — одно из наивных бесхитростных преданий, обнаруживаемых в большинстве мифов народов древнего мира: вавилонян, греков, египтян и т.д.⁴

1 *Афанасьева. В.К.* Шумерская литература. С. 89.

2 Там же.

3 Там же. С. 90.

4 *Фрезер. Дж.* Фольклор в Ветхом Завете. М., 2003. С. 10–29.

ВАВИЛОНИЯ

Культура древней Вавилонии, по общепринятому мнению, впитала в себя наследие как шумерской, так и аккадской цивилизаций и вместе с тем развила многие богословские и философские интуиции двух упомянутых народов. Если у шумеров, как уже отмечалось, не засвидетельствовано ни одного самостоятельного космологического произведения, то среди памятников вавилонской литературы важное место занимает поэма о сотворении мира «Энума элиш» — «Когдаверху» (*ANET* 1969: 60–72), которая после Эпоса о Гильгамеше является вторым по величине текстом и состоит из семи клинописных таблиц. Цель поэмы — прославление Вавилона и его местного бога Мардука. Поэма «Энума элиш», — пример культового храмового эпоса, — составляла часть новогоднего богослужения в Вавилоне.

Начинается поэма с описания теогонии: рождения нескольких поколений богов от верховных богов *Ансу* и *Тиамат* (богиня вод). Затем рассказывается о желании *Ансу* погубить рожденных им богов, что приводит к противостоянию младших богов старшим (теомахия), которое заканчивается гибелью *Ансу*. *Тиамат* задумывает отомстить за гибель своего супруга *Ансу*. Боги избирают своим вождем *Мардука*, чтобы он сразился с *Тиамат*. Далее подробно излагается битва бога *Мардука* с богиней *Тиамат*, после гибели которой начинается сотворение мира. *Мардук* отсекает тело *Тиамат* на две части, из одной делает небо, а из другой создает землю. Затем описывается создание небесных светил и человека (табл. VI):

Мардук, услышав богов призыв,
 В сердце своем задумал образ,
 Уста открыл и молвил Эа,
 О том, что в сердце своем замыслил:
 «Свяжу я кровью остов из глины,

Доцент М.А. Скобелев

Слеплю существо, назову Человеком.
Создал существо — Человек ему имя.
Пусть богам он служит, а те б отдохнули».

(Пер. В.К. Афанасьевой)¹.

По совету *Эа* боги убивают *Кингу* (второго супруга Тиамат), и из его крови, смешанной с глиной, *Мардук* творит человека.

Мотив творения человека из глины и из крови бога присутствует также в мифе об *Атрахасисе* «Превосходящем мудростью» (*ANET* 1969: 104–106).

В.К. Афанасьева отмечает, что вавилонские мифы о сотворении мира и человеческого рода часто сопровождаются рассказом о гибели людей и даже разрушении вселенной; причиной этого является сильное размножение людей, вызывающее злобу божеств².

ЕГИПЕТ

Источниками для знакомства с памятниками религиозной мысли древнего Египта являются «Тексты пирамид»³, «Тексты саркофагов» и «Книга мертвых».

Прежде всего, отметим, что в Египте существовало несколько космогоний, поскольку жрецы каждого крупного религиозного центра: Гелиополя (упоминаемого в Исх. 1:11), Мемфиса, Гермополя, Фив создали свой вариант объяснения происхождения мира и человека. Практически большинство древнеегипетских космогоний являются одновременно и теогониями. Очевидно,

1 *Афанасьева. В.К.* Аккадская (Вавилоно-ассирийская литература) // История всемирной литературы. Т. 1. М.: Наука, 1983. С. 103.

2 *Афанасьева. В.К.* Там же. С. 104.

3 Тексты пирамид. / Под общ. ред. *А.С. Четверухина.* СПб.: Журнал «Нева»; Летний сад, 2000. 464 с., ил.

что более ранние версии повествований о Творении оказали влияние на варианты, возникшие позднее. По мнению отечественного египтолога М.А. Коростовцева, автора фундаментального труда «Древнеегипетская религия», произведения о возникновении мира, созданные жрецами Гелиополя, повлияли на космогонические модели других религиозных центров Египта: Мемфиса, Гермополя, Фив¹.

Согласно космогонии, возникшей в Гелиополе, верховным богом является *Атум*, создавший самого себя из первоначального хаоса (из океана Нун). В текстах пирамид *Атум* отождествляется с богом *Хепри*. Имя *Хепри* происходит от глагола *hpr* и переводится как «ставший», «возникший сам по себе». *Атум-Хепри* отождествляется с холмом. М.А. Коростовцев отмечает, что это очень важный момент гелиопольской космогонии, представленный также в космогониях Мемфиса и Гермополя. По мнению ученого, египетская космогония была фантастическим отражением реального бытия. Египтяне жили в стране, которая испокон веков во время ежегодных разливов превращалась в нечто вроде моря, по окончании периода разлива Нила из воды появлялась суша. Древние египтяне связывали эти два события: разлив Нила и сотворение мира. Поэтому первозданный холм — начало сотворения мира из безбрежного океана *Нуна* — является важнейшим элементом древнеегипетской космогонии².

Изучение древнеегипетского памятника «Мемфисской теологии» (*ANET* 1969: 4–6) дает возможность познакомиться с моделью возникновения мира, созданной жрецами в этом религиозном центре. Согласно данному произведению бог *Птах* — творец богов и мира, как бог-демиург отличался особым методом творчества: его творческим орудием было божественное слово. В сердце

1 Коростовцев. М.А. Религия Древнего Египта. СПб., 2000. С. 82–99.

2 Там же. С. 141.

(седалище мысли) бога *Птаха* рождалась творческая мысль, и после произнесения божественного замысла устами она получала объективную действительность. Комментируя данный памятник, М.А. Коростовцев замечает: «Из приведенных данных объективный наблюдатель может сделать лишь один вывод: египетский демиург (в данном случае бог Птах) и библейский Творец мира Яхве создали мир одним и тем же методом и с помощью одного орудия — божественного слова. Сходство это бесспорно не случайно»¹. Данная параллель между египетской религией и Священным Писанием воспроизводится в большинстве современных исследований².

В египетской мифологии есть сюжет о сотворении первого человека на гончарном круге богом (плодородия) *Хнумом*:

Ты — господин колеса,
Которому благоугодно лепить на колесе,
Ты — всемогущ...
И ты сотворил людей на круге (гончарном)³.

Цитируя другие примеры из ближневосточных мифов о творении людей из глины или праха, К.Вестерманн делает вывод, что библейский автор (*Яхвист*) (Быт. 2) ничего нового не говорит своим слушателям, повторяя древнюю тему, хорошо известную народам, среди которых жил Израиль⁴.

Сопоставляя древнеегипетские представления о начале мира с библейскими, М.А. Коростовцев ссылается на заметку ассиролога Сейса, который подметил между ними следующие общие моменты:

- 1 *Коростовцев М.А.* Религия Древнего Египта. С. 397.
- 2 *Westermann. C.* Genesis 1–11: A Commentary. Augsburg, 1990. P. 10–47; *Тантлевский И.Р.* Ук. соч. С. 97.
- 3 *Brandon S.G.F.* Creation Legends of the Ancient Near East. London, 1963. P.61.
- 4 *Westermann. C.* Genesis 1–11: A Commentary. P. 36.

- 1.) вначале — водная бездна (водный хаос);
- 2.) витающий над ней дух;
- 3.) сотворение света;
- 4.) появление из бездны первозданной суши (холма)¹.

Очевидно, что отрицать параллели между Священным Писанием и космогоническими мифами Ближнего Востока бессмысленно, хотя нужно заметить, что они существенно преувеличены либеральной наукой. В связи с чем, естественно, возникает вопрос: как к ним должен относиться всякий, для кого библейский текст является Божественным Откровением?

Безусловно, данная ситуация отчасти напоминает эпоху в истории христианской Церкви, когда античные критики Священного Писания: Цельс, Порфирий, Юлиан Отступник (II–IV вв.) выступили с опровержением уникальности Священного Писания евреев и христиан, сравнивая известные сюжеты книги Бытия (творение мира, история потопа, строительство вавилонской башни) с древнегреческими мифами. Как известно, труды упомянутых критиков указами византийских императоров Валентинана III и Феодосия (448) были изъяты и уничтожены, а их идеи получили достойное опровержение в произведениях христианских апологетов: епископа Евсевия Кесарийского, блаженного Иеронима².

Таким образом, очевидно, что в отношении памятников литературы Ближнего Востока ортодоксальный христианский богослов должен, по всей видимости, также занять апологетическую позицию.

И здесь уместно процитировать слова известного израильского библеиста Й.Вейнберга, который, рассуждая о том, что отличает описание Творения в Пятикнижии от древних

1 *Коростовцев М.А.* Религия Древнего Египта. С. 394–396.

2 *Ранович А.Б.* Античные критики христианства // Первоисточники по истории раннего христианства. М., 1990. С. 233–447.

космогонических мифов, замечает: «Первое и главное различие состоит в том, что описание в Пятикнижии не является мифом, а, скорее всего, осознанным или неосознанным отрицанием, преодолением мифа. Рассказ о сотворении Вселенной в Пятикнижии, в отличие от мифа, не должен служить средством и гарантом сохранения и обновления того, о чем рассказывает, он остается лишь тем, что он есть, — рассказом о первом и главном Божественном деянии, о том, как были сотворены Вселенная и человек»¹.

Второе отличие, указывает Й.Вейнберг, состоит в том, что по своему функциональному назначению миф служил гарантом сохранения и обновления сущностных для данного общества явлений, имел этнотерриториальную направленность и границы, действуя внутри своей страны и своего этноса — шумеров, египтян и т.п. А библейское повествование о Творении не имеет никакой этнотерриториальной ограниченности, сотворенный Богом мир предстает как сцена действия человека вообще и человечества в целом².

К.Вестерманн, в принципе, критикуя апологетический подход к данной теме, замечает, что, когда параллели книги Бытия (1, 2 главы) впервые были обнаружены, ортодоксальные богословы почти все без исключения рассматривали их как угрозу библейскому откровению о Творении; таким образом, считает К.Вестерманн, они поставили себя в положение осады и заняли предвзятую позицию. Своё отношение к данной теме он сформулировал в виде вопроса: может ли быть согласие между библейским и небиблейским повествованием в этой области, которое позволит сделать позитивный вклад в современное понимание библейских текстов?³

1 *Вейнберг Й.* Введение в Танах. Ч. 1. М., 2002. С. 370.

2 Там же.

3 *Westermann. C.* Genesis 1–11: A Commentary. P. 10–47.

Ответ на поставленный вопрос дан в статьях диакона Андрея Кураева «Полемичность Шестоднева» (1997)¹ и М.В. Ковшова «Уникальный характер библейского повествования о личном Боге Творце в его ближневосточном контексте» (2009)². Названные авторы не отрицают использования священным автором (пророком Моисеем) ближневосточного космологического языка: образов, моделей и символов, свойственных космогоническим мифам, которые были хорошо известны жителям Ближнего Востока II–I тыс. до Р.Х., но делает он это в полемических целях: показать превосходство Бога Израиля над богами соседних народов.

Уникальность библейского Откровения о Боге и человеке очевидна: отсутствуют теогонии и теомахии, мир сотворен Божественным словом из ничего. Человек — не слуга богам, он создан по образу и подобию Божию и предназначен для высоких целей.



-
- 1 *Кураев. А., диак.* Полемичность Шестоднева// Альфа и омега. 1997. № 1 (12). С. 256–280.
 - 2 *Ковшов М.В.* Уникальный характер библейского повествования о личном Боге Творце в его ближневосточном контексте// Микрокосмос. Научно-богословский и церковно-общественный альманах миссионерского отдела Курской епархии РПЦ, Вып. 2. Курск, 2009. С. 39–50.

Профессор протоиерей Максим
Козлов

ТРАКТАТ СЕНЕКИ «О ПРОВИДЕНИИ»: ПЕРЕВОД ТЕКСТА И КОММЕНТАРИЙ



В настоящей публикации предлагается комментированный перевод¹ трактата Л.А. Сенеки *De providentia*², а также небольшая статья о месте темы провидения в философии стоиков в целом и у Сенеки — в частности. Трактат уточняет видение картины греко-римского мира первых десятилетий апостольской проповеди, дает понимание высоты умозрения и глубины нравственного чувства, доступных лучшим его представителям, и одновременно показывает их ограниченность и неполноту, которые могли быть возведены к подлинному боговедению только через Богооткровенную религию и апостольское свидетельство о Христе Воскресшем и дарованной Им вечной жизни.

- 1 Несмотря на существование опубликованных переводов трактата — *Сенека. О провидении* / Пер. В.Стовик и В.Стейн. Керчь, 1901; *Сенека Луций Анней. Философские трактаты* / Пер. с лат., вступ. ст., коммент. Т.Ю.Бородай. СПб.: Алетейя, 2001. С. 86–102 (О провидении) и некоторых других более труднодоступных переводов — редакция «Сретенского сборника» приняла решение о публикации данного оригинального перевода этого произведения.
- 2 Далее при сокращении — Prov.

ПРОБЛЕМА ПРОВИДЕНИЯ У СЕНЕКИ

Настоящее введение посвящено вопросу места и роли проблемы провидения (предопределения, промысла) в общем мирозерцании Сенеки¹. Учение о предопределении со всеми вытекающими из него следствиями принадлежало к числу самых актуальных вопросов, волновавших умы как философов, так и не философов в первых веках по Р. Х.². Что же касается школы, к которой принадлежал Сенека³, то, как отмечает современная французская исследовательница, «вера в провидение является краеугольным камнем стоического учения... наивысшим и наиболее совершенным выражением всеобъемлющего фатализма, который в свою очередь есть определяющая черта Стои»⁴.

- 1 При изложении философских взглядов Сенеки мы руководствовались в первую очередь следующими тремя книгами:

Zeller E. Die Philosophie der Griechen in ihren geschichtlichen Entwicklung. Vol. III, Lpz., 1880.

Arnold E. V. Roman Stoicism. L., 1958.

Фаминский В. Религиозно-нравственные воззрения Л. А. Сенеки (философа) и отношение их к христианству. Киев, 1906.

- 2 См. соответствующие сочинения античных авторов:

Plutarchus. De Alexandri fortuna et virtute; quaest. conv. IX, 5.

Pseudo-Plutarchus. De fato; Philo Alex. De Providentia; De Oppificio mundi;

Atticus. Фрагмент IV по изд. Baudry.

Plotinus. Enneades III 1, 2–3. См.: Лосев А. Ф. История античной эстетики.

Поздний Эллинизм. М, 1980. С. 518–520 (Проблема промысла в эстетике Плотина).

Cicero. De fato; De legibus I, 22; De natura deorum II.

Apuleius. De dogmata Plotinis. I, 12.

- 3 Суть и развитие собственно стоических взглядов на провидение (πρόνοια... — providentia) подробно рассматриваются в книге *Long A. A.* Problems in Stoicism. L., 1971. P. 173 etc.

- 4 *Guillemin A.*—M. Sénèque. Directeur d'âmes. Revue des Études Latines 30 (1952). Цит. по нем. пер. (Seneca, der Leiter der Seele) в кн.: Römische >

Древние стоики, «идентифицировав Промысл (πρόνοια) и судьбу (εἰμαρμένη), все без исключения подчинили ее власти» (Pseudo-Plutarchus. De fato. 570 В.)¹. Человеку же, по их мнению, остается только одна свобода: добровольно принять волю рока. «Человек подобен собаке, привязанной к повозке; если же она садится на задние лапы и скулит, повозка тащит ее»². Какая уж тут свобода выбора!

Сенека вслед за Панэтием и Посидонием и вместе с ним несколько смещает акценты. Конечно, как последователь Стои в существовании Провидения он несколько не сомневается: для него оно — неоспоримый факт, «один из тех атрибутов, который принадлежит к числу существенных признаков Божества»³.

Принцип разумности, господствующий во вселенной и находящий свое выражение во взаимосвязанности и красоте частей мирового целого (Prov. 1, 2–4), в целесообразности устройства организмов (Ep. 121, 24) и т.п., служит для Сенеки реальным доказательством того, что мир управляется провидением⁴.

Последнее иногда представляется им как абсолютная необходимость, господствующая в мире и обуславливающая собою явление причин и следствий. В этом смысле «провидение» Сенеки может быть тождественно с судьбой. Судьба же не есть нечто внешнее по отношению к божеству, а есть то, в чем выражается

Philosophie. Herausg. Von g. Manrach. Darmstadt, 1976.

- 1 Цит. по: Ковалева И. Максим Тирский и Лукиан (один из аспектов сопоставления). Дипломная работа. МГУ, 1983. С. 13. Там же и след. фрагмент: «Стоик Зенон называет судьбу... движущей силой материи... от которой не отличаются промысл и природа». Ζηνων ὁ Στωικὸς (Stoicorum Veterum fragmenta. Ed. H.v. Arnim. Lpz. 1903–1905. № 176).
- 2 Pohlenz M. Die Stoa. Geschichte einer geistlichen Bewegung Göttingen, 1959. P. 106.
- 3 Фаминский В. Ук. соч. С. 84.
- 4 Эти мысли — общие места стоицизма.

его согласие с самим собой, ибо «Создатель и устроитель всего некогда определил судьбы, — но он же и следует им: однажды призвав, — всегда подчиняется» (Prov. 5,8).

Но если «все течет по определенному навеки положенному закону», если человек как часть мирового целого во всех путях своей жизни скован цепью причин и следствий, то ему ничего другого не остается, как подчиниться судьбе. Поэтому на вопрос: *Quid est boni viri?* (Как поступает добродетельный муж?), — Сенека отвечает: *Praebere se fato* (Отдается на волю судьбы) (Prov. 5,9).

Но, как моралист, Сенека не может не чувствовать невыгодность для человеческой нравственности подобного рода воззрений. Он сознает, что, ставя человека в безусловную зависимость от судьбы, он лишает его тем самым одного из главных условий нравственной деятельности — свободы воли, т.е. ответственности за выбор жизненного поведения, на которой сам же всюду настаивает. Нельзя, конечно, сказать, что это личная проблема Сенеки. Э.Целлер пишет: «На этом пункте стоики впадали в то затруднение, которое всегда сопровождает детерминистский взгляд, а именно — затруднение оправдать нравственное требование и защитить возможность нравственного внушения, причем оно было тем ошутимее, чем выше эти требования ставились»¹.

Поэтому весьма часто Сенека смягчает суровое учение Стои и доходит в этом ослаблении до радикального изменения вышеизложенных воззрений, когда провидение мыслится им уже не как отвлеченный знак мировой необходимости, а как «воля мирозозидающего голоса, или, что то же, божества»²,

1 *Zeller E.* Op.cit. P. 164; так же *Arnold E. V.* Op.cit. P. 203.

2 *Ошеров С.А.* Сенека. От Рима к миру. // *Сенека А.А.* Нравственные письма к Луцилию. М., 1977. С. 345. Здесь же отмечается что стоический»

преследующего в своем промыслении о мире высшие нравственные цели.

Сам факт нашего бытия — дар божества (Ер. 90,1: *Deorum immortalium donum est, quod vivimus*), причем человек — дражайшее для Бога Его творение (*De benef. 2,29,6. carissimos nos habuerunt di immortales habentque*. Ср. так же *De benef. 4,19,1. De ira. 2,27,1*). Тем более к добродетельным людям Бог имеет еще особое, внутреннее отношение, которое связывает Его с человеком и человека с Ним в тесный дружественный и даже родственный союз и непременным условием которого со стороны человека является его добродетель.

Однако тотчас встает вопрос о совместимости так понимаемого благого провидения с наличием человеческих страданий, с тем фактом, что благоденствие дурных и порочных людей встречается в мире чаще, чем благоденствие добродетельных, что последние терпят невзгоды и бедствия. Ответом на него является диалог *De providentia*. Бог посылает добродетельным людям страдания и несчастья с высшими нравственно-воспитательными целями, — с тем, чтобы они закалялись в испытаниях и возвысились надо всем внешним и случайным (*Prov. I,6; IV,6*), и в этом он подобен своему суровому отцу, любящему строгой любовью, а не ласковой и снисходительной матери (*Prov. II,6*).

Только испытания могут помочь человеку познать самого себя и выказать добродетель (*Prov. IV,3*), ибо, как бы ни высока была в нравственном смысле его жизнь, вне страданий они не получили бы никакой ценности; как заметил киник Деметий (Ер. 67,14), жизнь без страданий — это мертвое море (*mare mortuum*). Ср.: *Prov. IV,6*: «Те заслужили имя несчастных, кто

пантеизм — отождествление бога-логоса и мира — чужд Сенеке, которому эмоционально ближе концепция единого личного бога, витавшая в воздухе эпохи.

коснеет в неумеренном счастье, кого, словно в неподвижном море, сковало полным безветрием» (Illos merito quis dixerit miseros, qui nimia felicitate torpescunt, quos velut in mari lento tranquillitas iners detinet).

«У Бога то же намерение, что у мудрого мужа: обнаружить, что все желанное для толпы, все страшное для нее — не благо и не зло» (Prov. V,1. Nos est propositum deo, quod sapienti viro, ostendere haec quae vulgus appetit, quae reformidat, nec bona esse nec mala). Следовательно, высшее счастье человека заключается не в пользовании внешними, кажущимися благами, а созидается внутри собственного духа человека (ср.: Prov. 6,5. Bona vestra introrsus obversa sunt... intus omne posui bonum); истинное счастье не нуждается в счастье (Prov. 6,5. Non egere felicitate felicitas vestra est), том эфемерном, преходящем и ненадежном счастье, которое дурные люди находят в богатстве, славе, наслаждениях. «Это не настоящее, прочное счастье, но лишь скорлупа, причем тонкая» (Prov. VI,4. Non est ista solida et sincera felicitas: crusta est et quidem tenuis). Что же касается земных бедствий и страданий, то они были бы благом, если бы их терпели только добродетельные, и злом, если бы они постигали только дурных, но так как они одинаково случаются и с теми и с другими, то их справедливо назвать безразличными для человека.

Исходя из такого понимания счастья и несчастья Сенека на уровне личной морали предлагает следующее решение проблемы судьбы — провидения и свободы воли: «Самый благой выбор — это принятие воли Божества, пусть даже суровой»¹.

«Я всему подчиняюсь, все претерпеваю добровольно: и не служу Богу подобно рабу, но пребываю с Ним в единомыслии» (V, 8. Nihil cogor, nihil patior invitus, nec servo oleo, sed assentior).

¹ Ошеров С.А. Ук. соч. С. 345.

Как часть божественной воли добродетельный человек воспринимает и смерть (Prov. V, 7–8; Ep. 30), которая предусмотрена для людей провидением и потому не может быть безусловным злом (Accipimus peritura perituri; Ep. V,8), а если обстоятельства того требуют, и сам уходит из жизни добровольно, вызывая тем самым высшую степень согласия с волей божества (Prov. VI; Ep. 70).

Однако, когда из сферы личной нравственности Сенека переходит в сферу универсума, он не может отрицать, что, хотя бедствия и страдания добродетельных и имеют целью благо последних и всего мира, благому и любящему благо провидению более соответствовало бы такое положение дел, при котором невзгоды не выпадали бы в таком множестве на долю добродетельного человека. Следовательно, если страдания все же в некотором смысле зло (а последовательно отрицать этот тезис Сенека не решает; так в Prov. VI, 6 к числу mala отнесены *raupertas, dolor, mors*) и если они добродетельных людей постигают, то это может быть объяснено только тем, что существование их в мире не от Бога зависит, а обуславливается самой консистенцией мира.

«И, несмотря на противоречие этого дуалистического вывода основному монистическому учению Сенеки, последний все-таки его делает»¹. «Я не мог, — говорит Бог добродетельным людям, — избавить вас от печалей, ужасов, тягот. В моей власти было лишь вооружить ваши души против всего этого» (Prov. VI, 6).

В других местах Сенека дает объяснение такому положению вещей: Ep. 58, 27. *Deus immortalia facere non potuit, quia materia prohibebat.* — «Богу из-за сопротивления материи не удалось сделать бессмертным все существующее».

Prov. 5, 9. *Non potest artifex mutare materiam: hoc factum est.* — «Не может мастер изменить материю; так уж установлено навеки».

¹ Фаминский В. Ук. соч. С. 100.

Таким образом, снова выступает идея о всеобщности и неизбежности судьбы, и то единственное утешение, которое Сенека может предложить на этом уровне, в ином контексте прозвучало бы горьким сарказмом: «Великое утешение погибнуть вместе со вселенной!» (Prov. 5,8. Grande solacium est cum universo rari).

Из всего вышеизложенного вытекает, что Сенека является, с одной стороны, детерминистом и фаталистом, признающим господствующий во всем мире закон абсолютной необходимости, и, с другой стороны, провиденциалистом, принимающим идею божественного провидения как премудрого нравственного руководителя, преследующего в своих действиях благо мира и его частей¹. Но Сенека вводит еще и деистическую тенденцию². (См. кроме цит. выше Nat. Quaest. I, 2, 46; Prov. 5,8, по которой мировая жизнь представляется текущей по своим собственным законам, данным миру его Творцом и уже без вмешательства последнего).

Противоречия эти принимать нельзя, можно лишь констатировать, что Сенека всегда готов пожертвовать любой частью своего учения, всегда готов перейти в какой угодно лагерь, лишь бы осуществить главную задачу своего философствования — руководство больными от недугов времени душами и указание путей и средств для достижения истинного счастья.

Что бы ни правило вселенной: рок, Божество, случай, — philosophandum est, — нужно философствовать (Ep. 16, 4–5).

Моралист в Сенеке всегда побеждает логика, физика и теолога, и в этой первой роли во всей классической древности он не знает себе равных.



1 См. подробнее: Zeller E. Op. Cit. P. 704.

2 См.: Фаминский В. Ук. соч. С. 106.

ЛУЦИЙ АННЕЙ СЕНЕКА О ПРОВИДЕНИИ ГЛАВА I.

1. Ты спросил меня, Луцилий, почему, если миром правит провидение, так много зла случается с добродетельными людьми. Легче было бы дать ответ в обстоятельном сочинении, доказав, что провидение руководит вселенной и о нас заботится Бог; но ты предпочел взять из целого малую часть и разрешить одно противоречие, не вдаваясь вглубь вопроса; пусть так, мне это не трудно: я выступаю в защиту богов.
2. Излишне сейчас доказывать, что не без блюстителя стоит столь огромное творение, что не воле случая подчиняется сближение и расхождение звезд и что вызванное случаем быстро приходит в беспорядок и столкновение; непрерывное стремительное вращение, увлекающее за собой множество предметов на земле и на море, и ярчайшие, расположенные по определенному чину светила подчиняются власти древнего закона; беспорядочной материи не свойствен этот порядок и соединившееся случайно не обладает таким искусным строением, как тяжелейшая громада земли, неподвижно застывшая в созерцании стремительного вращения небес, как воды морей, изливающиеся в долины, пропитывающие поля и потому не увеличивающиеся от притока рек, как все то великое, что рождается из мельчайших семян.
3. Внешне беспорядочные и незакономерные явления: дожди, облака, удар метнувшейся молнии, пламя, излившееся из надломленных горных вершин, колыхание разверзшейся земли и вообще все в мире, что вызывает в нас смятение — каким бы оно ни было неожиданным, — происходит не без разумного основания и имеет свои причины, равно как и то, что кажется нам чудом из-за необычности места: теплые течения в глубинах моря и новые острова, всплывающие на поверхность.

4. Наблюдая, как обнажаются берега, когда море уходит назад, и как они вновь скрываются под водой спустя незначительное время, можно подумать, что по какому-то слепому побуждению волны то стягиваются и откатывают, то, прорвавшись, с огромной скоростью вновь устремляются на свое место; а между тем они соразмерно, в зависимости от часа и дня возрастают и уменьшаются, притягиваемые лунным светилем, волей которого Океан выходит из берегов. Но оставим это до другого раза, тем более, что ты не сомневался в провидении, но жалуешься на него.
5. Я примирю тебя с богами, которые добры к добродетельным людям. Природа не допускает, чтобы добро причиняло вред добру. Между добродетельными людьми и богами существует дружба, скрепленная добродетелью. Дружба ли? Нет, скорее родство и сходство, ибо добродетельный муж отличается от Бога лишь быстротечностью жизни, являясь Его учеником, ревнителем и подлинным потомком, которого этот великий Родитель, непреклонный Блуститель добродетели, воспитывает в строгости, подобно суровым отцам.
6. Поэтому, видя, что добродетельные и угодные богам люди страдают, изнемогают, преодолевают трудности, а дурные между тем предаются веселью и купаются в наслаждениях, всякий раз вспоминай, что в наших детях мы предпочитаем скромность, а к детям рабов снисходительны, и поэтому одни воздержаны благодаря суровому воспитанию, а другие привыкают к дерзости. Так и Бог: добродетельного человека Он не балует, а испытывает, закаляет, делает достойным Себя.

ГЛАВА II

1. Итак, почему множество невзгод выпадает на долю добродетельных людей? — Но с добродетельным человеком не может случиться ничего дурного: противоположности несовместимы. Как реки, как низвергаемые с небес ливни, как множество целебных источников не изменяют вкуса моря, даже не ослабляют его, так и натиск невзгод не сломит духа мужественного человека: он останется непоколебим, и всему, что с ним ни случается, передает свой характер; ибо он властен над внешним миром.
2. Я не говорю: он не ощущает невзгод. Нет, он их побеждает и, в других случаях спокойный и кроткий, устремляется навстречу их натиску. Все невзгоды он считает испытанием. Какой же муж, стремящийся к добродетели, не пожелает положенного труда и не готов к исполнению долга, сопряженного с опасностями? Какой деятельной натуре досуг не в наказание?
3. Атлеты, как мы знаем, заботясь о своей мощи, вступают в бой с самыми крепкими соперниками и требуют от тех, кто готовит их к состязаниям, борьбы в полную силу. Они терпят побои и увечья и, если не находят равного себе, устремляются одновременно на нескольких.
4. Доблесть увядает без противника; какова она и на что способна, становится ясным только в испытаниях. Так вот знай — то же самое подобает делать добродетельным людям: не бояться сурового и трудного, не жаловаться на судьбу и все, что ни случится, считать благом и обращать во благо. Важно не что ты претерпеваешь, а как ты это делаешь.
5. Неужели ты не видишь, какова любовь отцов и как она отличается от материнской? Первые приказывают детям как можно раньше приниматься за положенные занятия, не

терпят безделья даже в праздничные дни, заставляют детей не только уставать, но иной раз и плакать, а матери хотят согреть их у себя на груди, уберечь в тени, чтобы они никогда не знали печали, слез и страдания.

6. Бог питает к добродетельным людям отцовские чувства и любовь Его к ним строга: «В тяжких трудах и лишениях пусть обретут они подлинную мощь». Откормленное животное от бездействия становится вялым, и его удручает не только малейшая работа, но даже движение и тяжесть собственного тела. Ни одного удара не вынесет безоблачное счастье; а тот, у кого оно находилось в постоянном противоборстве с тяготами, приобретает в невзгодах нечувствительность и не отступает ни перед какой бедой, и если даже он упадет, то на коленях продолжит сражение.
7. Тебя удивляет: «Если Бог больше всего любит добродетельных людей и хочет, чтобы они были самыми лучшими и выдающимися, то почему он наделяет их столь обременительной судьбой? Но мне не кажется странным, если иногда у богов появляется желание посмотреть, как достойные мужи сражаются с невзгодами.
8. И нам подчас доставляет удовольствие, если юноша, стойкий духом, подхватит на рогатину устремившегося на него дикого зверя или бесстрашно устоит перед напором льва. И чем более достойный это совершит, тем приятнее будет нам зрелище. Однако все эти забавы и утехы человеческого легкомыслия не могут обратить на себя внимание богов. Зрелище, достойное того, чтобы Бог взирал на него, вглядываясь в Свое творение, зрелище, подобающее Богу,— это доблестный муж перед лицом злой участи — особенно, если он бросил ей вызов.
9. Я не знаю, что Юпитер, пожелай он взглянуть на нашу землю, сможет найти более прекрасного, чем облик Катона,

- который, несмотря на неоднократное поражение своего дела, стоит несокрушимо во весь рост среди развалин республики.
10. «Пусть все подчинилось власти одного человека, пусть его легионы стерегут землю, а корабли — моря, и пусть воины Цезаря осаждают наши ворота: у Катона есть выход. Собственной рукой он проложит путь к свободе. Этот клинок, даже в гражданской войне чистый и незапятнанный, свершит наконец благое и достойное дело: он не сумел добыть свободу для родины, но предоставит ее Катону. Сверши, моя душа, давно задуманное — освободись от доли людской! Юба и Петрей уже сошлись в схватке, вот они лежат, поразив друг друга. Исход мужественный и славный, но нашему величию он не подобает. Равно недостойно Катона просить у кого-либо смерти или жизни».
11. Несомненно, боги с великой радостью взирали, как этот муж, жесточайший мститель самому себе, заботится о спасении других, организует их бегство, посвящает этим занятиям всю ночь, как затем он поражает мечом свою чистую грудь, как исторгает внутренности и рукой освобождает свою святейшую душу, коснуться которой недостойно железо.
12. Так вот почему удар не оказался точным и действенным: бессмертным богам недостаточно было единожды взглянуть на Катона; его доблесть сохранена и призвана проявить себя в еще более тяжком испытании, ибо не в том величие, чтобы обрести смерть, а в том, чтобы искать ее снова. Так могли ли боги отказаться от лицемерия своего питомца, уходящего из жизни столь достойно и славно? Смерть становится обожествлением для тех, чей конец восхваляют, даже страшись его.

ГЛАВА III

1. В дальнейшем изложении я покажу, до какой степени кажущееся злом им не является. Теперь же речь вот о чем: то, что ты называешь трудным, бедственным и страшным, полезно прежде всего человеку, с которым случается, затем — и миру в целом: а о нем боги заботятся гораздо больше, чем о частном. К тому же люди хотят, чтобы на их долю выпало зло, а те, кто не хотят, его достойны. Добавляю еще, что все это подвержено судьбе и достается добродетельным людям по тому же самому закону, по которому они таковы. Далее я постараюсь убедить тебя, что не следует жалеть добродетельного человека: он может называться жалким, быть — не может.
2. Наиболее сложным представляется вопрос, названный первым: то, перед чем мы дрожим и трепещем, выпадает нам для нашей же пользы. «Ты утверждаешь, что полезно быть изгнанным, ввергнутым в нищету, похоронить жену и детей, претерпеть бесчестия и увечья?» Но если тебя удивляет, что это может быть кому-нибудь полезно, значит, ты станешь удивляться и тому, что иных лечит железо и огонь, иных — голод и жажда. Однако, приняв во внимание, что некоторым ради излечения скоблят и извлекают кости, вытягивают вены и отсекают те члены, которые нельзя оставить, не погубив всего тела, изволь допустить, что и невзгоды могут быть полезны для людей, которым они выпадают, причем, клянусь Геркулесом, в такой же степени, в какой иное достохвальное и вождеденное вредно для тех, кого оно услаждает: таковы — обжорство, пьянство и прочие губительные наслаждения.
3. Из многочисленных замечательных изречений нашего Деметрия одно я услышал совсем недавно: до сих пор оно звучит в моих ушах. «На мой взгляд, — сказал он, — несчастней всех тот, кто никогда не ведал несчастий». У такого не было

возможности испытать себя. Пусть все дается ему по его просьбе, пусть даже без просьб — все же боги плохо судили о нем. Им представилось, что он недостойн победить судьбу, которая бежит труса, как будто говоря: «Как? Его сделать своим противником? Да, против такого не нужно всей моей мощи: его прогонит пустая угроза. Он и вида моего не выдержит. Нет, нужен иной, с кем можно было бы помериться силами. Стыдно вступать в поединок с тем, кто заранее готов к поражению».

4. Гладиатор считает позором сражаться со слабейшим; он знает: не приносит славы победа, не сопряженная с опасностью. Так же поступает судьба: она стремится соперничать с самыми доблестными. Кого-то она обходит с презрением, а нападает на самого упорного и непреклонного, чтобы с ним помериться силами: огнем она испытывает Муция, бедностью — Фабриция, изгнанием — Рутилия, пыткой — Регула, ядом — Сократа, смертью — Катона. Только злая судьба открывает образцы великого.
5. Разве несчастлив был Муций, покоривший десницей огонь врагов и сам наказавший себя за ошибку? Не сумев изгнать царя с оружием в руках, он сделал это опаленной десницей. Неужели он был бы счастлив, нежа руку на груди у подруги?
6. Разве несчастлив Фабриций, пахавший свое поле, пока государство не нуждалось в его услугах, ведший войну как с Пирром, так и с богатствами, и, уже в бытность триумфатором, насыщавшийся у очага теми кореньями и травами, что он собрал на своем поле? Неужели он был бы счастливее, набивая себе утробу заморской рыбой и редкостной птицей, подкрепляя желудок, слабый и привередливый, устрицами Верхнего и Нижнего моря или окружая грудой плодов отменную дичь, что, проливая свою кровь, изловили охотники?

7. Разве несчастлив Рутилий, оттого что во все века будут обвинять осудивших его, оттого что он спокойнее лишился родины, чем изгнания, оттого что он один сказал «нет» диктатору Сулле и, будучи призван из ссылки, не только не вернулся, но удалился еще далее? «Пусть смотрят те, кого твое счастье держит в Риме, — говорил он, — пусть видят потоки крови на Форуме, головы сенаторов у Сервилиева озера (там лобное место Сулловых проскрипций), отряды убийц, всюду бродящие по городу, многие тысячи римских граждан, одновременно умерщвленных после данных им обещаний и как раз потому, что обещаниям они поверили. Пусть это видят те, кто не может жить в изгнании!»
8. Так что же? Неужели счастлив Луций Сулла, которому спуск на Форум расчищали мечами, Сулла, желавший видеть отрубленные головы консуляров, а плату за убийство отсчитывавший через квестора по утвержденным спискам? И все это делает он — он, издавший закон Корнелия.
9. Обратим теперь ваш взор к Регулу. Разве судьба повредила ему, сделав его образцом верности, образцом терпения? Гвозди пронзают его, и как бы Регул ни повернул свое измученное тело, он ложится на раны и обречен на постоянное бодрствование. Пусть умножаются пытки — тем большей будет слава. Ты хочешь убедиться, что он не раскаивается, так оценив свою доблесть? Исцели его и отправь в Сенат: он выскажет прежнее мнение.
10. Так, по-твоему, более счастлив Меценат, который каждодневно терзался, отвергаемый своенравной женой, и которому приходилось искать сон в звуках пения, тихо доносившихся к нему издалека? Пусть огушает себя вином, пусть развлекает шумом вод и обманывает свою истерзанную душу тысячью удовольствий — ему не заснуть на перине, так же как Регулу — на кресте. Но Регула утешает, что муки его

во имя чести, и он смотрит не на страдания, а на их причину; а Мецената, обессиленного наслаждениями, больше самих страданий угнетает то, из-за чего он страдает.

11. Пороки еще не настолько овладели человеческим родом, чтобы усомниться в том, что, имея возможность выбрать судьбу, большинство предпочло бы родиться Регулами, а не Меценатами. И, найдись такой, кто дерзнет сказать, что он хотел бы родиться Меценатом, а не Регулом, даже он умолчал бы, что еще охотнее родился бы Теренцией.
12. Ты считаешь, что плохо пришлось Сократу, потому что он на виду у всех выпил это питье, приготовленное как средство к бессмертию, и рассуждал о смерти до самого ее наступления? Что тяжело ему было, когда остывала у него кровь и постепенно с этим холодом замирала жизнь?
13. Но скорее должно завидовать Сократу, нежели тем, у кого чаши в самоцветах, кому все испытавший развратник, лишенный мужества или забывший о нем, снегом охлаждает вино в золотых кубках. Никакое питье им не в радость, извергая его, они каждый раз чувствуют вкус собственной желчи; а Сократ яд выпивает радостно и охотно.
14. О Катоне довольно сказанного. И без того все признают, что ему выпало счастье: сама природа избрала его, дабы испытать страх, состязаясь с ним. «Тяжела вражда власть имущих? Так пусть он одновременно выступит против Помпея, Цезаря, Красса! Тяжело, когда почести достаются худшему? Пусть ему предпочтут Ватиния! Тяжело участвовать в гражданских войнах? Пусть на всем протяжении земли сражается он за правое дело — столь неудачно и столь упорно. Тяжело убить себя? Пусть свершит! Но зачем мне все это? Что бы все знали: не является злом то, достойным чего я сочла Катона».

ГЛАВА IV

1. Удачи выпадают черни и натурам ничтожным; покорять беды и ужасы — удел великого мужа. А всегда быть счастливым и проводить жизнь без скорби душевной — это значит не везать другой стороны природы вещей.
2. Ты великий муж? Но откуда мне знать это, если судьба не дает тебе случая проявить добродетель? Ты спустился на Олимпийскую арену, но где твой противник? Венок — твой, победа — нет. Поздравляю тебя не как храброго мужа, но как получившего консулат или претуру: в чести ты возрос.
3. Равно могу сказать и добродетельному мужу, если жизненные трудности не дали ему случая обнаружить силу духа: «Несчастливым считаю тебя потому, что никогда ты не был несчастен. Ты провел жизнь, не встретив противника. Никто не узнает, на что ты способен, даже и сам ты». Чтобы познать себя, необходимо испытание. Только опыт покажет, кто на что способен. Поэтому иные, ежели беды медлят, сами выходят им навстречу и ради добродетели, которая могла бы сгинуть и во мраке, ищут случай, через который она воссияет.
4. Великие мужи, повторяю, даже иногда радуются и невзгодам, как храбрые солдаты — войне. Я слышал, как мирмиллон Триумф жаловался при Тибере Цезаре на редкость игр: «Лучшие годы уходят впустую!» Жаждет опасности добродетель и, устремляясь к цели, не думает о предстоящих испытаниях, потому что они — часть славы. Доблестные солдаты похваляются ранами; с гордостью указывают на кровь, текущую из-под панциря. Пусть вернувшийся невредимым сделал свое дело не хуже, все смотрят на того, кто покрыт рубцами.
5. Бог заботится о людях, которым желает высочайших почестей. Он дает им возможность выказывать присутствие духа и храбрость, а для этого трудности необходимы. Кормчий познается

в бурю, воин — в битве. Откуда мне знать, вынесешь ли ты бесчестье, бесславие и ненависть сограждан, если ты старишься среди рукоплесканий, если тебе неизменно сопутствуют людские благосклонность и расположение. Откуда мне знать, сумеешь ли ты перенести кончину всех близких, пока с тобой все, кого ты взрастил? Я слышал, как ты утешал других: посмотреть бы, утетишь ли ты себя, подавишь ли ты собственную скорбь?

6. Молю вас, не бойтесь всего того, чем — словно стрекалом — бессмертные боги подстегивают души: несчастье — вот случай проявить добродетель. Те заслужили имя несчастных, кто коснеют в неумеренном счастье, кого, словно в недвижном море, сковало полным безветрием. Что ни случится, будет им внове: суровость более гнетет непривычных; ярмо тяжело для нежных вый; от вида крови бледнеет новобранец, но смело смотрит на нее ветеран, зная, что и после ранения ему случалось добыть победу.
7. Итак, с кем Бог, кого Он любит, тех Он закаляет, испытывает, обучает, а кому по видимости потакает, кого жалеет, тех оставляет неготовыми для грядущих бед. Заблуждение — считать кого-либо исключением: после долгого счастья и его не минует своя чаша; всякий, кто кажется освобожденным, лишь получил отсрочку.
8. Так почему же Бог поражает великого мужа или слабым здоровьем, или скорбью, или прочими бедами? Да потому же, почему и на войне наибольшие опасности назначаются храбрецам: отборнейших воинов посылает полководец приблизиться к врагам в ночной засаде, разведать путь, выбить с позиции гарнизон. Уходя на такое дело, никто не скажет: «Не любит меня полководец», — но: «Он знал, кого выбирать». Пусть так же говорят все, кому приходится терпеть исторгающее слезы у трусливых и негодных: «Мы оказались достойными Бога, на нас он испытывает, сколь много может вынести человеческая природа».

9. Избегайте наслаждений, избегайте изнеживающего счастья, из-за которого душа неизбежно потеряет трезвость, если только не напомнить ей — как бы погруженной в постоянное опьянение — об ее предназначении. Кто всю жизнь защищен от малейшего дуновения, к чьим ногам в стужу подкладывают то и дело сменяемые грелки, в чьих пиршественных залах согревают и пол, и стены — для того опасно прикосновение даже легкого ветерка.
10. Хотя вредит все, что преступает меру, наиболее опасным является неумеренное счастье: оно смущает рассудок, увлекает его в пустые фантазии, густой мглой скрывает границу между ложью и истиной. Так не лучше ли с помощью добродетели переносить постоянные несчастья, нежели лопнуть от неограниченных и неумеренных благ? Легка смерть от воздержания — от обжорства люди разрываются.
11. Боги относятся к добродетельным людям как наставники к ученикам: больше трудиться заставляют тех, на кого возлагают бóльшие надежды. Неужели ты думаешь, что из ненависти к своим детям лакедомоняне подвергали их испытанию, публично бичуя? Отцы уговаривали их храбро сносить удары розог и призывали истерзанных и полуживых с прежним упорством подставлять свои раны для новых ран.
12. Удивительно ли, что Бог сурово испытывает сильных духом? Обнаружить добродетель всегда нелегко. Так будем терпеть: это не истязание, а состязание, чем чаще будем в нем участвовать, тем тверже мы станем. Та часть тела крепче, которой больше всего достается. Мы должны подставить себя ударам судьбы, чтобы закалиться для новых ударов: постепенно она подымет нас до себя, а мы, перенося опасности, научимся их презирать.

13. У моряков суровостью моря закалены тела, у земледельцев натружены руки, мышцы воина способны отразить дрот, легки и проворны тела бегунов: то крепче всего, что упражняют. Презирать могущество бед душе позволяет терпение. Как оно может изменить нас, ты можешь представить, если присмотришься к тому, сколько трудности переносят народы дикие и из-за нужды более стойкие.
14. Взгляни на племена, обитающие у рубежей римского мира, — я имею в виду германцев и тех кочевников, что чинят набеги по Истру. Их донимает бесконечная зима, удручающая непогода, спят они на голой, холодной земле, от дождей защищаются соломой или листвой, рыщут по озерам, скованным льдом, ловят для пропитания диких зверей.
15. На твой взгляд, они несчастны? Но не приносит несчастья то, что привычка сделала естественным; что поначалу было необходимостью, постепенно становится радостью. Нет у них иных жилищ и иных обиталищ, кроме тех, которые изо дня в день находит для них усталость; пища их скудна, и ее нужно добывать своими руками; климат крайне суров, тела ничем не прикрыты. То, что тебе представляется бедствием, для многих людей жизнь.
16. Так почему же тебя удивляет, что добродетельные мужи, дабы закалиться, испытывают себя? Не вырасти дереву крепким и стойким, если на него не обрушиваются частые ветры, под их напором оно укрепляется и пускает глубокие корни; те, что выросли в солнечной долине, ломаются сразу. Стало быть, и добродетельным мужам, чтобы смогли они стать бесстрашными, полезно постоянно сталкиваться с наводящим ужас и спокойно переносить обстоятельства, от которых плохо лишь тем, кто плохо закален.

ГЛАВА V

1. Прибавь к этому вот что: в общих интересах, чтобы всякий совершенный человек был — скажем так — воином и совершал подвиги. У Бога то же намерение, что у мудрого мужа: обнаружить, что все желанное для толпы, все страшное для нее — не благо и не зло. Выпадая добродетельным людям, оно оказывается благом, а для дурных оно — зло.
2. Ужасной станет слепота, если никто не станет терять зрения, кроме тех, кто заслуживает быть его лишенным; поэтому пусть не увидят света Аппий и Метелл. Не является благом богатство; поэтому пусть владеет им сводник Элий, люди же пусть видят, что золото, которое они благоговейно несут в храм, находится и в доме разврата. У Бога нет лучшего способа показать обратную сторону того, чего все жаждут, как забрать его у совершенных и уделить недостойнейшим.
3. «Но несправедливо, когда добродетельного мужа калечат, связывают, заковывают, а порочные расхаживают на свободе — невредимые и довольные». Но что же? Разве несправедливо, что доблестные мужи берутся за оружие, ночи проводят в лагерях и, несмотря на раны, остаются на поле боя, а за городской стеной не знают забот кастраты и глашатаи бесстыдства? Но что же? Разве несправедливо, что благородные девы по ночам поднимаются для жертвоприношений, а порочные наслаждаются безмятежным сном?
4. Трудности взывают к достойным. Сенат часто заседает в течение целого дня, а в это время какое-нибудь ничтожество прогуливается по Марсову полю, сидит в таверне или проводит время в кругу приятелей. То же самое происходит и в этом огромном государстве — вселенной: добродетельные

мужи прилагают усилия, утруждают других, утруждаемы сами, и притом добровольно. Не судьба влечет их, но они преследуют ее и не отстают ни на шаг, а будь возможность, они бы ее опередили.

5. Я помню вдохновенный голос отважнейшего Деметрия: «Бессмертные боги, я могу жаловаться на вас лишь за то, что вы не объявили мне заранее своей воли. Ибо я предупредил бы то, к чему вы теперь меня призываете. Вы желаете забрать детей? Но ведь я воспитал их именно для вас. Вы желаете иметь какую-нибудь часть моего тела? Выбирайте! Жертва не велика, вскоре все будет принадлежать вам. Вы требуете мою жизнь? Я не замедлю вернуть то, что вы сами дали. Я охотно отдам все, что вы ни попросите.
6. Так в чем же дело? Тому, чтобы просто передавать, я предпочел бы предлагать сам. Была ли нужда отнимать? Вы могли просто взять. Да вы и не отнимаете, ибо отнять можно лишь у того, кто противится. А я всему подчиняюсь, все претерпеваю добровольно: и не служу Богу подобно рабу, но пребываю с ним в единомыслии. К тому же я знаю: все течет по определенному, навеки положенному закону.
7. Влекут нас судьбы и уже в час рождения определяют срок жизни каждого. Причина цепляется за причину, и единая череда событий увлекает все малое и великое. И именно поэтому следует запастись стойкостью и терпением, что все происходит не по нашему желанию, но по воле рока. Уже предначертано, чему ты будешь радоваться и от чего плакать, и хотя кажется, что жизнь различных людей различна, итог один: смертная доля у смертных.
8. Так что же мы тогда возмущаемся? На что сетуем? На это мы рождены. Природа вольна распоряжаться своими телами; поэтому, не теряя всегдашней радости и стойкости, будем считать: ничто наше погибнуть не может. Как поступает

добродетельный муж? Отдается на волю судьбы. Большое утешение погибнуть вместе со вселенной. Сила, что приказывает нам жить и умирать, с той же необходимостью связывает и богов. Необратимое течение равно увлекает и нас, и их. Создатель и устроитель всего некогда определил судьбы, но Он же и следует им: однажды приказав, всегда подчиняется.

9. «Почему, однако, Бог несправедлив в распределении судеб, почему добродетельным людям он уделил бедность, раны и горестную гибель?» Не может мастер изменить материю. Так уж установлено навеки: существуют вещи, которые нельзя отделить друг от друга, они связаны и неразлучны. Вялые натуры, стремящиеся ко сну или к бодрствованию, похожему на сон, сотканы из инертных частиц. Чтобы явился муж, заслуживающий похвалы и уважения, необходимо более крепкое сплетение. Неровным будет его путь: ему придется узнать взлеты и падения, носиться по волнам, править кораблем в бурю, идти навстречу судьбе. Ему выпадет на долю много жестокого и грубого: но одно он смягчит, другое сгладит.
10. Огонь проверяет золото, несчастье — добродетельных людей. Взгляни, сколь высок удел добродетели, и ты поймешь: она не может идти безопасным путем.

Крут поначалу подъем; поутру освеженные кони.
 Входят едва по нему. Наивысшая точка — на полдне.
 Видеть оттуда моря и земли порой самому мне
 Боязно, грудь моя, замирая, от страха трепещет.
 Путь — по наклону к концу, и надо уверенно править.
 Даже Тетида, меня вниз в свои воды приемля,
 Страхом объята всегда, как бы я не низринулся в пропасть¹.

1 Овидий. *Метаморфозы*. 2, 63–69. Печ. по изд.: *Публий Овидий Назон*. *Любовные элегии. Метаморфозы. Скорбные элегии* / Пер. С.В. Шервинского. М., 1983.

11. Услышав такие слова, благородный юноша говорит: «Мне этот путь по душе, начну восхождение и пройду все, — хотя бы ценой гибели». Но Феб не перестает утрашать его пылкий дух:

Чтоб направленья держать, никакой не отвлечься ошибкой,
Должен ты там пролетать, где Тельца круторогого минешь,
Лук гемонийский и пасть свирепого льва; Скорпиона...¹

После этого юноша говорит: «Запрягай колесницу! Чем ты думал меня утрашить, тем только подстрекаешь. Там мне угодно стоять, где само солнце трепещет». Идти безопасным путем — удел людей низких и безвольных, добродетель шествует по вершинам.

ГЛАВА VI

1. Но все же: «Почему же Бог допускает, чтобы зло выпадало на долю добродетельным людям?» Да, он не допускает этого, напротив, отстраняет от нас всякое зло: преступления, бесчестные поступки, нечестивые помыслы, алчные замыслы, ослепляющие страсти и жадность — угрозу чужому добру. Он опекает и защищает их самих: так неужели кто-нибудь из добродетельных мужей потребует от Бога, чтобы Он сохранял и их снаряжение. Они, презирая все внешнее, избавляют Бога от этой заботы.
2. Демокрит пренебрег богатством, считая его бременем для устремленного к добродетели разума. Так что же ты удивляешься, если Бог допускает, чтобы с добродетельным мужем приключилось то, что он иногда и сам для себя желает? Добродетельные мужи лишаются детей: да, но иногда они сами

1 Овидий. *Метаморфозы*. 2, 79–81. Печ. по изд.: *Публий Овидий Назон*. *Любовные элегии. Метаморфозы. Скорбные элегии* / Пер. С.В. Шервинского. М., 1983.

их убивают. Их отправляют в ссылку: да, но иногда они сами покидают родину. Их лишают жизни: да, но иногда они сами на себя налагают руки.

3. «Почему они терпят тяготы?» Чтобы научить терпеть других: они рождены быть примером. Представь, как Бог говорит: «В чем можете Меня упрекнуть, вы, возлюбившие правду? Других Я окружил ложными благами и погрузил их пустые души в состояние, подобное долготу и обманчивому сновидению: снаружи они блещут золотом, серебром и слоновой костью, но в сердце их не найти добродетели.
4. Те, кого ты считаешь счастливыми, — если взглянуть не на внешность, а на суть, — несчастны, низменны, отвратительны, подобны стенам своих домов, окрашенным только снаружи. Это не настоящее и прочное счастье, но лишь скорлупка, причем тонкая. Пока им позволено иметь успех и представляться тем, кем они хотят, они блистают и вводят в заблуждение. Но стоит случиться тому, что крушит и срывает покровы, становится ясно, какие глубины подлинной мерзости скрывал внешний блеск.
5. Вот Я дал истинные, непреходящие блага. Чем больше ими живешь, чем лучше знаешь, тем они лучше и больше. Я научил вас пренебрегать страхом и презирать страсти. Нет у вас наружного блеска, внутрь обращены добродетели. Так же и космос пребывает равнодушен ко всему внешнему, удовлетворяясь созерцанием самого себя. Мое благо — внутри вас; в том ваше счастье, что счастье всегда с вами.
6. “Но выпадают печали, ужасы, тяготы”. Поскольку Я не мог избавить вас от этого, то дал защиту. Станьте стойкими. Здесь вы превосходите Бога: Он не знает страданий, а вы их преодолеваете. Презирайте бедность: никто не живет таким бедняком, каким родился. Презирайте боль: она либо уйдет, либо убьет. Презирайте смерть: она либо прекращает жизнь,

либо преображает ее. Презирайте судьбу: Я не дал ей никакого оружия, которым бы она могла поразить дух.

7. Прежде всего Я позаботился, чтобы никто не мог удерживать вас против вашей воли: выход открыт. Если не хочешь сражаться, можно удалиться. Поэтому из всего, что я счел для вас необходимым, нет ничего легче смерти. Я расположил душу в доступном месте: ее можно извлечь. Поразмыслите, и вы увидите, сколь коротка и удобна дорога к свободе. Уйти из жизни Я позволяю быстрее, чем войти в нее: иначе, если бы человек умирал столь же долго, как рождается, у судьбы была бы огромная власть над вами.
8. Пусть всякий случай, всякое место учат вас, сколь легко расторгнуть узы природы и вернуть ей ее дар. Возле алтаря, во время торжественного священнодействия, пока желанна жизнь, приучайтесь смерти. Мощные тела быков погибают от маленькой раны, и удар человеческой руки поражает могучих животных. Острый нож разрубает шейный позвонок, и стоит разорваться этому суставу, соединяющему голову с выей, как рушится вся громада.
9. Не глубоко скрыт дух, и не обязательно исторгать его мечом. Нет нужды поражать грудь глубокой раной: смерть рядом. Я не назначил точного места для последнего удара: выбирай любой путь. Собственно то, что называют смертью, миг, когда душа разлучается с телом, короче, чем даже можно представить. Петля стянула шею, вода прервала дыхание, твердая земля разбила голову при падении, глоток огненного дыма пресек череду вдохов и выдохов — чем бы оно ни было, пусть поспешит! Ну не стыдно ли? Того, что происходит столь быстро, вы так долго боитесь».

КОММЕНТАРИЙ

По признанию большинства исследователей, текст диалога «De Providentia» не вызывает особых трудностей в издании. Древнейшим и наилучшим во всех отношениях является для корпуса диалогов Codex Ambrosianus sive Mediolanensis X–XI в. Кроме него существовал еще один источник, к которому восходит целая семья сильно интерполированных рукописей XIV–XV в. (codices deteriores). И Ambrosianus, и cod. deteriores имеют общий архетип, что ясно по общим для той и для другой семьи лакунам.

При переводе мы пользовались преимущественно следующими изданиями:

L. Annaei Senecae opera philosophicae recognovit... M.N. Bouillet. Pars Prima. Volumen secundum. Parisiis, 1827.

L. Annaei Senecae dialogorum libros XII. Ed. E. Hermes. Leipzig, 1905.

Senecae. Dialogues. Texte établi et traduit par R. Waltz. Paris, 1944. — («Les Belles-Lettres»).

В ряде случаев, опираясь на критический аппарат, мы отступали от текста данных изданий в пользу чтения рукописей.

В разной степени были использованы следующие издания: Fickert (Berlin, 1845), Hause (Leipzig, 1852), Koch (Jen, 1879), Bougars (Paris, 1879), R.M. Gammer (London, 1971); также текстологические исследования Герца (Gertz. *Studia critica in L. Annaei Senecae dialogos*, 1874) и Алехсандера (W.M. Alexander. *Seneca's dialogues. I, II, VII, VIII, IX, X. The text explained and emended.* Berkley and Los-Ang. 1945).

РЕАЛЬНЫЙ КОММЕНТАРИЙ¹

Глава I

1. Луцилий Младший — друг Сенеки, к которому адресованы помимо *De Providentia* также *Epistulae Morales u Naturales Quaestiones*. Рожденный в Помпеях в семье низкого происхождения (Ер. 49,1; 70, 1), он достиг положения всадника (Ер. 44, 2,6), был прокуратором Сицилии в 63 или 64 г. Проявил себя и на литературной стезе (N.Q. III, 1; Ер. 24, 21; 8,10), однако принадлежность ему поэмы *Aetna* в настоящее время отрицается большинством исследователей.

3. Теплые течения в глубинах моря. — Ср.: Plinius Major. *Hist. Nat.* II, 106.

Новые острова, всплывающие на поверхность. — Сам Сенека был свидетелем подобного явления *Nat. Quaest.* IV, 21; Ср.: Plinius Major. *Hist. Nat.* II, 89; IV, 12.

4. Влияние притяжения луны на океан описывается также в *Nat. Quaest.* III, 28.

Глава II

6. Откармленное животное от бездействия становится вялым. — Сходную картину Сенека рисует в Ер. 122, 4, где говорится о том, что птиц, откармливаемых для пира, держат в темноте, чтобы «они легче жирели в неподвижности; и так же у тех, кто в праздности позабыл обо всех упражнениях, ленивое тело пухнет и в сумраке заплывает жиром» — перевод С.Ошерова (*ut immotae facile pinguescant, in obscuro continentur; ita sine ulla exercitatione iacentibus tumor pigrum corpus invadit et superba umbra iners sagina subcrescit*).

¹ При составлении комментария учтены примечания к использованному при переводе изданиям. Все даты, имена, географические названия сверены по изд.: *Der Kleine Pauly*. *Lexicon der Antike*. Bände I–IV. Stuttgart, 1967–1975.

9. Катон — Марк Порций Катон Младший (95–46 г. до Р.Х.), прозванный Утическим. Последователь Стои и государственной деятель, защитник интересов оптиматов и традиционной республики, противник триумвиров; когда между последними возникла вражда и Цезарь вторгся в Италию, Катон присоединился к Помпею, а после его разгрома продолжал сопротивление Цезарю в Северной Африке. Потерпев неудачу, покончил с собою в Утике (город на Средиземноморском побережье Ливии), бросившись на меч, а потом сорвав повязки с раны. Катон неоднократно изображается Сенекой как идеал стоика; племянник философа Лукан посвятил африканскому походу и гибели Катона девятую книгу своей поэмы «Фарсалия».

10. Юба и Петрей; Юба — царь Нумидии с конца 50-х гг. до Р.Х., сторонник Помпея. После победы Цезаря при Тапсе (46 г. до Р.Х.) Юба бежал в Заму, но был выслан жителями города и покончил с собой. По одной из версий сделал это, сойдясь в последнем, смертном поединке с Марком Петреем (110–46 гг. до Р.Х.), легатом войск Помпея в Африке.

Глава III

3. Деметрий (I в по Р.Х.) — философ-киник, друг Сенеки и республиканца Тразеи Пета, казненного при Нероне. Подробнее о нем см. выше, а также: *De benef.* VII, 1, 2; VII, 2, 1; VII, 8, 2; *Ep.* 20, 62 и др.

4. Муций Сцевола — традиционный образец староримской доблести. В 507 г. до Р.Х., когда этрусски осадили Рим, предпринял попытку убить их царя Порсенну, но поразил только его писца. Схваченный и подвергнутый пытке, Сцевола сам положил правую руку в огонь и не издал ни единого звука, пока тлела его рука. Это побудило Порсенну заключить с римлянами почетный мир.

Фабриций, Гай Лусцин — консул (282 и 278 гг. до Р.Х.), триумфатор за победу над самнитами в 282 г. Его бесстрашие,

неподкупность и честность известны по многочисленным рассказам римских историков.

Рутилий — Публий Рутилий Руф (ок. 154 — ок. 74 г. до Р.Х.) — государственный деятель и философ-стоик, ученик Панэтия, друг Спинона Младшего. Управляя провинцией Азией, прославился неподкупной честностью и борьбой с произволом всаднических откупщиков, за что по возвращении в Рим был несправедливо осужден всадническим же судом и изгнан. Удалился в ту самую провинцию, где был легатом, с почетом был встречен местными жителями. Когда Сулла, двинувшийся из Азии походом на Рим против марианцев, предложил Рутилию пойти с ним, тот отказался.

Регул, Марк Атилиий (III в. до Р.Х.) — римский флотоводец и полководец времен 1-й Пунической войны. В 256 г. до Р.Х., будучи консулом, одержал ряд побед над карфагенцами, но затем потерпел поражение и был взят в плен. Через 5 лет под честное слово был отправлен в Рим просить о мире, однако выступил в сенате против заключения мира с Карфагеном. Сдержал слово, вернулся в плен и был замучен до смерти; в частности, его спускали с горы в утыканном гвоздями ящике.

6. Пирр — (319–272 г. до Р.Х.) — царь Эпира. Поддержал Тарент в борьбе против римлян, одержал над последними победы при Гераклее (280 г. до Р.Х.) и при Аускуле (279 г. до Р.Х. «Пиррова победа»), однако, в 275 г. был разбит при Беневенте и вернулся в Эпир.

Верхнего и Нижнего моря — т.е. Адриатического и Тирренского.

7. Сулла, Луций Корнелий — (138–76 г. до Р.Х.) — римский полководец и государственный деятель, консул 88 г., после победы над Марием (83–82 г.) фактически правитель государства, диктатор 82–79 г. Придя к власти, подвергнул жесточайшим преследованиям всех граждан, казавшихся ему подозрительными.

Сервилиево озеро — находилось рядом с Forum Romanum со стороны Капитолия.

8. Неужели счастлив Луций Сулла — обыгрывается прозвище Felix (Счастливый), которое Сулла присоединил к своему имени.

Закон Корнелия — *lex Cornelia de sicariis et beneficiis* (81 г. до Р.Х.); запрещал убийство и заключение без суда и следствия.

10. Меценат Гай Цильний (род. между 74 и 64 гг. до Р.Х. — ум. 8 г. до Р.Х.) — близкий друг Августа, организатор его идеологической политики. Сенека неоднократно порицает как изнеженный образ жизни Мецената, так и стиль его сочинений (см.: Ер. 114). О бессоннице, мучившей Мецената в последние годы жизни, у нас есть также свидетельство Горация (Od. III, 1, 20).

11. Теренция — жена Мецената.

12. Смерть Сократа описывается в диалоге Платона «Федон».

14. Ватиний, Публий — (95–43 гг. до Р.Х.). Происходил из незнатной провинциальной семьи, но, будучи преданным сторонником Цезаря, сумел подняться до консула. В 55 г. до Р.Х. Ватиний, уже известный своими злоупотреблениями в провинциях и в Риме, был предпочтен Катону на преторских выборах из-за подкупов и поддержки триумвиров.

Глава IV

4. Мирмиллон — гладиатор, сражавшийся в галльском вооружении с изображением рыбки на острие шлема.

Тиберий Клавдий Нерон (42 г. до Р.Х. — 37 г. по Р.Х.) — римский император с 14 г. по Р.Х.

5. «Откуда мне знать, вынесешь ли ты бесчестье, бесславие и ненависть сограждан...» и далее до конца параграфа. Весь этот пассаж можно расценить как аллюзию с судьбой самого Сенеки. Особенно это ясно в последней фразе («Я слышал, ты утешал других: посмотреть бы, утетишь ли ты себя...»), где

призывается к ответу автор «*Consolationes*» — «Утешительных посланий».

6. «...в недвижимом море». В другом месте Сенека (устами киника Деметрия) называет спокойную жизнь «мертвым морем» (*mare mortuum* — Ер. 67, 14).

11. Публичное бичевание подростков было приурочено у спартанцев к празднику Артемиды.

14. Истр — Дунай в нижнем течении, между Паннонией и Мезией.

Глава V

2. Аппий — Аппий Клавдий Цек (Слепец), консул (307 и 296 гг. до Р.Х.), цензор (312 г. до Р.Х.) Известен своей неподкупностью и суровостью.

Метелл — Луций Цецилий Метелл, консул (251 и 247 гг. до Р.Х.), великий понтифик. Потерял зрение в старости, спасая палладий из храма Весты во время случившего там пожара (241 г. до Р.Х.)

3. Благородные девы — весталки.

9. Материя (*materia*) — ср. описание материи в Ер. 65, 2, где она, как пассивное начало природы, противопоставляется активному началу — *causa* — причине. «Материя коснеет в неподвижности, она ко всему готова, но остается праздною, если никто не приведет ее в движение. Причина, или же разум, ворочает материю как хочет и, придавая ей форму, лепит всяческие предметы» (С.А. Ошеров). (*Materia jacet iners, res ad omnia parata, cessatura si nemo moveat; causa autem, id est ratio, materiam format et quocumque vult versat: ex illa varia opera producit*).

Мастер (*artifex*) — Бог. Сенека прибегает также к выражениям *divinus artifex* — божественный мастер (создатель) (Ер. 113, 16); *artifex mundi* — создатель мира (Ер. 65, 19).

10–11. Сенека цитирует «Метаморфозы» Овидия II, 63–69 и II, 79–81.

Глава VI

2. Демокрит (460–371 гг. до Р.Х.) — главный представитель античной атомистики. О том, что он взял наименьшую долю отцовского наследства, сообщает Диоген Лаэртский (IX, 35).

9. Глоток огненного дыма (*haustus ignis*) — имеется ввиду горящий уголь или раскаленная зола. Так покончила с собой после гибели мужа Порция, жена Брута, лишенная близкими всех других орудий убийства (см.: Плутарх. Брут. 53).



Доцент А.Г. Гагжиев

ПРОБЛЕМА ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ДУШИ И ТЕЛА У БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА (ФИЛОСОФСКИЙ ВЗГЛЯД)



В истории христианского богословия или, более точно, христианской антропологии важное место занимает концепция взаимоотношения души и тела, разработанная блж. Аврелием Августином, епископом Гиппонским.

Философская доктрина блж. Августина опирается на два основных идейных источника — неоплатоническую концепцию, представляемую римской школой неоплатонизма (Плотин и Порфирий), и христианскую традицию, в частности, антропологические идеи св. апостола Павла. Блж. Августину не всегда удавалось гармонично сочетать столь неоднородные компоненты своей теоретической системы. Контраверсия античного и христианского истолкования человеческой природы заметно сказывается на его понимании характера взаимоотношения души и тела в человеческом существе.

Св. Августин включает человека в универсальный порядок всего сущего (*ordo*), в котором каждое создание занимает подобающий ему статус, соответствующий его природному «месту» (для неоплатоников) или Божественным установлениям (для христиан). Сам Творец мира выступает как сверхсущее Начало и вершина этой пирамиды. Среди обитателей мира главное место принадлежит человеку, в котором бессмертная душа главенствует над смертным телом, в самой же душе разумное начало превосходит животную природу.

Несомненным отголоском неоплатонической психологии, особенно в раннем творчестве блж. Августина, было использование им идеи «непространственной» связи души с телом. Убежденность св. Августина в принципиальной несоразмерности субстанциальных характеристик души и тела приводит к тому, что их связь в человеческом существе приобретает оттенок парадоксальности. Вместе с тем отец Церкви прибегает к образу некоторой симпатии души к телу и телесным переживаниям, но тем не менее их связь остается для него «невыразимой».

Несмотря на многочисленные точки соприкосновения философских идей блж. Августина с неоплатонизмом, они принципиально расходятся в одном пункте — в отношении к телу. Особенно отчетливо новое отношение христианства к человеческому телу проступает при сравнении позиции блж. Августина со стоической и неоплатонической оценкой телесности.

В частности, если свт. Августин определяет тело как «низшее благо», Плотин предпочитает говорить о нем как о «вторичном зле» (после материи как таковой).

Союз души и тела для христианского мыслителя свт. Августина — это фундаментальная характеристика человеческого существа, а не только определение его наличного существования в земном мире. Характерно, что античная философская традиция, говоря о драматизме человеческого существования в мире, считает его отличительной особенностью антагонизм души и тела в человеческом существе, в то время как христианская концепция человека подчеркивает прежде всего борьбу духовных и плотских стремлений, борющихся в человеческой душе.

Соединение в одном человеческом существе двух начал разной природы — души и тела — представляет вечную загадку для философского разума и является одной из сложнейших и, заметим, не разрешенных до нашего времени проблем теоретической мысли. В истории христианского богословия или, более точно, христианской антропологии важное место занимает концепция взаимоотношения души и тела, разработанная блж. Аврелием Августином. Блж. Августин почитается христианами

как отец Церкви и авторитетнейший догматический мыслитель, в то же время для академической научной среды он выступает как крупнейший представитель средневековой европейской философии.

В нашей работе делается попытка представить заявленную проблему в первую очередь в историко-философском ракурсе, но с учетом значимых реалий из христианской богословской традиции, касающихся данной темы. В частности, мы обнаруживаем, что, рассматривая систему отношений между смертным человеческим телом и бессмертной душой, блж. Августин встраивает эти два начала в иерархический порядок, установленный Творцом, где каждое сущее занимает подобающее себе место. В соответствии с этим специфические характеристики, присущие каждому элементу тварного бытия, становятся как бы его «естественными» свойствами.

В существующих отечественных и иноязычных исследованиях, посвященных анализу тех или иных проблем из философского и богословского наследия блж. Августина, этим аспектам его учения не уделялось достаточно внимания. К числу наиболее известных работ о блж. Августине на русском языке можно отнести следующие: Православная энциклопедия. Т.1. С. 93–109; *Трубецкой Е.Н.*, *кн.* Религиозно-общественный идеал западного христианства в V в. Ч.1. Миросозерцание Бл. Августина. М., 1892; *Писарев А.* Учение блж. Августина, еп. Иппонского, о человеке в его отношении к Богу. Казань, 1894; *Попов И.В.*, [мч.] Личность и учение Бл. Августина. Т. I. Ч. 1–2. Сергиев Посад, 1916; *Герье В.* Блаженный Августин. М., 1910; *Майоров Г.Г.* Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М.: Мысль. 1979. С. 181–340; Августин: pro et contra. СПб.: Изд-во: РХГА, 2002. 976 с. (Русский путь). Систематический свод последних тематических исследований творчества блж.

Августина представлен в издании: *Augustine through the ages: An Encyclopedia* / Ed. Allan Fitzgerald. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1999.

Философская доктрина блж. Августина опирается на два основных идейных источника — неоплатоническую концепцию, представляемую римской школой неоплатонизма (Плотин и Порфирий), и на христианскую традицию, в частности антропологические идеи св. ап. Павла. Св. Августину не всегда удавалось гармонично сочетать столь неоднородные компоненты своей теоретической системы. Контраверсия античного и христианского истолкования человеческой природы заметно сказывается на его понимании характера взаимоотношения души и тела в человеческом существе. Блж. Августин включает человека в универсальный порядок всего сущего (*ordo*), в котором каждое создание занимает подобающий ему статус, соответствующий его природному «месту» (для неоплатоников) или Божественным установлениям (для христиан). Сам Творец мира выступает как сверхсущее Начало и вершина этой пирамиды сущих.

Одновременно такая иерархия всего сотворенного рассматривается св. Августином как проявление верховной справедливости (*justitia*), воздающей каждому по его заслугам или достоинству. В метафизическом и этическом плане благом для всякого отдельного существа или любого элемента универсума является пребывание его в том разряде, который положен ему по его природе, т.е. по тому статусу в иерархии бытия, который установлен Богом. Соответственно, истоком зла будет нарушение установленного порядка вещей, искажающее такого рода «естественный» характер их взаимоотношений. Первое место в этой иерархии занимает Бог [«Бог... неизблемым и непреходящим законом, которым Он управляет все, что создал, подчиняет душе тело, душу — Себе, и так

все — Себе» (*de immortalitate animae VIII*)]. Далее из сотворенных существ высшим статусом обладают ангелы, а среди обитателей мира главное место принадлежит человеку, в котором бессмертная душа главенствует над смертным телом, в самой же душе разумное начало превосходит животную природу.

Иерархический порядок всего сущего — и в этом св. Августин буквально повторял Плотина — представляет собой такой способ передачи идеальной формы (вида, эйдоса или идеи) от высших начал к низшим, при котором полнота бытия, или бытийное напряжение каждого звена этой системы некоторым образом ослабляется. То, что пребывает «ближе» к Началу, обладает верховенством над более «удаленным» ввиду большей онтологической полноты своих возможностей. Отсюда следует, что «естественное» отношение души к телу — это «господство души и рабство тела» (*de divers. question. ad Simplic. I 20*). Передача идеальной формы (вида) от души к телу определяет саму телесную конституцию человека, его телесную структуру. Душа придает телу его внешний вид: «Не то, что существует в массе тела, но то, что пребывает в его зримом виде (*in specie*), и образует тело» (*de immort. anim. VIII*). Порядок приближенности к высшему началу сохраняется и на уровне взаимоотношения способностей души — разумная душа, или дух (*spiritus*), подчиняет себе неразумную часть души.

Передача формы означает и передачу жизни: «Благодаря душе существует тело, и существует тем, что одушевляется» (*de immort. anim. XV 24*). На этом основании общее определение человека как «животного разумного смертного», которое дает ему св. Августин, получает более полное выражение: качество смертности относится к телу, а жизнь и разум принадлежат душе.

«Естественное» состояние способностей души

предполагает первоначальную направленность души на истину, жизненная же функция души реализуется «одним присутствием» души в теле (там же, XXIII). Но эта функция может стать для души и единственной, в таком случае вся активность души направляется на обеспечение жизнедеятельности тела, и все высшие, познавательные интенции ее угасают в деятельности одушевления. Это ее состояние блж. Августин квалифицирует как «грех», «беспорядок», «извращенность», поскольку закон иерархии требует, чтобы высшее не низводилось к низшему и не затемнялось им. В тех же неоплатонических терминах «приближенности» св. Августин говорит о том, что душа становится больше (*magis*), когда устремляется к истине, и меньше (*minus*), когда покидает истину, тяготея к телу, поскольку приближается к небытию через телесность. В этом случае нарушается «мера» ее бытия: душа поступает в услужение к телу, что противно ее природе (*de peccatorum meritis et remissione* II 22).

Убежденность блж. Августина в принципиальной несоизмерности субстанциальных характеристик души и тела приводит к тому, что их связь в человеческом существе приобретает оттенок парадоксальности — в этом св. Августин шел по стопам Платона и неоплатоников: «божественному, бессмертному, умопостигаемому, единообразному, неразложимому, постоянному и неизменному самому по себе подобна наша душа; а человеческому, смертному, постигаемому не умом, многообразному, разложимому и телесному, непостоянному и несходному с самим собой подобно — тоже в высшей степени — наше тело» (Платон, Федон 80 в). Особенно отчетливо (терминологически и содержательно) обнаруживается неоплатоническое влияние на блж. Августина при решении им проблемы присутствия души в теле. Св. Августин как христианский мыслитель принципиально

стоит на точке зрения индивидуального существования души в теле, поэтому на вопрос «Неужели ты думаешь, что твоя душа существует иначе, чем в твоём теле?» он решительно отвечает «Нет», в то время как неоплатонизм говорил о существовании мировой души, частью (единичной энергией) которой является отдельная человеческая душа. Тем не менее, несомненным отголоском неплатонической психологии, особенно в раннем творчестве св. Августина, было использование им идеи о «непространственной» связи души с телом, которая должна была разрешить противоречие, возникающее при допущении присутствия души, лишенной всяких пространственных характеристик, в теле, локализованном в некотором пространстве. Корни этих представлений можно обнаружить в стоической теории о «всеобщем смешении» двух субстанций, не теряющих при этом своих субстанциальных свойств. Соответственно, блж. Августин говорит: «Душа связана с телом, занимающим место, непространственно (*non localiter*)» (*de immort. anim. XV*). Душа не только присутствует вся целиком во всей массе тела, но и в каждой его частице. Это позволяет ей воспринимать все происходящее в теле, но это не значит, что она разлита в теле как в пространственном вместилище.

Далее св. Августин прибегает к образу некоторой симпатии души к телу и телесным переживаниям, но, тем не менее, их связь остается для него «невыразимой»: «Ибо и само страдание тела в любом одушевленном существе проявляется как великая и удивительная сила души, которая в своем невыразимом смешении с телом оживотворяет этот союз и приводит его в некоторое своего рода единство, переживая распад и разрушение не безразлично, но, можно сказать, негодуя на это» (*de Genesi ad litteram III 16*). Соответствующие формулы сочувствия и пристрастия души к телесным

аффектам обнаруживаются у неоплатоников Аммония Саккаса и Порфирия, хотя для них эти страсти души являются не столько психологическими, сколько онтологическими феноменами.

Однако, несмотря на столь многочисленные точки соприкосновения философских идей св. Августина с неоплатонизмом, они принципиально расходятся в одном пункте — в отношении к телу. Здесь пролегает непреодолимая граница между античными идеалистическими, и прежде всего неоплатоническими, традициями в соматологии и христианской оценкой телесного начала в человеке. Особенно отчетливо новое отношение христианства к человеческому телу проступает при сравнении позиции блж. Августина со стоической и неоплатонической оценкой телесности. В частности, если св. Августин определяет тело как «низшее благо», Плотин предпочитает говорить о нем как о «вторичном зле» (после материи как таковой). Весьма показательно, что в шкале благ они помещают тело в один и тот же разряд, но оценка самого тела у обоих принципиально разная. Можно заметить, что в этом вопросе св. Августин оказывается более последовательным: тело не может быть злом уже потому, что оно есть сущее, т.е. принадлежит к бытию; также тело не может быть носителем греховности, потому что и у св. Августина, и у Плотина оно лишено всякой активности. Для блж. Августина грешит и впадает во зло душа, обладающая способностью к моральному выбору, а не тело, которое лишено нравственных расположений.

В онтологии блж. Августина тело достойно почитания хотя бы потому, что оно в присущей ему мере причастно к бытию (обладает некой природой) и в силу этого наделено благом: «Всякая природа, пусть даже самая низшая, по справедливости достойна одобрения в сравнении с небытием» (de

vera religione X 1). Наоборот, Плотин, следуя орфико-пифагорейской традиции, так говорит о теле: «Для души человеческой тело — и оковы, и гробница, а сам космос для нее — мрачная пещера» (Епн. IV 8,3 – аллюзия платоновского образа пещеры из диалога «Государство»). Примерно в том же духе высказывался и стоик Сенека: «Презрение к своему телу есть несомненная свобода» (Epist. 65, 22). Св. Августин тоже может говорить о теле как наказании для души после ее грехопадения, но в этом случае речь у него идет только о бренном теле, отмеченном печатью смерти и распада: «Ты считаешь плоть оковами — но кто любит свои оковы? Считаешь плоть темницей — но кто любит свою темницу? Существует как бы брак (conjugium) духа и плоти» (de utilitate jejuniі I 4–5). Здесь св. Августин следовал духу посланий св. ап. Павла: «Разве кто-либо ненавидит тело свое?» Тело не может презираться уже потому, что оно названо «храмом Божиим», обиталищем духа.

Союз души и тела для христианского мыслителя блж. Августина — это фундаментальная характеристика человеческого существа, а не только определение его наличного существования в земном мире. Наверное, самым веским аргументом в доказательстве сущностного единства души и тела в человеке служит христианская идея воскресения тела, которая обнаруживает свой рациональный смысл в утверждении необходимой *полноты* человеческой природы, слагающейся из души и тела. В воскресении реализуется полная мера человеческого в человеке, определенная отношением «подчиняющегося и повелевающего, животворимого и животворящего» — тела и души (de Genesi ad litt. XII 35).

Принципиально иное понимание сущности человека демонстрирует неоплатоническая философия, представляющая

одну из самых интересных антропологических концепций поздней античности. При жизни блж. Августина в Афинах существовала весьма значительная неоплатоническая школа, представленная таким крупным мыслителем, как Прокл (лишь в 529 г. она была упразднена указом императора Юстиниана).

Плотин, основавший римскую школу неоплатонизма, разделяет понятия «человек» и «сам человек» (*autos anthropos*), то есть — человек в его существовании и человек в его сущности. Подлинную природу или сущность человека Плотин видел исключительно в его душе, и даже не в индивидуализированной душе отдельного человека, а в душе разумной, которая для него тождественна неделимой и самодовлеющей космической душе, которой чужды всякие стремления животной, чувственной души единичного субъекта и тем более — всякая телесность. Подлинный человек для Платона — это логос, или рассудок, мыслящий вне тела. Его ученик Порфирий завершил эту концепцию души, объявив сущностью человека даже не душу, а ум (*nous*). Плотин выделяет в самом человеке ту его часть, которую он определяет как «мы сами» (*hemeis*), и ту, которую можно назвать «нашим» (*hemon*): «Я говорю, что мы — это другая душа, разумная, поскольку и это тело нам не чужое, а наше. Но мы не тело, хотя и не чисты от него, ведь оно привязано к нам и зависит от нас» (Enn. IV 4,18). Неоплатоники Плотин и Порфирий представляют тело как некую внешнюю «добавку» (*prostheke*) к человеческой самости, и эта приставка ничего существенного к ней не добавляет. Более того, данное телесное дополнение происходит не из бытия, а из небытия (*me on*) и потому наносит самой душе определенный ущерб.

Согласно орфической традиции, пребывание нематериальной души в материальном теле представляет факт ее

профанического существования, свидетельствующего, в свою очередь, о снижении онтологического статуса души, об утрате ею совершенства и полноты бытия. Как известно, орфики полагали, что тело есть гробница души (синонимия *soma=sema*).

Характерно, что античная философская традиция, говоря о драматизме человеческого существования в мире, считает его отличительной особенностью антагонизм души и тела в человеческом существе, в то время как христианская концепция человека обнаруживает прежде всего борьбу духовных и плотских стремлений, борющихся в человеческой душе. Правда, над многими христианскими мыслителями еще довлела достаточно традиционная (орфико-пифагорейская) контраверсия двух субстанций, составляющих природу человека — души и тела. В то же время самые выдающиеся из них проявляли новый подход к названной проблеме: «Всякий, кто одержим плотским мышлением (*aprosarkotheihe tei dianoiai*), устремившись всей своей деятельностью и движениями своей души в плотские вожделения, тот, даже лишившись тела, не избавляется от страстей плоти» (Григорий Нисский, *de anima et resurrectione* 87 В). Точно так же мыслит и св. Августин: «Очень легко отсечь тело, но очень трудно не мыслить плотски» (*de vera religione* XX). Примером, демонстрирующим отличие представлений античной антропологии от христианского понимания природы души и тела, может служить катартическая практика. Катарсис представляется Плотину как очищение души не столько от плотских страстей, сколько от всякого тела, соединившись с которым душа оскверняется (*aischra psuche*) (Enn. I 6,5). Для блж. Августина душа оскверняется не телом, а плотской, телесной страстью, поэтому для него катартика заключается во внутреннем просветлении души: «Сама же душа человеческая не оскверняется телом.

Не тогда душа оскверняется телом, когда оживляет тело и управляет им, но только в том случае, когда она вожделеет к смертным благам, относящимся к телу» (*de fide et symbolo IV*)¹.

Блж. Августин, подводя итоги своего творчества в «*Retractationes*» «Пересмотрах», так определяет свое отношение к указанной проблеме: «Я не одобряю и того, что там “*Soliloquia*”) было сказано: “Следует полностью избегать этого чувственного”, поскольку могло показаться, что мы поддерживаем мнение лживого философа Порфирия “Всякого тела надо избегать”. Я, однако, не сказал там: “Всего чувственного”, но только — “этого чувственного”, то есть, тленного. И все-таки скорее следовало бы добавить “Не такое чувственное ждет нас в грядущем, на новом небе и на новой земле будущего века”». Св. Августин видит полноту человеческого существа в единстве души и тела. Однако, наряду с этой принципиальной точкой зрения, мы обнаружим у него существенно отклоняющиеся от нее версии определения человеческой самости, в которых влияние неоплатонических идей (в том числе и мнения критикуемого им Порфирия) сказалось очень ярко.

Иногда св. Августин говорит о «самом человеке», включая в содержание этого понятия только одну духовную субстанцию, душу, и исключая из него тело. Подобное представление просвечивает в определении человека как «души, обладающей телом» (*in Ioann. Evang. Tract. XIX 1*). Он говорит, что понятие «мы сами» (*nos ipsos*) относится к душе и исключает участие тела (*anima praeter corpus, de divers. quaest. XVII*). О том, насколько глубоко это представление утвердилось в сознании

1 Близкая мысль высказывается и Порфирием: «Душа привязывается к телу своей склонностью к телесным страстям и снова освобождается от тела бесстрастием» (*Sent. 7*).

св. Августина, мы можем судить на основании показательного фрагмента из трактата «Об истинной религии» (de vera religione X 6): «Тот, кто любит другого как самого себя, должен любить в другом то, чем он является для себя сам; тело же не есть то, чем являемся мы сами. Следовательно, не тело в человеке достойно любви и стремления». В этом примере можно обнаружить традиционное для античной философии того времени различие понятий «мы» (nos) и «наше» (nostrum). В соответствии с этим св. Августин полагает, что заповедь любви имеет отношение к человеку не как к сыну, отцу или близкому, а как к человеку вообще (tantum homo).

При этом для блж. Августина образ человека «как такового» абстрагирован от всех наличных эмпирических определенностей (родовых, семейных, социальных и др.), которые привязаны к телу и ограничены пределами земной жизни человека, но к вечной связи человека с Богом отношения не имеют. А ведь именно она и конституирует в человеческом существе «образ Божий» — разумную душу. Следовательно, мирская определенность человека для св. Августина — это «наше», а не «мы». «Мы сами» представлены, прежде всего, разумной душой, способной в своем познавательном стремлении превзойти все границы индивидуальной жизни и обрести универсальные рациональные измерения. Любовь к ближнему оказывается в понимании св. Августина ориентированной на то, чего у человека нельзя отнять, отсюда следует, что «не так должен быть любим человек человеком, как любят братьев во плоти или сыновей... Ибо любовь эта временная». И, предвосхищая возможные возражения, замечает: «И пусть никому не покажется это бесчеловечным. Более бесчеловечно любить в человеке не то, что он человек, а то, что он сын».

В сочинениях св. Амвросия Медиоланского, учителя и духовного наставника блж. Августина, также встречается схема

«мы» — «наше» — «то, что вокруг нас»: «Иное мы сами, иное наше, а иное то, что вокруг нас. “Мы сами” — это душа и ум, “наше” — это телесные органы и чувства, а “то, что вокруг нас” — это весь мир». Перефразируя известное изречение дельфийского оракула, св. Амвросий призывает человека обратиться к себе (*attende tibi*), что означает у него: «Познай, каковы твоя душа и ум» (*Hexameron VI 7*). Он прямо утверждает, что «человек есть ум» (*de Noe et arca IV 9*). Близким характеру мышления блж. Августина является о предстательстве св. Амвросия о том, что тело есть «бремя» (*sarcina*) для души, которая хочет его избежать, словно плотскую гробницу (там же, XXIX). Антагонизм души и тела был доведен до крайности христианским мыслителем Лактанцием, находившимся под серьезным влиянием античной философской традиции, — он отрицал воскресение тела и рассматривал душу в человеке как добро, а тело — как зло (*institution. divin. VII 5*).

Вместе с тем у св. Амвросия мы находим немаловажную для христианской антропологии идею «брака» души и тела в человеческом существе. Выраженное в терминах христианской любви единство души и подвластного ей тела — это полная аналогия супружества в библейском смысле: «Плоть и душа соединены, словно законом брака, составляя единого человека. Следовательно, человек должен как бы заключить союз между ними и привести их к миру» (*de Abraham II 6*). Св. Амвросий говорит о человеческой душе, к которой на этом жизненном пути, словно невеста, прилепляется телесная субстанция (там же). Этот образ брака души и тела, встречающийся у блж. Августина (*de utilitate jejunii I 4–5*), глубоко символичен и достаточно характерен для христианской литературы. В определенном смысле он синтезирует важнейшие аспекты психо-соматической проблемы в христианском учении и одновременно помогает преодолеть парадоксы

спиритуалистической антропологии, зачастую неразрешимые на концептуальном уровне.

О необходимости любви к телу говорит и следующий фрагмент из программного произведения св. Августина «О христианском учении» (*de doctrina Christiana I 26*): «Никто не нуждается в предписании любви к себе и к своему телу, поскольку то, чем являемся мы сами, и то, что ниже нас (*infra nos*), но все же относится к нам, мы любим по непреложному природному закону». Содержание его может показаться в какой-то мере противоречащим идее блж. Августина о существующей в мире универсальной иерархии ценностей, согласно которой истинное стремление души должно быть прежде всего направлено на то, что выше ее, — на Божественную истину, а не на то, что ниже ее, то есть на тело. В то же время в данном отрывке речь идет о некоем «природном законе», предписывающем душе любить принадлежащее ей тело, и это обязательство души вполне вписывается в иерархический порядок бытия. Для св. Августина душа немислима вне ее отношения к телу — душа по самой своей природе (*naturaliter*) стремится к телу (*de Genesi ad litter. VII 27*), и это отношение реализуется в обеспечении душой жизнедеятельности телесных органов. Тело для него, как мы уже отмечали, составляет неотъемлемую часть человеческого существа, а связь души и тела выражается в функции одушевления тела силами его души. Поэтому, когда блж. Августин говорит о естественной «мере» человеческого бытия, то в нее необходимо включается животворящая функция души («душа-жизнь») и, следовательно, стремление души к обеспечению жизнедеятельности телесного организма несколько не выпадает из универсальной иерархии всего сущего. В этом смысле подобное стремление души можно назвать «естественным», поскольку душе

свойственно «одним своим присутствием» одушевлять тело.

Закон бытия предписывает душе любить истину, но тот же закон называет любовью и более низкую интенцию души — поддержание жизни тела. В таком случае нарушением закона следовало бы считать не любовь души к телесному началу, а исключительную любовь к нему в ущерб истине. Иерархия стремлений души предполагает определенную избирательность относительно ее объектов, то есть некое предпочтительное отношение к некоторым из них, но не исключение других. В противном случае, как полагает св. Августин, будет нарушен принцип «правильной оценки вещей».

На первый взгляд идея св. Августина о «природной» расположенности души к телу сходна со стоическим представлением о том, что первичным побуждением всякого живого существа является стремление к самосохранению (*oikeiosis*). Но здесь следует отметить, что для стоиков названное стремление человека к сохранению своей телесной структуры оказывается малозначачим фактором в реализации им высших, в частности нравственных, идеалов. Стоики выводят задачу удовлетворения потребностей тела в сферу морально безразличного (*adiaphoron*) бытия, нейтрального по отношению к целям самодовлеющего нравственного духа, хотя, по терминологии стоиков, сохранение здоровой телесности следует считать «предпочтительным» (*προεγμενον*) по сравнению с его разрушением или болезнью. Если св. Августин говорит о «безразличии» души к страданиям тела и прямо оправдывает законом бытия любовь души к телу, то стоики подчеркивают полное безразличие мудреца к телесным аффектам. Поэтому отношение стоика к телесной субстанции в человеке — это не любовь, а тяжкая обязанность (*hyperesia* у Эпиктета, *leitourgeia* у Марка Аврелия), хотя забота о сохранении тела

входила в разряд обязанности в широком смысле (kathekon), подобно тому как в него включалась и вся эмпирическая действительность человеческой жизни — социальные, семейные обязанности (Цицерон *de officiis* I). В одном, правда, св. Августин близок к стоикам в их отношении к ценностям человеческой жизни — для него безусловная значимость телесной субстанции в человеческом существе является скорее фактом общепонимания и эстетическим (прицип «меры»), но не этическим. Поэтому он — вслед за неоплатониками и стоиками — выделяет в человеке то, что имеет отношение к «самому человеку» и то, «что ниже его», соответственно сфера реализации добродетели для него ограничена пределами души.

Существование человека в греховном мире обнаруживает определенный антагонизм двух начал, из которых слагается человек, — души и тела. Если по свойственной им природе в нормальном, даже, можно сказать, идеальном статусе их бытия душа и тело выступали в некотором гармоническом союзе, то существование человека в мире после грехопадения представляет их взаимоотношение в искаженном свете, другими словами, представляет нам перевернутый образ человека. Человек утрачивает связь с Богом и истиной. Как говорит св. Августин, всякий, кто отвращается от Божественной истины и обращается к себе, омрачается ложью (*de Genesi contra Manich. II 16*). В этом состоянии человек видит перед собой искаженный образ своей первоначальной природы: «отвернувшись от истины и обратившись к самому себе... увидел убожество свое и почувствовал презрение к себе, поскольку обнаружил, что нет в нем ничего своего» (Там же). Для него само человеческое бытие предстает как Божественный дар, и, отвергнув Верховного Дарителя, человек теряет самого себя. Эту мысль выражает часто цитируемый блж.

Августином тезис апостола Павла: *Что ты имеешь, чего бы ты не получил?* (1Кор. 4: 7). В онтологическом плане бытие человека целиком зависит от внешнего ему источника, и потому сам по себе человек есть *ничто*, то есть не обладает субстанциальными свойствами — вот вывод, к которому, в конечном счете, приходит св. Августин. Аналогом этой идеи о субстанциальной пустоте человеческого существа является учение блж. Августина о предопределении и благодати.

После грехопадения тело человека из смертного (*mortale*) становится умирающим (*moriturum*) (*de peccator. merit. et remiss. I 5*). Нарушается «естественный» порядок бытия: разумной душе перестает повиноваться душа-жизнь, то есть неразумная душа. Душа и в целом утрачивает власть над телом, поскольку, становясь умирающим, тело обретает собственную динамику — тяготение к смерти и распаду. Именно с таким тленным телом душа заключает смертный союз, всякий раз прерывающийся с гибелью телесной субстанции. Трагедия человеческой души, устремленной в телесное, заключается не только в такого рода нелегальном стремлении, но и в цели, недостойной ее. Эта цель от нее ускользает: «Телесная тварь есть низжайшее благо и прекрасное в своем роде, поскольку определена своей формой и видом. И даже если к ней обращена душа, презревшая Бога, то от этого она еще не становится злом. Поскольку грех есть зло, которое позволяет душе именно так любить свое тело, то в этом случае само тело становится наказанием для нее и вовлекает ее в мучения, питая призрачными наслаждениями... Такая душа считает высшим то, что ниже всего, то есть вид телесной твари» (*de vera relig. XX*). Подобное состояние души определено св. Августином как вечная забота (*cura*) — душа стремится удержать вечно ускользающее тело, захваченное потоком становления.

Здесь необходимо вспомнить, что блж. Августин говорит о двух видах любви — любви к истине и любви к твари, которые обусловлены двумя типами стремлений, заложенных в самой природе души. Любовь к истине — это «правильная» любовь, полностью укладывающаяся в иерархию сущих (низшее сущее всегда должно любить то, что выше его). Живущая такой любовью душа живет в добродетели: «Тот живет справедливо и блаженно, кто правильно оценивает вещи, ибо он имеет упорядоченную любовь (*ordinata dilectio*)» (*de doctrina Christ.* I 28). Поэтому, рассматривая любовь к твари (любовь к низшему) сквозь призму иерархического устройства универсума, св. Августин должен определить ее как «непорядок и извращение» (*de divers. question. ad Simplic.* I 18). А поскольку в этом случае нарушается естественный закон бытия, то вмешательство в такой порядок вещей мыслится св. Августином как «незаконное действие», за которое душа несет наказание. «Неправильная» забота о теле представляет собой форму незаконного «пользования» им: «Грех есть не что иное, как превратная склонность души, когда душа склоняется к тому, что запрещено справедливостью и от чего душа воздержаться вольна. Это означает, что не в самих вещах грех, а в незаконном пользовании ими» (*de Genesi ad litt. opus imperf.* I 3). В понимании воздаяния за грех сказывается различная оценка телесного начала свт. Августином и неоплатониками: если для неоплатоников сам факт обретения душой тела мыслится как наказание для души (идея, усвоенная Оригеном), то для блж. Августина, как мы уже отмечали, наказанием для согрешившей души является не телесность как таковая, а смертное тело, не подвластное душе.

Конечно, все описанные выше коллизии душевной и телесной жизни, характеризующие антропологическое учение св. Августина, соответствуют его представлению о существовании

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ДУШИ И ТЕЛА У БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА

человека до и после события грехопадения, которое принципиально изменило естественные свойства присущих человеку начал. Взгляды же блж. Августина на участь тела и души по завершении времен, когда природа человека получает свое окончательное определение, составляют тему отдельного богословского исследования.



Диакон Оусли Дуровин
**ПОЧИТАЕМЫЙ ХРИСТИАНАМИ
ЗАПАДА ХАЛЬВАРД ВЕРБЪЕРСОН
(1020–1043)**



В работе делается попытка обобщения исследований скандинавских ученых, опубликованных на шведском и норвежском языках, в котором проанализированы и объединены имеющиеся источники, положенные в основу жизнеописания почитаемого в Римско-Католической Церкви святым и принимаемым в таком же достоинстве лютеранами Скандинавии Хальварда Вербъерсона (1020–1043). В статье не ставится задача критической оценки источниковедческой базы исходного материала литературных памятников¹ и их научного изучения², и потому статья в известной степени отражает состояние скандинавской научной мысли. Целью статьи является введение в научный оборот с самобытного научного материала, представленного на скандинавских языках в разрозненном виде.

1. «История Норвегии» (Monumenta Historica Norvegiæ); ее автор неизвестен, возможно, это был норвежский священник, живший в середине XII или в начале XIII в. Это латиноязычная история норвежских конунгов, сохранившаяся в единственной рукописи.
2. *Адам Бременский*. Деяния архиепископов гамбургской церкви (Adam Bremensis: Gesta Hamburgensisecclesiarpontificum) — история Гамбургского архиепископства с его основания до смерти архиепископа Адальберта (1072) — написано по древним рукописям и заключает в себе драгоценные документы для истории сев. и сев.-зап. славянских народов.
3. *Снорри Стурлусон*. Круг земной (Snorre Sturlason: Heimskringla) — свод скандинавских саг, крупнейший памятник скандинавской литературы XIII в. Предполагается, что автором «Круга земного» был исландский скальд и прозаик Снорри Стурлусон (1178–1241).
2. *Людвиг Длаз* (1834–1910). «Норвежские святые» — исследование известного норвежского историка XIX в.

Хальвард Вербьерсон — Святой, Хальвард Святой, также известен как Санта Хальварт. Родился, предположительно, в 1020 г., точное время и место рождения неизвестны. Умер в 1043 г. в Дамсфьорде¹. Согласно источникам — сын богатого крестьянина Вебьорн из Хюзабю² в Лиере³ и Торни, дочери Гудранда. По линии матери происходил из знатного рода, близкого к конунгу Олафу Харальсону⁴ (995–1030).

Хальвард был почитаем как местный святой в Норвегии (в то время в основном — католической) и особенно в восточной ее части в течении всех средних веков. Культ прославления и почитания сложился к началу 1200-х годов. Образ святого Хальварда появился на оттиске городской печати Осло в 1344 г., и с этого времени он фигурирует в гербе столицы,

- 1 Дамсфьорд (Drammensfjorden) — длинное озеро на юге Норвегии, которое впадает с восточной стороны в озеро Ослофьорден (Oslofjords). Оттуда оно простирается на север и северо-восток. В глубине озера берет свой исток река Драмн (Drammenselva). Здесь находится город Драмн (Drammen), который получил свое имя от озера.
- 2 Хюзабю (Husaby) — входит в состав уезда Шиннефьердинг (Kinnefjordings) и входит теперь в состав коммуны Гетен (Götenekommune), которая является частью лэна (län) Западного Гётланда (Götaland). Раньше они составляли земли Скараборг (Skaraborg)
- 3 Лиер (норв. Lier) — коммуна в губернии Бускеруд (Buskerud) в Норвегии. Административный центр коммуны — город Лиербюэн (Lierbyen).
- 4 Олаф II (Олаф Святой, Олаф Харальдссон, Олаф Толстый; др.— исл. Óláfr Digrе, норв. Olavdenhellige/HeilagOlav; 995–1030) — король Норвегии с 1015 г. по 1028 г., представитель династии Инглингов, сын Харальда Гренландца. Ему посвящена «Сага об Олафе Святом». Один из самых почитаемых в Скандинавии. Прославление Олафа в лике святых состоялось в Норвегии 3 августа 1031 г. (память 29 июля). В 1164 г. папой Александром III был причислен к лику святых и стал почитаться как покровитель Норвегии. Святой Олаф является последним по времени западным святым (до Великой схизмы 1054 г.), почитание которого может быть объектом исследования и на православно-христианском Востоке.

считаясь покровителем Осло. Коммуна Осло объявила католический день памяти Святого Хальварда 14 мая основным городским праздником и учредила медаль, которая была названа его именем в 1950 г. В 1966 г. католический храм святого в Осло и монастырь в Енерхаугене были освящены как францисканский монастырь и церковная община для восточной католической епархии Осло.

Единственное прижизненное упоминание в источниках о времени, относящемся к жизни Хальварда, имеется в исландских хрониках. Там сказано, что он был убит в 1043 г. Норвежский историограф XIX в. Густав Шторм¹ ссылается на письменный источник из Утрехта, который основан на устной легенде о Святом Хальварде. Легенда сообщает следующие сведения об окружении святого: «Хальвард был рожден от знатных родителей. Его отец назывался Вебъорн, и его мать Торни. Рассказывают, что его мать Торни была дочкой ярла² Гюдбрандта. Святой Хальвард был также отцом Осты, матери Олафа. Хальвард вырос в отцовской усадьбе, был всеми любим. Был крещен в детстве, послушен своим родителям, любим близкими, целомудрен во всех отношениях, честен и справедлив»³.

- 1 Густав Шторм (Gustav Storm) (1845–1903) — норвежский историк, специализировавшийся на периоде викингов и средних веках. Был профессором в Осло с 1887 г., известным источниковедом.
- 2 Ярл (др.-исл. Jarl) — высший титул в иерархии в средневековой Скандинавии, а также само сословие знати. Первоначально означал племенного вождя, позже стал обозначать титул верховного правителя страны. После появления национальных государств, ярлы стали доверенными лицами конунга и осуществляли его власть на местах. К началу XIV в. термин вышел из употребления, так как ярлов заменили королевские брюты
- 3 Monumenta Historica Norvegia. Latinske Kildeskriftertil Norges Historieci Middelalderen / Utg. av G.Storm. Kristiania, 1880. P. 155.

В предисловии к легенде рассказывается, что однажды Хальвард был на Готланде с торговой поездкой. «Тогда подошел один из местных жителей, богатый человек, которого звали Бурвид, к иностранцам и спросил, кто они. Те ответили. Он остановился, посмотрел мгновение на святого Хальварда и спросил так: “Кто этот юноша?”. Они рассказали, как его имя, каково его происхождение. Выслушав это, он сказал: “У тебя необычное лицо и фигура твоя иная, чем у других. Я знаю наверняка, что однажды великое засияет над тобой”. После этого предсказания он пригласил святого и его спутников на обед, купил все товары Хальварта и заплатил больше, чем святой просил за них»¹.

Легенда продолжает: «Немного времени спустя была весна, святой Хальвард отправился из дома с торговыми делами по соседству. Он приплыл на озеро, которое называлось Драфн; он находился на маленьком судне, которое стояло у берега, и поднялся на корабль. Внезапно появилась беременная женщина, дрожа, она просила разрешения сопровождать его. На вопрос, кто она и откуда, она назвала свое имя и сказала, что хотела бы переплыть озеро, и, увидев корабль, который собрался отходить, она побежала так быстро, как могла, так как опасалась за свою жизнь. Он сказал, что она может расположиться на корме, и начал на веслах отплывать от берега. Но внезапно он увидел трех мужчин, которые спускались вниз к берегу. Они вскочили на борт другого судна и погребли за св. Хальвардом и женщиной. Святой сказал женщине: “Ты их знаешь?”. Она ответила: “Да, я их знаю”. Он сказал: “Я вижу, что они за тобой. Расскажи, что ты сделала”. Она ответила: “Это правда, что они преследуют меня, но я не совершала того, в чем они меня обвиняют. Они обвиняют меня в воровстве”.

¹ *Ludvig Daae. Norgeshelgener. Kristiania, 1879. P.164*

Он сказал: “Ты можешь очиститься от обвинения, понести железную ношу (jernbyrd)” (испытание раскаленным железом — средневековый варварский способ определения виновности. — *Диак. О.Д.*). Она ответила: “Да я могу сделать это. Я готова сделать это. Только вы сберегите меня”. Но мужи, которые приблизились, чтобы схватить ее, сказали: “Почему ты, Хальвард, честный юноша, сын приличных родителей, почему ты взял на себя защиту этой скверной женщины? Выдай ее нам, так бы она могла принять смерть. Она заслужила это”. Хальвард сказал: “Что она сделала?” Они ответили: “Она ворвалась в дом нашего брата и украла его вещи”. Он спросил их: “И каким образом она проникла в дом?” Они сказали: “Она сорвала кольцо, которое держит замок с дверного столба”. Он сказал: “Этого сделать женщина не может. Только мужчина, сильный как борец. Кто-нибудь видел, что она сделала это? Или вы не уверены в том, что она украла? Почему она должна так умереть? Не было ли бы более справедливым позволить ей очиститься от обвинения, если она сможет? И если она не сможет, она или будет осуждена по закону, или я заплачу за нее выкуп. Из-за этого не следует убивать беременную женщину и дитя, которое она носит. Теперь вы не должны сделать что-нибудь необдуманно”. В ответ на это, они закричали вне себя от бешенства. Один из них схватил свой лук и натянул его. И стрела, которая была выпущена со всей силы, пронзила грудь Хальварда (по другим источникам, “стрела прошла через горло”). После того как он был убит, они убили также и женщину и похоронили ее на берегу. К шее святого они привязали камень и бросили его тело с камнем, плавающим на поверхности озера»¹.

¹ Monumenta Historica Norvegiae. LatinskeKildeskriktertil Norges Historieci Middelalderen, utg.av *G.Storm*, Kristiania, 1880., p. 156–158.

Заступничество за беременную женщину и противостояние необузданной жестокости во времена, когда принципы христианского милосердия были еще не общераспространенными в Северной Европе, и необычные явления по кончине Харвальда побудили современников именовать его Святым.

Северогерманский историк Адам Бременский¹ упоминает (1070–1074) некоего Альфварда, который мог быть Хальвардом и который «долгое время незаметно жил среди норманов» и был убит друзьями, когда защищал врага. Он добавляет, что на могиле «народ до сего дня получает великие исцеления»². Где он был похоронен, неизвестно.

Высказывается предположение, что при короле Харальде Хардроде³ останки Хальварда-Святого были перенесены в церковь Девы Марии в Осло. Позднее они были помещены в кафедральный собор, который получил имя Хальварда. Он упоминается в первый раз у Снурре в связи со смертью Сигурда Йорсальфарса⁴.

- 1 Адам Бременский (нем. Adam von Bremen; умер после 1081 года) — северогерманский хронист, каноник и схоластик, Magisterscholarum. Предполагают, что он был вызван архиепископом Адалбертом из Верхней Саксонии в Бремен (1067 г.).
- 2 Adam Bremensis: GestaHamburgensis ecclesia pontificum, utg. av B. Schneidder, Hannover/Leipzig 1917 (da. overs. Adam av Bremen, ved C.L. Henriksen, København 1968, p. 134.
- 3 Харальд III Сигурдссон, Харальд Суровый, Харальд Грозный [1] норв. HaraldHardråde; ок. 1015–25 сентября 1066) — король Норвегии (1046–1066). Погиб в бою при попытке завоевать английский трон. С гибелью Харальда прекратился трехвековой период вооруженной экспансии скандинавских правителей — эпоха викингов.
- 4 SnorreSturlason: Heimskringla. Udgivet af FinnurJonsson. Kopenhagen, 1911, p. 573.
Сигурд I Крестоносец, (др. — сканд. SigurðrJórsalafari) (1090–26 марта 1130) — король Норвегии (1103–1130), сын Магнуса III Босоногого.>

Диакон Описим Дубровин

Сказание о Хальварде создало основу для местного почитания святого мученика. День памяти святого Хальварда упоминался как церковный праздник во всех первых христианских документах, но поклонение ему имело свой центр в Естланде¹, особенно в Вике².



С 1103 г. правил совместно с Эйстейном I Магнуссоном, а с 1123 г. единолично.

- 1 Естлан (Østlandet) — это восточная часть южной Норвегии, один из пяти районов Норвегии. Область включает 8 из 19 районов страны.
- 2 Вик (норв. Viken — «бухта, залив») — историческая область Норвегии в окрестностях Осло-фьорда в юго-восточной части Норвегии. Культурный центр располагался в Осло, но столицей региона прежде был Вогге.

Источники и литература

1. MonumentaHistoricaNorvegiae. LatinskeKildeskriptionNorgesHistoriei Middelalderen / Utg. av G.Storm. Kristiania, 1880.
 2. *LudvigDaas*. Norgeshelgener. Kristiania, 1879.
3. *SnorreSturlason*. Heimskringla. Udgivet af FinnurJonsson. Kopenhagen, 1911.
4. *Adam Bremensis*. GestaHamburgensis ecclesie pontificum / Utg. av. B.Schneidler, Hannover; Leipzig, 1917 (da. overs. *Adam av Bremen* / Ved C.L. Henrichsen. Kopenhagen, 1968).
5. *P.Holck*. Oslo gjennomtidene, 1989.



Доцент О. В. Стародубцев

НАЧАЛО ГРАМОТНОСТИ И ШКОЛЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ



Реформы всех уровней образования и дискуссии при поиске совершеннейших форм его осуществления необходимо пробуждают интерес к богатому наследию прошлого. Вопрос о первых школах и начале грамотности на Руси исследуется с XIX в. Статья представляет краткий обзор этих, порой противоречивых, исторических изысканий.

«**В** год 6496 (988)... Владимир же был рад, что познал Бога сам и люди его... Посылал он собирать у лучших людей детей и отдавать их в обучение книжное. Матери же детей этих плакали о них; ибо не утвердились еще они в вере и плакали о них как о мертвых... Когда отданы были в учение книжное, то тем самым сбылось на Руси пророчество, гласившее: “В те дни услышат глухие слова книжные, и ясен будет язык косноязычных”...»¹

Так сообщает в «Повести временных лет» прп. Нестор Летописец об истоках книжного просвещения русских в начале XII в. Вопрос о существовании школ в Древней Руси очень важен, и, решая его, исследователь невольно затрагивает и другие, не менее значительные, моменты как церковной, так и государственной истории. Если древнерусские школы существовали и прививали своим слушателям любовь к знаниям высокого и качественного

¹ Повесть временных лет / Подгот. текста, пер. и коммент. Д.С. Лихачева; под ред. В.П. Адриановой-Перетц. СПб.: Наука, 1999. С. 70. (Далее - ПВЛ).

уровня, то необходимо выяснить причины исчезновения понастоящему эрудированных, всесторонне развитых представителей древнерусского общества к моменту Стоглавого собора (1551), где так остро встал вопрос о необразованных священнослужителях. Первая же высшая школа в России появилась лишь почти шесть столетий спустя — в 1685 г. Если же реальность древнерусских школ не более чем преувеличение, то возникает вопрос, что представляли собой пастыри Русской Церкви домонгольского периода, выполнявшие функции народных учителей. Служили ли они настоящим примером для своих пасомых, могли ли достойно проповедовать высокие евангельские истины с амвона и в школах и выделялись ли члены древних, благородных русских фамилий, из общего числа простых «мужиков» и «черни»?

В XIX столетии вопросы, связанные с образованием в общем и образованием в Древней Руси в частности, послужили причиной многочисленных прений и дебатов в научной среде. Не подвергался сомнению факт, что на протяжении длительных временных отрезков все учебные заведения в России находились в ведении Церкви. Отсюда следовало, что если именно последняя была виновата в низком уровне образованности граждан (по мнению одной группы исследователей, это было очевидным), то учебную прерогативу у нее необходимо было отнять и в дальнейшем всецело передать заботе государственных чиновников. По мнению же других исследователей, Церковь достойно справлялась с возложенными на нее учительными обязанностями, невежество же представителей тех или иных слоев русского общества, в том числе и во времена Киевского государства, являлось следствием вполне объективных причин. Выявлением и обнародованием примеров достойной работы представителей духовного сословия на нивах образования страны и причин, по которым их усилия были не столь заметны, и посвящались научные труды исследователей второй группы.

Споры о существовании серьезных древнерусских школ, разделили историков и педагогов на два лагеря. К первому, назовем его критическим, относились, например, Е.Е. Голубинский и Н.Г. Чернышевский. По их мнению, образованности, в широком смысле этого слова, на Руси домонгольского периода не было, вследствие того что греческие учителя, привезенные св. Владимиром, не оставили после себя достойных преемников. Следующее же поколение русских учителей не обладало уже «греческой ученостью» и, соответственно, не могло ни в чем сравниться со своими предшественниками. Таким образом, по мнению Голубинского, мы можем говорить лишь об элементарной грамотности населения Киевской Руси, позволявшей ее носителям правильно писать и читать¹.

Митрополит Макарий (Булгаков), представитель второго лагеря исследователей, в отличие от своих оппонентов, считал, что деятельность древнерусских школ должна оцениваться очень высоко. В подтверждение своих выводов он в качестве примера приводит созданные в уже в XI столетии различные переводы греческих книг и замечательные сочинения Киевских митрополитов Иоанна I и Илариона, Новгородского епископа Луки Жидяты и других. Митрополит Макарий говорит о существовании на Руси разностороннего образования, а не только лишь элементарной грамотности, что, по его мнению, ясно показывают слова митрополита Илариона: «Мы пишем не для незнающих, а для насыщающихся с избытком книжною мудростию»².

1 Захарченко М.В. История школ и книжного дела в Древней Руси // Слово: Православный образовательный портал/ Педагогика/ История педагогики. URL: <http://www.portal-slovo.ru/pedagogy/38258.php> (дата обращения: 01.04.2011).

2 Цит. по: Макарий (Булгаков), митр. Моск. и Колом. История Русской Церкви. Кн. II. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995. С.65.

«Средней» точки зрения по рассматриваемому вопросу придерживался А.В. Карташов. По его мнению, выводы Е.Е. Голубинского слишком пессимистичны. Последний, в частности, считает, что появление таких замечательных произведений русских авторов, как «Слово о законе и благодати», «Слово о полку Игореве», сочинений и молитв святителя Кирилла Туровского являются лишь исключением из общего правила. Карташов не видит объективных причин соглашаться с Голубинским. По его мнению, дошедшие до нас древнерусские литературные памятники вовсе не являются «исключением», а их появление вполне закономерно¹. Митрополит Иларион, говорит А.В. Карташов, может служить примером образованного человека Киевской Руси. Судя по «Слову о законе и благодати», он наверняка получил «полное грамматическое, диалектическое и богословское образование»².

Однако в то же время Карташов не был согласен и с оптимистическими выводами митрополита Макария (Булгакова) и В.Н. Татищева, по мнению которых, и в особенности последнего, уровень образованности в Древней Руси был настолько высок, что вполне мог сравниться даже с византийским. Карташов, придерживаясь умеренных взглядов относительно рассматриваемого нами вопроса, пишет: «... приходится признать, что в домонгольское время у нас была не одна грамотность, а и настоящая школьная образованность, правда, не расцветавшая, но постепенно угасавшая»³.

Итак, существовали ли в Древней Руси какие-либо образовательные центры и что они собой представляли?

1 *Карташов А.В.* Очерки по истории Русской Церкви. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. С. 259.

2 Там же. С. 278.

3 Там же. С. 254.

Прп. Нестор прямо говорит, что св. Владимир заповедовал «собирать у лучших людей детей и отдавать их в обучение книжное»¹. Трудно представить, что во времена равноапостольного князя на Руси не было обычной грамотности. Еще в IX столетии, по слову «Повести...» свв. равноап. Кирилл и Мефодий создали славянскую азбуку, сделали ряд переводов книг Священного Писания. Прп. Нестор пишет, что славяне были довольны деятельностью святых братьев и радовались, что смогли познакомиться с Писанием на родном языке². Знакомство славян с книгами наверняка проходило при помощи элементарного чтения.

Кроме того, на страницах «Повести...» содержится рассказ о заключении в 912 г. договора «между греками и русскими»³ и о его подробностях. Согласно летописи, Олег посылает именно «своих мужей» для совершения довольно значительного дипломатического акта, что не может не указывать на наличие грамотных людей среди славян. В дальнейшем договоры с греками заключались при Игоре и Святославе в 945 и 972 гг. соответственно. Славянские переводы греческих договорных текстов находились в княжеских хранилищах и были сделаны русскими переводчиками, непосредственными современниками рассматриваемых нами событий, что было доказано исследователями⁴.

Вследствие этого, можно предположить, что «учение книжное», упомянутое прп. Нестором, — это не только лишь обучение грамоте и чтению. Вполне возможно, что уже

1 ПВА. С. 72.

2 Там же. С. 73.

3 Там же. С. 18.

4 *Лихачев Д. С.* Великое наследие // *Лихачев Д. С.* Избранные работы: в 3 т. Т. 2. Л.: Худож. лит., 1987. С.157.

при св. Владимире зарождались училища, где воспитанникам давалось достойное по тем временам образование, преподавались современные древнерусскому обществу науки. Преподавателями в таких школах или училищах в основном были греки, привезенные св. Владимиром из Корсуни. Крещение Руси и организация школ были звеньями одной цепи. Именно в школах проходило усвоение детьми новой государственной идеологии, неразрывно связанной с христианством. Может быть, этим и была вызвана столь негативная реакция матерей, дети которых отправлялись на учебу. «Матери же детей этих... плакали о них как о мертвых»¹. Родители осознавали, что новое поколение, воспитанное в школах св. Владимира, впредь не обратится уже к языческой вере и традициям их предков.

Дальнейшее развитие школьного дела, согласно ПВЛ, происходит при сыне св. Владимира Ярославе: «Любил Ярослав церковные уставы, попов очень жаловал, особенно же черноризцев, и к книгам проявлял усердие, часто читая их и ночью и днем. И собрал книгописцев множество, которые переводили с греческого на славянский язык. И написали они много книг, по которым верующие люди учатся и наслаждаются учением божественным»². Можно ли в этом сообщении летописца видеть указание на прогресс в образовательном процессе на Руси? По нашему мнению возможно. Во-первых, «божественным учением» при Ярославе «наслаждались» уже простые «верующие люди», а во-вторых, школы конца первой половины XI в. имели, очевидно, и определенную специализацию,

¹ ПВЛ. С.70.

² Там же. С. 83.

в частности — переводческую¹.

По мнению некоторых исследователей, во времена Ярослава образуются специальные школы для обучения уже представителей взрослого населения страны, возможно — кандидатов в священство².

Вполне вероятно, что переводчиками в княжении Ярослава были те самые «дети лучших людей», которых по повелению св. Владимира забирали в школы в 988 г.

Сегодня известны немногие плоды деятельности переводческой школы князя Ярослава: Хроники Георгия Амартолы, Хроники Синкелла, «История Иудейской войны» Иосифа Флавия, переводы «Христианской топографии» Козьмы Индикоплова, «Александрии», «Повести об Акире Премудром», «Жития Василия Нового».

Рассмотрим характер обучения в Древней Руси. ПВЛ необходимых сведений по этому вопросу не предоставляет, поэтому обратимся к другим источникам. Можно предположить, что существовавшие школы и сам способ обучения не были одинаковыми везде. Софийская первая летопись свидетельствует о том, что Ярослав, находясь в Новгороде, набрал триста детей³, преимущественно из священнических семей, для обучения в школе⁴. Основываясь на этом утверждении, можно сделать вывод, что во времена Ярослава суще-

1 Адрианова-Перетц В. П., Комарович В. А. Повесть временных лет // История русской литературы: в 10 т. Т. 1 / АН СССР. М.; Л.: Изд-во > АН СССР, 1941. С. 260.

2 Рыбаков Б. А. Рождение Руси. М.: АиФ Принт, 2003. С. 223.

3 Это указание позволяет нам говорить о практике учреждения школ в крупных городах, в данном случае в Новгороде.

4 «В лето 6538. Иде Ярослав на Чюдь, и победи я, и постави город Юрьев. И прииде к Новугороду, и събрав от старост и от попов детей 300 учти книгом». — Новгородская первая летопись старшего и младшего

ствовали школы «общего типа». Автор «Жития Феодосия Печерского» упоминает об обучении юного Феодосия у некоего преподавателя в Курске¹, что ясно указывает на наличие тогда практики частного обучения — «на дому».

«Общие школы», контингент которых пополнялся благодаря усилиям князя Ярослава, вмещали значительное количество воспитанников. Можно предположить, что последние, приступая к обучению, делились на группы или классы до десяти человек в каждом. Подобная практика была широко развита в Европе и Византии, что служит свидетельством греческого или западного происхождения структуры древнерусских школ².

изводов //Памятники литературы Древней Руси. Вып. 1. XI — начало XII в. М., 1978. С. 538.

- 1 «К тому же попросил он, чтобы отдали его учителю, дабы божественным книгам учился, и достиг этого». — Житие Феодосия Печерского // Избранные жития святых, кратко изложенные по руководству Четых-Миней. (Репр. воспр. М., 1888). С.171.
- 2 «Из дошедших до нас актов кантора школ средневекового Парижа известно, что количество учащихся у одного учителя было от 6 до 12 человек, в школах Клюнийского монастыря — 6 человек, в женских начальных школах Тиля — 4–5 учениц. Восемь учеников изображены на миниатюре лицевого “Жития Сергия Радонежского”, 5 учеников восседают перед учителем на гравюре лицевой “Азбуки” 1637 г. В.Бурцова. О таком же количестве учащихся свидетельствуют берестяные грамоты новгородского школьника XIII в. Онфима. Среди них одна с почерком, отличным от почерка Онфима (№ 201). В.Л.Янин предполагает, что эта грамота принадлежит товарищу Онфима по школе. Соучеником Онфима был Данила, которому Онфим приготовил приветствие: “Поклон от Онфима к Даниле”. Нельзя не отметить сходства почерка Онфима с почерком грамоты № 65, по-видимому, принадлежавшей третьему соученику. Возможно, с Онфимом учился и четвертый новгородец — Матвей (грамота № 108), почерки которых очень схожи». — Антология педагогической мысли Древней Руси и Русского государства XIV–XVII вв. М.: Педагогика, 1985. С. 150.

Практика обучения детей в школах «на дому» была схожа с практикой «общих школ» — набиралась группа слушателей. Об этом говорит автор «Жития Феодосия Печерского»: «И так скоро овладел он грамотой, что поражались все, как смышлен он и разумен и как быстро всему научился. А кто расскажет о покорности и послушании, какими отличался он в учении, не только перед учителем своим, но и перед учащимися с ним?»¹ Здесь, однако, число учащихся в группе, очевидно, соответствовало общему числу учеников.

В школах учились в подавляющем большинстве своем лица мужского пола. В.Татищев, впрочем, утверждает, что существовало на Руси и училище для девушек, образованное в 1086 г. при Андреевском монастыре: «6594 (1086). Анка... многих иночиц собрав, пребывала... во всяком благоговении, молитве, посте и целомудрии, храня закон монашеский, препровождая время чтении книг. Собравши молодых девиц несколько, обучала писанию, а также ремеслам, шитью и иным полезным им занятиям...»² Однако данное утверждение Татищева уже в XIX в. не принималось всерьез и было подвержено жесткой критике³.

1 «Житие Феодосия Печерского». С.173.

2 *Татищев. В.Н.* История Российская. Ч. 2. М.: Императорский Московский университет, 1773. С. 89.

3 «В летописи под 1080 г. о дочери Ярослава Анне сказано: "совокупивши черноризицы многи, пребывала с ними по монастырскому чину". У Татищева это известие получает такой вид: "собравши молодых девиц, неколико обучала их писанию, також ремеслам, пению, швению и иным полезным им знаниям". Что это женское учебное заведение вместо монастыря сочинено Татищевым с целью тенденциозного поучения современников, видно из добавления, каким он сопровождает свое сообщение: "достойна сия Анна великая и достохвальная именована быти,

О преподаваемых в школах дисциплинах можно только догадываться. Однако не вызывает сомнений, что в первую очередь дети учились грамоте, в качестве учебников могли быть используемы богослужebные книги. В школьную программу входило и церковное пение. Кроме того, вполне вероятно, что на более высоких ступенях школьного обучения слушатели знакомились с творениями святых отцов, переводы которых в больших количествах делались во времена Ярослава Мудрого.

Что же послужило причинами угасания высокого уровня образования на Руси? Древнерусская школа создавалась по греческому или европейскому образцу привезенными византийскими учителями. Последние же, вероятно, не учли нежелания русских учиться и не ожидали увидеть водворения их силой за школьные скамьи. Византийская образовательная система предполагала наличие у потенциальных учеников доброй воли и горячего желания учиться, поскольку каждый из них знал, что, пройдя все «школьные мытарства», он наверняка многого достигнет в жизни и обеспечит себе в будущем блестящую карьеру. Таким образом, можно согласиться с мнением А.В. Карташова, согласно которому на Руси существовали школы высокого уровня, выпускавшие из своих стен блестящих ораторов, талантливых ученых, просвещенных пастырей. Однако само устройство образовательной системы Руси X–XI вв. было неудачным, оно не учитывало своеобразных древнерусских реалий. Обучение детей в школах должно было стать приоритетным вопросом внутренней политики киевских князей, и тогда учеба, со временем, из обязанности превратилась бы в добрую традицию. И возможно

и дай Бог, чтоб мы такую Анну еще иметь могли». — *Карташов. А.В. Ук. соч. С. 277.*

Доцент О.В. Стародубцев

просвещенность на Руси и через два столетия после смерти Ярослава Мудрого — во времена татаро-монгольского ига — не угасла бы, а в будущем явила бы целый сонм великих церковных, государственных и общественных деятелей¹.



1 «Нужны были особенно благоприятные условия для того, чтобы столь недружелюбно встреченное вельможной русской аристократией дело школьного просвещения не погибло. К сожалению, усвоенная от греков постановка школьного обучения не рассчитана была на принудительность, необходимую для варваров, и была плодотворной только в культурной стране, где образование рассматривалось как положительное благо. Именно в Византии не было подобных нашим государственных школ с определенными программами... Между тем, у нас на Руси только такая организация школ и могла бы обеспечить сохранность известного уровня просвещения». — *Карташов. А.В. Ук. соч. С. 278.*

Библиография

1. Антология педагогической мысли Древней Руси и Русского государства XIV–XVII веков. М.: Педагогика, 1985. 367 с.
2. *Адрианова-Перетц В. П., Комарович В. А.* Повесть временных лет // История русской литературы: в 10 т. Т. 1 / АН СССР. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. 464 с.
3. *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. I. Вторая половина тома. М., 1881. 791 с.
4. Избранные жития святых, кратко изложенные по руководству Четьих-Миней. (Репр. воспр.: М., 1888). 274 с.
5. *Карташов. А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. 779 с.
6. *Лихачев Д. С.* Великое наследие // Лихачев Д. С. Избранные работы: в 3 т. Т. 2. Л.: Худож. лит, 1987. 411 с.
7. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Т. I. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. 407 с.
8. Памятники литературы Древней Руси. Вып. I. XI — начало XII в. М., 1978. 579 с.
9. Повесть временных лет / Подгот. текста, пер., и коммент. Д. С. Лихачева; под ред. В. П. Адриановой-Перетц. СПб.: Наука, 1999. 250 с.
10. *Рыбаков Б. А.* Рождение Руси. М.: АиФ Принт, 2003. 447 с.
11. *Татищев В.* История Российская. Ч. 2. М.: Императорский Московский университет, 1773. 536 с.



Протоиерей Николай Скурат,

*клирик храма святого пророка Божия Илии,
что в Обыденском переулке города Москвы,
секретарь Ученого совета Сретенской духовной семинарии,
заведующий кафедрой Богословских дисциплин*

ИСТОРИЯ ДУХОВНОГО ЗАВЕЩАНИЯ СЯТИТЕЛЯ ФИЛАРЕТА МОСКОВСКОГО



В статье на основе обнаруженных ранее неопубликованных архивных материалов и изученных печатных источников представлена история духовного завещания Московского святителя Филарета (Дроздова), которое здесь впервые публикуется полностью вместе со связанными с исполнением этого завещания фрагментами писем святителя Иннокентия Московского (Попова-Вениаминова), преподобного Антония Радонежского (Медведева) и другими документами.

«Будет время, всякая его строка будет драгоценностью».¹
(Преподобный Антоний (Медведев) Радонежский
о рукописи святителя Филарета)

¹ ГИМ ОПИ. Ф. 194. Ед. хр. 1. Л. 2.— Из письма прп. Антония епископу Дмитровскому Леониду (Краснопевкову), викарию Московской епархии.— Цит. по: *Петров А.А.* Из переписки викария Московской епархии епископа Дмитровского Леонида (Краснопевкова): письма наместника Троице-Сергиевой Лавры архимандрита Антония (Медведева). 1859–1869 гг. // Филаретовский альманах. Вып. 5. М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. С.56.

19 ноября¹ 1867 г., завершая 85-й год своей земной жизни², почил о Господе митрополит Московский и Коломенский Филарет (до принятия 16.11.1808 монашества — Василий Михайлович Дроздов), более 50 лет служивший Богу и людям в архиерейском сане (хиротония 05.08.1817) и из них более 46 лет — на Московской кафедре.

Блаженная христианская кончина духовно могучего, но немощного телом Московского митрополита, давно ожидавшего своего смертного часа именно на 19-е число (как было ему открыто), произошла в воскресенье 19 ноября, в скором времени (в исходе второго часа «пополудни») после совершения им Божественной литургии в домовая церкви Троицкого подворья. К вечеру 19 ноября 1867 г. древняя столица «услышала необычайный звон с исторической колокольни Ивана Великого»³, возвестивший о кончине старейшего из иерархов Русской Церкви.

Значение служения святителя Филарета, как бы предварительно подытоженного празднованием 50-летия его архиерейства, когда он получил поздравления не только от Императора и со всей России, но даже и от Патриархов Константинопольской и Иерусалимской Церквей и от духовенства и мирян других Церквей, позволяло сказать его осиротевшим современникам:

-
- 1 Здесь и далее все даты, кроме особо оговоренных случаев, — по старому стилю.
 - 2 26.12.1782, г. Коломна Московской губ. (ныне Моск. обл.) — 19.11.1867, г. Москва, подворье Троице-Сергиевой Лавры (на Самотеке). Причислен к лику святых Архиерейским Собором 1994 г. (29 ноября — 2 декабря по новому стилю). Память 19 ноября (2 декабря по новому стилю).
 - 3 Очерк жизнеописания Высокопреосвященнейшаго Филарета, Митрополита Московскаго и Коломенскаго // Святитель Филарет, Митрополит Московский. Творения. Слова и речи. Указатели. Приложение. (Репринтное воспроизведение изданий 1886 и 1869 гг.). М.: Новоспасский монастырь, 2008. С. 163.

«...Упразднилась сила, великая, нравственная, общественная сила, в которой весь русский мир слышал и ощущал свою собственную силу, — сила, созданная не извне, порожденная мощью личного духа, возросшая на церковной народной почве. Обрушилась громада славы, которою красовалась Церковь и утешался народ. Отжила на век та величавая, долгая современность, что обняла собою пространство полвека, что перебыла длинный ряд событий и поколений и как бы уже претворилась в неотъемлемое, историческое достояние Москвы, в ее живую стихию, которой, казалось, ей не избыть и во веки. Без этой силы, без этой славы, какая пустота силы и славы почувствуется внезапно в Москве, да и во всем русском церковном мире! Кафедра Московского Митрополита может, конечно, быть и будет занята, но место, которое занимал Филарет, пребудет пусто»¹. «...Но могут ли выразить и эти полные русского народного чувства слова всю печальную торжественность, все оттенки народного чувства, выражавшегося среди разнообразного, неумолкавшего не только днем, но и ночью, движения, которых свидетельницей была Москва в приснопамятную неделю 19/26 Ноября — Москва, вписавшая на свои исторические страницы еще одно печальное событие — кончину и отпевание священных останков своего Митрополита Филарета»², — писал другой автор.

Всенародное прощание со святителем происходило на Троицком подворье до четверга (23 ноября), когда его тело торжественным ходом духовенства Москвы с хоругвями и образами по центральным улицам Первопрестольной (Садовой, Тверской и через Красную площадь) было перенесено в Кремль в Кафедральный Чудов монастырь, где прощание продолжилось до субботы (25 ноября), когда здесь была совершена заупокойная

1 Очерк жизнеописания... С. 131.

2 Там же. С. 132.

литургия и соборное отпевание почившего Архипастыря в трапезной части храма (за многолюдством). Гроб был оставлен открытым до воскресенья (26 ноября), когда после литургии и литии тело святителя при огромном стечении народа на всем пути следования процессии¹ было перенесено на вокзал Московско-Ярославской железной дороги, откуда на специальной платформе траурного поезда к вечеру прибыло в Сергиев Посад. Гроб был встречен на вокзале братией Лавры и перенесен в обитель преподобного Сергия, где была совершена заупокойная всенощная, а в понедельник (27 ноября) — заупокойная литургия. 28 ноября после литургии состоялось погребение тела святителя по его прижизненному распоряжению² в недостроенном приделе во имя св. прав. Филарета Милостивого к древнему Духовскому храму Лавры (30 июня 1868 г. Филаретовский придел был освящен преемником по кафедре — святителем Иннокентием Московским³).

После погребения святителя и первого всеобщего осознания значения его личности и величины утраты, москвичей и многих других православных жителей России стали интересоваться вопросы о его последних творениях, распоряжениях и делах,

1 «... вся Москва стонала слитным гулом тысячи своих колоколов, и это был великий надгробный плач целой столицы» (*Муравьев А.Н.* Впечатления кончины и погребения митрополита Московского Филарета. М.: Типогр. В.Готье, Кузнецкий мост, д. Терлецкого, 1871. С.21).

2 Там же. С. 198.

3 Святитель Иннокентий (Вениаминов) (26.08.1797–31.03.1879), митрополит Московский и Коломенский. На Московскую кафедру назначен 5.01.1868, приехал в Москву и приступил к непосредственному управлению епархией 25.05.1868. Память 31 марта, 23 сентября, 10 июня — в Соборе Сибирских святых, 5 октября — в Соборе святителей Московских.

требовавших его окончательного решения¹, о его преемнике на Московской кафедре, а многих обывателей интересовал вопрос о его имуществе и наследниках.

Особенно все слои общества интересовало содержание духовного завещания их архипастыря, которое должно было быть очень назидательным у такого великого подвижника и блестящего проповедника, писателя и богослова (по «Катехизисам»² которого основы христианской веры и нравствен-

1 На момент кончины святителя среди множества незавершенных вопросов, находившихся в его ведении, был вопрос о расширении трапезной и строительстве новой, более мощной и высокой (взамен небольшой и обветшавшей) колокольни московской церкви св. пророка Божия Илии, сльвущей Обыденной. По этому поводу сохранилось письмо святителя Филарета обер-прокурору Святейшего Синода Графу Димитрию Андреевичу Толстому от 9 ноября 1865 г., впервые опубликованное с исследованием истории этого проекта в работе: *Скурат Николай, прот.* Реконструкция трапезной и колокольни московской церкви св. пророка Божия Илии, сльвущей Обыденной: история и проекты А.С. Каминского // Архитектор А.С. Каминский и церковная архитектура XIX века. Сборник трудов научной конференции. 20 марта 2011 года / Николо-Угрешская Православная духовная семинария; Московский архитектурный институт; Главное архивное управление города Москвы / Гл. ред. Г.Н. Мелехова. г. Дзержинский, 2011. С. 72–84.

Реконструкция храма по проекту архитектора А.С. Каминского была закончена уже после блаженной кончины святителя Филарета.

Следует заметить, что систематический поиск материалов по реконструкции Свято-Ильинского Обыденного храма в архивах и привел к обнаружению интереснейших материалов об имуществе святителя Филарета, лежащих в основе данной публикации.

2 По опыту преподавания Катихизиса в Сретенской духовной семинарии в 1999–2011 гг.: одно из лучших современных изданий наиболее полного в этом ряду катихизиса на русском языке: Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви / [Сост.: свт. Филарет (Дроздов); предисл., подг. текста, примеч. и указ.: А.Г. Дунаев]. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006.

ности изучала почти вся страна), — последнее архипастырское слово, обращенное ко своей обширнейшей осиротевшей пастве — слово духовного назидания, слово его заветов.

Завещание было найдено в бумагах почившего святителя, но датировано оно было 14 сентября 1833 г., то есть составлено более 34 лет назад, и потому, естественно, поиск в надежде найти новое завещание продолжался далее. Другим основанием для повсеместного поиска другого завещания была его юридическая недействительность по существующим законам Российской империи (о чем будет сказано ниже).

Найденное завещание святителя Филарета состояло из двух частей — духовно-назидательной, не касающейся вопросов материального наследства, и имущественной, которая эти вопросы рассматривала, также, в свою очередь, являющейся поучительным примером разделения архиереем своего личного имущества между братьями, сестрами, чадами во Христе и единокровными родственниками.

После того как специально назначенная «Комиссия, учрежденная по указу Московской Духовной Консистории (далее МДК или Консистория. — *Прот.Н.С.*) от 4-го Декабря 1867 г. за № 7701, для описи имущества покойного Митрополита Московского Филарета» (далее, в соответствии с документами, — Комиссия или Комитет — *Прот.Н.С.*) удостоверилась, что другого, кроме найденного, завещания найти не удастся, было принято решение об оглашении единственного найденного завещания в Бозе почившего Митрополита.

Сделать это было необходимо, так как общее внимание, первоначально устремленное ко гробу и могиле почившего, обратилось

168 с. При переиздании этой книги церковнославянские цитаты желательно приводить также и в церковнославянской же нотации.

после его похорон к вопросам о его преемнике на Московской кафедре, о его наследстве и о наследниках святителя.

Московская кафедра была одной из самых значительных в России и потому обладала большими материальными возможностями, что давало повод противникам строго православного курса, которым почивший Архиерей вел свою епархию, с целью его дискредитации говорить о большом наследстве, которое должно было, по их мнению, остаться у святителя.

Задержка обнародования завещания усиливала эти слухи, способствовала все большей невероятности распространявшихся сведений. Слухи доносились до самых близких к почившему святителю лиц, что заставляло даже их волноваться по этому поводу. Так, духовник почившего святителя, преподобный архимандрит Антоний (Медведев)¹ 13 декабря 1867 г. писал епископу Дмитровскому Леониду (Краснопевкову)², московскому викарию:

«Простите мне, Преосвященнейш[ий], кто-то привез к нам молву, что наследники имеют в виду требовать третьей

1 Преподобный Антоний Радонежский (6.10.1792–12.05.1877; память в Соборе Радонежских святых 6 (19) июля и местночтимая память — день преставления) — наместник Троице-Сергиевой Лавры с 1831 г. до кончины. О нем см.: Православная энциклопедия. Т. II. М., 2001. С. 632–634.

2 В миру Лев Васильевич Краснопевков (16.02.1817–15.12.1876). Хорошо светски образованный дворянин, морской офицер. Получил духовное образование под руководством свт. Филарета и принял монашество. Епископ Дмитровский и 1-й викарий Московский с 26.04.1859. С 20 ноября 1867 г. по 25 мая 1868 г. решал текущие дела по Московской епархии до прибытия в Москву митрополита Иннокентия (Вениаминова), 5.01.1868 назначенного Святейшим Синодом на Московскую кафедру. С 15.05.1876 — Архиепископ Ярославский и Ростовский. О нем см.: *Мануил (Лемешевский), митр.* Русские православные иерархи: в 3 т. Т. II. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2003. С. 241–244.

части дохода от Перервы или от Иверской¹, которую не брал Владыка.

Не знаю, сколько в этой молве вероятного, и дай Господи, чтоб не было. Но на случай к соображению Вашему я желаю сообщить Вам, что мне известно. Еще при обер-прокуроре Протасове² появлялись слухи, что оберут Иверскую часовню, и отберут в ведомство Св. Синода.

Владыка знал эту молву и назвал ее нелепою. И о том, что по смерти его возьмут капитал с Перервы, это его смущало. Он неденежный был, но был бережливый, и в особенности церковного достояния. Многократно я предлагал в разговоре Владыке о заведении какого-либо училища сурьезно обеспеченного, и приюта заштатному духовенству. Даже предлагал выпросить Крутицы³ и там устроить помещение зашт[атного] духовенства. Последнее

- 1 Иверская часовня принадлежала Николо-Перервинскому монастырю и была самой посещаемой часовней в Москве, что благодаря пожертвованиям верующих православных людей позволило Николо-Перервинскому монастырю накопить значительный капитал, ставший постепенно внутрицерковной ссудной кассой Московской епархии, именовавшейся в документах XIX в. как «суммы Перервинского монастыря». А сам Николо-Перервинский монастырь был приписан к Кафедральному Чудову монастырю, что формально делало распорядителем всех средств епархиального архиерея — Митрополита Московского и Коломенского. Наличие у Перервинского монастыря Иверской и ряда других часовен на людных площадях Москвы было обусловлено его отдаленностью от Москвы (вплоть до 1960 г. Перерва не входила в черту Москвы) и удаленностью от основных дорог вследствие своего местоположения в излучине реки Москвы.
- 2 Протасов Николай Александрович (26.12.1798–16.01.1855), граф, генерал-лейтенант, обер-прокурор (25.06.1836–до кончины) Святейшего Синода. Проводник политики подчинения Церкви светским властям и использования в нуждах государства собранных пожертвованиями верующих церковных средств, недвижимости и других ресурсов.
- 3 Часть строений и территории Крутицкого подворья с 1798 г. до конца XX в. находилась в распоряжении войсковых подразделений (до >

отрицал Владыка затруднением. Наконец, решился на устройство заведения Филаретовского¹.

Гуслицкий² игумен был в Питере и слышал от Бажанова³, что ждут смерти митрополита, чтоб отобрать капитал. Я передал это Владыке, и Владыка с большой заботою приложился к мысли о заведении.

В одно время я сказал Владыке: “Все думают, что у Вас собственно большой капитал, судя по доходам часовни”. “Что у меня в Чудове, то я покажу тебе ведомость, а что у Вас в Лавре, ты знаешь. От Иверской, ошибаются, я не беру третьей части, и она не должна быть для меня. Матерь Божия питает дом мой и сего довольно. А естли бы захотели судить меня за растраты, которые я делаю для заведения, и протчие мои пожертвования, тогда обещала бы меня треть [я] часть, которая в возможности покрыть все мои пожертвования и учреждения. Но надеюсь, что Матерь

1922 г. — Крутицкие казармы, затем — Алешинские). В настоящее время возвращены Крутицкому подворью.

- 1 В 1860-х гг. свт. Филарет основал во имя своего небесного покровителя святого Филарета Милостивого Дом воспитания девиц-сирот духовного звания (впоследствии — женское епархиальное училище) с храмом того же посвящения и ему всячески благодетельствовал при жизни. На строительство каменной больницы при этом училище была передана значительная часть наследства свт. Филарета его душеприказчиками (см. далее). Здание сохранилось в перестроенном виде (М.Харитоньевский переулок, 5).
- 2 Гуслицкий Спасо-Преображенский монастырь Московской епархии. Основан в 1858 г. для обращения старообрядцев (ныне возрожден; Московская обл., Орехово-Зуевский р-н, г. Куровское, ул.Лесная). Игумен Парфений (Петр Агеев) — устроитель монастыря, был из обратившихся потомственных старообрядцев.
- 3 Предположительно самый известный из носивших эту фамилию — протопресвитер Василий Борисович Бажанов (1800–1883), духовник императоров Николая I, Александра II и Александра III. О нем см.: Православная энциклопедия. Т. IV. С. 255.

Божия не допустит отделять у Нее и называть мою собственностью».

Нередко благодетельный Владыка говаривал: «Напоминай мне, где нужно дать, да и скажи сколько».

Я все надеюсь, что найдутся бумаги с волей его о собственности его и о прочем, кроме мною подписанной давно ¹.

Жаль, что не на месте сделан разбор бумаг, и теперь, будь он верно выполнен, не избегут молвы подозрительной в утайке некоторых бумаг» ².

В итоге «высшим церковным начальством» ³ было принято решение опубликовать найденное духовное завещание свяителя не полностью — а лишь его духовно-назидательную архипастырскую часть, опуская имущественную часть завещания, оставшуюся под вопросом по причине существовавшей вероятности обнаружения более свежего завещания и по причине юридических вопросов к завещанию найденному, тем более что, пока наследник был юридически не утвержден, не у кого было испрашивать разрешения на публикацию всего завещания.

Поэтому через три недели по кончине — 10 декабря 1867 г., в воскресенье, после литургии и перед литией о в Бозе почившем архипастыре ⁴ — духовная часть завещания была прочитана во всех московских храмах и опубликована во многих печатных

1 Имеется ввиду упомянутое выше и приводимое далее духовное завещание свяителя Филарета.

2 ГИМ ОПИ. Ф. 194. Ед. хр. 1. Л. 2–3.— Цит. по: *Петров А.А.* Из переписки викария Московской епархии епископа Дмитровского Лонида (Краснопевкова): письма наместника Троице-Сергиевой Лавры архимандрита Антония (Медведева). 1859–1869 гг. // Филаретовский альманах. Вып. 5. М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. С.57–59.

3 Странник. 1868. Т. I. (Отдел IV. Современная хроника). С.1.

4 Душеполезное чтение. 1867. Ч. 3. С.298.

изданиях того времени под названием «Духовное завещание Митрополита Московского Филарета»¹.

Материальная же сторона духовного завещания святителя Филарета так и осталась известной только в отдельных деталях по причинам, излагаемым в этой работе, где мы впервые публикуем весь обнаруженный в архиве текст духовной святителя Филарета с изложением всей связанной с ней истории.

Наиболее информативное (хотя и не полное и не точное) известие о имуществе святителя Филарета и его предполагавшейся² дальнейшей судьбе поместил со ссылкой на «Современные известия»³ журнал «Странник»: «Владыка Филарет собственно у себя никогда не держал денег; особенно доходы, которые следовали ему от управляемых монастырей, обыкновенно там и оставались впредь до ассигновок, а ассигновки эти, сколько известно, по крайней мере, большую частью, касались не личных нужд владыки. При этих-то условиях найдено в кабинете покойного 263 р. кред. бил.; осталось в Лавре: причитающихся ему архимандритских

- 1 Духовное завещание в Бозе почившаго Митрополита Филарета // Православное обозрение. 1867. (Т. 24). Кн. 3. С. 1–2 (Особое приложение); Духовное завещание митрополита Филарета // Душеполезное чтение. 1867. Ч. 3. С. 298; Завещание Высокопреосвященнейшаго митрополита московского Филарета // Странник. 1868. Т. I. С. 1–2. (Отдел IV. Современная хроника); Духовное завещание митрополита Филарета // Киевские епархиальные ведомости. 1868. № 2 (16 января). С. 77–78 (Отдел второй), и другие публикации, часть которых ныне воспроизведена в Интернете.
- 2 В силу непризнания завещания законным вопрос о разделении имущества оставался открытым, и на момент этой публикации можно было формально говорить лишь о мнении святителя относительно употребления его законного наследства.
- 3 Очевидно, в силу исключительной редкости этого издания, о нем нет упоминания в справочнике: Библиографический указатель опубликованных трудов святителя Филарета, Митрополита Московского и Коломенского, и литературы о нем. М.: Изд-во ПСТГУ, 2005. 140 с.

денег 6,263 р., и в Чудове (монастыре) 5,403 р. кред. бил. В этом монастыре нашлось также 10⁴ полуимпериала, должно быть, сданные когда-то в монастырь и там оставшиеся. Всего, значит, осталось около 12 ½ тыс. В завещании покойным выражено было желание, чтобы имущество его, после кончины, разделено было на две половины, и одна роздана в пользу бедных, другая родным. Книги назначены в пользу духовных училищ. В заключение не лишним будет прибавить, что деньги, которые были получасмы покойным владыкою за служение по приглашению в какой-либо церкви, он обыкновенно отсылал в попечительство о бедных духовнаго звания, и при этом не вскрывал даже пакетов, а только надписывал: “в попечительство”. Орденскую пенсию по одному из своих отличий он с самага начала, как стал получать ее, отсылал в пользу инвалидов. Много денег бедным высылалось через руки секретаря. Самая меньшая выдача была 3 р.; это, впрочем, редко бывало, а чаще 5, 10, 25 и 100 р. Келейник каждую субботу выдавал бедным не менее 30 к. на человека»¹. Милостыня святителя, по свидетельству его биографа и почитателя, писателя и профессора МДА И.Н.Корсунского, была весьма значительна даже по немногочисленным сохранившимся документам².

1 Об имуществе, оставшемся после митрополита Филарета // Странник. 1868. № 3 (март). Отдел IV (Современная хроника). С. 167–168.

2 В день памяти св.прав. Филарета Милостивого — своего тезоименитства — Митрополит Филарет «особенно щедро раздавал милостыню нищим и оказывал помощь бедным. И так как сам в этот день, как мы заметили, наблюдал безмолвие и уединение, то обыкновенно поручал такую раздачу доверенным лицам. По одним письмам митрополита Филарета к его наместникам в Сергиевой Лавре архимандритам Афанасию (†1831) и Антонию (1831–1867) можно проследить, как были велики и щедры эти его милостыни и пособия. При этом он, если не делал устных распоряжений о выдаче их, то обыкновенно писал наместникам в роде следующего: “В 1 декабря раздайте от меня служителям и богаделенным в Лавре и Вифании” столько-то “и нищим” столько-то (Из письма к архим.Афанасию от 23 ноября 1827 г.); — или: “в первый день декабря раздайте от меня >

Полное представление всей истории о завещании, имуществе святителя Филарета и о его разделе дает обнаруженное в Центральном историческом архиве Москвы (ЦИАМ) в фонде Московской духовной консистории (2-й стол 2-й экспедиции) «Дело об имуществе, оставшемся после покойного Митрополита Московского Филарета»¹, начатое 31 января 1868 г. и конченное 30 декабря 1871 г. [Ф. 203. Оп. 655. Д. 273. Л. 1–269 (287+2 с непис. листами)]².

В этом деле сохранилась архивная копия завещания святителя на двух листах (Л. 9–10), составляющих одну тетрадь (большой лист, сложенный пополам), причем первый лист (Л. 9)

с отцом казначеем” по столько-то (от 30р. до 500р.) “служителям, богаделенным и прочим бедным” (Из письма к тому же лицу от 22 ноября 1829 г.), и подобное (Письма к архим. Антонию... — многочисленные ссылки. — *Прот. Н. С.*). И по одним отмеченным в помянутых письмах распоряжениям святителя Филарета, в течение Московского периода (1821–1867) его архипастырской деятельности, таких раздач милотыни и пособий на 1 декабря было исполнено всего на сумму до 4000 рублей. А сколько осталось неотмеченного, это знает один Бог» (*Корсунский И. [Н.] Черты из жития св. праведного Филарета Милостиваго в жизни Филарета, митрополита Московского. 2-я типография А. И. Снегиревой в Сергиевом Посаде Моск. губ., 1893. С. 8–9*).

- 1 В недействующих описях фонда Московской духовной консистории 2-го стола 2-й экспедиции (ЦИАМ, Ф. 203. Недействующая опись, прилепленная к Оп. 660–663. Л. 98 об.; действующая лишь в части хранимых дел Оп. 653–659. Л. 156 об. указывает, что в архиве хранится только Т. 1) это дело числится под старым № 475 и зафиксировано как двухтомное (Т. 1 – 256 л.; Т. 2 – 356 л.). Сохранился только 1-й том, материал которого и лег в основу данной статьи (Л. 257–269 содержат лишь адреса, печати и другую вспомогательную информацию; Л. 270–287 — пустые). Судя по некоторым указаниям 1-го тома, материалы 2-го составляли разнообразные описи имущества святителя Филарета, составленные Комиссией.
- 2 Далее ссылки на листы этого основного дела будут внутритекстовые (Л. № листа).

содержит опубликованную духовную часть завещания, а второй лист (Л. 10) — ранее целиком не публиковавшуюся имущественную:

(Л. 9) *Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь.*

Сия глаголет Господь: устрой о дому твоём, умираеши бо ты.
Иса. XXXVIII. 1.

И так завещавать на случай смерти дает право и пример Слово Божие. Употребим сие право, пока Бог, благостию и долготерпением дарует время.

Ничто не мое. Все милостию Божией и благодеянием ближних.

Господи! Прими дух мой и существо мое, во грехах рожденное, но святым таинственным крещением обновленное, паки во грехах вольных и невольных обещавшее, и паки в покаянии просящее и чающее оправдания туне благодатию Твоею, избавлением, еже о Христе Иисусе, (Л. 9 ОБ.) Его же предположил еси очищение верою в крови Его. Не отвержи мене от лица Твоего.

Братия о Господе и чада Единья Святыя Церкви!

Примите благословение именем Господним, и благодарением за всякое недостойному мне благодеяние, наставлением, помощью, снисхождением, служением. Простите меня недостойнаго во всем, Христа ради.

Да простит Бог всех вас во всем, почему кто имеет нужду в прощении.

Не лишите меня последнего благодеяния — молитв Ваших о мне к Богу.

Благодать со всеми Вами.

Аминь.

Филарет, недостойный Митрополит Московский.

Писал своею рукою

В Москве, на Троицком подворье, в день Воздвижения Честнаго Креста Господня.

Сентября 14. 1833 г.

Протоиерей Николай Скурат

(Л. 10) *Панагию из халцедона и восточного хрустала с частью Животворящего древа в Чудов монастырь на образ Спасителя, или к мощам Святителя Алексия, по усмотрению преемника.*

Книги мои Духовным училищам Московской Епархии, где какия нужными окажутся.

Что кроме сего позволено назвать собственностью, того половину бедным, а другую родственникам.

Наследница по мне Родительница моя, а по ней брат мой протоиерей Никита, и сестра Агриппина, поровну.

Есть ли случится, что после сего сделано будет другое завещание, а сие не уничтожится, то силу будет иметь последнее, то есть новейшее.

(Л. 10 об.) *Исполнить прошу Преосвященного Викария Московскаго и Наместника Лавры.*

При сем свидетелем был

Наместник Лавры Архимандрит Антоний.

= На конверте подлиннаго завещания было написано, собственною рукою Его Высокопреосвященства: «По кончине моей раскрыть в присутствии Консистории».

С подлинным читал Столоначальник

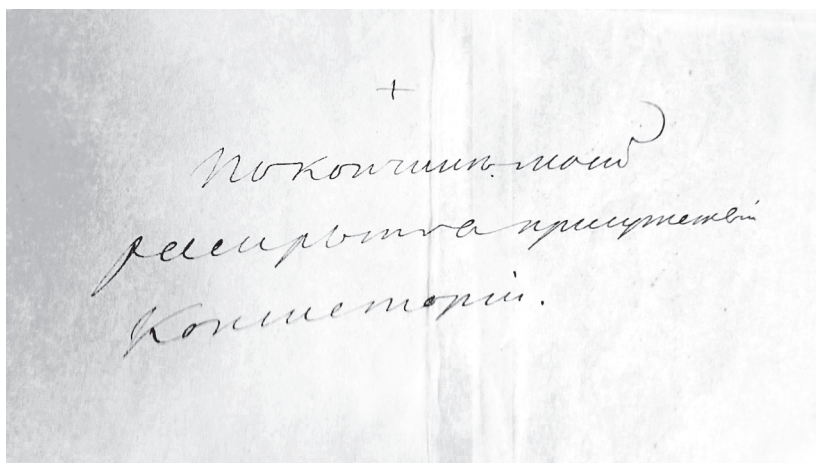
= Смирнов¹.

Воспроизводимая заверенная копия завещания хранилась в деле постоянно, а оригинал завещания (иногда с конвертом, в котором оно хранилось) отсылался в Московскую палату уголовного и гражданского суда — для утверждения первоначально, затем — в Петербург для признания завещания действительным и вновь в Московскую палату уголовного и гражданского

¹ Здесь и далее впервые публикуемые целиком документы особой значимости или их фрагменты выделены курсивом.

суда. Подлинник завещания хранился в деле вместе с конвертом (Л. 24, 25, 26), о чем свидетельствует уменьшение номеров листов, начиная с Л.27 сначала на 3, а с Л.46 по 100 (после прошения об утверждении юридически неправильного завещания действительным) — на 2.

Конверт, в котором хранилось завещание, с собственноручной надписью святителя Филарета и запечатанный его печатью¹, сохранился в деле (Л.24), а фотография подписи святителя здесь публикуется.



Фотография лицевой стороны конверта, где хранилось завещание святителя Филарета, им надписанного (Л.24)

¹ Конверт сделан из листа простой писчей бумаги и был запечатан небольшой сургучной печатью, сохранившейся лишь частично. На печати угадываются орденская звезда, ленты и святительский омофор.

Завещание это было написано святителем Филаретом, когда ему было чуть более 50 лет от роду, но его хрупкое тело, изнуренное десятилетиями напряженных трудов и подвижнической жизни, с октября 1830 г.¹ стало часто подвергаться сильным телесным недугам. 27 марта 1831 г. он перенес операцию по срезанию опухоли «с задней части головы»². Недомогания продолжались и в апреле — июне 1831³. В 1832 г. святителя часто посещали простудные заболевания и повторяющиеся головокружения. Немощи и борьба с ними продолжались и в последующие годы, что констатировалось в келейном дневнике митрополита, записи которого и после 1833 г. отражают этот процесс⁴. В сентябре 1834 г. митрополит Филарет испросил у Государя разрешения не ездить в Петербург (где он, как член Синода, должен был находиться в холодную половину года) до осени 1835 г. и только особые обстоятельства вызвали его в Петербург в мае 1835 г.⁵.

Завещание свое святитель Филарет написал 14 сентября 1833 г., а 16 сентября в субботу выехал в Петербург «из Москвы в три утра»⁶, преодолев весь путь на лошадях менее чем за 5 дней. Увеличивающиеся недомогания, предстоящая трудная поездка на длительный период в Петербург, погодные условия осеннего путешествия на большое расстояние вступившего в 6-е десятилетие святителя, очевидно, побудили его во избежание проблем по напоминавшей о своей неизбежности кончине составить

1 Келейный дневник святителя Филарета: Хронологическая реконструкция / Свящ. П.Ходзинский // Филаретовский альманах. Выпуск первый. М.: Изд-во ПСТБИ, 2004. С. 47.

2 Там же. С. 48.

3 Там же. С. 49.

4 Там же. С. 52, 54.

5 Там же. С. 56.

6 Там же. С. 52.

завещание и освидетельствовать этот документ у приехавшего в Москву своего духовника — наместника Лавры архимандрита Антония (Медведева). Непосредственно накануне (15 сентября 1833 г.) перед отъездом он попрощался в письме¹ со своей матерью Евдокией Никитичной, что при всей его любви к родителям и частым письмам к ним делал не перед каждым отъездом, что отчасти подтверждает размышления святителя о смерти.

Подготовка святителя к переходу в иной мир продолжалась и впоследствии — 23 октября 1847 г. он составил на случай своей смерти распоряжение о снятии запрещения на священнослужение с ряда запрещенных им клириков². Данное частное завещание святителя Филарета хранилось в запечатанном виде в Московской духовной консистории, где было вскрыто 24 ноября 1867 г. при поиске завещания святителя Филарета. Среди бумаг святителя хранилась копия³ с духовного завещания Киевского святителя митрополита Филарета (Амфитеатрова) († 21.12.1857). К вопросам о своей кончине московский святитель обращался и позднее⁴ — незадолго до своей кончины по прошению архимандрита Антония

- 1 Письмо № 364 // Письма Митрополита Московского Филарета к родным от 1800-го до 1866-го года. М.: Типография Мамонтова и К°, 1882. С. 326.
- 2 Разрешение запрещенным священнослужителям, по завещанию почившего митрополита Филарета // Странник. 1868. № 1 (январь). Отдел IV (Современная хроника). С. 2–3.
- 3 Описание бумаг из кабинета Митрополита Московского Филарета, хранящихся в Московской Епархиальной библиотеке / Сост. прот. Н.Д. Извеков. М.: Русская печатня, 1910. С.22. (№ 284).
- 4 См. также: *Корсунский И.Н.* Святитель Филарет, митрополит Московский, его жизнь и деятельность на Московской кафедре по его проповедям в связи с событиями и обстоятельствами того времени (1821–1867 гг.). Харьков: Типогр.Губерн.Правлен., 1894. С.726–728.

(Медведева) он изменил указание места своего погребения (первоначально это был Гефсиманский скит) на строящийся южный придел (храм-часовню), получивший впоследствии посвящение во имя его небесного покровителя — прав. Филарета Милостивого — к Духовской церкви Троице-Сергиевой Лавры, с целью сохранения «безмолвия Гефсиманского скита»¹.

Последним доводом в пользу отсутствия других вариантов завещания является пребывание святителя в здравом уме и трезвой памяти до последнего своего часа, что при наличии нового варианта завещания с большой вероятностью должно было привести к уничтожению старого варианта, хранившегося в бумагах святителя. Кроме того, никто из близких ему лиц не знал ни о каких других вариантах завещания, а при подписании завещания по закону необходимо наличие нескольких свидетелей, также подписывающих завещание. Если завещание не было оформлено по всем требованиям закона, оно не считалось действительным и не носило характера

1 Очерк жизнеописания Высокопреосвященнейшего Филарета Митрополита Московского и Коломенского // Святитель Филарет, Митрополит Московский. Творения. Слова и речи. Указатели. Приложение. (Репринтное воспроизведение изданий 1886 и 1869 гг.). М.: Новоспасский монастырь, 2008. С. 198. Внутреннее благолепие Филаретовского придела составляли в основном святые иконы, преподнесенные свт. Филарету на 50-летний юбилей его архиерейского служения. В послереволюционный период Филаретовский придел был уничтожен советскими организациями, владевшими Лаврой, но по возвращении части монастырских зданий Церкви и возрождении Лавры ревностный почитатель святителя Филарета Святейший Патриарх Алексий I (Симанский) возродил и храм во имя святого праведного Филарета Милостивого в виде своего патриаршего крестового храма в используемых им для останковки в Лавре т.н. митрополичьих покоях. В то время это было единственно возможным способом воссоздания этого престола в обители преподобного Сергия.

документа, обязательного к исполнению. Но не было обнаружено и простой рукописи, содержащей какие-либо другие пожелания святителя, о чем, в частности, свидетельствуют результаты деятельности Комиссии по описи имущества Митрополита Филарета.

По определению законов Российской империи «духовное завещание есть законное объявление воли владельца о его имуществе на случай смерти»¹.

Законное объявление воли значило, что завещание есть волеизъявление, выраженное в законе установленной форме и законное по своему содержанию.

По содержанию завещание святителя Филарета было законно². Оно оставляет закону все вопросы конкретного

1 Духовныя завещания. Утверждение в правах наследства. Ввод во владение. СПб.: Книгоиздательство бывш. М.В.Попова, б/г. С. 3.

2 «Духовным властям дозволяется делать завещание о движимом их имуществе кроме вещей, к ризницам их принадлежащим, и только в церкви употребляемых, в пользу родственников и посторонних или на богоугодные дела, не испрашивая ни от кого разрешения и не давая в том никому отчета; когда же они умрут, не оставляя завещания, ни законных по себе наследников: тогда движимое их имение обращается в ведомство архиерейскаго дома или монастыря, по последнему месту служения или жительства преставившагося». (Консistorская выписка из законодательства с неточной ссылки на статью. Цит. по: ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 655. Д. 273. Л. 124–124 об.

«Завещания Архиереев, Архимандритов и прочих монашествующих властей тогда только считаются действительными, когда они относятся к движимым их частным имуществам, а не к вещам, к ризницам их принадлежащим и только в церквах употребляемых, хотя бы в числе их находились вещи, ими на собственное их иждивение устроенныя. Примеч. Капиталы, внесенныя монашествующими в кредитныя установления, всегда обращаются по смерти вкладчика в монастырскую казну. Ни Архиереи, ни другия монашествующия власти не имеют права завещавать свои имущества тем, которые пострижены в монашество, как людям, отрехшимся от мира; но сие ограничение не распространяется на иконы, панагии, наперстныя кресты и книги духовнаго,

распределения имущества между указанными в нем лицами и сторонами, исключая только панагию¹ с частицей Креста

нравственного и ученого содержания: все сии предметы могут быть завещаны в пользу постриженных в монашество. Всякое имущество, остающееся по смерти настоятеля или настоятельницы общежительного монастыря, хотя бы оно и не значилось по монастырским документам, признается собственностью монастыря». (Ст. 1025. X Том Свода Зак.Гражд. I Ч. [Изд. 1857 г.]).

I «Жалуемая духовным лицам панагии и кресты, драгоценными камнями украшенные, по смерти их отдаются наследникам, с тем, однако же, чтобы священные изображения, в оных находящиеся, были вынимаемы и оставляемы для хранения в ризнице того места, к коему умерший по служению принадлежал» (Ст. 1186. X Том Свода Зак.Гражд. [изд. 1857 г.]).

«Остающиеся после монашествующих властей ризницы, хотя бы в оных находились вещи, на собственное иждивение устроенныя, и всякое движимое имущество монашествующих низших степеней обращается в монастырскую казну» (Ст. 1187. X Том Свода Зак.Гражд. [изд. 1857 г.]).

«Имущество монашествующих низших степеней, а равно и капиталы, внесенные монашествующими в кредитныя установления, обращаются в монастырскую казну. Всякое имущество, остающееся по смерти настоятеля или настоятельницы общежительного монастыря, хотя бы оно и не значилось по монастырским документам, признается собственностью монастыря» (Ст. 1187. X Том Свода Зак.Гражд. [изд. 1857 г.]).

О том, что «Всемиловнейше пожалованный» ему «за отличие в проповедывании слова Божия» крест, украшенный драгоценностями, будет по закону передан по его смерти родственникам, иеромонах Филарет (Дроздов) писал своему отцу в Коломну еще 4 июля 1811 г.: «Всемиловнейше пожалованный мне крест, под № 901-м, имеет в середине финифтяное изображение Нерукотворенного образа, обложенное 32 бриллиантами; в концах и возглавии 16 топазов, и около их в виде коймы и сияния около 230 малых рубинов. Сказывают, что он по старой цене стоил 1198 рублей. Сие замечаю для того, что, когда меня не будет, он будет Вашею собственностью. Вещи сего рода возвращаются в кабинет: а цена выдается». (Письмо № 133 // Письма Митрополита Московского Филарета к родным от 1800-го до 1866-го года. М.: Типография Мамонтова и К°, 1882. С. 150). Попутно отметим, что будущему святителю было еще 28 ½ лет, но он уже готовил своих родителей к своей возможной кончине. Крест, описываемый здесь нигде в документах

Господня, которую святитель лично определяет в кафедральный Чудов монастырь.

Однако, в строгом соответствии с Законом это замечательное завещание оказалось недействительным в силу того, что по форме своей оно удовлетворяло не всем установленным требованиям. Бумажный носитель текста завещания должен представлять собой лист, сложенный вдвое (классическая тетрадь),¹ — именно так было оформлено завещание святителя. Текст завещания должен располагаться на всех страницах листов завещания. Эти правила были в точности соблюдены. По своему виду законом предусматривалось два вида завещания — написанное собственноручно и несобственноручное. Отличие собственноручно написанного завещания от написанного переписчиком сводится к следующему: для завещания несобственноручного нужно большее число свидетелей (на нем должна быть подпись трех свидетелей или, по крайней мере, двух, если в числе их находится духовный отец завещателя), требуется подпись переписчика. Домашнее завещание, все написанное рукою завещателя, должно быть подписано двумя свидетелями².

В случае завещания святителя Филарета единственным свидетелем был духовник митрополита — наместник Лавры архимандрит Антоний. Остается только предполагать, почему митрополит Филарет не привлек еще одного свидетеля, будучи сам хранителем и свидетелем многих государственных тайн. Формально завещание было недействительным, что 21 мая 1868 г.

об имуществе не фигурирует, хотя он действительно должен был быть возвращенным в кабинет Его Величества.

- 1 В случае большого размера завещания листы скреплялись скрепой.
- 2 Ст. 1048 п.а, ст. 1051 (Том X, Ч. I). См. также: Духовные завещания. Утверждение в правах наследства. Ввод во владение. СПб.: Книгоиздательство бывш. М.В. Попова, б/г. С. 35.

официально засвидетельствовала Московская палата уголовного и гражданского суда¹, не приняв его «к явке» (Л.23–23 об.), о чем после 27 мая был оповещен вызванный в Консисторию племянник святителя священник Николай Дроздов² (Л.25),

- 1 В соответствии с порядком представления завещания для утверждения к исполнению «духовное завещание, подлежащее утверждению, представляется в Окружной суд по месту нахождения завещанного имущества или по месту жительства завещателя..., в зависимости от усмотрения того, кто представляет в Суд завещание.

Что касается лица, которое должно представить завещание в Суд для утверждения, закон говорит, что завещания представляются для утверждения к исполнению от тех, в чьих руках они находятся (Т. X, Ч. 1, Ст. 1062) ... Если завещание найдено лицами, производящими опись и опечатание имущества умершего, оно отсылается в надлежащий Окружной Суд, который приступает к утверждению завещания, не ожидая подачи о том прошения (Т. X, Ч. 1, Ст. 1060–2). Посторонние лица или учреждения представляют завещания, находящиеся в их руках, в суд вместе с препроводительной бумагой, где указывают причины, ввиду которых именно они представляют в суд завещание. Заинтересованные же лица представляют завещание вместе с прошением, которое должно быть оплачено гербовым сбором в 75 коп. с листа (Уст. о герб. сб., ст.14, п.2). При прошении надо приложить удостоверение о смерти завещателя и заявление о составе и цене имущества с копией, причем заявление и копия должны быть оплачены гербовым сбором по 75 коп. В прошении следует указать адреса свидетелей, подписавшихся в завещании, и приложить деньги на вручение повесток свидетелям, по 15 коп. на каждого». Духовныя завещания.— Утверждение в правах наследства. Ввод во владение. С. 90.

- 2 У родителей митрополита Филарета протоиерея Михаила Федоровича Дроздова (1760–1816) и матери Евдокии Никитичны Дроздовой (урожд. Филипповой) (1766–1853) было много детей, из которых в живых остались и создали семьи трое: Ольга Михайловна Сергиевская (урожд. Дроздова) (1783/4–1823), протоиерей Никита Михайлович Дроздов (1799–1839) и Агриппина (Аграфена) Михайловна Богоявленская (урожд. Дроздова) [после 1795 года — не ранее 1872 г., как следует из найденных документов (Л.255–256)].

по действующим законам¹ становившийся в сложившейся

Ольга Михайловна с мужем протоиереем Иродионом Степановичем Сергиевским и старшим сыном к 1867 г. скончались. В живых остались только дочери, находящиеся в замужестве за священнослужителями.

Протоиерей Никита Михайлович и его супруга Анна Ксенофонтовна с несколькими детьми к 1867 г. также скончались, но были живы их дети — священник Николай Никитич Дроздов († после 1869), Клавдия Никитична Фаворская (урожд. Дроздова) (?), Евдокия Никитична Цветкова (урожд. Дроздова) (?), Надежда Никитична Смирнова (урожд. Дроздова) (1830 — после 1869?), Ольга Никитична Казанская (урожд. Дроздова) (1835 — после 1869).

В живых оставалась Агриппина Михайловна, бывшая к 1867 г. вдовой священника Григория Ивановича Богоявленского, и их сын диакон Иван Григорьевич Богоявленский (1816–1881).

В этом положении наследниками по закону были «нисходящие» умершего брата митрополита Филарета протоиерея Никиты Дроздова, основным из которых был священник Николай Дроздов. При разделе имущества по закону вопрос о недвижимом имуществе не рассматривался, так как у святителя Филарета такового не имелось.

Движимое же имущество должно было быть по закону поделено следующим образом: священнику Николаю Никитичу — половину всего имущества, всем четверем дочерям о. Никиты — по восьмой доле всего имущества. Остальные родственники по закону ничего не получали, как, впрочем, и бедные.

1 Приведем выписки из соответствующих статей Т. X. Ч. 1 Свода зак. гражд. [изд. 1857 г.] (Л. 46 об. — 47 об.):

«Ст. 1123. Если при открытии наследства лице ближайшее или равное другим по степени родства не находится уже в живых, то место его занимают и в степень его вступают его дети, а за смертью оных внуки и другия их нисходящия, по порядку степеней. Сие называется правом представления.

Ст. 1125. По праву представления наследство делится не по числу лиц, но по числу колен, т.е. все от умершаго наследника нисходящие получают вместе ту самую часть, которую он получил бы сам, если бы в живых находился при открытии наследства.

Ст. 1127. Ближайшее право наследования после отца или матери принадлежит законным их детям мужского пола; за смертью же их, >

ситуации «ближайшим» наследником почившего митрополита.

Одновременно, пока решались вопросы с завещанием о разделе имущества почившего Митрополита, по гражданским законам и внутрицерковным правилам¹ проводилась работа

заступают их место, по праву представления, внуки; а когда и сих в живых не находится, то правнуки и так далее.

Ст.1130. Каждая дочь при живых сыновьях, т.е. сестра при брате, получает из всего наследственного недвижимого имущества четырнадцатую часть, а из движимого восьмую часть.

Ст.1134. Если после умершего владельца не осталось нисходящих, то право наследования переходит в боковые линии.

Ст.1135. В боковых линиях сестры при братьях родных и их потомках обоего пола не имеют права на наследство.

Ст.1136. Линия боковая ближайшая исключает дальнейшую. Если будет не одна, но многия, равныя между собою, т.е. от одного родоначальника исходящая, боковые линии: то наследство поступает в оныя и делится так же, как и в линиях нисходящих, т.е. ближайшая степень линии исключает дальнейшую; равныя степени делят наследство поголовно, а в степень умерших вступает их потомство и наследуется по праву представления поколенно, хотя бы притом в обоих случаях наследники не носили имени и прозвания умершего.

Ст.1137. Ближайшее право к наследству в боковых линиях имеют братья и их нисходящие; в недостатке же оных, наследуют сестры, как незамужния, так и замужния с их нисходящими; когда же и сих нет, то наследуют родные дяди тетки с их нисходящими, и так далее».

1 Выписка из Устава Духовных Консистерий. Ст. 121. (Л.46–46об.).

«По случаю кончины Преосвященного, сверх поверки Архиерейского дома, приводится в известность описью, при полицейском чиновнике и родственниках, буде таковые находятся налицо, все имение, лично принадлежавшее преставившемуся Преосвященному. При сем чинятся следующие распоряжения о собственности Преосвященного: а., Вещи различныя передаются в собственность Кафедрального собора или Кафедрального монастыря, если впрочем Преосвященный не назначил их в другую какую-либо церковь. б., О прочем имении сообщается гражданскому начальству, для вызова наследников и удостоверения о личности и правах сих наследников. в., Если окажется, что Преосвященный сделал

по отделению личного имущества Архипастыря от имущества церковного, составлению описей имущества покойного и обеспечению его сохранности. Имущество и денежные средства Митрополита Филарета находились в нескольких местах — на Троицком подворье, где он жил чаще всего, в Троице-Сергиевой Лавре и в Кафедральном Чудовом монастыре, настоятелем которых он являлся по положению, и в приписном к Чудову Николо-Перервинском монастыре, имущество которого также находилось под его общим управлением. Из всех этих мест были собраны средства, принадлежавшие святителю, и помещены в Купеческий банк, а кредитные билеты по этим вкладам поступили на хранение в ризницу Чудова монастыря. Сюда же поступили средства по орденам св. Андрея Первозванного¹ и св. Владимира I степени² (Л.21), к которым святитель Филарет был «Всемилоостивейше сопричислен» 19 апреля 1831 г. и 26 марта

завещание, то оно передается в местную Палату Гражданского Суда, для засвидетельствования. Если завещание засвидетельствуется и исполнение онаго должно касаться мест и лиц духовнаго ведомства, то Консистория приступает сама к исполнению; буде же лица, коим следует что либо из имени Преосвященнаго, принадлежат к ведомству гражданскому, то исполнение предоставляется местному гражданскому начальству, с передачею оному и самага имущества. г., Если родственники Преосвященнаго, по вызовам, не явятся в положенный срок, то имущество обращается в пользу Архиерейскаго дома. д., Между тем оно сохраняется в целости, за ключами одного из членов Консистории и эконома Архиерейскаго дома и за печатью Консистории, а если останутся денежные капиталы, то препровождаются в одно из кредитных Установлений и билет на них хранится в Консистории. е., Об оказавшемся имении и о сделанных распоряжениях доносится Святейшему Синоду».

- 1 Пожалованного в 1831 г. за усердные труды по преодолению эпидемии холеры в Москве в 1830 г. и «многие похвальные подвиги и труды, в пользу Церкви и Государства постоянно оказываемые».
- 2 Пожалованного в 1839 г. «за долговременное служение Церкви и Отечеству, ознаменованное разнообразными и многотрудными занятиями»

1839 г. соответственно. Сюда должны были поступить ежегодные 1500 рублей пожизненного пенсионера, пожалованные ему после Высочайшего рескрипта 27 августа 1814 г., жалования по должности Первоприсутствующего Члена Конторы Святейшего Синода (Л.32) (100 рублей в месяц) и другие вознаграждения Митрополита Филарета.

20 марта 1868 г. «Комитет для описи имущества Его Высокопреосвященства в Бозе почившаго Преосвященнейшаго Филарета, Митрополита Московского и Коломенского» представил при донесении (Л.4) викарию Московской епархии епископу Дмитровскому Леониду (Краснопевкову) опись имущества митрополита в трех частях: а) опись вещей, относящихся к церковному употреблению; б) опись книг, принадлежавших святителю; в) опись остального имущества.

Общая стоимость имущества, принадлежавшего митрополиту Филарету, оценивалась в 1868 г. менее пятидесяти тысяч рублей. Впоследствии оценка имущества возросла в связи с приращением процентов на денежную часть наследства, до окончательного раздела имущества временно помещенную в Купеческий банк. Другой причиной увеличения стоимости наследуемого имущества явилось (по указанным ниже причинам) включение в него панагий, принадлежавших святителю, но первоначально назначенных Комиссией для внесения в ризницу кафедрального Чудова монастыря. После уточнения вопроса с панагиями и процентами с наследуемого капитала общее наследство святителя составило несколько более 50 тысяч рублей. Суммы, указанные в деле, постоянно немного корректируются ростом банковских процентов и потому затрудняют нам указание точной оценки рассматриваемого наследства. Терпели корректировки и описи оцененных вещей святителя.

ко благу Церкви, в звании члена Святейшего Синода, и за неутомимое трудолюбие, по разным частям высшего духовного управления».

В это время наместник Лавры преподобный Антоний (Медведев) обратился в Святейший Синод с прошением о разрешении приобрести у наследников юбилейные подарки святителя Филарета в Лаврскую ризницу за счет Перервинского капитала. Но для такого источника средств Синод (Л.57–58) не нашел «никаких законных оснований» (Л.57об.), хотя и рекомендовал архимандриту Антонию войти в соглашение с наследниками «об уступке на счет сумм Лавры» юбилейных предметов (Л.57об.).

9 апреля 1868 г. в связи с тем, что в составе Комитета находятся даниловский архимандрит Иаков¹, покровский архимандрит Феодосий² и воскресенский в Барашах протоиерей Стефан Протопопов³, составляющие одновременно присутствие 2-й экспедиции, которое должно было вести дело об имуществе Митрополита, и в котором лишь один из четырех членов присутствия — спасо-наливковский протоиерей Иоанн Благовещенский⁴ — в Комитет не определялся, а в присутствии 1-й экспедиции Консistorии лишь один

-
- 1 С 18.01.1870 — викарий Владимирской епархии, епископ Муромский Иаков (Кротков) (1812–1.12.1885). О нем: *Мануил (Лемешевский), митр.* Русские православные иерархи: в 3-х т. Т.1. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2002. С.456–457.
 - 2 Настоятель Покровского монастыря, затем — Соловецкого монастыря. См.: Синодик в Бозе почивших священнослужителей Московской (городской) Епархии: в 2 т. Том 2 [Краткие биографические справки]. М.: Богослужебная комиссия при Епархиальном совете г. Москвы, 2004. С.99.
 - 3 Протоиерей Стефан Тимофеевич Протопопов (†1880). О нем: Там же. С.233.
 - 4 Протоиерей Иоанн Алексеевич Благовещенский (1799–26.10.1876), настоятель храма Спаса Преображения в Наливках (разрушен в 1929 г. Находился по адресу: Спасоналивковский пер., 17), историк храма, почетный член Общества любителей духовного посвящения. О нем: Там же. С.191–192.

кафедральный протоиерей Петр Покровский¹ состоял в Комитете, а остальные (златоустовский архимандрит Григорий², Покровского собора протоиерей Александр Воскресенский³ и предтечевский, под Бором, протоиерей Иоанн Рождественский⁴) — нет, то с целью объективности в рассмотрении дела об имуществе была предпринята попытка передать дело в 1-ю экспедицию (Л.7). Однако епископ Дмитровский Леонид для повышения значимости и ускорения работы объединил усилия обеих экспедиций по этому вопросу, а дело так и осталось в ведении 2-й экспедиции. Уже 19 апреля объединенное присутствие обеих экспедиций вынесло решение об оценке имущества почившего Владыки, получившее в тот же день резолюцию епископа Леонида: «Исполнить немедленно» (Л.8). Согласно закону собственноручное завещание святителя препровождалось в Гражданскую Палату и для за-

- 1 Покровский Петр Евдокимович, протоиерей кафедрального московского кремлевского Архангельского собора. О нем: Синодик в Бозе почивших священнослужителей Московской (городской) Епархии: в 2 т. Т. 2 [Краткие биографические справки]. М.: Богослужбная комиссия при Епархиальном совете г. Москвы, 2004. С. 221.
- 2 Григорий (Воинов-Борзецовский), архимандрит (17.07.1832–1.08.1896), с 1867 г. настоятель московского монастыря во имя св.Иоанна Златоуста (Большой Златоустинский пер., 3–5. Закрыт и не возобновлен. Все церкви монастыря разрушены в 1933 г.), затем настоятель других московских обителей. О нем: Православная энциклопедия. Т. XII. М., 2006. С.570.
- 3 Протоиерей Александр Ильич Воскресенский, настоятель Покровского собора (храма св.Василия Блаженного) на Красной площади в 1860–1880 гг. (МЦВ. 1883. № 7. С.105).
- 4 Протоиерей Иоанн Николаевич Рождественский, настоятель храма Усекновения главы святого Иоанна Предтечи под Бором (на ул. Пятницкой), председатель Общества любителей духовного просвещения. Справка о нем: Синодик в Бозе почивших священнослужителей Московской (городской) Епархии: в 2 т. Т. 2. С.197.

свидетельствования, откуда и был получен упомянутый выше отказ (Л.23–23 об.). Для справедливой оценки имущества небогослужебного употребления по закону полагалось проведение экспертизы, почему и было решено «для оценки вещей из драгоценных камней, благородных металлов, шелковых, меховых и других, значащихся по описи вещей, отнестись в Городскую Думу о назначении присяжных ценщиков» (Л.8). Однако произвести экспертную оценку имущества на Троицком Сухаревском подворье не представлялось возможным по недостатку для этого условий и помещений и одновременно требованию церковного начальства освободить занятые имуществом помещения. Дефицит помещений на подворье проявился уже в том, что ускоряемая резолюциями епископа Леонида Комиссия по описанию имущества, составив описи оно, перенесла его из архиерейского помещения в квартиру эконома Подворья, заняв особую для сего комнату (Л.17об.—18), где оно хранилось, как и полагалось, «за ключами одного из членов консистории и эконома Архиерейского дома и за печатью Консистории» (Л.17об.) «в совершенной безопасности» (Л.18). Но и это помещение требовалось срочно освобождать, почему Духовная консистория особым заседанием обеих экспедиций рассматривала этот вопрос 29 апреля 1868 г. и решила поступить с размещением имущества святителя Филарета подобно тому, как было сделано с имуществом его предшественника по Московской кафедре, Архиепископа Августина (Виноградского)¹, которое было перевезено с Троицкого подворья в Кафедральный Чудов монастырь и «хранилось в паперти упраздненной Андреевской

1 Августин (Виноградский), архиеп. Московский и Коломенский (6.03.1766–3.03.1819). О нем см.: *Снегирев И.М.* Очерки жизни Московского архиепископа Августина. М.: Губернская типография, 1841. 135 с., портр.

церкви¹, а ризничные вещи и орденские знаки — в Чудовской ризнице» (Л.15). Это было тем более разумно, что некоторые драгоценности Митрополита изначально хранились в Чудовской ризнице (Л.18). Поэтому было принято решение все вещи покойного Митрополита перевезти в Чудов монастырь для безопасности перевозки и хранения в запечатанных ящиках под наблюдением родственников Митрополита Филарета. Помещение для хранения должно быть надежным для сохранности, подходящим для данной цели и удобным для произведения оценки имущества (Л.18 об.—19). 2 мая наместник Чудова монастыря архимандрит Вениамин² известил Консисторию о готовности требуемого помещения (Л.20), а 30 мая члены Комиссии по имуществу Митрополита Филарета донесли в Консисторию, что все имущество после переезда в Чудов монастырь по всем трем перечням (вещи церковного употребления, книги и прочее имущество) «оказалось в целости» (Л.26 об.). На 18 июня 1868 г. в Чудов монастырь Московской Управой Благочиния были командированы (по предписанию Московского Губернского Правления, вследствие отношения МДК) находящиеся при ней ценовщики (Л. 28). При оценке имущества присутствовали член Комиссии и МДК Воскресенский в Барашах протоиерей Стефан

- 1 Построена вместе с монастырской церковью святителя Алексия и примыкала к ней с востока. Упразднена после разорения и осквернения французами в 1812 г. Восстановлена в 1881 г. Уничтожена вместе со всем Чудовым монастырем в 1929 г.
- 2 Архимандрит Вениамин (в миру Виктор Фортунатович Петухов) был одновременно настоятелем и Сретенского монастыря. О нем см.: *Иоанн (Лудищев), иеромонах*. Материалы к изучению истории Сретенского монастыря // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. Вып. 2./Сретенская духовная семинария /Под общ. ред. архим. Тихона (Шевкунова). М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. С.295–347.

Протопопов и член МДК Покровского Собора Протоиерей Александр Воскресенский, а также присланный из Городской части квартальный надзиратель (Л.29–31). 10 июля была произведена оценка драгоценных вещей почившего святителя, для чего в Чудов монастырь через Мясницкую часть МДК вытребовала «экспертов — ювелиров и художников для оценки драгоценных вещей и картин из имущества в Бозе почившаго Высокопреосвященнейшаго Филарета, Митрополита Московскаго» (Л.36). В качестве специалиста по драгоценностям был представлен московский купец-ювелир Иван Дмитриевич Чичелев, проживавший в 1-м квартале Мясницкой части (Л.37–38), а «для оценки картин» Советом Московского художественного общества Министерства Императорского двора был назначен «преподаватель Училища Живописи, Ваяния и Зодчества, Коллежский Ассессор Сорокин» (Л.39).

Таким образом, все было готово к разделу наследства, который задерживался лишь отсутствием законно утвержденного правила для этой операции. Очевидны были четыре основных варианта решения: 1) добиваться признания завещания святителя Филарета действительным; 2) принять наследство по закону и самим наследникам предельно близко к завещанию исполнить его волю; 3) законным наследникам поступить по закону и принять имущество в свое владение; 4) не вступать в наследство во все (фактический отказ).

Следует оговориться, что кроме 1-го варианта (чему далее будут примеры) наследниками другие варианты нигде официально не признавались, что свидетельствует о них с наилучшей стороны. Но для подтверждения нравственного значения их окончательного выбора, несколько забегаая вперед, приведем таблицу, позволяющую сравнить все эти варианты.

Протоиерей Николай Скурат

Наследие святителя	1 (По завещанию)	2 (В соответствии с завещанием)	3 (По закону)	4 (Отказ)
Панагия с частицей Креста Господня	В Чудов монастырь	В Чудов монастырь	? (В зависимости от происхождения в Чудов или родственникам)	В Чудов монастырь
Жалованные кресты и панагии	Потомкам прот.Никиты Дроздова — ½ и Агриппине Богоявленской — ½ драгоценностей основы, а священные изображения в Кафедральную ризницу	Потомкам прот.Никиты Дроздова — ½ и Агриппине Богоявленской — ½ драгоценностей основы, а священные изображения в Кафедральную ризницу	Потомкам прот. Никиты Дроздова драгоценности основы, а священные изображения в Кафедральную ризницу	В Кафедральную собственность
Собственные драгоценные кресты и панагии	½ — бедным Потомкам прот. Никиты Дроздова — ¼ и Агриппине Богоявленской — ¼	½ — бедным Потомкам прот. Никиты Дроздова — ¼ и Агриппине Богоявленской — ¼	Потомкам прот. Никиты Дроздова	В Кафедральную собственность
Святые иконы	Потомкам прот. Никиты Дроздова — ½ и Агриппине Богоявленской — ½	Потомкам прот. Никиты Дроздова — ½ и Агриппине Богоявленской — ½	Потомкам прот. Никиты Дроздова	В Кафедральную собственность
Имущество богослужебного употребления	В Кафедральную ризницу	В Кафедральную ризницу	В Кафедральную ризницу	В Кафедральную ризницу

ДУХОВНОЕ ЗАВЕЩАНИЕ СВЯТИТЕЛЯ ФИЛАРЕТА МОСКОВСКОГО

Прочее имущество	½ — бедным Потомкам прот. Никиты Дроздова — ¼ и Агриппине Богоявленской — ¼	½ — бедным Потомкам прот. Никиты Дроздова — ¼ и Агриппине Богоявленской — ¼	Потомкам прот. Никиты Дроздова	В Архиерейский дом
Книги	Духовным школам	Духовным школам	Потомкам прот. Никиты Дроздова	В Архиерейский дом
Деньги	½ — бедным Потомкам прот. Никиты Дроздова — ¼ и Агриппине Богоявленской — ¼	½ — бедным Потомкам прот. Никиты Дроздова — ¼ и Агриппине Богоявленской — ¼	Потомкам прот. Никиты Дроздова	В Архиерейский дом
Исполнение воли святителя и благодетеля	Да	Почти (воля почившего святителя не исполнена)	Нет	Нет
Соответствие наследников своему родственнику и благодетелю	Да	Почти (воля проявлена не в том, чтобы осуществить волю святителя, подчинившись ей, а лишь самовольно следуя ей как руководству)	Нет	Скорее нет (так как отказались даже от памятных священных предметов)

Из этого рассмотрения следует, что, отказавшись от получения наследства по закону, потомки брата святителя протоиерея Никиты Михайловича Дроздова вчетверо уменьшили свою долю наследства. В силу пропорционального деления наследства эту жертву добровольно принёс каждый из них, лично подписав прошение об утверждении завещания святителя Филарета действительным. Но исполнение воли святителя, родственника

и благодетеля было превыше значительных материальных выгод. По документам видно, что они считали это решение как единственно возможное и ходатайствовали о выделении средств из части для бедных даже когда завещание еще не получило отказа в засвидетельствовании, а они сами также ничего еще не получили и для себя.

Следует отметить, что все родственники святителя выступили единодушно и в отношении «прочего имущества святителя», желая выкупить его, так чтобы средства поступили бы бедным. Более того, они этим помогли Консистории, выкупив сразу все имущество святителя по назначенным оценщиками-экспертами ценам, т.е. не только не получив полагающейся им доли денег, а, напротив, дополнительно вложив свои семейные сбережения в порой практически мало нужные, но столь памятные вещи родного, горячо любимого и духовно близкого человека.

Такая позиция родных почившего позволила наилучшим образом сохранить не только сами личные вещи святителя, но и их историю, связанную с их бывшим святым владельцем.

28 августа 1868 г. единственные наследники святителя Филарета «по закону», т.е. дети его умершего брата протоиерея Никиты Михайловича Дроздова (брат и 4 сестры) и сестра почившего Архипастыря, обратились к новому Московскому митрополиту — святителю Иннокентию с прошением (Л.44–45), в котором писали, что они «хотя по силе закона /т. X ст. 1135 и 1137 изд. 1857-го г./ и должны быть признаны единственными наследниками всего имущества Дяди нашего, но, почитая волю Его для себя священной и относительно распределения имущества желая оную исполнить, всепокорнейшее просим Ваше Высокопреосвященство, Милостивейший Отец и Архипастырь, дабы благоволено было за половину имущества, назначенную по духовному завещанию покойнаго Владыки в пользу бедных принять от нас обще с теткою нашей Агриппиною Михайловною

Богоявленскою денежный капитал, равный по произведенной уже оценке стоимости оной половины, а нам, упомянутым в завещании наследникам, выдать имущество усопшего сполна» (Л.44–44 об.).

С другой стороны, были завершены все мероприятия для исключения смешения церковного имущества с наследством святителя Филарета, поскольку используемые митрополитом вещи часто перемещались вместе с ним. Были посланы запросы в подведомственные святителю Филарету при жизни монастыри о соответствии их имущества монастырским описям, а также в Синодальную типографию, из библиотеки которой митрополит брал книги (Л.49–55, 59–62). При этом выявилось несколько предметов, перемещенных из Чудова и Николо-Перервинского монастырей и Синодальной типографии на Троицкое подворье и внесенных в опись имущества митрополита, и их решено было вернуть по принадлежности при разделе имущества, поскольку после его оценки оно было упаковано и все описи составлены.

Все это позволило МДК констатировать в очередном протоколе представленном святителю Иннокентию: «По собранным сведениям, имущество и капиталы Архиерейского дома, Кафедрального Чудова монастыря с приписным Перервинским монастырем и Троице Сергиевой Лавры, в коей покойный был настоятелем, оказалось в целости и никаких взысканий, которые бы следовало обратиться на имущество Его Высокопреосвященства, не открылось» (Л.65).

После обсуждения в МДК прошения родственников митрополита Филарета о признании завещания действительным было подготовлено при участии епископа Леонида под руководством святителя Иннокентия донесение в Святейший Синод от его имени от 27 октября 1868 г. «с испрашиванием разрешения на приведение в исполнение духовнаго завещания покойнаго Митрополита Московскаго Филарета» (Л.70).

Среди всего описанного имущества в прошении были особенно выделены «Высочайше пожалованные Его Высокопреосвященству, по случаю юбилея портреты Государей Императоров Александра I, Николая I и ныне благополучно царствующего Государя Императора¹, соединенные вместе и осыпанные бриллиантами» (Л.64).

Тот же документ констатировал текущее положение: «Наследниками к имуществу покойного митрополита, на основании существующих узаконений, могут быть признаны или, на основании 1127 ст. X тома Свод.Зак. Гражд. част, 1-й, один родной племянник покойного, сын умершаго Протоиерея Никиты Дроздова, священник Николай Дроздов, или по статье 1130 он же священник Дроздов вместе с родными сестрами своими. Но с утверждением в правах наследства детей умершаго Протоиерея Никиты Дроздова утрачивается право на выделение половины имущества в пользу бедных и на передачу библиотеки в духовныя училища, и родная сестра покойного митрополита Агриппина Богоявленская лишается следующей ей по завещанию части имущества, а заявленная в завещании последняя воля покойного Митрополита может остаться неисполненною» (Л.66–66 об.).

Первоначально МДК хотела через святителя Иннокентия просить Синод «об исходатайствовании Высочайшего соизволения (курсив наш. — Прот. Н.С.) на приведение в исполнение духовного завещания покойного Митрополита Филарета» (Л.68), но московский святитель предоставил решение вопроса об обращении к Государю самому Синоду, испросив только «о разрешении» (там же).

Отправляя это прошение Святейшему Синоду, святитель Иннокентий приложил и подлинное духовное завещание святителя Филарета.

¹ Александра II.

В ответ на это прошение последовал «Указ Его Императорского ВЕЛИЧЕСТВА САМОДЕРЖЦА Всероссийского, из Святейшаго Правительствующаго Синода, Синодальному Члену, Преосвященному Иннокентию, Митрополиту Московскому и Коломенскому, Свято-Троицкия Сергиевы Лавры Священно-Архимандриту», в котором, в частности, сообщалось, что обстоятельства дела «относительно духовнаго завещания покойнаго Митрополита Филарета, не принятого к явке Московскою Палатою Уголовнаго и Гражданскаго Суда, по несоблюдению в том завещании установленной формы, он, Господин Синодальный Обер Прокурор¹, имел счастье докладывать Государю ИМПЕРАТОРУ и, представляя подлинное духовное завещание, писанное рукою покойнаго Митрополита, известною Его Императорскому Величеству, испрашивал Высочайшаго разрешения на то, чтобы акт сей был утвержден подлежащим присутственным местом. По воспоследовании на сие, в 10-й день минувшаго декабря Высочайшаго соизволения он, Г.Обер-Прокурор, о таковой Высочайшей воле сообщил Г.Министру Юстиции, для зависящаго распоряжения, с препровождением подлиннаго завещания Преосвященнаго Митрополита Филарета» (Л.72 об.–73)².

Возвращенное в Москву подлинное завещание было вновь «приобщено к делу» (Л.73 об.).

Некоторые сложности (Л.77–77 об.) в определении местонахождения вещей святителя Филарета, относящихся к церковному употреблению, после его кончины объясняются

- 1 Толстой Дмитрий Андреевич (1.03.1823–25.04.1889), граф, действительный тайный советник, обер-прокурор (23.06.1865–23.04.1880) Святейшего Синода.
- 2 Интересно, что обер-прокурор сделал доклад Государю и получил разрешение Императора ровно через год после обнародования духовной части духовного завещания святителя Филарета — 10 декабря 1868 г.

свидетельством ризничего Троицкого подворья иеродиакона Вениамина от 3 февраля 1869 г.: «Было в обыкновении Преосвященнейшаго куда нибудь отсылать церковныя вещи ему принадлежащия по словесному приказанию, не по документу. Он всегда говорил отвези туда то, или отдай тому то. В таких случаях я от Получателя для памяти брал одни только росписки в получении...» (Л.75–75 об.).

Предметы ризницы святителя Филарета, принадлежавшие ему лично, жертвовались им еще при жизни в Свято-Троицкую Сергиеву Лавру по разным поводам и, в частности, — для строящейся церкви праведного Филарета Милостивого (Л.75, 78). Ряд ризничных вещей был выдан ко гробу почившего митрополита (Л.75 об., 79), и часть из них была возложена на покойного (Л.76, 91).

С другой стороны, в Лавру возвратились использовавшиеся до самой кончины митрополита Филарета ризничные предметы, уже состоявшие в имуществе Лавры и зафиксированные в описях (Л.75 об.). Относительно предметов церковного употребления, принятых в Лавру, МДК вела с «Учрежденным Собором Свято-Троицкия Сергиевы Лавры» обстоятельную переписку (Л.83–90). Отдельные вещи святителя, хранившиеся временно в ризнице Чудова монастыря, по его предварительным приказаниям были перемещены в Лавру (Л.90–90 об.), в том числе и «золотой посох с бриллиантами, красными яхонтами и изумрудами, Высочайше пожалованный Государем ИМПЕРАТОРОМ Александром Николаевичем Его Высокопреосвященству Митрополиту Московскому Филарету 26 августа 1856-го г.» (Л.90 об.).

Ряд личных ризничных предметов святителя Филарета, к лаврскому имуществу не относящихся, был передан в ризницу Чудова монастыря, как и полагалось по закону (Л.76).

Выяснению всех обстоятельств, причин и местонахождения личного имущества святителя посвящена переписка, закончившаяся лишь в мае 1869 г.

19 марта 1869 г. МДК поинтересовалась в Московской Палате Уголовного и Гражданского Суда о состоянии процесса законного утверждения духовного завещания святителя Филарета по изволению Государя Императора и соответствующему распоряжению министра юстиции (Л.82–82 об.). Это ускорило дело и концу мая 1869 г. духовное завещание святителя Филарета было признано действительным (Л.103, 106), а также закончились выяснения относительно местонахождения отдельных предметов из имущества. В связи с этим для выкупа части имущества, предназначенного бедным при предварительном разделе имущества, по назначенным присягнувшими ценовщиками цен на предметы, родственники святителя и главные наследники — сестра Агриппина Михайловна Богоявленская и племянник ее священник Николай Дроздов испросили в МДК разрешения на внесение суммы (Л.96) и 30 мая 1869 г. внесли в приходную кассу МДК 12024 руб. 83 ½ коп.¹ — недостающие (в наследуемой родственниками денежной части наследства, оставляемой ими в денежной кассе МДК) до половинной стоимости имущества деньги (Л.99, 101). Следует отметить, что, выкупив вещи святителя по установленным для каждого из предметов ценам, родственники святителя одновременно сразу решили возникавшую для МДК проблему реализации части имущества, приходившейся на долю бедных, и потому уже в мае епископ Леонид и преподобный Антоний

1 Эта сумма была внесена, что видно из имеющейся в деле группы документов, но до внесения она несколько раз незначительно менялась, что было обусловлено выявлением среди описанных и оцененных вещей имущества свт.Филарета предметов бытового обихода, принадлежащих церковным учреждениям, а также процентным увеличением денежной части наследства за годы делопроизводства, положенной МДК в Купеческий банк.

(Медведев) обсуждали проблему распределения этих денег между бедными и богоугодными заведениями (Л.98).

Исполнителями своей воли митрополит Филарет назначил (без указания имен) викария Московского, в то время единственного, и наместника Лавры. Наместником Лавры бессменно находился с 1831 г. преподобный Антоний (Медведев) и потому его кандидатура, как душеприказчика, никаких вопросов не вызывала. Неоднократная же смена Дмитровских епископов-викариев и возобновление Можайского викариатства, и одновременное существование двух викариев¹ — епископа Дмитровского Леонида (Краснопевкова) и епископа Можайского Игнатия (Рождественского)² — побудили епископа Леонида по причине важности дела «восходившаго до Св. Синода и Самаго ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА» (Л.109 об.) 30 мая 1869 г. обратиться к Московскому митрополиту с прошением о возведении дела «на благоусмотрение и утверждение Высшей Епархиальной власти»

- 1 В 1833 г., когда святителем Филаретом было написано завещание, московское викариатство было представлено единственной Дмитровской кафедрой, на которой тогда находился епископ Николай (Соколов). Ко времени кончины святителя на этой кафедре последовательно пребывали епископы Исидор (Никольский), Виталий (Шепетов), Иосиф (Богословский), Филофей (Успенский), Алексей (Ржаницын), Евгений (Сахаров-Платонов), Порфирий (Соколовский), а с 26.04.1859 по 15.05.1876 на ней находился епископ Леонид (Краснопевков). 14.10.1862 в статусе московского викариатства была возобновлена Можайская кафедра, которую первоначально занимал епископ Савва (Тихомиров), а с 07.08.1866 по 17.12.1877 — епископ Игнатий (Рождественский). См.: История иерархии Русской Православной Церкви. Комментированные списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г. М.: ПСТГУ, 2006. 925 с.: прил.
- 2 Игнатий (Рождественский) (13.04.1827–7.06.1883), дальний родственник святителя Филарета и духовный сын его. Епископ Можайский, Дмитровский (с 17.12.18), Костромской и Галичский (с 11.02.1878 до кончины).

(Л.109 об.), т.е. самого святителя Иннокентия. В ответном распоряжении, зарегистрированном 1 июля 1869 г. святитель определил душеприказчиком епископа Леонида (Л.112 об.—113).

7 августа 1869 г. в Чудовом монастыре состоялся раздел имущества почившего митрополита, на котором присутствовали его душеприказчики — епископ Дмитровский Леонид (Краснопевков), наместник Лавры прп.Антоний (Медведев), наместник Чудова монастыря архимандрит Вениамин (Петухов), члены МДК и члены Комиссии по составлению описи имущества — Кафедральный протоиерей Петр Евдокимович Покровский и воскресенский, в Барашах, протоиерей Стефан Тимофеевич Протопопов, а также родственники, являвшиеся основными наследниками по завещанию — вместо сестры митрополита священнической вдовы Агриппины Михайловны Богоявленской по доверенности, заверенной благочинным Сретенского сорока — Знаменской в Переславской Ямской слободе церкви протоиереем Николаем Терновским¹, муж ее дочери, священник Троицкой на Листах церкви Павел Иванович Соколов и священник церкви свт.Николая в Студенцах протоиерей Николай Никитич Дроздов — племянник митрополита Филарета. Все имущество, кроме панагии из халцедона и восточного хрусталя с частичкой Креста Господня, которая предназначалась святителем в Чудов монастырь, но в его имуществе обнаружена так и не была (Л.174), св.изображений из жалованных Императорами крестов и панагий и прочих панагий и крестов святителя, а также всей его ризницы и книг, было передано родственникам, включая и его иконы (Л.139–140) «для раздачи прочим его родным

1 Протоиерей Николай Матвеевич Терновский (1803–9.12.1875), впоследствии настоятель Казанского собора, благочинный Китайского сорока. См.: Синодик в Бозе почивших священнослужителей Московской (городской) Епархии: в 2 т. Т. 2. С.212, 216.

в благословение и память о нем» (Л.192), а вещи, изначально относящиеся к имуществу Чудова и других монастырей возвращены по принадлежности.

Единственным до конца нерешенным вопросом о наследстве святителя осталось определение его панагий, приобретенных им за собственный счет, поскольку в законодательстве на этот счет полной ясности не было.

Кроме того, хотя по ст. 1186 X т. 1 ч. Свода Законов Российской Империи (гражданских) из жалованных (императором) панагий и крестов священные изображения должны быть вынимаемы и передаваемы в кафедральную ризницу, а остальное отдавалось родственникам. Одновременно существовало положение, по которому драгоценные Высочайшие награды почивших должны были быть возвращены в Кабинет Его Величества, а наследникам выплачивалась реальная стоимость награды. Существовали и прецеденты других решений относительно панагий, приобретенных почившим архиереем. В связи с этим священник Николай Никитич Дроздов обратился с прошением к епископу Леониду, в котором писал: «1) Если Священные изображения будут вынуты из панагий и крестов, то эти вещи уже не могут быть ни представлены в Кабинет Е.И.ВЕЛИЧЕСТВА, ни обращены иначе для назначенного им употребления, а должны быть проданы в частные руки и, по всей вероятности, будут употреблены для суетных украшений прямо противоположных первоначальному священному назначению сих вещей; 2) Также Московская Духовная Консистория 30-го сего мая выдала, по распоряжению Санкт-Петербургской Духовной Консистории, родственникам покойного Митрополита

Григория¹, принадлежавшую Ему панагию вполне с находящимся на ней священным изображением». Ссылаясь на это, он просил выдать родственникам почившего святителя Филарета «принадлежавшие ему панагии и кресты в полном их составе, не вынимая из них священных изображений» (Л.111–111 об.).

Епископ Леонид сам не взял на себя решение этого вопроса и препроводил его Московскому святителю Иннокентию, который 28 июня 1869 г. указал Духовной Консistorии: *«панагии и наперсные кресты, кроме жалованных, по силе § 121 Уст. Дух. Конс., должны быть переданы в Кафедральный Чудов монастырь, а из жалованных панагий, по силе ст.1186 X т. (изд. 1857), должны быть переданы в монастырь одне только священныя изображения, а все украшения, так как и все прочия драгоценныя и обыкновенныя вещи, должны быть разделены на две равныя половины по их оценке, какая им сделана, но так, чтобы на той и другой половине находилось по равному количеству вещей однородных, на какую сумму напр. будет находиться драгоценностей на одной половине, на такую же сумму должно находиться и на другой»* (Л.112–112 об.).

На основе этого определения и состоялся раздел имущества 7 августа 1869 г., при котором жалованные панагии были переданы наследникам под их расписку «что в случае, если жалованные панагии не будут приняты в Кабинет Его ВЕЛИЧЕСТВА для обмена на деньги, то они обязуются священныя изображения из оных панагий возвратить в Чудовскую ризницу» (Л.140–140 об.). Из следовавших в Кафедральную Чудовскую ризницу по указанию святителя Иннокентия личных

¹ Григорий (Постников) (1784–17.07.1860), митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский (с 1.10.1856 до кончины).

панагий святителя Филарета через МДК пересылались следующие предметы: две бриллиантовые панагии, одна с короной и подвеской, другая с короной, но без подвески, на золотых цепочках; костяная панагия в золотой оправе и на золотой цепочке; докторский медный томпаковый крест (Л.141), с медною цепочкою (отдельным решением душеприказчиков святителя переданный в МДА (Л.162), «Ректору Московской Духовной Академии, о. протоиерею Горскому¹, для хранения при Академии» (Л.163)).

Несмотря на состоявшийся раздел имущества святитель Иннокентий не был полностью уверен в своем решении относительно приобретенных самим святителем Филаретом панагий из его имущества и в связи с этим недоумением митрополит 29 августа обратился в Святейший Синод с донесением *«с испрашиванием разрешения, куда должны поступать после кончины Пр[еосвященны]х панагии, приобретенныя ими самими»* (Л.125), где писал: *«Приступив к исполнению его (святителя Филарета. — Прот.Н.С.) дух. завещания и не находя в существующем по сему предмету законе (ст.121 Уст.Д.К. Том IX Св.Законов /Изд. 1857 г./, ст.267 и прим. к 1025 ст. того же Тома Св.Зак., 1186 Х т. Св.Зак.Гражд. Ч.1) ясного указания на то, куда после кончины Преосв. должны поступать панагии, приобретенные ими самими, т.е. к наследникам или в Кафедральную ризницу, — я благопочтительнейше представляю о сем Св.Синоду и испрашиваю в разрешение указанного предписания. М[итрополит] И[ннокентий]»* (Л.125 об.—126).

В ответ на донесение указом из Святейшего Правительствующего Синода от 20 октября 1869 г. «дано знать», «что оставшиеся после покойного митрополита Филарета панагии,

¹ Протоиерей Александр Васильевич Горский (16.08.1812–11.01.1875). Клирик кафедрального московского кремлевского Архангельского собора. Ректор Московской духовной академии (1862–1875).

приобретенные им на собственные средства, подлежат выдаче его наследникам, без всякого ограничения; из панагий же пожалованных, прежде выдачи их наследникам должны быть вынуты священные изображения» (Л.152 об.).

Незадолго до этого, 10 октября 1869 г. в консисторию докладывали наследники почившего святителя: «Желая представить в Кабинет Его Величества пожалованные в Бозе почившему Митрополиту Филарету панагии и алмазные знаки ордена Св.Андрея Первозванного, доставшиеся в наследство сестре Его Священнической вдове Агрипине Михайловне Богоявленской и племяннику Его означенному священнику Николаю Никитину Дроздову покорнейше просим выдать нам: означенному Священнику Николаю Дроздову и по доверенности означенной вдовы Агрипины Михайловой Богоявленской Троицкому на Листах Священнику Павлу Соколову удостоверение в том, что мы можем распорядиться означенными вещами как собственностью. Октября (прошение зарегистрировано 10-го. — *Прот.Н.С.*) дня 1869 г.» (Л.151), каковое удостоверение они и получили 14 октября 1869 г. (Л.151 об.).

15 ноября священники Николай Дроздов и Павел Соколов представили епископу Леониду «священные изображения, вынутые из пожалованных Покойному Митрополиту Московскому Филарету панагий, доставшихся на долю его родственников» (Л.160), поскольку в Кабинет Е.И.В. эти панагии приняты не были. Одновременно они получили панагии святителя Филарета, им самим приобретенные, но доставшиеся на долю бедных, и потому внесли за них полную плату: «Получены нами от Вашего Преосвященства три панагии: ценою в 2500 руб.сер., в 1200 р.сер. и в 100 р.сер. всего на сумму 3800 руб.серебром. Из сей суммы по приказанию Вашего Преосвященства удержано нами 310 руб.сер. За сим оставшуюся сумму 3490 р.сер. Вашему Преосвященству

имеем честь представить через о.эконома Дома Вашего Преосвященства» (Л.155). Удержанная сумма была определена в результате окончательного перерасчета после изъятия из оцененного имущества митрополита Филарета по неведению помещенных в этот список казенных церковных вещей. Вносимая сумма, как показывают контрольные оценки¹, была корректировкой половинной стоимости вещей из имущества, оцененного первоначально около 24 000 рублей, а потом уточнено почти до 36 000 с учетом раздела панагий и накопившихся процентов на денежную сумму.

В ризницу Кафедрального Чудова монастыря поступили следующие изображения, вынутые из панагий святителя Филарета: «1) Благословляющего Спасителя резное на топазе, вынутое из панагии, записанной в описи имения почившаго архипастыря под № 171, Высочайше пожалованной ему 5 августа 1867 года², за 50-тилетнее служение его в сане Архиерея, цена сему изображению, по свидетельству наследников покойнаго, справлявшихся

- 1 Точный расчет сделать не удалось в связи с утратой другой части этого дела и потому недостатком оценочных описей и финансовых документов.
- 2 По этому поводу биограф святителя публикует Высочайший рескрипт о пожаловании святителю «...по киевскому обычаю, предношения креста в священнослужении, ношения креста на митре и двух панагий на персях; одну из них, особо изготовленную для вас и украшенную драгоценными камнями, на бриллиантовой цепочке, всемилостивейше жалуя вам для ношения по установлению. Вместе с сим в память незабвеннаго служения вашего при императорах Александре I, Николае I и в мое царствование и в вознаграждение ваших заслуг государственных, препровождаю вам настольныя изображения сих государей и мое соединенное вместе и осыпанное бриллиантами... Пребываю к вам всегда благосклонный. Александр, 5 августа 1867 г., в Ливадии». (*Корсунский И. Филарет Митрополит Московский* († 19 ноября 1867 г.) // (Из № 321 и 322 Московских ведомостей). М.: Университетская типография на Страстном бульваре, 1892. С.14.).

в Императорском Кабинете, 300 рублей. 2) Благословляющего Спасителя на круглом финифте, с державою в левой руке, вынутое из панагии, записанной в той же описи под № 170, Высочайше пожалованной 22 Августа 1851 г. 3) Благословляющего Спасителя, на 8-миугольном финифте, стоящего со скипетром в левой руке, окруженного херувимами, вынутое из панагии, записанной в описи под № 167» (Л.161–161 об)¹. 13 декабря 1869 г. Чудовский архимандрит Вениамин докладывал об этих оприходованных в кафедральной ризнице вещах (Л.174).

Особым образом были распределены и книги². Только «книги, конфиденциально и секретно пересланные покойному, находятся у душеприкащика Преосвященного Леонида, впредь до распоряжения о них» (Л.193), — свидетельствовали 31 января 1870 г. душеприказчики, и дальнейшую судьбу их выяснить не удалось.

По Указу от 2 марта 1870 г. «Комиссия, учрежденная для описи имущества покойного Митрополита Филарета» была закрыта (Л.197). Это было окончательное закрытие Комиссии, хотя такие попытки по ходу дела предпринимались, но обнаруживающиеся неясности продлевали деятельность Комиссии.

- 1 Более подробно о вещах из имущества святителя Филарета, переданных в Чудовскую ризницу сообщено в состоявшемся 25 января 2012 г. докладе: *Скурат Николай, прот.* Личная ризница святителя Филарета Московского в Кафедральном Чудовом монастыре в Московском Кремле: история поступления // XX Международные Рождественские образовательные чтения. 23–26 января 2012. Направление: «Пути Промысла Божия и святоотеческое наследие». Секция «Церковные древности». Научная конференция «Московский Кремль в XIX веке». Москва. Кремль. Патриаршие палаты.
- 2 *Скурат Николай, прот.* О судьбе книг, находившихся среди имущества святителя Филарета Московского, после его преставления // Кадашевские чтения. Сборник докладов конференции. Вып. X. М.: Лут духовный; Общество сохранения лит.наследия; Изд. ОРПК «Кадашевская слобода», 2012. С. 221–235.

Но само дело еще не могло быть закрытым — оставалось получить остатки жалования святителя за труды в Синодальной конторе в ноябре 1867 г.; не были распределены денежные средства, в которые, благодаря родственникам святителя, обратилась часть имущества святителя, завещанная для бедных. Внесение в МДК этих денег родственниками—наследниками в мае 1869 г. облегчило и ускорило благотворительную деятельность душеприказчиков митрополита Филарета.

Согласно отношению Московского Попечительства о бедных духовного звания в Московскую Духовную консисторию, летом 1868 г. священники Николай Никитич Дроздов (племянник митрополита Филарета) и Павел Иванович Соколов (муж племянницы митрополита и доверенное лицо его сестры Агриппины Михайловны Богоявленской (урожд. Дроздовой)) просили святителя Московского Иннокентия о выделении 6500 рублей серебром из суммы, завещанной святителем Филаретом в пользу бедных, употребить на построение больничного флигеля при устроенном им Доме воспитания для бедных девиц духовного звания (Л.41–42), но, поскольку завещание митрополита Филарета к явке еще принято не было, то дело это отложилось. По утверждению завещания митрополита Филарета во всех инстанциях просимые 6500 руб. сер. были перечислены в Московское попечительство о бедных духовного звания «на устроение больничного флигеля при Доме воспитания девиц-сирот духовного звания» (Л.145), как 7 октября 1869 г. докладывал в МДК Попечитель заведения священник Троицкой на Листах церкви Павел Соколов. Но одновременно епископу Леониду была передана подписанная еще 29 апреля 1869 г. докладная записка Смотрителя Дома воспитания девиц-сирот духовного звания Никитского, в Басманной, протоиерея

Платона Капустина¹, который писал: «Архипастырским попечением и усердием блаженной памяти Почившаго в Бозе Высокопреосвященнейшаго Филарета, Митрополита Московскаго для воспитания малолетних сирот женскаго пола из духовнаго звания устроены здания на бывшем Чудовском подворье, которыя и переданы им в ведомство Московскаго Попечительства о бедных духовнаго звания. Собственно для помещения училища между зданиями служит каменный трехэтажный корпус, в котором находится церковь, дортуары, комнаты для учебных классов, рукодельный класс, помещения для надзирательниц, столовая, кухня, комнаты для женской прислуги и больницы. Больница эта от классов отделяется теплым пространым коридором, в который выходят двери из двух больничных комнат. Так как воспитанницы в учебное время каждый день с утра до вечера находятся в классах, или в этом коридоре, исключая того, что в ясные и теплые дни около часу времени прогуливаются на открытом воздухе: то, в случае повальных болезней нет возможности предохранить здоровых от влияния воздуха, заражаемого больными. И как неоднократно, после одной воспитанницы, заболевшей корью или тифом, заболели и многия другия в скором времени теми же болезнями, и некоторыя из них находились в опасности жизни и умирали: то это побудило меня в прошедшем году представить ЕГО ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕНСТВУ о надобности построить в саду училища особую, одноэтажную, каменную больницу. Но как построение такой больницы по архитектурской смете стоило бы более шести с половиной тысяч рублей, а Попечительство не имеет в виду для сего никаких источников, то представление мое осталось без всяких последствий. ...всепокорнейше прошу ВАШЕ

1 Протоиерей Платон Иванович Капустин (1815–8.12.1890). Настоятель ряда московских церквей. О нем справка: Синодик в Бозе почивших священнослужителей Московской (городской) Епархии: в 2 т. Т. 2. . С.224.

ПРЕОСВЯЩЕНСТВО, не благоволено ли будет из оставшихся по кончине Высокопреосвященнейшаго Филарета денег и вещей... семь тысяч рублей уделить на построение больницы в доме воспитания, а также из книг, оставшихся после него...» (Л.145–147).

15 декабря 1869 г. церкви Никиты мученика в Басманной слободе протоиерей Платон Капустин вновь писал епископу Дмитровскому Леониду: «предположенный каменный больничный одноэтажный дом длиною на пяти, шириною на четырех сажнях по архитектурной смете будет стоить 7475 рублей, не считая вознаграждения самому архитектору за составленный план и смету. Так как Попечительство не находит возможным выдать из своих сумм количество денег, недостающее на постройку больницы: то всепокорнейше представляю на благорассмотрение Вашего Преосвященства не благоволено ли будет из той же суммы Почившаго в Бозе Архипастыря назначить на постройку больницы¹, сверх выданных, еще до тысячи рублей серебром» (Л.179–179 об.). По согласованию епископа Леонида со вторым душеприказчиком — прп.Антонием (Медведевым) (Л.180–181) требуемая сумма была выделена и получена Попечительством 3 февраля 1870 г. (Л.189–191). Книги в девичье училище также были отосланы (Л.165, 193).

С благословения святителя Иннокентия, данного 5 октября 1870 г., оставшиеся средства святителя, завещанные в пользу бедных, были распределены следующим образом:

1) 12 тысяч рублей внесено в Попечительство о бедных духовного звания, с причитающимися на сию сумму

¹ Есть основания полагать, что здание больницы Филаретовского училища, построенное на средства святителя, сохранилось до настоящего времени, как сохранился и основной объем построек училища, находящихся ныне по адресу: Малый Харитоньевский переулок, 5. Проверить это затруднительно в связи с размещением на этой территории военно-морского учреждения.

процентами [544 руб.65к. (Л.220)], «с тем, чтобы на вечныя времена проценты с сего капитала, по определению Попечительства и с утверждения» Московского Митрополита, «были употребляемы на воспособление тем из священнослужителей или оставшихся по смерти их семейств, которые имеют особую нужду в помощи по каким либо экстренным случаям». Такими случаями предполагалось считать: «выдачу сироты в замужство»; «продолжительную болезнь, лишившую человека возможности трудиться»; «смерть того члена сиротствующаго семейства, который давал пропитание и т.п.». При этом требовалось, «чтобы пособия не были дробны» (Л.216–217).

2) оставшиеся 1245 рублей 42 ¼ коп.сер., с причитающимися на сию сумму процентами и остатком наличных денег [всего 1287р. 65 ¼ коп. (Л.220)], были отосланы «игумение Вознесенскаго монастыря Таисии, Председательнице дамского Комитета, имеющаго заботу о сестрах милосердия из монахинь, для содержания на процентах с сей суммы одной монашествующей сестры милосердия по определению Комитета» (Л.217).

К середине декабря 1870 г. все финансовые операции по распределению вышеуказанных средств митрополита Филарета, завещанных бедным, были завершены (Л.218–227).

Единственным остающимся незавершенным финансовым вопросом об имуществе митрополита Филарета оставался вопрос об его жалованье как Первоприсутствующаго члена Московской конторы Святейшего Синода за 19 дней ноября 1867 г.

Предусмотрительные члены Консистории — члены Комиссии по описи имущества митрополита Филарета при учете всех средств и их разделе отнесли этот остаток жалованья на сторону наследников-родственников (Л.250) и потому

в бумагах по поводу этих денег как цель их получения фигурировала фраза «на удовлетворение наследников» (Л.204 и др.).

При сравнительной незначительности этой суммы — 60 руб. 36 коп. (ежемесячный оклад Первоприсутствующего Московской Синодальной Конторы был 100 рублей), попытки получить эти средства от Казначейства проходят «красной нитью» по всему делу и в совокупности всей переписки составляют его заметную часть. Наконец, 24 февраля 1871 г. эти деньги были получены Консistorией из Московского Губернского Казначейства и по решению МДК от 5 апреля 1871 г. после 21 апреля выданы наследникам (Л.252–254).

Однако дело еще продолжалось, так как после раздела имущества и получения доли наследства сестра Митрополита Филарета Агриппина Михайловна в ноябре 1869 г. обратилась в к обер-прокурору Святейшего Синода с просьбой «ходатайствовать о утверждении права на издание сочинений покойного Митрополита Филарета за теми его родственниками, которых он поименовал наследниками по себе» (Л.233). Обер-прокурор граф Дмитрий Толстой по получении письма переслал его Московскому Митрополиту Иннокентию (Л.232). С учетом авторитетного мнения епископа Леонида (Краснопевкова) святитель Иннокентий отослал обер-прокурору ответ, в котором от его имени говорилось следующее: «Блаженной памяти Преосвященный Митрополит Филарет в завещании своем выражает ту свою волю, чтобы все, что дозволено назвать собственностью, было разделено на две части: одна бедным, а другая родственникам. Из этой собственности он выделяет книги, которых приказывает раздать в училища. О праве же издания своих сочинений Он ничего не говорит. Душеприкащики сделают свое дело, когда разделят имение на

две части, одну отдадут родным покойнаго, другую раздадут бедным, а книги разошлют в училища. Так как об издании в духовном завещании не упоминается, то душеприкащикам до сего вопроса касаться нет основания. Право издания сочинений почившаго должно быть кому либо усвоено не на основании завещания, а на основании общих законов; завещание может разве облегчить определение, кого признавать наследниками. Наследниками признаются в завещании мать завещателя и после нея брат его протоиерей Никита и сестра Агриппина. Следовательно право издания и должно принадлежать наследникам брата и сестре Почившаго Архипастыря» (Л.234–235). Не получив в итоге переписки с церковными инстанциями документов о владении наследными авторскими правами на творения своего Высокопреосвященнейшего брата, Агриппина Михайловна решила продолжить попытки оформления своих прав на «интеллектуальную собственность» святителя Филарета в светских инстанциях, для чего по специальной доверенности ее сын — диакон московской Никитской, в Басманной церкви, Иоанн Григорьевич Богоявленский испросил и получил подлинное духовное завещание святителя Филарета, которое и было изъято из дела и после 30 декабря 1871 г. передано под расписку диакону Иоанну Богоявленскому (Л.255–256).

После 1871 г. сведений о местонахождении подлинной рукописи завещания святителя Филарета не обнаружилось. Неизвестна также и дальнейшая дореволюционная история о правах на издание научно-богословского и гомилетического наследия святителя, могущая стать предметом дальнейших исследований. Известно, что труды святителя, включая и пятитомное собрание его творений, были изданы вскоре после его смерти.

На пятом году после кончины митрополита — на рубеже 1871 и 1872 г. — дело было прекращено и сдано в архив МДК.

Происшедшие в XX в. в России войны и революции привели к утрате не только множества самих предметов из имущества, принадлежавшего митрополиту Филарету, но даже и следов их. Сохранению оставшихся предметов как реликвий способствовала принадлежность этих вещей родственникам и близким святителя Филарета, а также почитателям его памяти¹.

Тем ценнее становятся вещи святителя Филарета, собранные в Церковно-археологическом кабинете² (музее) Московской Духовной Академии и в отдельных государственных музеях³, би-

- 1 В 1908 г. почитателями святителя Филарета в Москве была устроена выставка, о которой сохранился критический обзор: «Филаретовская выставка в Москве» 4–7 января 1908 г. (из заметок случайного посетителя). [Казань], Типо-Литография ИМПЕРАТОРСКАГО [Казанского] Университета, 1908. (Отдельный оттиск из Известий по Казанской Епархии 1908 г.). 16 с.
- 2 Зеленина Я.Э. Портреты святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского и Коломенского в собрании Церковно-археологического кабинета МДА / МДАиС и ЦМиАР. М., 1997. [40с.]; Она же. Портреты святителя Филарета Московского // Лебедев А.П. Великий и в малом Московский митрополит Филарет. М., 1999. С.94–103. Суворова Е.Ю. Портреты и личные вещи святителя Филарета в собрании Церковно-археологического кабинета Московской Духовной Академии // Пушкин и Филарет, митрополит Московский и Коломенский: Альбом-каталог выставки в Государственном музее А.С.Пушкина. 20 декабря 2000 г.— 28 февраля 2001 г. М.: ОАО «Московские учебники и Картолитография», 2003. 240 с.: ил. С.220–224; «Угодно в очах Божиих дело сие...». Сокровища Церковно-археологического кабинета Московской Православной Духовной Академии / Свято-Троицкая Сергиева Лавра; Московская Православная Духовная Академия; Центральный музей древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублева. Сергиев Посад: Патриарший издательско-полиграфический центр, 2004. 392 с.
- 3 Государственный музей А.С.Пушкина в Москве на рубеже 2000/2001 гг. провел выставку и издал ее каталог: «Пушкин и Филарет, митрополит Московский и Коломенский». Альбом-каталог выставки в Государственном музее А.С.Пушкина 20 декабря 2000 г.— 28 февраля 2001 г. М.:

блиотеках¹ и архивах². Надеемся, что некоторый вклад в историю этих предметов сможет внести и данная работа, а также вводимые в научный оборот упоминанием и воспроизведением документы.

К сожалению, немногим более полувека после кончины святителя просуществовал Филаретовский Дом воспитания для бедных девиц духовного звания, переименованный вскоре в Филаретовское женское епархиальное училище, куда святитель вложил много своих личных средств при жизни, и где была с большой пользой затрачена почти половина его наследства. Можно лишь ожидать, что и это учреждение святителя, созданное им на церковные и личные средства, будет когда-то возвращено Церкви и возрождено, как были возвращены Церкви и вновь открыты особо опекавшиеся митрополитом Филаретом и закрытые после 1917 г. Троице-Сергиева Лавра, храмы Николо-Перервинской обители, или полностью восстановлены, как Иверская часовня, также уничтоженные Чудов и Вознесенский монастыри.

ОАО Московские учебники и картография, 2003. 240 с. В выставке помимо ГМП и ЦАК МДА участвовали, представив экспонаты, связанные со святителем Филаретом, Музей-заповедник «Московский Кремль», Музей книги Российской государственной библиотеки и другие учреждения, среди которых была и Илие-Обыденская церковно-приходская библиотека. (В 2000 г. по предложению директора Государственного музея А.С. Пушкина Е.А. Богатырева, по благословению настоятеля храма протоиерея Алексия Лапина и при содействии председателя Приходского совета Н.А. Зверева, автор этих строк, бывший до 2009 г. библиотекарем-заведующим Илие-Обыденской библиотеки, подготовил из ее собранных с 1989 г. фондов для экспонирования на этой выставке редкое издание пушкинского времени).

- 1 Научно-исследовательский отдел рукописей РГБ, Научная библиотека МГУ и др.
- 2 ГАРФ, РГИА, ЦИАМ и др.

Протоиерей Николай Скурлат

С Вознесенским монастырем в Кремле должна восстановиться и традиция служения его монахинь сестрами милосердия, поддерживавшаяся средствами святителя Филарета и после его блаженной кончины.

Право на издание произведений митрополита Филарета уже давно по российскому и международному законодательству¹ перешло из авторского в общественное достояние, и современный читатель может душевспасительно пользоваться всеми зафиксированными на бумаге плодами боговдохновенных души и ума святителя Филарета, а также и нравственным примером его святой жизни, усвоенным, в первую очередь, его ближайшими родственниками, которые в ущерб себе, с достоинством и с честью для памяти святителя исполнили его духовное завещание.



¹ Большая Российская энциклопедия. Т. I. М.: Большая Российская энциклопедия, 2005. С. 169–170.

Мероплох Михаил (Лудинцев),

проректор СДС

ИСТОРИЯ МОСКОВСКОГО СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ: 1919–1923 ГОДЫ



В статье сделана попытка восстановить хронику событий истории Сретенской обители в первые послереволюционные годы (1919-1923). Привлечены новые, ранее не публиковавшиеся архивные данные.

СРЕТЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ В 1919 ГОДУ

Сретенский монастырь встретил 1919 год без настоятеля. Всеми делами обители временно управлял пятидесятидвухлетний игумен Сергей (Плаксин), ризничий монастыря, который в течение 15 лет проживал в обители. Начиная с предыдущего 1918 г., помимо братии на территории монастыря стали проживать по указанию органов советской власти посторонние жильцы, чинившие разные беспорядки в обители.

17 января 1919 г. исполняющий обязанности настоятеля – игумен Сергей вместе с благочинным Сретенского монастыря иеромонахом Нектарием обращались за разъяснением в Юридический отдел Моссовета: «Живущие по ордеру советской власти, по соглашению с администрацией, платили

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 3

за квартиры монастырю. Администрация монастыря платит за электрическое освящение, водопровод, канализацию, вообще по всем представленным счетам, постоянно заботясь об удобствах живущих жильцов. С 1 ноября 1918 г. стали некоторые жильцы уклоняться от платы, требуя на это от жилищной комиссии указаний и форменной бумаги, а также занявшие часть монастыря Китайский комиссар по формированию китайских отрядов, по распоряжению военного начальства.

Посему администрация монастыря просит дать разъяснение, должны ли они платить за занимаемые помещения, а также оплачивать за пользование электрическим светом и водопроводом и другими удобствами и за порчу имущества ими в занимаемых помещениях»¹.

На что 23 января 1919 г. последовал ответ: «...ввиду предоставления монастырских помещений в распоряжение Комиссариата народного просвещения плата за пользование помещениями должна производиться последними... Пред ним же ответственны виновные в порче принадлежностей помещений. Пользование же электрическим освещением и водопроводом должно быть оплачиваемо занимающими бывшие монастырские помещения лицами и учреждениями по надлежащему»².

Бывший настоятель Сретенского монастыря архимандрит Афанасий (Самбикин) выехал из монастыря в августе 1918 г. и по неизвестным причинам не возвращался в монастырь. До его возвращения в обитель с февраля 1919 г. Московское епархиальное управление стало назначать управляющих монастырем. Первым управляющим Сретенским монастырем

1 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 60. Л. 93.

2 Там же. Л. 94.

стал архимандрит Леонид (Скобеев), сыгравший впоследствии одну из решающих ролей в становлении обновленческого раскола Русской Православной Церкви 1922 г. До Сретенского монастыря архимандрит Леонид был заместителем нескольких монастырей и нигде «не мог установить спокойного течения монастырской жизни».

8 февраля 1919 г. последовал указ Московского Епархиального совета бывшему настоятелю Коломенского Старо-Голутвина монастыря архимандриту Леониду: «На прошении Вашем о назначении Вас настоятелем Московского Сретенского монастыря, за неявкой из отпуска настоятеля его Архимандрита Афанасия, резолюция Его Высокопреосвященства, от 30/17 января за № 310, последовала таковая: “В Епархиальный совет. Архимандрит Леонид, с благословения Святейшего Патриарха, назначается Управляющим Московским Сретенским монастырем. Архиепископ Иоасаф”. О чем Епархиальный Совет сообщает Вам на предмет принятия монастырского имущества от управляющего Сретенским монастырем ризничего монастыря Игумена Сергия со старшею братией, в присутствии благочинного Московских монастырей Архимандрита Феодосия»¹.

11 марта 1919 г. Московский Епархиальный совет в дополнение к указу от 8 февраля сего года за № 504 дал знать архимандриту Леониду, что последний «со времени вступления в управление Сретенским монастырем должен получать братскую кружку в части, причитающейся на долю настоятеля сего монастыря, впредь до возвращения Архимандрита Афанасия»². Архимандрит Леонид управлял монастырем в течение полугода.

1 РГБ НИОР. Ф. 845. К. 1. Д(Ед. Хр.). 21.

2 Там же.

Следующим управляющим Сретенского монастыря, а впоследствии и настоятелем стал архимандрит Гурий (Степанов), бывший инспектор Казанской духовной академии, автор многочисленных научных трудов по миссионерству, активный участник Поместного собора 1917–1918 гг., духовный сын прп. Гавриила (Зырянова) и архиепископа Феодора (Поздеевского), будущий архиепископ¹. Он приступил к управлению обителью в июле–августе 1919 г. В октябре начались первые аресты настоятелей обители. 3 октября был арестован и помещен в Бутырскую тюрьму архимандрит Гурий. Политическим Красным Крестом, который оказывал помощь политзаключенным, через тюремную администрацию передавались арестованным опросный лист, в котором им предлагалось заполнить анкетные данные, а в графах «Особые замечания» и «Чем кончилось дело», по возможности подробнее, описать существо предъявляемого обвинения и приговор, если он был. Форма помощи, оказываемая заключенным, могла быть юридическая, материальная, медицинская; она включала в себя: подачу заявлений об изменении условий содержания заключенных, смягчении участи заключенных, приглашение адвокатов в ходе предварительного следствия и разбирательства, снабжение арестованных продуктами, медикаментами, одеждой, книгами и др. Сохранились опросные листы разных лет Политического Красного Креста на архимандрита Гурия. В опросном листе от 3 октября 1919 г. он писал: «Арестован я как настоятель Сретенского московского монастыря. Между тем я профессор Казанской академии, временно управлял монастырем, не был настоятелем, теперь должен ехать в Казань читать лекции»². В скором времени он был освобожден.

1 Православная энциклопедия. Т. XIII. М., 2006. С. 479–480.

2 ГАРФ. Ф. 8419. Оп. 1. Д. 248. Л. 93; Там же. Д. 250. Л. 63.

3 октября (20 сентября ст. ст.) 1919 г. состоялось заседание Священного Синода Российской Православной Церкви под председательством Святейшего Патриарха Тихона, на котором рассматривались доклад Московского епархиального совета о согласии его на обращение Сретенского монастыря в миссионерский (пункт 1) и вопрос об увольнении архимандрита Афанасия от должности настоятеля Сретенского монастыря (пункт 3)¹.

Было постановлено: «Ввиду продолжительного неприбытия архимандрита Афанасия из разрешенного ему в августе 1918 г. отпуска уволить названного архимандрита от должности настоятеля Московского Сретенского монастыря. Исполнено 28 октября (15 ст. ст.) 1919 г.»². В документах 1920 г. архимандрит Гурий подписывался уже как настоятель Сретенского монастыря.

Обращение Сретенского монастыря в миссионерский связано непосредственно с его настоятелем архимандритом Гурием. Еще в январе 1919 г. Святейший Патриарх, Священный Синод и Высший Церковный Совет в соединенном заседании слушали доклад Председателя Миссионерского Совета при Священном Синоде митрополита Владимирского Сергия (29 (16 ст. ст.) января № 206) об увеличении числа членов Миссионерского совета приглашением в его состав представителей от разных областей миссионерского делания. К участию в заседаниях Совета на 1919 г. на правах полноправного члена был приглашен в то время проректор Казанской духовной академии архимандрит Гурий в качестве представителя от внешней миссии. Святейший Патриарх также сообщал на заседании, что архимандрит Гурий назначается им

1 РГИА. Ф. 831. Оп.1. Д. 1. Л. 91–93.

2 Там же. Д. 12. Л. 219.

и покровителем Православного Всероссийского Миссионерского общества¹. В июне 1919 г. архимандрит Гурий трудился над учреждением Общества распространения христианства среди язычников².

Святейший Патриарх Тихон дважды в 1919 г. служил в Сретенском монастыре. 6 июля (23 июня ст. ст.) 1919 г. Святейший Патриарх возглавил крестный ход из Казанского собора на Красной площади в Сретенский монастырь и совершил литургию в соборе Сретения Владимирской иконы Божией Матери Сретенского монастыря³, и также 8 сентября (26 августа ст. ст.) совершал литургию в Сретенском монастыре.⁴

В 1919 г. начиналась подготовка государством к предстоящему в 1922 г. изъятию церковных ценностей. Проводился осмотр имущества храмов и монастырей. 5 июля 1919 г. комиссия по охране памятников искусства и старины М.С.Р. и К.Д. уведомляла юридический отдел Московского Совета, что Церковный отдел произведет осмотр Сретенского монастыря на предмет учета художественно-исторических ценностей в нем находящихся 8 июля 1919 г. в 11 часов⁵.

В октябре 1919 г. один из московских жителей писал: «Накануне сегодняшнего праздника (Покрова) был в нескольких церквях, наблюдал, какие жуткие времена переживают наши храмы и духовенство. Там, где нет архиерейской службы, прославленного хора певчих, там пяток молящихся (в большинстве случаев старушек), скудное освещение (еще

1 РГИА. Ф. 831. Оп.1. Д. 22. Л. 27-28.

2 Там же. Д. 23. Л. 120-121.

3 *Вострышев М. И.* Патриарх Тихон. М.: Молодая гвардия, 2004. С. 315. (Жизнь замечательных людей).

4 Там же. С. 317.

5 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 70. Л. 38.

бы! Купит ли кто десяток свечек, когда одна стоит теперь 5-10 рублей?) и душу ущемляющая обстановка службы: во многих храмах нет дьяконов, нет псаломщиков, певчих и службу совершает один только печального вида священник, а на клиросе какой-нибудь богомольный прихожанин, умеющий прочитать, что нужно и пропеть положенное. И такое явление не потому, что Покров день, советскими властями за праздник не считающийся, а от духа времени. Как-никак антирелигиозная пропаганда сделала громадное дело, - дух безверия коснулся миллионных масс. А что будет дальше, когда станет холоднее? Я думаю, что многие храмы совсем закроются. Да и как тогда служить и молиться, когда там будет также холодно, как и на улице. Уж если дров не хватает для советских учреждений и жилья рабочих, то где же тут надеяться на отопление церквей!»¹.

Сведения о братии Сретенского монастыря в этот период удастся восстановить благодаря сохранившейся книге расходов денежных сумм на жалование церковнослужителям. Среди братии обители в 1919 г. упоминаются²:

1 *Окунев Н. П.* Дневник москвича: 1917-1924: в 2 кн. Кн. 1. М.: Воениздат, 1997. С. 295.

2 ЦИАМ. Ф.1184. Оп.2. Д.13. Л. 231—238.

Иеромонах Иоанн (Лудищев)

Январь	Февраль	Март	Апрель	Май	Июнь
	Управляющий Архимандрит Леонид (Скобеев)	Управляющий Архимандрит Леонид (Скобеев)	Управляющий Архимандрит Леонид (Скобеев)	Управляющий Архимандрит Леонид (Скобеев)	Управляющий Архимандрит Леонид (Скобеев)
И.О.Н. Игумен Сергей, ризничий	Игумен Сергей, ризничий	Игумен Сергей, ризничий	Игумен Сергей, ризничий	Игумен Сергей, ризничий	Игумен Сергей, ризничий
Иеромонах Нектарий, благочинный	Иеромонах Нектарий, благочинный	Иеромонах Нектарий, благочинный	Иеромонах Нектарий, благочинный		Иеромонах Нектарий, благочинный
Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион
Иеродиакон Владимир	Иеродиакон Владимир	Иеродиакон Владимир	Иеродиакон Владимир	Иеродиакон Владимир	Иеродиакон Владимир
Иеродиакон Димитриан	Иеродиакон Димитриан	Иеродиакон Димитриан	Иеродиакон Димитриан	Иеродиакон Димитриан	Иеродиакон Димитриан
Иеродиакон Гермоген	Иеродиакон Гермоген	Иеродиакон Гермоген	Иеродиакон Гермоген	Иеродиакон Гермоген	Иеродиакон Гермоген
Ефим Соколов	Ефим Соколов	Ефим Соколов	Ефим Соколов	Ефим Соколов	Ефим Соколов
	Иеромонах Виталий	Иеромонах Виталий			

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 3

ИСТОРИЯ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ: 1919–1923 ГОДЫ

Июль	Август	Сентябрь	Октябрь	Ноябрь	Декабрь
	Настоятель архи- мандрит Гурий (Степанов)	Настоятель архи- мандрит Гурий (Степанов)	Настоятель архи- мандрит Гурий (Степанов)	Настоятель архи- мандрит Гурий (Степанов)	Настоятель архи- мандрит Гурий (Степанов)
Игумен Сергий, ризничий	Игумен Сергий, ризничий	Игумен Сергий, ризничий и казначей	Игумен Сергий, ризничий и казначей	Игумен Сергий, ризничий и казначей	Игумен Сергий, ризничий и казначей
Иеромонах Нектарий, благочин- ный	Иеромонах Нектарий, благочин- ный	Иеромонах Нектарий, благочин- ный	Иеромонах Нектарий, благочин- ный	Иеромонах Нектарий, благочин- ный	Иеромонах Нектарий, благочин- ный
Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион
Иеро- диакон Владимир	Иеро- диакон Владимир	Иеро- диакон Владимир	Иеро- диакон Владимир	Иеро- диакон Владимир	Иеро- диакон Владимир
Иеро- диакон Димитриан	Иеро- диакон Димитриан	Иеро- диакон Димитриан	Иеро- диакон Димитриан	Иеро- диакон Димитриан	Иеро- диакон Димитриан
Иеро- диакон Гермоген	Иеро- диакон Гермоген	Иеро- диакон Гермоген	Иеро- диакон Гермоген	Иеро- диакон Гермоген	Иеро- диакон Гермоген
Ефим Соколов	Ефим Соколов	Ефим Соколов	Ефим Соколов	Ефим Соколов	Ефим Соколов
				Часовник Василий Шаронов	
				Гедике Павел Фе- дорович, звонарь	

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 3

На начало 1919 г. в монастыре остается около семи насельников. Один из священников Сретенского монастыря, проживавший в обители с 1909 г., иеромонах Анатолий (Белянский Дмитрий Николаевич), оставляет в 1919 г. монашество и уходит в мир¹.

Сохранились послужные списки следующих насельников.

Игумен Сергей (Плаксин) (По ведомости 1916 г., 49 лет) – сын псаломщика Смоленской епархии. В миру именовался Иван Плаксин. Он учился в Учительской Алферовской семинарии Вяземского уезда Смоленской губернии. Указом Московской Святейшего Синода Конторы определен послушником Донского монастыря 27 апреля 1893 г. В монашество пострижен в Донском монастыре 12 июня 1899 г. Рукоположен во иеродиакона 4 июня 1900 г. Имеет серебряную медаль на Андреевской ленте в память коронавания Государя Императора Николая II. Указом Московской духовной консистории перемещен в Сретенский монастырь 27 декабря 1905 г. Рукоположен во иеромонаха 8 мая 1908 г. Утвержден благочинным монастыря 9 июня 1908 г. За усердное исправление должности благочинного награжден набедренником в 1912 г. Утвержден ризничим монастыря 16 августа 1914 г. По ходатайству заведующего Городским госпиталем № 997 больных и раненых воинов в здании гостинице «Билло» (Большая Лубянка) врача В. Дубровина, резолюцией Его Высокопреосвященства от 29 ноября 1914 г. разрешено совершать богослужения в этом госпитале. За усердное исполнение пастырских обязанностей при госпитале награжден от Святейшего Синода золотым наперсным крестом 6 мая 1915 г. По ходатайству администрации больных и раненых воинов Его Высокопреосвященством разрешено поднести золотой наперсный

¹ ЦИАМ. Ф.1184. Оп. 2. Д. 11. Л. 403.

крест особого образца 21 мая 1916 г. Вследствие ходатайства командира 1-го запасного Телеграфного батальона от 6 апреля 1915 г. за № 3595 за выбытием на театр военных действий настоятеля Благовещенской церкви (в Сокольниках) иерея Василия Слюнина резолюцией Его Высокопреосвященства назначен исполняющим должность настоятеля означенной церкви 9 апреля 1915 г. По ходатайству командира телеграфного прожекторного полка и командира 22-й автомобильной роты Его Высокопреосвященством возведен в сан игумена 21 декабря 1917 г. По причине отъезда настоятеля архимандрита Афанасия и казначея игумена Дамиана управлял монастырем с 1918 г. по январь 1919 г.¹

Иеромонах Виталий (По ведомости 1916 г., 45 лет) из крестьян Тамбовской губернии. В миру именовался Василий Антонов Ясаков (Ясиков—неразб.). Обучался в Махровском сельском училище. В 1902 г. поступил на курсы бухгалтера и коммерческих вычислений и прошел полный курс. Поступил в Московский Сретенский монастырь на испытание в качестве послушника в 1904 г. Пострижен в монашество в Московском Сретенском монастыре 4 апреля 1908 г. Рукоположен во иеродиакона 8 ноября 1908 г. Рукоположен во иеромонаха 16 октября 1911 г. Командирован на театр военных действий в 325-й запасной госпиталь Красного Креста 19 августа 1914 г. По приказанию начальника Рижского Тылового эвакуационного пункта от 9 октября 1914 г. обслуживал полевые госпиталей: №29, 320, 324, 325 и 328. Обслуживал и другие госпиталей Северо-Западного фронта. Находился под обстрелом неприятельских аэропланов в посадке Новграде Ломжинской губернии 1 апреля 1915 г. Ранен и контужен не был. Был награжден по военному

¹ РГИА. Ф. 831. Оп.1. Д.281. Л.182; ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 763. Д.134. Л.14-16.

ведомству орденом 3-й и 2-й степени Святой Анны 6 апреля 1915 г. и 3 апреля 1916 г. Направлен в ноябре 1915 г. в распоряжение настоятеля Сретенского монастыря. Представлен был Военным ведомством на фронте 27 июня 1917 г. и 8 января 1918 г.¹

Иеромонах Нектарий (по ведомости 1916 г., 33 года) – из крестьян Воронежской губернии Павловского уезда деревни Чернавка. Учился в церковно-приходской школе. В миру именовался Никанор Петрович Немчинов. Принят на испытание в качестве послушника в Сретенскую обитель 18 марта 1908 г. В монашество пострижен в Сретенском монастыре 12 сентября 1914 года. Рукоположен во иеродиакона в 1915 г.², а во иеромонаха в 1918 г.³ В 1918–1919 гг. исполнял послушание благочинного⁴.

Иеродиакон Владимир (по ведомости 1916 г., 38 лет) – из крестьян Воронежской губернии Павловского уезда слободы Лосевой. В миру именовался Федор Васильевич Ключников. Обучался в сельской начальной школе. Принят на испытание в качестве послушника в Сретенскую обитель в 1908 г. В монашество пострижен в Сретенском монастыре 16 октября 1916 г.⁵

Иеродиакон Гермоген (по ведомости 1916 г., 38 лет) – из крестьян Курской губернии, Путивльского уезда, Берюховской волости, деревни Мачулища. Получил домашнее образование. В миру именовался Григорий Матвеевич Дегтярев.

1 РГИА. Ф. 831. Оп.1. Д.281. Л.185; ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 763. Д.134. Л.19–21.

2 ЦИАМ. Ф.1184. Оп.2. Д.13. Л. 137.

3 Там же. Оп.2. Д.13. Л. 227.

4 Там же. Оп. 763. Д.134. Л.25–26.

5 Там же. Оп. 763. Д.134. Л.28.

Принят на испытание в качестве послушника в Сретенскую обитель 8 октября 1911 г¹. Пострижен в монашество и рукоположен в иеродиакон в 1918 г².

СРЕТЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ В 1920 ГОДУ

В начале 1920 г. предстоятель Русской Православной Церкви Святейший Патриарх Тихон находился под домашним арестом. 28 декабря 1919 г. во всех храмах и монастырях Москвы было прочитано обращение к православному населению: «23 (10 ст. ст.) сего декабря Святейший Патриарх Московский и всея России Тихон, после допроса во Всероссийской Чрезвычайной Комиссии, подвергнут домашнему аресту и тем лишен возможности совершать богослужение где-либо, кроме своей домово́й церкви. Вслед за тем, в ночь с 24 (11 ст. ст.) на 25 (12 ст. ст.) декабря взяты под арест старейшие иерархи – члены Священного Синода, Высокопреосвященные митрополиты: Арсений Новгородский и Кирилл (Смирнов) Тифли́сский. Еще ранее подвергся аресту и доселе остается в заключении управляющий Московской епархией Высокопреосвященный Иоасаф (Каллистов), архиепископ Крутицкий. Священный Синод и Высший церковный совет, поставляя своим долгом осведомить о сем всех православных христиан Церкви Московской, призывает их соединить свои молитвы за лишенных свободы иерархов и всеми законно-дозволенными мерами содействовать облегчению участи заключенных и скорейшему

1 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 763. Д. 134. Л. 29.

2 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 2. Д. 13. Л. 226-227.

их освобождению». Арест Патриарха закончился накануне праздника Рождества Христова в 1920 г.¹

8 февраля 1920 г. настоятель Сретенского монастыря архимандрит Гурий (Степанов) был хиротонисан во епископа Алатырского и назначен викарием Симбирской епархии². Оставался в Москве и до 2 апреля управлял Сретенским монастырем, затем – Московским Покровским монастырем. В это время священнослужители г. Москвы при совершении служб в разных храмах обязаны были уведомлять об этом Организационно-учетный отдел Моссовета. В марте 1920 г. епископ Гурий (Степанов) служил в храме Христа Спасителя, уведомлял об этом организационно-учетный отдел Московского Совета и подписывался как настоятель Сретенского монастыря³. Сохранилось уведомление епископа Гурия о том, что он 31 (21–нрзб.) мая 1920 г. совершал всенощное бдение и литургию в храме Лазаревского кладбища⁴.

Епископ Гурий (Степанов) был арестован 27 июня 1920 г. В опросном листе Политического Красного креста от 25 февраля 1921 г. он писал: «На допросе следователь после длинного разговора на общерелигиозные темы сообщил, что я арестован в связи с собранием толпы у ворот Данилова Московского монастыря при бывшем в том монастыре обыске. В данное время я, состоя настоятелем Московского Покровского монастыря, проживал в Даниловом монастыре у его настоятеля епископа Феодора (Поздеевского Федора Васильевича) как гость временно. Когда я указал следователю на

1 Тихон (Затекин), архим. Святитель Тихон, Патриарх Московский и всея России. 1918–1921 гг. Н. Новгород, 2011. С. 225, 233.

2 Православная энциклопедия. Т. XIII. М., 2006. С. 480.

3 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 214. Л. 97.

4 Там же. Л. 336.

свое частное отношение к Данилову монастырю, то им было заявлено, что я все-таки в данный момент жил там. Каких либо иных суждений по предлагаемому обвинению следователем со мною не велось и никаких доказательств по активному или пассивному выступлению против советской власти и участию в контрреволюции мне не было предъявлено. Вскоре после допроса последовало решение президиумом В.Ч.К. об административной высылке. При отсутствии данных о моей явной или тайной контрреволюционной деятельности следовало бы думать, что амнистия 7 ноября 1920 года дает мне согласно ее духу полное освобождение. Между тем по амнистии я оказался осужденным на 5 лет тюремного заключения, что является с моей точки зрения неправильным актом применения амнистии и более тяжелым осуждением, чем решение президиума В.Ч.К. от 26/27 июля 1920 г.»¹. В Таганской тюрьме он находился вместе с епископом Феодором (Поздеевским).

В московских монастырях молились о заключенных. Московский житель Николай Окунев в своем дневнике от 8 сентября (26 августа ст. ст.) 1920 г. писал: «Вчера был в Сретенском монастыре, где дьякон в ектенье упоминал о “заключенных епископах Феодоре и Гурии”. Дьякон такой “тощий, голодный на вид”»².

В апреле—мае 1920 г. настоятелем Сретенского монастыря назначается епископ Иларион (Троицкий). Он был хиротонисан во епископа Верейского, викария Московской епархии 25 мая (12 ст. ст.) 1920 г. В книге расходов денежных сумм на жалование церковнослужителям Сретенского монастыря за 1920 г. ему впервые как

1 ГАРФ. Ф. 8419. Оп. 1. Д. 249. Л. 41.; Церковно-исторический вестник. 1999. № 2-3. С. 67-68.

2 *Окунев Н. П.* Дневник москвича: 1917–1924: в 2 кн. Кн. 2. С. 61.

настоятелю из братской кружки выдают жалование в мае (с указанием за 15 дней)¹. Исполняющий обязанности казначея и ризничий монастыря игумен Сергей (Плаксин) по ходатайству настоятеля монастыря епископа Илариона был назначен при нем наместником обители с возведением в сан архимандрита 23 июня 1920 г.²

Сохранились некоторые письма-уведомления святителя Илариона в организационно-учетный отдел Московского Совета о служениях в 1920 г. 22 февраля 1920 г., в воскресенье, профессор Московской духовной академии архимандрит Иларион собирался служить в Панкратьевской церкви (Панкратьевский переулок)³, 13 и 14 марта 1920 г. – в Спасском храме на Б. Спасской улице⁴, 24 апреля вечернее и 25 апреля 1920 г. утреннее богослужение – в храме св. Евпла на Мясницкой улице⁵, 20 мая 1920 г. – в храме Космы и Дамиана на Маросейке⁶, 22 мая 1920 г. – в храме Адриана и Наталии на Мещанской⁷, 23 мая 1920 г. – в храме Троицы на Арбате⁸. Епископ Иларион собирался совершать богослужение 30 мая в храме св. Евпла на Мясницкой улице⁹, 31 мая – в храме Лазаревского кладбища¹⁰, 2 июня – в храме Троицы на

1 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 2. Д. 13. Л. 241.

2 РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 281. Л. 182.

3 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 214. Л. 46.

4 Там же. Л. 109.

5 Там же. Л. 217.

6 Там же. Л. 300.

7 Там же.

8 Там же.

9 Там же. 322.

10 Там же.

Сретенке¹, 6 июня — в храме на Зацепе² и храме Гребневской Божией Матери на Лубянской площади³, 2 августа — в храме пророка Илии на Воронцовом поле⁴, 24 августа — в церкви святителя Петра села Петровского Звенигородского уезда⁵, 14 сентября — в церкви Троицы на Сретенке⁶, 19 сентября — в церкви Василия Неокесарийского в Новой Деревне⁷.

В Сретенском монастыре в 1920 г. 2 июня служил протоиерей храма Христа Спасителя Владимир Архангельский⁸, а 5 и 6 июля диакон храма Св. Евпла на Мясницкой Алексей Воздвиженский⁹.

В 1920 г. продолжались крестные ходы в Сретенский монастырь. 24 июня Московский Епархиальный Совет обращался в организационно-учетное отделение Юридического отдела Моссовета с просьбой: «Разрешить совершить 6 июля (23 июня ст. ст.) крестный ход из Казанского собора в Сретенский монастырь издавна установленный, крестный ход имеет быть возглавляем Епископом»¹⁰. На прошении стояла резолюция: «разрешить»¹¹.

1 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 214. 322.

2 Предположительно — церковь Флора и Лавра.

3 Там же.

4 Там же. Д. 217. Л. 95.

5 РГИА. Ф. 831 Оп. 1. Д. 197. Л. 94.

6 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 217. Л. 98.

7 Там же.

8 Там же. Д. 214. Л. 343.

9 Там же. Л. 392.

10 Там же. Л. 400.

11 *Скурят Николай, прот.* Крестные ходы в Москве после революции 1917 года и их запрещение. // Кадашевские чтения. Сб. докладов >

Советская власть в 1920 г. продолжала грабить монастыри. 11 марта 1920 г. в Юридический отдел Городского района от администрации Сретенского монастыря г. Москвы поступило заявление: «14/27 февраля сего года (1920) явился в Сретенский монастырь представитель Смоленского Гублескома, который арендует находящиеся в Сретенском монастыре сараи и без предъявления какого либо мандата или распоряжения извлек из сарая принадлежащие монастырю сани, хомуты и всю сбруйную принадлежность в нем временно находящиеся и состоящие на учете юридического отдела и передал все означенные предметы явившемуся совместно представителю Главлескома. Ввиду означенного обстоятельства, Администрация считает необходимым заявить Юридическому отделу об указанной передаче его имущества для дальнейших распоряжений и следования правильности действий помянутых учреждений. (Подписи: исполняющий обязанности казначея – игумен Сергей, иеродиакон Владимир, иеродиакон Гермоген)»¹. 19 июля 1920 г. организационно-учетное отделение М.С.Р. и К.Д. препровождало и просило обратить в доход Республики конфискованные в Сретенском монастыре: два ордена св. Анны золотые 2-й и 3-й степени, 4 медали Александра Невского 1881–1894 гг. 3 и за усердие 1, серебряных царских денег на 1 рубль 75 копеек², меди на 3 рубля 30 копеек³.

О жизни насельников Сретенского монастыря в это время сохранилось немного сведений. 12 июня (30 мая ст. ст.)

конференции. Выпуск 8. М.: Луг духовный; Об-во сохранения лит. наследия; Изд-во ОРПК «Кадашевская слобода», 2011. С. 203.

1 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 72. Л. 65.

2 Там же. Д. 2236. Л. 36, 270 об.

3 Там же. Л. 272 об.

1920 г. Н. Окунев в своем «Дневнике» писал: «Прошел до- мой мимо Сретенского монастыря, не закрытого еще в пол- ном объеме, но оставшегося с одной только «церковкой» и братией человек в 5. Но от былого остались музыкально подобранный звон и сам звонарь, какой-то удивительный человек, – я вижу его, он «штатский», тощий, болезненный, типа старых сухаревских мелких торговцев. Еще бы чуть-чуть попотрепаннее одеяние, ну и подавай ему Христа ради копечку. Такова наружность, а кто его знает, может, он богатый человек, любитель позвонить... Это Гедике, сын и брат больших профессоров консерватории. В нем нет профессионального звонаря, он несомненно дилетант, но зато какой в своей сфере гениальный! Я, по крайней мере, нигде не слышал тако- го замечательного звона. Когда он звонит, на углу Сретенки и Сретенского переулка всегда собирается толпа и смотрит на его переборы по веревочкам. Голова без шапки, закинута вверх, – точно смотрит в небо и аккомпанирует ангелам, по- ющим гимн Богу. Так играют вдохновенные пианисты, смо- трящие не на клавиши, а куда-то ввысь. В старое время я все собирался забраться на колокольню и дать звонарю пятероч- ку, а сегодня, послушавши пожалел, что не занимаюсь спеку- ляцией и лишен возможности дать ему ту пятерочку, умно- женную советским временем в 1000 раз»¹.

Среди братии Сретенского монастыря в 1920 г. упомина- ются²:

1 Окунев Н.П. Дневник москвича: 1917–1924: в 2-х кн. Кн. 2. С.47.

2 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 2. Д.13. Л. 239–244.

Иеромонах Иоанн (Лудищев)

Январь	Февраль	Март	Апрель	Май	Июнь
Настоятель архи-мандрит Гурий (Степанов)	Настоятель архи-мандрит, с 8 епископ Гурий (Степанов)	Настоятель епископ Гурий (Степанов)		Настоятель архи-мандрит, с 25 епископ Иларион	Настоятель епископ Иларион
Игумен Сергей, ризничий и казначей	Игумен Сергей ризничий и казначей	Игумен Сергей ризничий и казначей	Игумен Сергей ризничий и казначей	Игумен Сергей ризничий и казначей	Наместник игумен, с 23 - архи-мандрит Сергей
Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион
Иеро-диакон Владимир	Иеро-диакон Владимир	Иеро-диакон Владимир	Иеро-диакон Владимир	Иеро-диакон Владимир	Иеромонах Владимир
Иеро-диакон Димитриан	Иеро-диакон Димитриан	Иеро-диакон Димитриан	Иеро-диакон Димитриан	Иеро-диакон Димитриан	Иеро-диакон Димитриан
Иеро-диакон Гермоген	Иеро-диакон Гермоген	Иеро-диакон Гермоген	Иеро-диакон Гермоген	Иеро-диакон Гермоген	Иеромонах Гермоген
Ефим Соколов	Ефим Соколов	Ефим Соколов	Ефим Соколов	Ефим Соколов	

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 3

ИСТОРИЯ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ: 1919–1923 ГОДЫ

Июль	Август	Сентябрь	Октябрь	Ноябрь	Декабрь
Настоятель епископ Иларион	Настоятель епископ Иларион	Настоятель епископ Иларион	Настоятель епископ Иларион	Настоятель епископ Иларион	Настоятель епископ Иларион
Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий
Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион	Иеромонах Иларион
Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир
Иеро- диакон Димитриан	Иеро- диакон Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан
Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген
	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий
	Гедике Павел Фе- дорович, звонарь				

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 3

Иеромонах Иоани (Лудищев)

В Сретенском монастыре до 1920 г. проживал известный ярославский историк И.Н. Ельчанинов. Летом 1918 г. в Ярославле был сожжен его дом. В пожаре погибли ценнейшие материалы по истории Ярославского края, большое собрание книг и рукописей. И.Н. Ельчанинов вынужден был перебраться в Москву, где он и его супруга нашли приют в Сретенском монастыре. 23 сентября 1918 г. он писал в Сергиев Посад отцу Павлу Флоренскому: «Теперь я обретаюсь на Б. Лубянке в Сретенском монастыре в келии отца Нектария, с которым живем очень дружно, что называется, “душа в душу”». И позже, 25 декабря 1919 г.: «В Сретенском монастыре разыскал интересный синодик XVII в. Дает много для истории монастыря, в печатной истории монастыря». В эти годы И.Н. Ельчанинов работает под руководством князя Урусова с документами, воссоздающими историю монастырей. 20 июня 1920 г. супруга И.Н. Ельчанинова пишет в Сергиев Посад о. Павлу Флоренскому: «Многоуважаемый О. Павел! Спешу Вам сообщить, что мы в Сретенском монастыре больше не живем, всех выселили. Когда будете в Москве, не забывайте нас»¹.

СРЕТЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ В 1921 ГОДУ

В 1921 г. настоятелем в Сретенской обители был епископ Иларион. Обязанности наместника при нем исполнял насельник монастыря архимандрит Сергей (Плаксин). 7 марта 1921 г.

¹ Цит. по: *Шутова Т.А.* Священник Александр Ельчанинов: Тифлисский период биографии. Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. Выпуск 1. М., 2010. С. 261.

община верующих при храме Сретенского монастыря обращалась в отдел юстиции Московского Совета Рабочих и Красноармейских депутатов, что «имеет крайнюю нужду в архиерейских облачениях, так как во главе ее стоит епископ, а своих архиерейских облачений у нее нет ни одного. Посему община обращается с просьбой снабдить ее архиерейскими облачениями – желтого, белого и черного цветов. Подпись: Председатель Н. Трусевич»¹.

15 апреля 1921 г. братством при Сретенском монастыре из учетно-организационного отдела были получены два архиерейских облачения (без подризников) – белого и темно-синего цвета, а 22 апреля 1921 г. – одно архиерейское облачение красного цвета. Подпись: За председателя Е. Иларион². Облачение было выдано из ризницы домового церкви при Саввинском подворье³.

Московский житель Николай Окунев писал 2 мая (19 апреля ст. ст.) 1921 г. в своем дневнике о служении владыки Илариона: «На Страстной неделе тянуло в церковь. Несколько раз ходил в Сретенский монастырь. Привлекал туда Епископ Иларион, не своим пышным архиерейским служением, а участием в службах в качестве рядового монаха. Однажды (за всенощной со среды на четверг) он появился в Соборном храме монастыря в простом монашеском подряснике, без пангии, без крестов, в камилавке, и прошел на левый клирос, где и пел все, что полагается в компании с 4–5 другими рядовыми монахами, а затем вышел в том же простом наряде на середину храма и проникновенно прочитал канон, не забывая подпевать хору в ирмосах. Прочитавши канон, запел

1 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 2236. Л. 162.

2 Там же. Л. 163-164.

3 Там же. Л. 165.

один «Чертог Твой вижду, Спасе мой, украшенный». Ну! Я вам скажу, и пел же он! Голос у него приятнейший, чистый, звучный, молодой (ему 35 лет), высокий. Тенор. Пел попросту, не по нотам, но так трогательно и задушевно, что я, пожалуй, и не слыхивал за всю свою жизнь такого чудного исполнения этой дивной песни. Мне, грешному, вспомнился Н.А.Преображенский, знаменитый тенор конца прошлого столетия. Разве только он бы спел эту вещь лучше Илариона. В эту же службу объявился там удивительный канонарх, по одежде такой же простой монах. И голос, и чинность, и симпатичнейшая наружность действительного девственника заставили меня расспросить: да кто же это? И я узнал, что это родной брат Илариона архимандрит Даниил (по фамилии Троицкий). Он на два года моложе Илариона, но тоже теперь архиерей: его хиротония во епископа Елецкого совершена в субботу на Страстной. Говорят, это сыновья какого-то захолустного священника или дьякона Тульской епархии. То-то гордится, наверное, старичок-отец: два молодых сына – и оба архиереи!»¹.

В 1921 г. Святейший Патриарх Тихон совершал богослужения в Сретенской обители. На праздник Владимирской иконы Божией Матери, 6 июля (23 июня), он служил литургию в монастыре². К празднику в монастырь была привезена древняя икона Владимирской Божией Матери.

Алексей Васильевич Орешников, старейший сотрудник и хранитель Государственного исторического музея, в это время писал в своем дневнике, что накануне, 5 июля, встретил в музее «епископа Илариона, приехавшего из Сретенского монастыря, где он живет, за иконой Владимирской Божией

1 *Окунев Н. П.* Дневник москвича: 1917-1924: в 2-х кн. Кн. 2. С. 135-136.

2 *Вострышев М. И.* Патриарх Тихон. С. 333.

Матери (завтра ей празднество); отдали на 2 или 3 дня под расписку (какое глумление над верою народа!)»¹.

Московский житель Николай Окунев писал 6 июля (23 июня ст. ст.) о пребывании иконы в обители: «Вчера был за всеобщей в Сретенском монастыре по случаю сегодняшнего праздника Сретения иконы Владимирской Божией Матери. После 438 лет пребывания ее в Успенском соборе “власть имущие” сняли с нее драгоценную ризу, ценившуюся еще 40 лет тому назад в 200 тысяч рублей, а саму икону поместили в какой-то музей как образец древнего искусства. Кто-то выхлопотал взять ее на праздник в Сретенский монастырь, откуда, вероятно сегодня же, ее перенесли опять в музей. Но дело не в этом, а в том, что риза скрывала шедевр иконописи... Богородица изображена поистине божественно. Я сущую правду написал, что от Нее не оторвешь глаз. Сколько материнской любви вложено в грустные глаза Богоматери, и не только любви, а и страха за своего Божественного Ребенка. Как будто эти дивные, живые очи говорят и тревожно вопрошают всех глядящих на Нее и Ребенка: “А вы не обидите Его, не возьмете Его от меня?” Увы! Мы действительно обидели и Его, и Ее. Но в Ней столько кроткого и бессильного, что Она лишь опечалилась от человеческого изуверства да загрустила, и грусть эта так и запечатлелась безысходно в Ее взоре на веки вечные! ...Идите и смотрите на эту дивную икону и падите перед ней на колени, — она святая, она чудосотворенная!»².

7 июля (24 июня) икону Владимирской Божией Матери «привез обратно в Музей епископ Иларион. ВЧК и Главмузей уже наводили справки — возвращена ли икона! Сотрудники

1 *Орешиников А.В. Дневник 1915–1933: в 2-х кн. Кн. 1. М.: Наука, 2010. С. 294.*

2 *Окунев Н.П. Дневник москвича: 1917–1924. В 2-х кн. Кн. 2. С.156.*

в музее пришли снять с иконы фотографию, но Щекотов не разрешил»¹.

Исполняя обязанности настоятеля Сретенского монастыря, владыка Иларион постоянно служил в разных храмах Москвы и выполнял особые поручения Патриарха. Он писал: «Лето 1921 г. все прошло в непрерывных разъездах по Москве и Московской губернии. Ведь и по Москве бывают концы больше десяти верст. Времени совсем не хватает, и все спешись. Нередко и устаешь. Хорошо еще, что, уставши, скоро я отхожу – видно, еще молод. А за последний месяц опять осложнение жизни: снова арестовали Преосвященного Петра (Полянского), и опять за его стол сел принимать людей, чающих... преимущественно развода. Нет у меня ни утра, ни вечера... некогда читать, некогда писать, некогда... даже грешить. Ради третьего, может быть, Господь и устраивает мне такую жизнь»².

За год своего архиерейского служения епископ Иларион совершил 142 обедни, более 142 всенощных и произнес 330³.

Николай Окунев в своем дневнике писал: «На вынос Плащаницы я ходил к Николе на Драчах, где епископ Иларион служил во всем великолепии архиерейского сана, и тогда он сказал с кафедры вдохновенную речь, растрогавшую всех слушателей. В былое время ее, разумеется, напечатали бы во всех “клерикальных” газетах, ну а теперь она “достоянием” потомков уже не будет. Жалко!»⁴

4 сентября (22 августа ст. ст.) 1921 г. епископ Иларион сослужил Патриарху Тихону в церкви св. Мартина Исповедника.

1 Орешников А.В. Дневник 1915–1933. В 2-х кн. Кн. 1. С. 294.

2 Дамаскин (Орловский), иеромонах. Жизнеописание архиепископа Илариона (Троицкого)// ЖМП. 1998. № 7. С. 23.

3 Там же.

4 Окунев Н.П. Дневник москвича: 1917–1924: в 2-х кн. Кн. 2. С. 135-136.

А.В.Орешников беседовал здесь с ним о снимке с иконы Владимирской Божией Матери¹.

Владыка Иларион в 1921 г. помимо настоятельства в Сретенском монастыре вел постоянные диспуты с коммунистами, о чем писал в сентябре этого года секретарь канцелярии Синода Н.В.Нумеров.

Сведения о братии Сретенского монастыря в этот период сохранились в книге расходов денежных сумм на жалование церковнослужителям. Среди братии обители в 1921 г. упоминаются²:

1 Орешников А.В. Дневник 1915–1933: в 2-х кн. Кн. 1. С. 301.

2 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 2. Д. 13. Л. 245–250.

Иеромонах Иоанн (Лудищев)

Январь	Февраль	Март	Апрель	Май	Июнь
Настоятель епископ Иларион	Настоятель епископ Иларион	Настоятель епископ Иларион	Настоятель епископ Иларион	Настоятель епископ Иларион	Настоятель епископ Иларион
Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий
Игумен Иларион, казначей	Игумен Иларион, казначей	Игумен Иларион, казначей	Игумен Иларион, казначей	Игумен Иларион, казначей	Игумен Иларион, казначей
Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир		Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир
Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан
Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген
Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий
		Иеромонах Виталий (за 9 дней)	Иеромонах Виталий	Иеромонах Виталий	Иеромонах Виталий
		Иеро- диакон Филарет	Иеро- диакон Филарет	Иеромонах Филарет	Иеромонах Филарет
Гедике Павел Федорович					
Послушник Василий Шаронов					

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 3

ИСТОРИЯ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ: 1919–1923 ГОДЫ

Июль	Август	Сентябрь	Октябрь	Ноябрь	Декабрь
Настоятель епископ Иларион	Настоятель епископ Иларион	Настоятель епископ Иларион	Настоятель епископ Иларион	Настоятель епископ Иларион	Настоятель епископ Иларион
	Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий
Игумен Иларион, казначей	Игумен Иларион, казначей	Игумен Иларион, казначей	Игумен Иларион, казначей	Игумен Иларион, казначей	Игумен Иларион, казначей
Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир
Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан
Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген
Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий
Иеромонах Виталий	Иеромонах Виталий	Иеромонах Виталий	Иеромонах Виталий	Иеромонах Виталий	Иеромонах Виталий
Иеромонах Филарет	Иеромонах Филарет	Иеромонах Филарет	Иеромонах Филарет	Иеромонах Филарет	Иеромонах Филарет
			Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь
		Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 3

Иеромонах Иоани (Лудищев)

Состояние обители

О том, в каком состоянии находился монастырь, его храмы в это время, видно из письма Совета Общины Сретенского монастыря 14 июня 1921 г. в отдел Охраны памятников старины: «...храмы означенного монастыря требуют радикального ремонта крыш и водосточных труб и их окраски; вследствие проржавления которых образовалась во многих местах течь, приносящая опасный вред для целостности храмов, что особенно резко выявляется по отношению Никольского храма.

Принимая во внимание, что Сретенский монастырь не имеет определенного круга (прихожан) при храме, и посетители его храмов являются в большинстве случаев случайные богомольцы, и что доходность их настолько незначительна, что ею еле-еле оплачиваются текущие расходы, то думать или надеяться на какой-либо капитальный ремонт средствами общины не приходится, тем более что пожертвования на нужды храмов являются исключительными случаями. Совет общины и вся братия убедительнейше просит Отдел откликнуться на их просьбу выдать необходимые средства для осуществления указанной задачи, определение коих будет зависеть от осмотра всех изъянов на месте; при этом мы выражаем надежду, что отдел, поставивший своей целью поддерживать, елико возможно, в сохранности все исторические памятники старины, к которым несомненно принадлежат и храмы Сретенского монастыря, изыщет средства для требуемого ремонта, приступить к которому необходимо в текущий сезон, ибо оставлять в таком положении храмы на произвол судьбы или отдавать работы на будущий даже год не представляется возможным без риска по последствиям от наносимого храмам вреда.

Кроме того, Совет общины пользуется данным случаем

заявить Отделу, что не имея успеха в исполнении его требования к лицам, проживающим в ограде монастыря о содержании в чистоте мест, прилегающих к храмам, и очистке наваленных в разных местах грязи и отбросов, он вынужден просить отдел обратиться официально к подлежащим властям с требованием принять решительные меры к очистке церковного двора и воспреещению гадить и сваливать мусор под стенами храмов. (Подписи: н. архимандрит Сергей, игумен Иларион, иеромонах Владимир, иеромонах Димитриан, Трусевич, Алексей Фокин, Преображенский.)»¹ 19 июля 1921 г. Главный Комитет по делам музеев и охране памятников искусства, старины и природы /Главмузей/ обращал внимание Приходского совета Сретенского монастыря на необходимость исправления двери в церкви Марии Египетской и снабжения ее надлежащими затворами с целью охранения находящихся в храме весьма художественных иконостасов².

Изъятие ценностей из монастыря

В 1921 г. продолжалось постепенное изъятие монастырского имущества. 9 февраля 1921 г. Организационно-учетное отделение Отдела Юстиции Московского Совдепа выдало мандат и уполномочивало своего сотрудника Глеба Михайловича Кафтанникова перевести имущество из кладовой Сретенского монастыря в отдел юстиции и просило своему сотруднику оказывать содействие³.

Кроме того, в монастыре в это время находились несколько колоколов XVIII в., эвакуированных из Западного края во время Первой мировой войны. 11 августа 1920 г. был подписан

1 ЦАГМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 130. Л. 2—3.

2 Там же. Л. 1.

3 ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 72. Л. 264.

мирный договор между Россией и Латвией. Согласно 12-й статье этого договора, Российское правительство обязалось возвратить в Латвию эвакуированные в Россию во время мировой войны 1914–1917 гг. имущество общественных, благотворительных, культурно-просветительных учреждений, *а также колокола и утварь церквей и молитвенных домов всех вероисповеданий*, поскольку означенные предметы фактически находятся или окажутся в ведении правительственных или общественных учреждений России.

3 июня 1921 г. в организационно-учетное отделение юридического отдела Моссовета был направлен список колоколов, отобранных в Музейный фонд Отделом по делам музеев и охране памятников искусства и старины из числа эвакуированных из Западного края в Москву, как ценных в историческом и художественном отношении. В Сретенском монастыре были изъяты 4 колокола:

колокол Кафедральной немецкой кирки в Митаве, отлитый в 1700 г. и перелитый в 1703 г. в Митаве Эрнстом Фридриком Фехтером;

колокол той же Кафедральной немецкой Кирки в Митаве, отлитый тем же Эрнстом Фредериком Фехтером в 1740 г. и перелитый в 1855 г. Христофором Юлием Зеебеде в Вексуэлле близ Риги;

колокол немецкой кирки Св. Анны в Митаве 1606 г., отлитый в Риге Гансом Мейером;

колокол немецкой кирки Св. Анны в Митаве, отлитый в Митаве в 1782 г. Иоганном Майером.

Все четыре колокола с немецкими надписями¹.

¹ ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 18. Д. 223. Т. 1. Л. 288.

СРЕТЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ В 1922 ГОДУ

1922 г. начался для Сретенского монастыря с рукоположения для обители новых клириков. 3 января (21 декабря ст. ст.) 1922 г. гражданин г. Касимова Рязанской губернии Степанов Александр Григорьевич (05.10.1892 г.р.) обращался к митрополиту Крутицкому Евсевию с прошением о рукоположении в сан диакона с припиской к храму Сретенского монастыря. В прошении указывалось, что он раньше в течение 4 лет был послушником в Чудовом монастыре и проживал в Москве по адресу: 3-я Мещанская улица, дом 53, квартира 35.

К прошению прилагалась резолюция (написанная от руки) настоятеля Сретенского монастыря епископа Илариона: «Со своей стороны ходатайствую о причислении Александра Степанова диаконом к Сретенскому монастырю, так как монастырь в настоящее время нуждается в диаконе. (20 декабря 1921 г. Подпись: настоятель Сретенского монастыря епископ Иларион.)»¹ В августе 1923 г. диакон Александр обращался уже к епископу Илариону, управляющему Московской епархией с прошением о рукоположении в сан иерея.

Сведения о братии Сретенского монастыря в этот период сохранились в книге расходов денежных сумм на жалование церковнослужителям. Среди братии обители в 1922 г. упоминаются²:

1 РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 230. Л. 253.

2 ЦИАМ. Ф. 1184. Оп. 2. Д. 13. Л. 251–256.

Иеромонах Иоани (Лудищев)

Январь	Февраль	Март	Апрель	Май	Июнь
Настоятель епископ Иларион	Настоятель епископ Иларион	Настоятель епископ Иларион			
Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий	Наместник архи- мандрит Сергий
Игумен Иларион, казначей	Игумен Иларион, казначей	Игумен Иларион, казначей	Игумен Иларион, казначей	Игумен Иларион, казначей	Игумен Иларион, казначей
Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир
Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан
Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген
Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий
Иеромонах Виталий	Иеромонах Виталий	Иеромонах Виталий	Иеромонах Виталий	Иеромонах Виталий	Иеромонах Виталий
Иеромонах Филарет	Иеромонах Филарет	Иеромонах Филарет	Иеромонах Филарет	Иеромонах Филарет	Иеромонах Филарет
Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь
Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов
				Иеромонах Нектарий	Иеромонах Нектарий

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 3

ИСТОРИЯ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ: 1919–1923 ГОДЫ

Июль	Август	Сентябрь	Октябрь	Ноябрь	Декабрь
		Архи- мандрит Сергий	Архи- мандрит Сергий	Архи- мандрит Сергий	Архи- мандрит Сергий
Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир
Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан
Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген
Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий
И.д. наместника Иеромонах Виталий	Иеромонах Виталий	Иеромонах Виталий	Иеромонах Виталий	И.д. наместника Иеромонах Виталий	И.д. наместника Иеромонах Виталий
Иеромонах Филарет	Иеромонах Филарет				
Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь
Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов
Иеромонах Нектарий	Иеромонах Нектарий	Иеромонах Нектарий	Иеромонах Нектарий	Иеромонах Нектарий	Иеромонах Нектарий

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 3

Сретенский монастырь в это время славился своим колокольным звоном. В обители долгие годы трудился удивительный звонарь — Гедике Павел Федорович. Его отец — Ф.К. Гедике — был профессором Московской консерватории, композитором, пианистом и органистом, первым учителем Н.Метнера. Родной брат, А.Ф. Гедике, — один из известнейших композиторов, также профессор консерватории. Сестра — камерная певица, а двоюродный брат — сам Н.К. Метнер.

Сохранился ответ Епархиального совета заместителю Сретенского монастыря архимандриту Сергию на прошение проживающего в обители Павла Гедике о пострижении его в монашество. Резолюция Преосвященного Илариона, Епископа Верейского, последовала таковая: «Принять в число братии Сретенского монастыря и постричь в монашество Павла Гедике, родившагося 12 января 1879 г. и много лет служившаго в монастыре, — согласен». О чем Епархиальный совет и давал знать для должного исполнения с тем, чтобы о времени пострижения и какое дано будет ему имя доложено было Совету. (документ № 3039 от 15 октября год нрзб.)¹. В документах по 1925 г. он везде будет значиться как Павел Гедике — звонарь.

О Павле Федоровиче Гедике сохранились воспоминания С.Н. Дурылина:

«Когда, бывало, на улице остановишься с ним, а мимо пройдет знакомый, не знающий Павла Федоровича, неизбежен впоследствии вопрос: “С каким это странным субъектом вы разговаривали на улице?” И это была еще осторожная формулировка вопроса; пожалуй, точнее его можно бы даже формулировать: “с каким это оборванцем...” Маленького росту, взлохмаченный, густо заросший черною, с проседью, бороною, в рваном, почему-то всегда ватном, зимою и летом, пальто, “в

¹ ЦИАМ. Ф. 1184. Оп.2. Д.11. Л. 402.

пуху», с наческами ваты на порыжелом, позеленелом сукне в пятнах, в какой-нибудь давным-давно инвалидной шляпе, в нечищенных рыжих штиблетах, над которыми болталась бахрома брюк, — звонарь Сретенского монастыря производил впечатление действительно оборванца.

А между тем этот оборванец вырос в чинной музыкальной строгой семье, и музыкальных данных — наследственных в этой замечательной семье — у него было не меньше, чем у других ее членов. Он мог бы легко и успешно идти той же почтенной и прямой музыкальной дорогой, которой — с разными талантами и успехом, но с одинаковым правом и честью — шли его дед, отец, брат, сестра, двоюродные братья. С этой музыкальной дороги он свернул на другую — музыкальную же, но совершенно необычную и никем не признанную. Этот мальчик, выросший в неправославной, хоть издавна московской, семье, у которого отец был лютеранин, а мать — католичка, влюбился с детства в московский колокольный звон, заслушивался его часами, стал его мастером, художником, творцом... Обладатель совершенного слуха и совершенно исключительных, по признанию его брата-композитора, музыкальных способностей, он взошел с ними, иноверец, на московскую колокольную; там он нашел тот музыкальный инструмент, которому отдал всю свою жизнь: колокола.

Я не знаю в точности, как это случилось, но православные колокола привели его к православному храму и православной вере. Он принял православие. Но этого мало сказать: он принял весь русский оттенок этой веры. Кровь веры заструилась в его жилах. Отец его был органистом во французской церкви; брат-композитор игрывал там на органе и наследовал от отца любовь к этому музыкальному голосу католичества и протестанства, сделался лучшим органистом России, профессором органа, автором композиций для него. Павел же Федорович не только ушел от

этого инструмента, но и от храма, от веры, которых он является глашатаем. Колокола московских церквей назвонили ему лучше всяких проповедей ту веру, которую вестил их звон. П.Ф. Гедике стал одним из православнейших людей Москвы. Глядя на него, беседа с ним, я вспоминал, что подвижник, подвизавшийся самым национальным русским подвигом — юродством, блаженный Прокопий Устюжский — был родом “немчин”. Что-то от юродивого — в его простоте, чистоте, “нищете душевной” и “нищете телесной” было и в Павле Федоровиче — даже и в его одежде, и в отношении к ней. До смерти своих родителей (уже после революции 1917 г.) он жил с ними; после их смерти жил у брата-композитора.

Звонарь Сретенского монастыря, он ничего не получал за звон...¹ Содержали его родные. “Колокола” не кормили его, а ни от чего другого он кормиться не хотел, отдав им всю жизнь свою и талант. Отец и мать, а впоследствии брат непрерывно одевали его, следили за тем, чтобы он был чисто, и прилично, и тепло одет, — но эта “чистая одежда”, только что обновленная иждивением родных, очень скоро “исчезала” на нем: непостижимо быстро ветшала или заменялась другой, отнюдь не “чистой, приличной и теплой”. Как это случалось — никто не знал, и с течением времени у родных выработалось отношение к этому как к неизбежному: за обновлением следовало ветшание и исчезновение. Вот почему иначе как в виде “странного субъекта”, а грубее и такое — полуоборванца — нельзя было встретить Павла Федоровича на улице... В глазах общих знакомых и в глазах отца, матери и брата было полубезумием и болезнью, несчастьем семьи то, что прекрасный музыкант с большими природными данными губил

¹ В книге расходов денежных сумм на жалование церковнослужителям сохранились записи о некоторых получаемых им суммах (прим. — *иером. Иоанна*).

себя на колокольне. Об этом не говорилось, и вообще избегалось говорить о Павле Федоровиче, но чувствовалось, что это — несчастье семьи.

Для самого же Павла Федоровича его бескорыстное, юродивое, на суд других, звонарство было несомненным счастьем. Вероятно, он был бы прекрасным органистом¹, но себя нашел он только в колоколах. Его единственный, уготованный ему инструмент, на котором одним призван он был творить, находился на колокольне Сретенского монастыря, и что ему, истинному художнику, было за дело до того, что этот инструмент не давал ни славы, ни денег, ни консерваторского признания, ни газетных отзывов — ничего из того, что дают фортепиано, скрипка, оркестр! Он остался верен своему инструменту навсегда.

Он творил на нем чудеса. Старая Москва колоколов и церковного звона нашла в нем своего последнего художника. Лермонтов, Хомяков, Чехов слушали московский звон, любили его, ощущали чудо его красоты (“чудесный звон!”), благодарно вспоминали его. Но они не взойшли на колокольню и не стали, — конечно, и не могли стать — художниками звона. П. Ф. Гедике, с детства заслушавшись московского звона, взойшел на колокольню и стал художником звона. Для этого нужна была огромная, самоотверженная любовь, ибо, повторяю, любовь эта не могла рассчитывать ни на какое утешительное воздаяние — ни на что, кроме насмешек, осуждения, подозрения в ненормальности. “Звонарь!” Это какое-то последнее, смешное, полупьяное существо с отмороженным носом и корявыми пальцами. “Звонарь” — должность, которую может занять всякий, кто ни на что другое не способен. Смешнее же всего было, что на эту должность — угрожавшую спившимся псаломщикам, слепым

¹ Он замечательно играл на других инструментах и поражал всех (*Примеч. С. Н. Дурьлина*).

послушникам и церковным сторожам напросился лютеранин сын и брат профессоров консерватории! Конечно, это могло быть только из юродства или из болезни. Таково было общее решение. Павел Федорович подчинился этому, но еще более — своему решению.

— У него удивительный слух, — рассказывал про него его брат-композитор. — В праздничный день, когда звучат тысячи колоколов, брат безошибочно выделяет звон любой церкви. Узнает звук любимых колоколов. Это много. Это значит в море, в прибое различить гул каждой волны, высоту ее звука.

Две зимы я, живя близко от Сретенского монастыря, слушал и будничные, и праздничные звон Павла Федоровича. Колокола Сретенского монастыря не представляли ничего особого: хорошие московские колокола, какие висели на десятках московских колоколен. Но Павел Федорович так их “обзвонил, настроил, спаял в звоне”, — что они представлялись особым музыкальным инструментом, единым по строю, — с благороднейшей, тончайшей звучностью. Звучность эта напоминала знаменитую ростовскую звучность — древних звонов звонницы Успенского собора. На этом инструменте, заключенном в восьмиугольную башню — в невысокую колокольню (в 2 яруса всего), — Павел Федорович создавал что-то свое, необыкновенно прекрасное, чего нельзя передать в слове. Я про себя называл это “Звон колоколов в подводном граде Китеже”: как будто в воздух проникает он через чистый хрусталь воды, — и оттого в нем слышится что-то серебряное, тонкозвучное, преображенное, как будто языки колоколов касаются не медных, а тонких фарфоровых стенок. Но этот подводный звон несся сверху, с неба, и нес православную древнерусскую молитву. По строю, по ладу это был настоящий православный звон, мало того: московский звон. То, что было лучшего и прекрасного в обычном, исторически сложившемся московском звоне, как через очистительную стихию воды,

прошло через чистую, глубокую душу этого лютеранина-музыканта и понеслось в Москву чудесным православным звоном с древней сретенской колокольни.

Шли годы. Сретенский монастырь переживал разные перемены в своем существовании. Прекращены были крестные ходы в него на Владимирскую, некогда собиравшие туда множество народа... Водворился в нем запрещенный в священнослужении архиерей. Народ перестал ходить в его храм. А Гедике все звонил и звонил, все радовал и радовал своим звоном. И было грустно думать, что этот китежский звон сзывает к службе запрещенного в служении архиерея-самозванца¹. Когда Павла Федоровича спрашивали, почему он не уйдет в другую церковь, он отвечал: “Я звоню Богоматери”. Что могли значить эти самозванцы... для его серебряной, металлической хвалы Пречистой? Он по-прежнему всходил на колокольню и слал умиряющие, умиленные призывы колоколов, полные высокой и строгой красоты,— и вместе — “милости мира”.

Слушать его звон сходились любители со всей Москвы. Бывало, в час благовеста ко всенощной проходишь мимо Сретенского монастыря и там и тут замечаешь людей, остановившихся на шумном тротуаре и внимающих звону. Поят, остановленные этой властной красотой звона, послушают — пойдут дальше, вновь остановятся, слушают— и, поймав себя на том, что, не веря в Бога, а веря в суету дня и дел его, заслушались церковного звона, махнут рукой и решительно сольются с движущейся толпой улицы.

В храмовые праздники других церквей Павла Федоровича приглашали звонить. Он не отказывался и звонил безвозмездно, налаживая звон на чужих колокольнях, сглаживая разнозвон колоколов, добиваясь красоты звучания. Когда ему нельзя было идти в чужой приход из-за звона на сретенской колокольне, он заходил

¹ Епископ Антонин (Грановский).

на приходской праздник позже, но всегда в храмовый праздник там или тут его можно было встретить в церкви, не за обедней, так за всенощной, а то и просто во внебогослужбное время... Из всех московских звонарей только имя Гедике было широко известно в верующей Москве. Это был народный художник Божию милостию.

В 1928 г. был нарушен музыкальный инструмент этого художника: снесена с лица земли древняя колокольня Сретенского монастыря¹.

Нашел ли он себе другой инструмент и исполняет ли он на нем свои композиции, я не знаю. Дурьлин С.Н. Томск. 1928. 29. IX ст. ст.»².

Другим из насельников Сретенского монастыря в это время был игумен Иларион. Сохранилась анкета священнослужителя культа³ при церкви селения Виноградово, Краснополянского района от 19 июля 1940 г. В ней указывается, что о.Иларион (Удодов Иларион (Иоаким) Хрисанфович) с 1914 по 1923 г. проживал в Сретенском монастыре, исполнял послушание казначея. Игумен Иларион (Удодов) (впоследствии схиархимандрит Иларион) — выходец со Святой Горы Афон, насельник Сретенского монастыря, духовник сестер Иоанно-Предтеченского монастыря, хранитель главы преподобного Сергия Радонежского. Он скончался в 1951 г.⁴

1 «Снос колокольни и трапезной бывшего Сретенского монастыря дает возможность выровнять направление улицы в наиболее стесненном участке ее». (Почему сносятся некоторые церкви: Беседа с зам. предс. Моссовета тов. Волковым // Известия. 1928. № 145. 24 июня). (Примеч. С. Н. Дурьлина).

2 Дурьлин С.Н. Москва // Встречи с прошлым. Вып. 9. М.: Русская книга, 2000. С. 183–188.

3 Так в документе.

4 Подвижник Афона и Москвы. Жизнеописание схиархимандрита Илариона (Удодова). М., 2010. С. 160.

ИЗЪЯТИЕ ЦЕРКОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ

Особое место среди трагических событий в истории Русской Православной Церкви занимает развернувшаяся (особенно в 1922 г.) кампания по изъятию церковных ценностей. Поводом для ее проведения послужил один из самых страшных за всю российскую историю голод 1921 г. Церковь изначально пыталась принять посильное участие в помощи голодающим, о чем свидетельствовали неоднократные обращения Патриарха Тихона в проповедях и посланиях с призывами к российской пастве, зарубежным иерархам и народам мира о добровольных пожертвованиях гибнущим от голода. В августе 1921 г. Патриарх образовал Церковный Комитет помощи голодающим, однако, по словам самого Первосвятителя, «подобная церковная организация была признана Советским Правительством излишней, и все собранные Церковью денежные суммы потребованы к сдаче и сданы правительственному Комитету»¹.

2 января 1922 г. (20 декабря 1921 г. ст. ст.) появился декрет об изъятии музейного имущества. И тотчас в газетах по приказу правительства появились воззвания, в которых «представители голодающих» просили советскую власть принять меры, чтобы излишнее церковное имущество пошло на борьбу с голодом².

1 февраля 1922 г. после долгих колебаний власть все же утвердила Положение об участии духовенства и церковных общин в деле оказания помощи голодающим. 6 февраля (24 января ст. ст.) 1922 г. Патриарх Тихон обратился с воззванием к православной пастве о помощи голодающим:

1 Лобанов В.В. Патриарх Тихон и советская власть (1917–1925 гг.). М.: НП ИД «Русская панорама», 2008. С. 89.

2 Вострышев М.И. Патриарх Тихон. С. 177.

«Леденящие душу ужасы мы переживаем при чтении известий о положении голодающих: “Голодные не едят уже более суррогатов, их давно уже нет”. Пададь для голодного населения стала лакомством, но этого лакомства нельзя более уже достать. По дорогам и оврагам, в снегу находят десятки умерших голодных. Матери бросают своих детей на мороз. Стоны и вопли несутся со всех сторон. Доходит до людоедства. Убыль населения от 12 до 25%. Из тринадцати миллионов голодающего населения только два миллиона получают продовольственную помощь («Известия ВЦИК Советов», № 5, 22 с.г.).

Необходимо всем, кто только может, прийти на помощь страдающему от голода населению.

Получив только на днях утвержденное Центральной комиссией помощи голодающим при ВЦИК Положение о возможном участии духовенства и церковных общин в деле оказания помощи голодающим, мы **вторично** обращаемся ко всем, кому близки и дороги заветы Христа, с горячею мольбою об облегчении ужасного состояния голодающих.

Вы, православные христиане, откликнулись своими пожертвованиями на голодающих на первый наш призыв.

Бедствие голода разрослось до крайней степени. Протяните же руки свои на помощь голодающим братьям и сестрам и не жалейте для них ничего, деля с ними кусок хлеба и одежду по заветам Христа. Учитывая тяжесть жизни для каждой отдельной христианской семьи вследствие истощения средств их, мы допускаем возможность духовенству и приходским советам, с согласия общин верующих, на попечении которых находится храмовое имущество, использовать находящиеся во многих храмах драгоценные вещи, не имеющие богослужебного употребления, (подвески в виде колец, цепей, браслеты, ожерелья и другие предметы, жертвуемые для украшения святых икон, золотой и серебряный лом), на помощь голодающим.

Призывая на всех благословение Божие, молю православный русский народ, чад Церкви Христовой, откликнуться на этот наш призыв. У кого есть две одежды, тот дай неимущему, и у кого есть пища, делай то же (см.: Лк. 3: 11). Будьте милосердны, как Отец ваш Небесный милосерден (см.: Лк. 6: 36) »¹.

Однако диалог между Церковью и властью не состоялся. Официальным началом комплекса мероприятий по изъятию церковных ценностей стал декрет ВЦИК от 23 февраля 1922 г., предусматривающий, в том числе, принудительное изъятие предметов, имеющих прямое богослужбное значение (священных сосудов и др.), что не могло быть благословлено Патриархом².

В своем воззвании от 28 (15 ст. ст.) февраля Патриарх отметил: «С точки зрения Церкви подобный акт является актом святотатства, и мы священным нашим долгом почли выяснить взгляд Церкви на этот акт, а также оповестить о сем верных чад наших.

Мы допустили, ввиду чрезвычайно тяжких обстоятельств, возможность пожертвований церковных предметов, неосвященных и не имеющих богослужбного употребления. Мы призываем верующих чад Церкви и ныне к таким жертвованиям, лишь одного желая, чтоб эти жертвования были откликом любящего сердца на нужды ближнего, лишь бы они действительно оказывали реальную помощь страждущим братьям нашим. Но мы не можем одобрить изъятия из храмов, хотя бы и через добровольное пожертвование, освященных предметов, употребление коих не для богослужбных целей воспрещается канонами Вселенской Церкви

1 Цит. по: *Вострышев М.И.* Патриарх Тихон. (Жизнь замечательных людей). М.: Молодая гвардия, 2004. С. 178.

2 Цит. по: *Лобанов В.В.* Патриарх Тихон и советская власть. С. 89.

и карается ею как святотатство, мирян — отлучением от нее, священнослужителей — низвержением из сана (Апост. прав. 73, Двукр. Вселен. Соб., правило 10)»¹.

Проповеди в духе патриаршего послания произносил в московских храмах и епископ Иларион (Троицкий). Так, 4 марта он произнес проповедь в храме преподобного Сергия на Ульяновской улице². Проповедь, по оценке чекистов, «носила явно выраженную тенденцию создать враждебное настроение среди религиозных масс против изъятия ценностей»³.

Реализация декрета инициировала множество судебных процессов по делам духовенства и мирян, обвиняемых в сопротивлении изъятию, т.е., с точки зрения власти, в контрреволюционной деятельности. Жертвой кампании стал и Патриарх Тихон, в отношении которого было начато следствие⁴.

21 марта в Политбюро ЦК РКП (б) была подана, написанная днем ранее докладная записка ГПУ «о деятельности духовенства в связи с изъятием ценностей из церквей». В документе был обозначен круг представителей церковного руководства, которые «ведут определенную контрреволюционную и ничем не прикрытую работу против изъятия церковных ценностей». Помимо Патриарха Тихона, сюда

1 Цит. по. *Вострышев М.И.* Патриарх Тихон. С. 179.

2 Николо-Ямская улица Москвы носила такое название в 1919–1992 гг. На ней находится (№ 59) упоминаемый храм св.прп.Сергия Радонежского в Рогожской слободе (*прим. ред.*).

3 *Говорова И.В.* Изъятие церковных ценностей в 1922 г. в контексте государственно-церковных отношений. [Текст]: дис. ... канд. ист. наук / РАГС. М., 2006. С. 58; Архивы Кремля. Кн. 2. С. 28.

4 *Лобанов В.В.* Патриарх Тихон и советская власть (1917–1925 гг.). С. 89.

входили протоиереи Илия Громогласов и Александр Хотовицкий, митрополит Никандр (Феноменов), архиепископ Серафим (Чичагов) и др.¹

Для оказания давления на Патриарха 22 марта 1922 г. были арестованы лица, составлявшие его ближайшее окружение. Московский житель Никита Окунев в своем дневнике 30 (17 ст. ст.) марта 1922 г. писал: «В Москве на днях арестованы: архиепископ Никандр, епископ Иларион, священники Кедров и Громогласов (Илья Михайлович, недавно посвященный, из профессоров) и др. “князя церкви”. Арестовали, как слышно, и патриаршего келейника. Вероятно для расспросов о “поведении” самого Святейшего. Бедная Православная Церковь!»².

Настоятель Сретенского монастыря епископ Иларион был арестован 23 марта 1922 г. и находился во внутренней тюрьме ГПУ (Б. Лубянка, 2). Он был арестован на квартире у своего друга о. Владимира Страхова по адресу: ул. Сретенка, 27/29, кв. 1. В опросном листе Политического Красног Креста о поводе к аресту он писал, что его предположение — это изоляция на время изъятия церковного имущества. Постановлением Президиума ГПУ от 22 апреля 1922 г. он был приговорен к высылке на жительство в Архангельск сроком на 1 год. Сестра священномученика Илариона Ольга Алексеевна Троицкая (проживавшая по адресу: ул. Рождественка, 28, кв. 4.) во все время ареста через Московский комитет Политического Красног Креста передавала книги для владыки и вместе с Надеждой Михайловной Кохановой

1 *Говорова И.В.* Изъятие церковных ценностей в 1922 г. в контексте государственно-церковных отношений. С. 102; Архивы Кремля. Кн. 1. С. 141.

2 *Окунев Н.П.* Дневник москвича: 1917–1924. С. 219.

(ул. Софийка, 13, кв. 9) ходатайствовала о его освобождении на несколько дней для приготовления к отъезду в ссылку¹.

Изъятие церковных ценностей в разных храмах Москвы происходило по-разному: где-то с сопротивлением верующего народа, а где-то было спланированное властями при одобрении собиравшейся толпы.

«Кроме того, московские стены испещрены были различными воззваниями на тему, которую в коротких словах можно изложить так: “Рабочие идите и тащите из церквей серебро, золото и камни, а тех, кто этому мешает, забирайте в каталажку”. Воззвание самой партии большевиков составлено в таких оскорбительных для веры и отцов духовных выражениях,— писал в своем дневнике Н.Окунев,— что я брезгаю воспроизводить его содержание»².

Сохранилось воспоминание Надежды Мандельштам, которая вместе со своим мужем известным поэтом Осипом Мандельштамом присутствовала на одном из таких «изъятий». Она писала: «По рукам ходило послание патриарха Тихона, бравшегося организовать помощь голодающим. Веселенькие москвичи посмеивались и говорили, что новое государство не нуждается в помощи поповского сословия. Где-то в Богословском переулке — недалеко от нашего дома — стояла церквушка. Мне помнится, что именно там мы заметили кучку народа, остановились и узнали, что идет “изъятие”. Происходило оно совершенно открыто — не знаю, всюду ли это делалось так откровенно. Мы вошли в церковь, и нас никто не остановил. Священник пожилой, встрепанный, весь дрожал, и по лицу у него катились крупные слезы,

1 ГАРФ. Ф. 8419. Оп. 1. Д.259. Л.117, 121; Церковно-Исторический Вестник. 1999. № 2–3. С. 70–71.

2 Окунев Н.П. Дневник москвича: 1917–1924. С. 220.

когда сдирали ризы и грохали иконы прямо на пол. Проводившие изъятие вели шумную антирелигиозную пропаганду под плач старух и улюлюканье толпы, развлекающейся невиданным зрелищем. Церковь, как известно, надстройка, и она уничтожалась с прежним базисом. Мы вечно повторяем, что с революцией открылась древнерусская живопись, прежде запрятанная под тяжелыми ризами, но как она открывалась, мы помалкиваем. И мы не вспоминаем, что несчетное количество икон было уничтожено и разрублено на щепки, масса церковей в Москве и по всей стране разрушена до фундамента. Хорошо, если церковь превращена в склад — у нее есть шансы уцелеть... Я помню растерянный вид Мандельштама, когда мы вернулись домой, поглядев, как происходит изъятие. Он сказал, что дело не в ценностях. Бывало, что снимали колокола и отливали из них пушки. Бывало, что все церковное золото отдавалось на спасение страны. Он сказал, что Церковь действительно помогла бы голодающим, но предложение патриарха Тихона отклонили, а теперь вопят, что церковники не жалеют голодающих и прячут свои сокровища. Одним ударом убивали двух зайцев: загребали золото и порочили церковников. Он еще сомневался, что добытые средства дойдут до голодающих, а не будут потрачены на “мировую революцию”»¹.

Сохранились некоторые документы по изъятию церковных ценностей Сретенской обители:

1 *Мандельштам Н.Я.* Воспоминания. Кн. 2. М.: Московский рабочий, 1990. С. 114–115.

Иеромонах Иоанн (Лудищев)

«Протокол изъятия ценностей из Сретенского монастыря 24 апреля 1922 года»¹

Название церкви в коей происходило изъятие: *Сретенский монастырь*

В котором часу преступлено к изъятию: *8ч. 30мин.,*

Когда закончено изъятие: *7ч. 45мин.*

Как отнеслось к изъятию духовенство: *Самое хорошее [отношение].*

Собиралась ли толпа верующих и каково ее настроение. Были ли эксцессы и в чем выразились: *толпы настроение хорошее.*

Сколько изъято ценностей: *серебра, золота, драгоценных камней, прочих ценностей: золота — 2ф.2з.; серебра — 7п.22ф. 91 золотник, жемчужные ризы и митры с жемчугом и камнями*

Сколько оставлено предметов для богослужения: *2 чаши, 2 кадила, 1 Евангелие, серебром 4 ф.*

На сколько довоенных золотых рублей оценивается изъятое имущество (приблизительно): *около 5000 рублей.*

Не произошло ли при изъятии что-либо не предусмотренное предыдущими вопросами: *—».*

«Протокол изъятия ценностей из Сретенского монастыря»² 24 апреля 1922 года на основании постановления ВЦИК от 23 февраля с/г и согласно мандата за № 395/см от 22 апреля подписан представителями: *уполномоченный Городского района тов. Бирюков и контролер Гохрана тов. Гусев*

В присутствии представителей общины верующих: *председатель храма Трусевич, настоятель монастыря Сергей Плаксин, и представитель верующих Преображенский*

1 ЦГАМО Ф. 66. Оп. 18. Д. 287. Л. 431 (орфография оригинала сохранена. — *Иером. Иоанн*).

2 Там же. Л. 432

Изъятые в Гохрани в фонд помощи голодающим ценности, согласно имеющейся при общине описи, при сем прилагаемой, причем при приеме оказались несоответствия против ценностей, указанных в описи: *все ценности по списку оказались, из которых комиссией Главмузея признано исторической древностью, на что представлены акты за № 1 и 2, которые при сем приложены, кроме того часть из изъятых ценностей отправлено Гохрани при описи № 2. Всего изъято ценностей: три места опечатаны двумя печатями каждое*

Со стороны представителей общины верующих при передаче ценностей заявлены на неправильность, допущенные при изъятии церковных ценностей, заключающиеся по мнению жалобщиков: *со стороны верующих выражена солидарность*

Ценности, поименованные в описи приняли: *Бирюков.*»

«Акт из Сретенского монастыря, Городской район¹

24 апреля 1922 года эксперты музейного отдела Главнауки В.А.Лотков и Мекк в присутствии членов подкомиссии по отбору церковных ценностей Бирюкова, членов общины верующих Сретенского монастыря Н.Трусевича, Преображенского и священника Сергия Плаксина произвели осмотр церкви святителя Николая Чудотворца Сретенского монастыря и приняли следующие предметы, имеющие историко-художественное значение:

Оклад серебряный (*зачеркнуто*) басменной работы 17 века медная на иконе Всех Святых;

Крест напрестольный вызолоченный 1678 года.

Все вышеупомянутые предметы переданы Главмузеем во временное хранение и ответственность общине верующих впредь до вывоза в хранилище Музейного отдела. Подпись: эксперт Главмузея Лотков В.А., Мекк.»

¹ Там же. Л. 433.

«Акт № 2 Сретенский монастырь, Городской район»¹

24 апреля 1922 эксперты Музейного отдела Главнауки Лотков и Мекк в присутствии членов подкомиссии по отбору церковных ценностей Бирюкова, членов общины верующих бывшего Сретенского монастыря Н.Трусевича и Преображенского и священника Сергия Плаксина произвели осмотр церковного имущества Владимирского собора Сретенского монастыря и приняли нижеследующие предметы, имеющие историко-художественную ценность:

1) Оклад серебряный позолоченный, басменный, работы 17 века современный самой иконе и оклад на иконе Спасителя направо от Царских врат;

2) Оклад серебряный, позолоченный, басменный, работы 17 века, современной иконе; оклад на иконе святых Алексия человека Божия и Марии Египетской у правого клироса;

3) Евангелие 1762 г. в бархатном переплете с серебряными накладками того же времени;

4) Евангелие 1681 г. в парчовом переплете, верхняя крышка с узорчатой сеткой, с десятью простыми камнями, с круглыми черновыми накладками 17 века;

5) Евангелие 1698 г. в парчовом переплете, верхняя доска серебряная, позолоченная, с девятью иконами, рамка из разноцветных камней 17 века;

6) Евангелие 1759 г., оклад снят;

7) Две закладки 17 века шитые жемчугом и камнями, в одной камня нет — среднего;

8) Ковчежец 1699 г. серебряный, на верхней крышке черновое изображение Марии Египетской, по бокам летопись;

9) Икона Толгской Божией Матери, 1791 г., в серебряном окладе того же года.

Все вышеупомянутые предметы переданы Главмузеем на

¹ ЦГАМО Ф. 66. Оп. 18. Д. 287. Л. 434.

временное хранение и ответственность общине верующих впредь до вывоза в хранилище музейного отдела. Подписи: Лотков, Мекк, председатель общины верующих Трусевич, члены общины верующих: Просображенский, Сергей Плаксин, уполномоченный комиссии: Бирюков.»

«Общая опись ценностей из церкви Сретенского монастыря, комиссией Городского района¹»:

№ места	Точный вес места	Количество предметов вместе	Общее наименование ценностей (золото, бриллианты, камни, серебро и т.д.)
1	4 пуда, 6 фунтов, 8 золотн.	98	Серебро и жемчуг
2	1 пуд, 17 фунтов, 80 золотн.	28	Серебро и жемчуг
3	3 пуда, 18 фунтов, 85 золотн.	33	Серебро, золото и жемчуг
Итого:	9 пудов, 2 фунта, 77 золот.		

«Опись № 1, Сретенский монастырь²»

Наименование: во Владимирском соборе — подсвечников 2, серебрянные, вес 26 фунтов 34 золотника; риз с икон больших 2, малых 14 и венцов от 16, кадила 2 серебрянные, вес 11 фунтов 54 золотника. Переплетов от Евангелий 4 штуки, серебрянные вес 14 фунтов 59 золотников, нагрудных крестов 8, серебрянные, вес 3 фунта 72 золотника, 2 потира полным прибором, 2 креста престольных и 4 креста нагрудных, серебрянных, 12 фунтов 78 золотников. Из храма Никольского: риз с икон малых 18, венчиков 15, и 1 жезл, все серебрянные, вес 31 фунт 24 золотника,

1 Там же. Л. 435.

2 Там же. Л. 439.

3 митры, вышитые жемчугом и украшенные камнями, вес 5 фунтов 8 золотников.

ИТОГО: Вес 4 пуда, 6 фунтов, 8 золотников.»

«Опись места № 2, Сретенский монастырь¹

Наименование: риз с икон 2, венчиков больших 3, венчиков малых 3, 2 цаты серебрянного качества вес 32 фунта 68 золотников. Крестов престольных 3 и одна чаша серебр., 2 фунта 8 золотников. Один потир полностью серебрянный, вес 3 фунта, 61 золотник. Две ризы священного облачения, вышитые жемчугом, воздухов 8, вышитых жемчугом, вес 18 фунтов 53 золотника. Все вышеуказанные вещи признаны комиссией главного музея историческими.

ИТОГО: 1 пуд, 17 фунтов, 80 золотников.

24 апреля 1922 года.»

«Опись места № 3, Сретенский монастырь, Городской район²

Наименование храма — Никольский: риз больших 14 штук, серебра 2 пуда 22 фунта 8 золотников, ковчег, 2 потира, 4 креста серебряных, вес 25 фунтов 18 золотников, 4 кадила и одна лампада серебр., вес 4 фунта 46 золотников, жемчужные венчики, звезда с алмазами, жемчуг с креста рассыпной вес 29 золотников, 2 креста: один престольный, второй нагрудный — золотые, вес 2 фунта 2 золотника, серебряные монеты 4 руб. 80 коп., вес 22 золотника, медные монеты, 4 фунта 56 золотников.

ИТОГО: Вес 3 пуда 18 фунтов 85 золотников.

24 апреля 1922г.»

1 ЦГАМО Ф. 66. Оп. 18. Д. 287. Л. 438.

2 Там же. Л. 436.

«В Сретенском монастыре по адресу: Большая Лубянка, д. 19.

Изъятие начато 8 ч. 30 мин., закончено 7 ч. 45 мин.

На учете Главмузея оставлено 28 вещей,

на нужды церкви оставлено 4 фунта серебра, прихожанами будет заменено 7 фунтов 90 золотников в десятидневный срок.¹»

«Акт о приеме ценностей²

4 мая 1922 г. государственным хранилищем ценностей в присутствии гражданина Плаксина от церкви Сретенского монастыря, Городского района, приняты, согласно представленных и проверенных по натуре описей, ценностей — в количестве одного (1) мест общим весом без упаковки:

золота —,

серебро 7 фунтов 90 золотников,

золотых часов —,

серебряных часов —,

металлических часов —,

монет —,

платины —,

бриллиантов —,

жемчуга —,

меди —.

С оценкой 106 рублей 68 копеек, опечатаны печатями Гохрана и сданы в кладовую за порядковым № 56211.

Представитель, сдающий ценности, наместник Сретенского монастыря архимандрит Сергей (Плаксин)».

1 Там же. Л.510.

2 Там же. Л.437..

«Бюллетень № 4 по изъятию церковных ценностей в Городском районе за 24 апреля 1922 года. (фрагмент):

19. Сретенский монастырь Большая Лубянка д. 19 изъято золота 2 фунта 2 золотника, серебра 7 пудов 22 фунта 91 золотник, жемчуг, ризы, митры с жемчугом и камнями.»¹

Состояние обители

26 июля 1922 г. Отдел по делам музеев и охране памятников искусства и старины Главнауки НКП обращал внимание Главного Управления домами Г.П.У. (Б. Лубянка 18) «на сильную загрязненность территории Сретенского монастыря, главным образом около церкви Марии Египетской, представляющий значительный художественно-исторический интерес. По полученным сведениям, комендантом монастыря были изъяты деревянные подпоры, поддерживающие сильно обветшавшее сооружение, а также заготовленный для той же цели лес; выходная дверь сорвана с петель и ненадежно покрыта железным брусом. Желательно, чтобы были приняты меры к удалению нечистот, и необходимо восстановить внутренние подпоры, поскольку отсутствие их может стать причиной разрушения древнего здания»².

Среди документов за этот период находим смету, на ремонт древних зданий Московского Сретенского монастыря, составленную в августе 1922 г. По этой смете в соборе и церкви св. Марии Египетской необходимо было провести следующие работы: починка крыш большим ремонтом, особенно свесов, изготовление и установка водосточных труб взамен украденных; покраска куполов и крыш с предварительной промазкой; поправка и перевеска желобов с установкой частью до 15% новых; ремонт воронок (подвеска; окраска; починка); перетирка

1 Архив автора.

2 ЦАГМ. Ф.1. Оп.1. Д.130. Л.4

и возобновление штукатурки (частично), заделка трещин, восстановление тяг; устройство двери с коробкой и щитов в окна храма Марии Египетской; установка добавочных подпорок;— там же; ремонт оконных переплетов в главном соборе, вставка стекол и промывка фальцев, как в барабанах главного собора, так и в окнах, 2-го и 1-го этажей; окрасить переплеты частично в соборе и все в барабанах его; окрасить частично на перетирках и сам собор¹.

СРЕТЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ В 1923 ГОДУ

Обновленческий раскол 1922–1923 годов

Предшествующий 1922 г. был временем начала обновленческого раскола, который коснулся жизни всей Церкви. Он стал развиваться со времени ареста Патриарха в мае 1922 г. и достиг своего наибольшего развития ко времени освобождения Патриарха в июне 1923 г. За это время было создано обновленческое Высшее Церковное Управление, захватившее и подменившее законную власть в Церкви, епархиальные архиереи и епархиальное управление менялись на обновленческие, проведен и подготовлен обновленческий поместный собор (май 1923 г.), в решениях которого упразднялось патриаршество, уничтожалось монашество, утверждался женатый епископат и ряд других преобразований в Церкви. Ряд архиереев, священников и монашествующих переходили на сторону обновленчества.

Ситуация стала коренным образом меняться с освобождением Патриарха и возвращением священномученика Илариона из ссылки. 27 (14 ст. ст.) июня 1923 г. Патриарх Тихон был

¹ Там же. Л.7

перевезен из внутренней тюрьмы ГПУ на Лубянке в Донской монастырь и освобожден из-под стражи¹. Святейший Патриарх Тихон в своем послании от 15 (2 ст. ст.) июля 1923 г. описывал происшедшие события:

«Более года, по обстоятельствам, всем известным, Мы были отстранены от Нашего пастырского служения и не имели возможности стоять лично у кормила правления, чтобы хранить освященные веками предания Церкви. Посему, как только наступили эти обстоятельства, в точном соответствии с постановлением Собора, установившего порядок Патриаршего управления Российской Церкви, и с определением состоявшегося при Нас Священного Синода от 7 (20) ноября 1920 г. признали Мы за благо передать на время Нашего удаления от дел всю полноту духовной власти назначенному Нами Заместителю Нашему митрополиту Ярославскому Агафангелу (Преображенскому), с тем чтобы им был созван Второй Поместный Собор Российской Церкви для суждения о высшем правлении Церковью и о других церковных нуждах, против чего, как Нам было сообщено, не возражала и гражданская власть. Митрополит Агафангел изъявил согласие принять на себя возложенное Нами поручение. Но по причинам, от него не зависящим, митрополит Агафангел тоже был арестован, он не мог приступить к выполнению своих обязанностей. Этим воспользовались честолюбивые и своевольные люди, дабы войти “во двор овчий не дверьми, но прелазя инуде” (Ин. 10: 1), и восхитить не принадлежащую им Высшую власть Православной Российской Церкви.

5 (18) мая истекшего года к Нам, находящимся тогда в заключении на Троицком подворье, явились священники Введенский, Белков и Калиновский, недавно сложивший

¹ См.: *Вострышев М.И.* Патриарх Тихон. 353 с.

с себя сан, и под видом заботы о благе Церкви подали Нам письменное заявление, в котором, жалуясь на то, что вследствие сложившихся условий церковные дела остаются без движения, просили Нас верить им Канцелярию Нашу для приведения в порядок поступающих в нее бумаг. Сочтя это полезным, Мы уступили их домогательствам и положили на их заявлении следующую резолюцию: “Поручается поименованным ниже лицам (т.е. подписавшим заявление священникам) принять и передать Высокопреосвященнейшему Агафангелу по приезде его в Москву синодские дела, при участии секретаря Нумерова”. По силе этой резолюции им было поручено лишь дела принять и передать их митрополиту Агафангелу, как только он приедет в Москву. О том же, как должны поступить они с принятыми делами, если бы митрополит Агафангел совсем не явился в Москву, никаких распоряжений Нами сделано не было, потому что самой возможности этого Мы тогда не могли предвидеть, а на то, что они сами в таком случае должны были бы заменить митрополита Агафангела и стать во главе Церковного Управления, в резолюции благословения быть не могло, так как полномочия, связанные с саном епископа, не могут быть переданы пресвитерам. Тем не менее эту резолюцию Нашу они объявили актом передачи им церковной власти и, согласившись с епископами Антонином (Грановским) и Леонидом (Скобеевым), образовали из себя так называемое «Высшее Церковное Управление» («ВЦУ»). Чтобы оправдать это самочинное деяние, они неоднократно и в печати и на публичных собраниях утверждали, что приступили к управлению Церковью по соглашению с Патриархом (“Правда” от 21.05.1922 г.), что они состоят членами Высшего Церковного Управления “согласно резолюции Святейшего Патриарха Тихона” (прот. Введенский Революция и Церковь стр.

28) и “приняли из рук самого Патриарха высшее управление Церкви” (Живая Церковь № 4–5, стр. 9). На собрании 12 июня 1922 года по поводу предложения одного священника не проводить в жизнь никаких церковных реформ, иначе, с благословения Патриарха, председатель этого собрания епископ Антонин (Грановский) заявил: “Так как Патриарх Тихон передал свою власть ВЦУ без остатка, то нам нет необходимости бегать за ним, чтобы брать у него то, чего в нем уже не имеется” («Известия» 16.06.22 № 132).

Ныне же торжественно и во всеуслышание с сего священного амвона свидетельствуем, что все эти столь решительные заявления о соглашении с Нами и о передаче Нами прав и обязанностей Патриарха Российской Церкви ВЦУ, составленным священниками Введенским, Красницким, Калиновским и Белковым, — не что иное, как ложь и обман! И что перечисленные лица овладели церковной властью путем захвата, самовольно, без всяких установленных правилами Нашей Церкви законных полномочий. На таковых св. Церковь изрекает строгие прещения: по 16-му правилу Антиохийского Собора епископ, отступивший от указанного порядка и самовольно вторгнувшийся в чужую епархию, хотя бы об этом просил его и весь народ, изгоняется из нее и извергается из сана за грех нарушения церковных законов. Лица, учредившие самозванное ВЦУ в Москве и повинные в этом перед Церковью, отягчили свое положение еще посвящением епископов и в незаконно захваченные области, так как поставили себя под действие 35-го правила св. Апостолов, угрожающего лишением сана как посвящающим в чужой епархии, так и посвященным им.

И как воспользовались они захваченной церковной властью? Они употребили ее не на созидание Церкви, а на то, чтобы сеять в Ней семена пагубного раскола; чтобы лишать кафедр православных епископов, оставшихся верными

своему долгу и отказавших им в повиновении; чтобы преследовать благоговейных священников, согласно канонам церковным не подчинившихся им; чтобы насаждать всюду так называемую “Живую Церковь”, пренебрегающую авторитетом Вселенской Церкви и стремящуюся к ослаблению необходимой церковной дисциплины; чтобы дать торжество своей партии и насильственно, не считаясь с соборным голосом всех верующих, осуществлять в жизни ее желания.

Всем этим они отделили себя от единства тела Вселенской Церкви и лишились благодати Божией, пребывающей только в Церкви Христовой. А в силу этого все распоряжения не имеющей канонического преемства незаконной власти, правившей Церковью в Наше отсутствие, недействительны и ничтожны! А все действия и таинства, совершенные отпавшими от Церкви епископами и священниками, безблагодатны, а верующие, участвующие с ними в молитве и таинствах, не только не получают освящения, но подвергаются осуждению за участие в их грехе.

Сильно терзалось сердце наше, когда доносились до нас смутные известия о церковных нестроениях, возникших в Церкви после Нашего устранения, о насилиях самочинного и самозванного “Живоцерковного” правительства, о возникновении и борьбе партий, о духе злобы и разделений там, где должен витать дух любви и братского единения.

Но Мы ничем, кроме молитвы, не могли содействовать умиротворению Церкви и уничтожению в Ней этой пагубной распри, пока не получили свободы. Ныне же, выйдя из сети заключения и ознакомившись подробно с положением церковных дел, Мы снова восприемлем Наши первосвященнические полномочия, временно переданные Заместителю Нашему, митрополиту Агафангелу (Преображенскому), но им по не зависящим обстоятельствам неиспользованные,

и приступаем к исполнению Своих пастырских обязанностей, моля усердно Владыку Церкви, Господа нашего Иисуса Христа, да подаст Нам силы и разумение к устроению Церкви Своей и к водворению в Ней духа любви, мира и смирения. Вместе с этим Мы призываем всех епископов, иереев и верных чад Церкви, которые в сознании своего долга мужественно стояли за Богоустановленные порядки церковной жизни, и просим их оказать Нам содействие в деле умиротворения Церкви своими советами и трудами, а наипаче молитвами Создателю всех и Промыслителю Богу. Тех же, которые волею или неволею, ведением или неведением поползнулись в настоящем веке лукавствия и, признав незаконную власть, отпали от церковного единения и благодати Божией, умоляем сознать свой грех, очистить себя покаянием и возвратиться в спасительное лоно Единой Вселенской Церкви.

Благословение Господне да будет со всеми вами, молитвами Богородицы и Приснодевы Марии, святых отец наших Петра, Алексия, Ионы, Филиппа, Гермогена, святителей Московских и чудотворцев, и всех святых Российской земли, от века Богу угодивших. Аминь»¹.

События церковной смуты 1922–1923 гг. коснулись и московского Сретенского монастыря. А. Левитин-Краснов и В. Шавров в книге «Очерки по истории русской церковной смуты» писали: обновленческий епископ Антонин (Грановский) рассказывал о себе, что он (в 1922 г.) «служит по субботам в Заиконоспасском монастыре, по новому, среди храма. А по четвергам и пятницам в Сретенском монастыре, по-старому»².

1 ГА РФ Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263. Л. 157–161.; *Лобанов В. В.* Патриарх Тихон и советская власть (1917–1925 гг.) С. 261–263.

2 *Левитин-Краснов А., Шавров В.* Очерки по истории русской церковной смуты. М. 1996 г. 113 с.

О служениях епископа Антонина в Сретенском монастыре рассказывают и два заявления, поданные в ВЦУ «пострадавшими» (живоцерковными владыками и батюшками): «Мы, епископы из белого духовенства, выражаем свой протест против образа действий митрополита Антонина в отношении к нам 6 сентября в Сретенском монастыре. За всеошным бдением митрополит Антонин выразился так: ... попы закрывают монастыри, сами садятся на жирные места; пусть знают попы, что пропадут монахи, пропадут и они»¹. На обновленческом поместном соборе 1923 г. епископ Антонин признает и женатый епископат, и закрытие монастырей с созданием вместо них союзов и братств христианско-трудовых общин².

*Покаяние духовенства Сретенского монастыря в июне
1923 года*

С освобождением Патриарха из-под ареста в июне 1923 г. началось его служение по разным храмам и монастырям, освящение их после осквернения обновленцами и покаяние духовенства, вступившего с ними в общение.

В июне 1923 г. Совет общины Сретенского монастыря направил духовенству Сретенской обители следующее письмо:

«Ввиду получения сведений, что Святейший Патриарх Тихон служит исключительно в храмах, духовенство которых в полной чистоте духа Православия сохранило свое пастырское назначение и имея указания по отношению таких нарушений со стороны некоторых священнослужителей Сретенского монастыря, Совет его Общины, руководствуясь

1 Там же. С. 132.

2 Там же. С. 256, 289.

данными наставлениями, предлагает отцам Виталию и Гермогену принести в храме народное сердечное покаяние в допущении личных сношений с представителями ныне существующего Церковного Управления, с ясными признаками сочувствия целям и направлению Красной Церкви, и категорическое раскаяние и подтверждение, что они решительно отмежевываются от так называемого обновленческого движения, несоответствующего духу истинного Православия и ничего общего с разными народившимися Церковными группами иметь не будут. Этот акт, долженствующий быть облечен в форму протокола, должен быть совершен сего 30 июня за всенощной (суббота, вечер. — *Иером. Иоанн.*) или, в крайнем случае, 1 июля за обедней.

В случае отказа от этого предложения, Совет Общины, в качестве ее представителя, должен будет признать означенных лиц несоответствующими своему назначению в качестве служителей истинной Православной церкви вообще и церковнослужителей в храмах Обители в частности, и считать их устраненными, так как при создавшихся условиях Совет не может причинить глубокую скорбь Общине и всем чтущим Обитель и ее храмы услышать отказ Святейшего Патриарха служить в Обители, лишиться их благословения Его и, наконец, подвергнуться возможности признания духовенства отступниками. Подпись Председатель общины: Трусевич»¹.

Сохранился протокол показаний указанных выше иеромонахов.

«Показания иеромонаха Сретенского монастыря Виталия. Я был в новом Церковном Управлении по вызову епископа Леонида, совместно с представителями других монастырей, для обсуждения монастырских дел, но

¹ РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 196. Л. 2.

никаких исполнений распоряжений не производил. Ни разу не относился к новой церковной власти по своему делу или влечению. Да, я служил в храме Сретенского монастыря с епископом Антонином, который против общего нас — духовенства и богомольцев — желая явился служить как официальное лицо в прошлом году, в день празднования иконы Владимирской Божией Матери, но я принужден был служить в силу необходимости, а также из нежелания в такой праздник создавать инцидент и боязни, что будут приняты репрессивные меры в виде закрытия храмов, как об этом... говорилось. Ни душою, ни сердцем, ни помыслами не был сочувствующим обновленческим движениям, выразившимся в образовании “живой церкви” и других церковных групп, но в том, что содеял искренне и всенародно раскаялся и категорически подтверждаю, что я не был с новоцерковниками и никогда не буду. *Нижайший послушник иеромонах Виталий.*

Показания иеромонаха Сретенского монастыря Гермогена. Я никогда не принадлежал к обновленческой церкви и не принадлежу, оставаясь верным своей обители и исповеданию истинного православия в точном его смысле, также не имею с живой или иной церковной группой никакого общения. Действительно, служил три дня в Серафимовской часовне по просьбе патриаршего архидиакона ..., но не из сочувствия или подчинения новой церкви, а в силу моей нужды и необходимости в заработке с одной стороны, а с другой — ввиду того, что часовня стояла почти месяц закрытой, что мешало богомольцам исполнения их духовных потребностей. Что касается до креста, то оный получил от епископа Кашинского Иоасафа 31 октября 22 года за мои старания по сбору пожертвований на нужды Калязинского

монастыря. Это было в то время, когда епископ Иоасаф¹ не переходил на сторону “живой церкви”, что было им сделано лишь в мае месяце... 1923 г. перед Собором. В прошлом году при службе еп. Антонина я лишь управлял, как и обыкновенно, хором, но был, как и прочее духовенство общины, против этого служения. Подтверждаю, что никогда не принадлежал и не сочувствовал новоцерковникам, оставаясь внутренне всегда в чистоте исповедывания православной веры и от всей души и сердца раскаиваюсь всенародно в своих поступках и категорически заявляю, что к новоцерковникам не принадлежал, не принадлежу и не буду принадлежать. *Смиранный послушник иеромонах Гермоген Дегтерев.*

30 июня 1923 года составлен сей протокол в присутствии Совета общины, который подтверждает всенародное раскаяние указанных выше иеромонахов и прочего... духовенства монастыря в соборном храме его, того же 30 июня 1923 г. Подписи: председатель совета общины — Трусович, церковный староста — о. Преображенский, Фокина»².

*Служение Святейшего Патриарха Тихона
в Сретенском монастыре и освящение собора обители*

Июль—август 1923 г.— время высшего расцвета популярности Патриарха Тихона. «Его теперь в Москве на каждом углу засыпают цветами,— нехотя признавал обновленец А.И. Введенский,— никогда до ареста он не пользовался такой популярностью»³.

- 1 Епископ Иоасаф (Шишковский) в 1923 г. принесет покаяние Патриарху Тихону.
- 2 РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 196. Л. 3.
- 3 *Левитин-Краснов А., Шавров В.* Очерки по истории русской церковной смуты. 319 с.

Ближайшим помощником Патриарха в это время становится епископ Иларион (Троицкий). 26 июня 1923 г. святитель Иларион, находившийся в ссылке, получил удостоверение (от 23.07.1923) «о том, что он по отбытии срока ссылки в Архангельской губернии направляется Архгуботделом ГПУ в город Москву с обязательством явиться в 6 Отделение СОГПУ, что и удостоверяется»¹. А 5 июля 1923 г. сообщалось, что из Архангельска прибыл (в Москву) известный епископ Иларион².

В тот же день, 5 июля, состоялось первое переосвящение храма. Епископ Иларион освятил собор Сретенского монастыря, перешедший от обновленцев к Патриарху Тихону. «Освящение производилось по великому чину. Храм как бы освящался заново (все, начиная с престола) — случай невиданный в истории Русской Церкви. Этим подчеркивалось, что обновленчество оскверняет храм, подобно безбожию и ереси. Вслед за тем начались публичные покаяния священнослужителей»³.

Сохранились некоторые сведения об этой службе:

«В Сретенском монастыре (д. 19 по Большой Лубянке) сего 05.07.1923 г. в 18 часов происходило служение Илариона... где находилось около тысячи народа молящихся, так что полная церковь и также заполнен двор. Народом в толпе велись разговоры о том, что церковь освящается от самозванцев, а завтра, т.е. 6.07. с.г., будет служить обедню Патриарх Тихон, ожидается сильное скопление народа (Рапорт 05.07.1923)»⁴.

1 ЦА ФСБ РФ. АСД Р-43193. Т. 2. Л. 102.

2 Там же. Л. 129.

3 *Левитин-Краснов А., Шавров В.* Очерки по истории русской церковной смуты. 319 с.

4 ЦА ФСБ РФ. АСД Р-43193. Т. 2. Л. 130.

«В храме Сретенского монастыря 05.07.1923 г. совершалась всенощная епископом Иларионом, известнейшим проповедником по своим способностям, превосходящего известного проповедника Храповицкого. Иларион пользуется громадной популярностью среди верующих и любим за свои проповеди, проникнутые чистой Тихоновщиной. Вокруг храма и на дворе было много кучек, рассуждающих о Тихоне и других. Известили, что Тихон будет служить почти ежедневно в разных храмах, как то: 6.07 — в Сретенском; 7.07 — на Трех Горах; 8.07 — на Полянке; в церкви Козьмы и Дамиана; 9.07 — в Лужниках за Девичьим монастырем и так далее без конца. ...Епископ Иларион произнес проповедь, в которой обратился к священству, вступившему в обновленческие группы, чтобы они покалялись в церкви всенародно, иначе он не допустит их к службе и в алтаре. Присутствующее духовенство публично покалялось, и Иларион освятил церковь от осквернения еретиков. Во время же службы Тихона там же 6.07 производилась кино съемка, присутствует милиция. Идут разговоры, что власти не управиться, что такая масса верующих и духовенства идут за Тихоном. Идут слухи, что скоро будет священнодействовать архиепископ Никандр, будто его тоже освободили. В кучках ведется агитация, чтобы верующие постановили изгнать из Хр[ам] Хр[иста] Спасителя Красницкого с его кликой... Тут же на дворе монахи продают образки, крестики и духовную литературу старого издательства. В воскресенье 1 июля в Донском монастыре продавалась брошюра Иоанна Кронштадского и его портреты с портретом какой-то женщины, очень давнишнего издательства. (Доклад 06.07.1923 г.) »¹.

«В праздник Владимирской иконы Божией Матери в Сретенском монастыре служил Патриарх. Народу

¹ ЦА ФСБ РФ. АСД Р-43193. Т. 2. Л. 131.

собралось столько, что храм не мог вместить всех, и многие стояли в монастырской ограде. В проповеди владыка (Иларион) говорил о празднике, о современной церковной жизни, об обновленчестве, о самозванцах-епископах. Впечатление от проповеди было такое, что люди стали выкрикивать, что признают только Патриарха Тихона, многие плакали. Служба, начавшаяся утром, закончилась только в шесть часов вечера, после того как Патриарх благословил весь народ»¹.

6 июля (23 июня ст. ст.) 1923 г. Патриарх Тихон служил литургию в Сретенском монастыре². На этом богослужении побывал Н.П. Окунев и оставил запись в своем дневнике: «Патриарх постарел, пожелтел, похудел. Когда он приехал в Сретенский монастырь, мне его лицо показалось настолько страдавшимся, что я, грешный человек, подумал: а не посидел ли он на электрическом стульчике?»³

Через несколько дней (9 июля) один из руководителей обновленческого движения, священник Владимир Красницкий, написал в ГПУ: «Усердно прошу обратить внимание на крайне провокаторскую контрреволюционную деятельность тихоновского ассистента Илариона. 6 июля, проповедуя в Сретенском монастыре, он произнес такую погромную речь, что в толпе в ограде и на улице произошли физические столкновения и дело окончилось арестами. За пережитые десять дней тихоновцы чрезвычайно обнаглели, держат себя вызывающе и готовы перейти к избиению, и это настроение — определенно

1 *Дамаскин (Орловский), игумен*. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия: жизнеописания и материалы к ним. Кн. 4. Тверь, 2000. С. 415.

2 *Вострышев М.И.* Патриарх Тихон. 354 с.

3 *Окунев Н.П.* Дневник москвича, 1917–1924: в 2-х кн. Кн 2. 268 с.

погромное и ярко антисоветское — создается им, епископом Иларионом. Если его явно контрреволюционной деятельности не будет положен предел, то неизбежны общественные беспорядки и избиение церковных обновленцев»¹.

В газете «Известия» от 13 июля 1923 г. № 155 в заметке «Тихоновцы против обновленцев» писали: «Везде, где служит Тихон, раздаются громкие голоса против церковных обновленцев и за восстановление старых церковных порядков. “Святейший наш патриарх Тихон, — говорят они, — гонит от себя всех обновленцев и привлекает к себе только оставшихся верными ему священнослужителей, с которыми он вскоре и начнет управлять церковью, образовав из них святейший синод, который, как слышно, уже и сформирован. Вражда Тихона и тихоновцев к церковным обновленцам доходит до того, что они считают оскверненными те храмы, в которых служили обновленцы, и потому, будучи приглашенными для службы в этих храмах, Тихон и его сослуживцы предварительно окропляют их святою водой и только потом уже служат в них. Так это было 6 июля в Сретенском монастыре, который был окроплен епископом Иларионом”»².

В середине июля 1923 г. проходила демонстрация кинофильма «Тихон после раскаяния», в котором запечатлены его служение в Сретенском монастыре, панихида на Ваганьковском кладбище по архиерею Константину Розову и ряд других служений³.

1 Цит по: *Дамаскин (Орловский), игумен* Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним. Кн. 4. С. 416.

2 Храм был освящен 5 июля во время всенощного бдения.

3 *Левитин-Краснов А., Шавров В.* Очерки по истории русской церковной смуты. С. 320.

Жизнь насельников обители

Сведения о братии Сретенского монастыря в этот период сохранились в книге расходов денежных сумм на жалование церковнослужителям. Среди братии обители в 1923 г. упоминаются¹:

1 ЦИАМ. Ф.1184. Оп.2. Д.13. Л. 257–262.

Иеромонах Иоани (Лудищев)

Январь	Февраль	Март	Апрель	Май	Июнь
И.д. наместника Иеромонах Виталий	И.д. наместника Иеромонах Виталий	И.д. наместника Иеромонах Виталий	И.д. наместника Иеромонах Виталий	И.д. наместника Иеромонах Виталий	И.д. наместника Иеромонах Виталий
Архи- мандрит Сергий	Архи- мандрит Сергий	Архи- мандрит Сергий	Архи- мандрит Сергий		
Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир
Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан
Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген
Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий	Иеро- диакон Георгий
Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь
Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 3

ИСТОРИЯ СРЕТЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ: 1919–1923 ГОДЫ

Июль	Август	Сентябрь	Октябрь	Ноябрь	Декабрь
И.д. наместника Иеромонах Виталий	И.д. наместника Иеромонах Виталий	И.д. наместника Иеромонах Виталий	И.д. наместника Иеромонах Виталий	И.д. наместника Иеромонах Виталий	И.д. наместника Иеромонах -с 22 игумен Виталий
	Архи- мандрит Сергий	Архи- мандрит Сергий	Архи- мандрит Сергий	Архи- мандрит Сергий	Архи- мандрит Сергий
Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир	Иеромонах Владимир
Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан	Иеромонах Димитриан
Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген	Иеромонах Гермоген
Иеро- диакон Георгий	Иеромонах Георгий	Иеромонах Георгий	Иеромонах Георгий	Иеромонах Георгий	Иеромонах Георгий
Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь	Гедике Павел Федорович, звонарь
Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов	Послушник Василий Шаронов	Диакон Василий Шаронов

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК. ВЫПУСК 3

Игумен Виталий (Ясаков—нрзб.): 9 августа 1923 г., член общины церкви Богоявления Господня, что на Елоховской площади, бывший смотритель 320 Полевого Госпиталя Семен Федорович Зернов, проживавший по Большому Демидовскому переулку, писал Святейшему Патриарху Тихону: «Зайдя в церковь Сретенского монастыря помолиться, увидел своего бывшего священнослужителя на фронте иеромонаха Виталия, служившего на Северном фронте (война с Австро-Германией) в 320-м, 325-м госпиталях. Зная со своей стороны отца Виталия как отзывчивого священнослужителя, преданного ко Святой Церкви и отдавшего совершенно духовному воспитанию как больных и раненных, так и команды служащих госпиталей, за что награжденного Военным начальством к сану игумена, последний чин его, т.е. сан, до сего времени не утвержден и отец Виталий и по настоящее время остался таким же, каким он был и раньше. Со своей стороны могу подтвердить, что отец Виталий со дня мобилизации и со дня открытия госпиталя и приема больных и раненных всегда был близко к больным и раненым, успокаивая, утешая и подавая последнюю священною рукою помощь, весьма близко был ко всем, как я знаю, оставшимся в живых, и по настоящее время его вспоминают, как доброго, отзывчивого человека. А потому на основании вышеизложенного осмеливаюсь просить Ваше Святейшество утешить нашего уважаемого священнослужителя наградой, представленной Военным начальством в сан игумена, за понесенные труды на фронте в войну с Австро-Германией. Отец Виталий находится в Сретенском монастыре, что на Сретенской улице. Подпись: Зернов»¹. Благочинный Московских монастырей архимандрит Анемподист 22 (9 ст. ст.) декабря 1923 г. писал: «Препятствий к возведению в сан игумена иеромонаха Виталия не встречается как потрудившегося на

¹ РГИА. Ф.831. Оп.1. Д.240. Л. 13.

пользу Церкви Божией и своим ближним раненым воинам»¹. 22 декабря 1923 г. он был награжден саном игумена с возложением палицы².

Иеромонах Георгий: 31 июля 1923 г. иеродиакон Сретенского монастыря Георгий подал прошение епископу Илариону, управляющему Московской епархией, о рукоположении его в сан иеромонаха³. В ставленническом деле находим следующие сведения: 13 августа 1923 г. иеродиакон Сретенского монастыря Георгий перед рукоположением его во иеромонаха в присутствии члена Московского при Святейшем Патриархе Епархиального совета протоиерея С.М. Садковского показал, что он родился 23 марта 1871 г. (52 года), уроженец Московской епархии, сын крестьянина, Московской губернии, Звенигородского уезда, Пятиницкой волости, деревня Татищево, холост⁴. Духовник Чудова монастыря игумен Никифор исповедовал и приводил к присяге 3 августа 1923 г. иеродиакона Георгия. 19 (6 ст. ст.) августа иеродиакон Георгий был рукоположен в сан иеромонаха епископом Иларионом, управляющим Московской епархией при служении его в Спасском во Спасах⁵.

Иерей Александр Степанов: Среди ставленнических дел указывается, что 27 (14 ст. ст.) августа 1923 г. диакон Сретенского монастыря Александр Григорьевич Степанов подал прошение управляющему Московской епархией, епископу Илариону о рукоположении в сан иерея «с причислением к Сретенскому монастырю. Он указывал адрес: 3-я Мещанская ул., д. 53, кв. 35. 7 сентября (25 августа ст. ст.) он прошел ставленническую исповедь у духовника Чудова монастыря

1 Там же. Л. 13 об.

2 Там же. Д. 281. Л. 185.

3 Там же. Д. 227. Л. 38.

4 Там же. Л. 36.

5 Там же. Л. 37.

игумена Никифора¹. 8 сентября (26 августа ст. архиепископ Иларион служил в Сретенском монастыре и рукоположил в сан иерея Александра Григорьевича Степанова, диакона обители².

Диакон Василий Шаронов: Исполняющий должность наместника Сретенского монастыря игумен Виталий в декабре 1923 г. обращался к Преосвященнейшему Петру, архиепископу Подонскому, управляющему Московской епархией, о рукоположении в сан диакона послушника Сретенского монастыря Василия Шаронова. В своем прошении он указывал, что Василий Шаронов проживал в Сретенском монастыре с 1902 г., усердно нес все возлагаемые на него монастырским начальством послушания в течение более 20 лет. За это время он был часовником, помощником свечника, в настоящее время несет послушание пономаря. В 1923 г. ему исполнилось 57 лет (род. 25 марта 1866 по ст. ст.). Он происходит из крестьян Московской губернии, Бронницкого уезда, Троицко-Лобановской волости, села Авдотино, был женат. «Человек он очень трудолюбивый и исполнительный по службе, но человек не очень одаренный внешними качествами, по какой причине и не был до сих пор награждаем, несмотря на все свое усердие, но теперь же я считаю нужным за его службу перед Церковью, а также и для православного общества за необходимость довести до Вашего сведения о вышеуказанном послушнике и просить о возведении его в чин диакона, как бы в награду и утешение для его преклонных лет, о чем и прошу Вас, Ваше Высокопреосвященство, вместе со братьей. Подпись: игумен Виталий, иеромонах Владимир, иеромонах Димитриан»³. 28 декабря 1923 г. архиепископ Петр поставил резолюцию: «Согласен, к допросу»⁴. Василий Шаронов был

1 РГИА. Ф.831. Оп.1. Д.230. Л. 259.

2 Там же. Л. 254.

3 Там же. Д. 269. Л. 14.

4 Там же. Л. 14.

исповедан и приведен к присяге духовником Московского Сретенского монастыря иеромонахом Димитрианом¹. Рукоположение состоялось 3 января 1924 г., при служении Святейшего Патриарха Тихона в храме Введения в Барашах Высокопреосвященнейшим Петром, архиепископом Подонским. Подпись: архиеп. Петр².

Иеродиакон Высокопетровского монастыря Анастасий обращался 31 августа 1923 г. с прошением к «Преосвященному епископу Илариону»³, управляющему Московской епархией, с просьбой зачислить его в братию Сретенского монастыря⁴.

Состояние обители

Отдел по делам музеев и охране памятников искусства и старины Главнауки НКП, ссылаясь на декрет об охране памятников искусства и старины от 16 октября 1918 г. и декрет об отделении церкви от государства от 28 января 1918 г. извещал в январе 1923 г. приходской Совет Сретенского монастыря: «Древние здания монастыря с находящимся в них старинным убранством как памятник старины состоит на учете и под охраной Отдела и без его разрешения не могут подвергаться ремонту или переделкам, изменяющим их облик»⁵.

Совет Общины Сретенского монастыря в октябре 1923 г. обратился в Главмузей разрешить «нетерпящий отлагательства ремонт крыши на Никольской церкви с покраской»⁶.

1 Там же. Л. 15.

2 Там же. Л. 15 об.—16.

3 Возведен в сан архиепископа 27 (14 ст. ст.) августа 1923 г. (прим. ред.)

4 Там же. Д. 227. Л. 34.

5 ЦАГМ. Ф.1. Оп.1. Д.130. Л.5.

6 ЦАГМ. Ф.1. Оп.1. Д.130. Л.6.

Иеромонах Иоани (Лудищев)

*Святитель Иларион, управляющий Московской
епархией*

Деятельность епископа Илариона по управлению Московской епархией, по восстановлению законного церковного управления была высоко отмечена Патриархом.

«Святейший Патриарх и временное Высшее Церковное Управление при нем, принимая во внимание ревностное и усердное служение Церкви Божией преосвященного Илариона, Управляющего Московской епархией, постановили: — наградить преосвященного Илариона, Управляющего Московской епархией, саном архиепископа **27 августа 1923 г.** Подписи: Патриарх Тихон, Серафим, епископ Тверской, и архиепископ Уральский Тихон»¹.

В августе 1923 г. священник Сергей Павлов церкви святителя Петра села Петровского Звенигородского уезда писал: «24 августа наш приход чтит память Св.Петра. В 1920 и 21 г. принимал участие в нашем духовном торжестве Иларион, епископ Верейский. Его истовое служение и поучительное слово сохранились в сердцах верующих на многия, многия лета. 1922 г., когда уважаемый нами владыка находился в заключении, прихожане нашей церкви, по примеру прошлых лет, пожелали устроить 24 августа архиерейское служение. Пригласить архиерея поручили мне. Вначале мое приглашение было обращено к Преосвященному Гурию, управляющему Покровским монастырем, но он боясь быть арестованным, отклонил мое приглашение. Вернувшись в приход я объявил народу, что архиерейского служения 24 августа не будет эти слова сильно опечалили верующих, которые так привыкли в этот день видеть в своем родном храме архиерея и молиться с ним. Некоторые из прихожан посоветовали тогда пригласить архиерея из живоцерковников. Я по своему неведению и не зная их учение, будучи вполне уверен, что власть живоцерковникам передана Его Святейшеством, пригласил архиерея Николая.

¹ РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 242. Л. 38.

В последующее время, ознакомившись с учением живоцерковников, я сознал, что совершил величайший грех как перед Богом, так и перед своими духовными чадами, введя их в заблуждение, пригласив для служения еретика. В настоящее время я приношу искреннее раскаяние в своем прегрешении и прошу Преосвященнейшего Илариона не отказать посетить наш приход 24 августа, освятить храм и своим поучительным словом укрепить блуждающие умы верующих»¹.

В ноябре 1923 г. к архиепископу Илариону обращаются одновременно и как к временно управляющему Гороховицкой епископией².

20 ноября 1923 г. Патриарх Тихон обращался в отдел культов Н.К.Ю. к т. Красикову: «В ночь с четверга на пятницу 15–16 ноября сего года был арестован агентами ГПУ мой ближайший помощник по управлению Московской православной епархией Архиепископ Иларион (Троицкий). Мне хорошо известно, что по возвращении его в Москву, происшедшем с разрешения ГПУ в июне текущего года, и до дня ареста ему не предъявлялось никаких серьезных конкретных обвинений, и я совершенно уверен, что он не совершил никаких преступных действий против государственных законов; между тем мне по моему возрасту, состоянию моего здоровья его помощь как епископа энергичного и высокообразованного крайне необходима и незаменима. Наконец, не могу не опасаться, что ввиду его особо ответственного и выдающегося церковного положения как управляющего Московской епархией, пользующегося широкой известностью и авторитетом не только в Московской епархии, но, как кажется, и во всей Русской Церкви, его арест, в особенности если он не вызывается серьезной государственной необходимостью, может создавать без всякой нужды совершенно нежелательное тревожное настроение среди верующего населения. В виду сего обращаюсь с усерднейшим ходатайством неотложно войти в разледование

1 РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 197. Л. 94.

2 Там же. Д. 227. Л. 260-261.

Иеромонах Иоани (Лудищев)

причин ареста Архиепископа Илариона и в связи с сим учинить распоряжение об его освобождении, по крайней мере до суда»¹.

22 ноября 1923 г. заведующий V отделом НКЮ П.К. Красиков обращался с письмом в ГПУ тов. Тучкову с просьбой «срочно сообщить о причинах ареста епископа Илариона, положении его дела и возможности его освобождения из—под ареста до суда»².

30 ноября 1923 г. заместитель начальника Секретного отдела ОГПУ Я.С. Агранов и начальник VI отделения Секретного отдела ОГПУ Е.А. Тучков сообщали: «Гр. Троицкий арестован за контрреволюционную деятельность, выразившуюся в антисоветской агитации на устраиваемых им диспутах, лекциях, и в распространении провокационных слухов с контрреволюционной целью. Дело его находится в производстве следствия. Считаясь с серьезностью состава преступления, удовлетворить ходатайство быв. Патриарха Тихона Белавина СООГПУ не находить возможным»³.



-
- 1 Покровский Н.Н., Петров С.Г. Архивы Кремля. Политбюро и Церковь. 1922–1925 гг: в 2 кн. Кн.2. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1998 г. С. 356–357; ГАРФ Ф. 5263. Оп. 1. Д.55. Л.67.
 - 2 Там же; ГАРФ Ф. 5263. Оп. 1. Д.55. Л.68.
 - 3 Там же; ГАРФ Ф. 5263. Оп. 1. Д.55. Л.69.



СЛОВЕСНОСТЬ





Профессор Н. М. Маршова

ДИФФЕРЕНЦИРУЮЩИЙ ПРИНЦИП ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОЙ ОРФОГРАФИИ



В настоящем исследовании, которое носит научно-методический характер, представлено систематическое описание дифференцирующего принципа церковнославянской орфографии.

Он позволяет непротиворечиво различать лексические и грамматические омонимы, тем самым облегчая понимание текстов.

Одним из принципов русской орфографии является дифференцирующий. Он охватывает небольшое число слов, точнее, их пар, которые относятся к разным типам омонимов.

Данный критерий отражает стремление разграничить единицы, которые, имея разные значения, звучат совершенно одинаково, с помощью различных графических средств.

А значит, дифференцирующий принцип находится в тесной связи прежде всего с морфемным и грамматическим основаниями.

Так, пара *ожег* — *ожог* представляет собой омоформы, относящиеся к различным частям речи. В таком случае разграничение на письме соответствует грамматическому принципу: гласная буква *е* пишется в глагольных формах, *о* — в субстантивных.

Есть случаи типа *балл* — *бал*. Здесь нет противопоставления по морфологическим значениям. Однако для орфографии важно, чтобы часть слова имела постоянный план выражения

в письменной форме. На этом настаивает основополагающий для русского правописания морфемный принцип. При этом с целью отражения различий в лексическом значении звуковые составы морфем, совпадающие в устной речи, на письме передаются по-разному — дифференцированно.

Для дальнейшего изложения важно запомнить, что способ отражения различий в плане содержания обусловлен исключительно наличием и количеством графических возможностей для фиксации одинаковых звукомплексов. Распределение графем, отражающих совпадающие звуки, произвольно — его следует запоминать. См., например, *компания* — «группа лиц, проводящих время (рабочее и свободное) вместе» и *кампания* — «деятельность, которая осуществляется в определенный период и нацелена на решение конкретных задач».

В отличие от русского языка, где принцип орфографического расподобления весьма ограничен, церковнославянский язык предлагает множество правописных дифференциаторов, которые охватывают и семантические, и в еще большем объеме грамматические различия.

Введение в богослужebную письменность, которая, как известно, являлась неотъемлемой частью русского языка и сыграла в его развитии значительную роль, дифференцирующего принципа началось в период второго южнославянского влияния — во второй половине XIV — начале XV вв. Внедрение в письменные тексты и кодификация в грамматических руководствах произошли во времена книжной реформы Патриарха Никона (1652–1658), окончательно закрепившись после выхода в свет в 1751 г. Елизаветинской Библии.

Итак, для снятия лексической омонимии, которая, надо сказать, касается мизерного количества пар слов,

в церковнославянском языке используются дублетные буквы¹: я — ѡ (юс малый — я), н — ѿ (и восьмиричная — и десятиричная), о — ѱ (он узкая — омега).

Например: ꙗз дамаѡѡѣ ꙗзычєскѣи (от ꙗзыкꙗ «народ, племя, язычник») кнѡзь ѡрѣды царѡ стрєжѡше дамаѡкꙗ грѡдꙗ, ꙗѡти маѡ хотѡ — ꙗзыклѡи (ѡзыкꙗ «орган речи и ее продукты (слова)») ѡнорѡдныхꙗ ѡбновѡлꙗ ѡнѣ, хрѣтѣ, твѡѡ ѡѡѡнѡнѣ

Подѡбнѣ ѡ мѡрѡкѣи (от мѡрꙗ («Вселенная, Земля, люди») мѡ днѣи запрєщѡетсѡ, твѡрѡ на всѡкꙗ дѣнь поклѡнѡвꙗ ꙗ, ѡ ѡлѡмꙗ ѡ — Прємѡдрѡсть, прѡбѡти, ѡꙗлѡшнѡи стѡгѡ ѡꙗлѡ. Мѡрꙗ («спокойствие, благодать») вѡѡмꙗ.

Ѣже ѡꙗѡ («следовательно, значит, итак») бꙗ ꙗѡѡтѡ, ѡѡѡѡѡ да не рѡзлꙗѡѡтꙗ — Но ѡѡ ѡꙗѡ (ѡꙗѡ «так как, потому что, ибо») похѡлѡнѡсѡ, лѡшнѡсѡ бѡгнꙗ: ѡѡ же нѡѡѡѡѡѡ вѡѡѡѡѡ, ѡѡѡѡѡсѡ дѡвѡнѡнѡ.

В последних примерах наряду с буквой в дифференциации участвует и ударение, о чем будет сказано ниже.

Если обратиться к омоформам, то можно обнаружить, что в церковнославянской орфографии ни одна из них не остается без графического маркирования. Оно, в целом ряде случаев способствуя адекватному пониманию смысла текстов, охватывает все самостоятельные части и все формоизменяемые типы.

Говоря о склоняемых словах, легко сформулировать такой принцип: в случае если формы единственного

1 Подробнее о дублетных буквах см.: *Маршова Л.И.* Из истории русской графики и орфографии: дублетные буквы // Русский язык в школе и дома. 2008. № 10. С.6–8.

2 Здесь и далее примеры из церковнославянских текстов приводятся без атрибуции.

и двойственного, множественного числа звучат одинаково, они нуждаются в обязательном графическом разграничении. Анализ изменительных парадигм показывает, что такой дифференциации подвержены почти все плюральные и дуальные формы.

Исключением у существительных будут, пожалуй, только никогда ни с чем не совпадающие дательный-творительный падежи двойственного числа, предложный падеж множественного числа.

Ниже перечислены случаи, в которых во избежание грамматической омонимии в действие приводится дифференцирующий принцип. Главнейшими его механизмами выступают дублетные буквы ϵ — ζ (*есть узкая* — *есть широкая*), o — ω . Если возможности для их замены нет, тогда используется изменение острого или тупого ударения на облученное (при этом надо помнить, что, по правилам церковнославянского правописания, буквы приставок не принимают участия в расподоблении)¹.

Например: *Сѣтрѣсти рѣдн нѣщнхъ ѿ въздыханїа* (Р.п. ед.ч.) *оубо҃гнхъ нынѣ воискрѣнѣнѣ, глѣтѣзъ гдѣ — въздыханїа* (В.п. мн.ч.) *приннесѣмъ мытѣрскѣа гдѣви, ѿ кѣ немѣ прнстѣпнмъ грѣшнїи ѣакѡ влѣцѣ.*

Ѧакѡ ѣще бы врдѣзъ (И.п. ед.ч.) *поносїлѣ мнѣ, претерпелѣ быхъ оубо — ѣще въздѣхъ въздѣющымъ мнѣ слѣ, да ѡпадѣ оубо ѡ врдѣзъ* (Р.п. мн.ч.) *моихъ тоцихъ.*

Ѧще же ѡ грѣсѣхъ смѣртнѣхъ ѡблнчѣетѣ ѣго ѡбѣсть ѣгѡ, да не дерзнетѣ лїтѣргнѣти, дондеже ѡчнстнтѣ себѣ ѡ грѣхѣ тогѡ, вѣ немже ѡбѣтѣетѣа, сокрѣшенїемъ ѿ болезнїю сердѣчною, ѿ ѿповѣданїемъ оубо҃гнхъ предѣ дѣхѡбнхъ ѡтцѣмъ (Т.п. ед.ч.) — *Вѣ вѣмъ, ѣакѡ чѣда ко*

¹ Церковнославянской диакритике, в том числе и ударениям, посвящена заметка: *Маршева А.И. Из истории русской графики и орфографии: диакритические знаки*// Русский язык в школе и дома. 2009. № 11. С. 4–6.

ОТЦѢМЪ (Д.п. мн.ч.), во смнрѣнїи сѣрдца съ верою ѿ любѣбїю
всѣмъ причекѣемъ ѿ ѡмнїеннѡ мѡлнмса.

Ходѣ же при мѡрн галїлейстѣмъ, вѣдѣ двѣ брѣтѣ (В.п. дв.ч.),
їмѡна глаголемаго петрѣ, ѿ андрѣа брѣтѣ (В.п. ед.ч.) ѣгѡ,
вмѣстѣнца мрѣжн въ мѡре, вѣтѣ бо рыбарѣ.

Кроме того, маркером Р.п. мн.ч. у существительных выступают окончания -ѡвѣз и -ѣвѣз с буквами *omega* и *est* широкая:
ѿ бѣхѣзъ ікѡтн ѣгѡ, ѡвѣцѣзъ сѣдмѣ тѣисѡцѣзъ, белбѣлѡдѡвѣзъ трѣ
тѣисѡцѣзѣ, сѣпрѣзъ волѡвѣзъ пѣтѣзъ іѡтѣзъ, ѿ оліїцѣзъ пѣсѡмѣхѣзъ пѣтѣзъ
іѡтѣзъ — Рѣдѣнса, ѡбразѣзъ ѡгнѣѣвѣзъ ѿ пѣсѣтѣрѣн.

Аналогичным образом осуществляется разграничение омоформ согласованных частей речи: прилагательных, неличных местоимений, порядковых числительных, причастий. Данные механизмы не касаются дательного-творительного падежей двойственного числа, творительного, предложного падежей множественного числа. См.:

ѿ со ѿзберѣннѣмъ (Т.п. ед.ч.) ѿзберѣнѣзъ бѡдѣшн, ѿ со стрѡптѣнѣмъ
развѣрѣтѣннѣмъ — ѿ гнѣвѣзъ бѣжѣнѣзъ бѣзѣде на нѣ, ѿ ѡвѣнѣ мнѡжѣннѣмъ
ѿхѣзъ, ѿ ѿзберѣннѣмъ (Д.п. мн.ч.) ѿнѣзъ лѣвѣмъзъ запѣтѣзъ.

Слѡвомъ гѣннѣмъ небѣсѣзъ ѡутѣвѣрѣннѣмъ, ѿ дѣхѡмъ ѡутѣзъ ѣгѡ
вѣдѣ (И.п. ед.ч.) сѣла ѿхѣзъ — Тѣже постѡнѣ мѣлѡ молчѣ, дѡндеже
ѡутѣннѣтѣзъ вѣдѣзъ чѣвѣтѣннѣмъ (И.п. мн.ч.).

ѿ всѣмѣтѣннѣмъ гѣннѣзъ, дѣво бѣѣзъ вѣчѣзъ, мѣтѣннѣмъ тѣвоѣю (Т.п. ед.ч.)
сѣнѣ ѿ помнѣннѣзъ сѣннѣмъ пѣтрѣннѣмъ прѣкѡслѣвнѣмъ — Помнѣннѣзъ,
мѣтѣннѣ, рѣкѣзъ тѣвоѣю (Р.п. дв.ч.) дѣло, прѡстѣнѣ нѣсѣзъ ѣкѡзъ бѣгѣзъ.

Также у согласованных частей речи принято различать конечные буквы флексий родительного и винительного падежей единственного числа мужского и среднего родов — с помощью *ω* и *ο* соответственно:

ѿже бо ѡутѣдѣсѣзъ ѿнѣзъ нѣвнѣнѣ, кѣкѡзъ тѣворѣцѣзъ своѣгѡ
ѡутѣрѣннѣтѣннѣмъ не ѿмѣшѣ; — ѿнѣдѣзъ ѿ ѡнѣзъ тѣ прѡславлѣтѣзъ,
ѣкѡзъ своѣгѡ ѡгѡдннѣкѣ.

Мѣтѣннѣмъ сѣннѣмъ всѣхѣлѣннѣмъ ѿнѣзъ андрѣа прѣвозвѣннѣмъ,

мѣтнѣ, ѡчѣстн мно́жества согрѣшеніи́ нашихъ — ꙗ́ко
бжѣтвеннаго оу́тѣннѣ и́ перво́звѣннаго всехъ хрѣто́выхъ оу́тѣннѣвъ
похвалѣмъ тѣ́а́ любви́ю, а́ндрѣе́ а́пѣ, и́ бернѡ́ вопіемъ тѣ́и.

И́ прїиде́ и́ прїа́тъ кни́ѣ ѡ́ десни́цы сѣдѣща́го на
прѣто́лѣ — И́ вѣдѣхъ прѣто́ла вели́кѣ́ велѣ́ и́ сѣдѣща́го на
не́мъ.

Та же орфографическая ситуация с указанными падежами
возникает у личных местоимений 3-го лица единственного
числа: Та́къ и́ нача́ло ра́зума́, а́ще и́ сѣлѡ́ ма́ло ѣ́сть, но
кро́мѣ́ ѣ́го ѡ́ни́къ не мо́жно ѡ́бръѣстѣ́и до́бродетели́ — ꙗ́коже
и́ прече́стнѡ́ю своѡ́у кро́вь за него́ и́зла́ти благово́лившемъ́,
ни́чтоже ѡ́ то́го трѣ́бующъ́, то́чию прїа́ти бла́га, ѣ́го
жела́ти, и́ вѣ́ще ни́чтоже́.

А во множественном числе эти формы различаются с по-
мощью острого и тупого ударения: ꙗ́ко да́ просѣ́щѣю́тсѣ
вѣ́дѣнїемъ́, да мо́лѣтсѣ́а́ е́го́ сво́имъ си́и ѣ́хъ ꙗ́зыкомъ́ — И́
посѣ́влѣтсѣ́а́ себѣ́ до́сто́йнымъ́, по сво́емъ́ мечтѣ́нїю, бы́ти
па́стыремъ́ о́вѣцъ́, и́ пѣ́ководи́тельствовати́ ѣ́хъ.

Этим же способом дифференцируются и другие формы ме-
стоимений. Например:

Не бо́йте́сѣ́а́: е́е́ во благо́вѣ́ствѡ́у ва́мъ ра́до́сть ве́лію, ꙗ́же
(И.п. ед.ч.) вѣ́детсѣ́а́ все́мъ лю́демъ — ꙗ́коже е́амъ ма́ оу́верн,
кро́мѣ́ си́хъ, ꙗ́же (В.п. мн.ч.) слы́шатсѣ́а́.

Сла́ва тво́емъ́ смотрѣ́нїю, ѣ́мже́ (Т.п. ед.ч.) совер́шивъ́ все́
оу́покоѣ́нїе вечно́е, дарова́лъ е́си́ на́мъ ѣ́же, все́тѡ́е и́з ме́ртвыхъ
твоѡ́е вокрѣ́нїе — ꙗ́же вели́ко́мнѣ́ннѣ́тъи, тво́ра́и чѡ́деса́, ѣ́мже
не́сть числа́! (Д.п. мн.ч.).

Помимо перечисленных, для анализируемой части речи
действительно и такое дифференцирующее правило: у воз-
вратного и личных местоимений 1-го и 2-го лица в оконча-
нии родительного падежа пишется *есть узкая*, винительно-
го — *есть широкая*, дательного и предложного — *ять*. При

этом отдельного замечания требуют последние формы: в них флексийная графема отражает этимологический звук, тогда как в двух первых она является исключительно орфографической приметой:

Менѣ рѣдн нѣбо ѿ землѣ, менѣ рѣдн четыре стѣхн, ѿ нѣз нѣхъ бывающаа, ꙗкоже глаголетъ егословъ.

ѿмнѣнь, ѿмнѣнь глѣо вѣмъ, ꙗщете мене, не ꙗкѡ видѣете знѣменіе, но ꙗкѡ ꙗли ѣсте хлѣбы ѿ насытитесь.

Но поглавыи мѣа крестити водою, тоѿ мнѣ рече.

Не верѣши ли, ꙗкѡ ѣзъ во оцѣхъ, ѿ оцѣхъ во мнѣ ѣсть.

Отдельного разговора заслуживают способы графического различия форм тех слов, основы которых заканчиваются на шипящие и [ц] и относятся к смешанной разновидности.

В данном случае необходима замена букв н, ѿ на *ery* — *ы* в окончаниях: во днѣхъ ѿнѣхъ, рече мѡвѣей къ сынѡмъ ѿнѣвымъ: видѣте, предѣхъ предъ лицѣмъ вѣшимъ землю, вшедше наследѣте ю, ѣюже клѣтца гдѣ оцѣмъ вѣшымъ (Д.п. мн.ч.), ѿбрамѣ, ѿ ісаѣмѣ, ѿ іакѡвѣ дѣти ѿмъ, ѿ семенѣхъ по нѣхъ.

Ср. также: Ты ѣси прѣвѣжце моѣ ѿ скорѣн ѡбдержѣща (Р.п. ед.ч.) мѣа: рѣдоште моѣ, нѣбѣви мѣа ѿ ѡбышѣдшихъ мѣа — Погѣбѣши всѣа глаголющыа (В.п. мн.ч.) лжѣ.

Сходные явления наблюдаются у существительных: Прѣе, прѣсѣтѣи ѡдѣѣнїе дѣши моѣа (Р.п. ед.ч.) — Оупокѡн, гдѣ, дѣшы (В.п. мн.ч.) оупѡпшихъ рѣбъ твоихъ.

Довольно частотна для слов, относящихся к смешанному типу, дифференциация с помощью букв *az* — *а* и *ѡ*: Оубо прѣнде дѣша нѣша (И.п. ед.ч.) вѡдѣ непорѡннѣю — Намъ же зѣтѣпникъ, свѡбождѣа ѿ гѣбѣтѣла дѣшы нѣша (В.п. мн.ч.).

Очевидно, правописная своеобычность в перечисленных

случаях имеет фонетико-этимологические корни, ведь означенные звуки были исконно мягкими и отвердели в истории русского языка довольно поздно.

Критериям дифференцирования — чрезвычайно специфичным — подчиняется написание и некоторых глагольных форм.

Так, в окончании 1-го лица множественного числа настоящего (будущего простого) времени глаголов должна быть буква *ѣ* — *ѣ*, а в краткой форме именительного падежа единственного числа мужского рода страдательного местоимения — *ерь* (*ь*): *Гдѣ стѣи ѡ вѣшнихъ живиѣи, ѡ всеи души твоеи ѡкомъ призири на вѣи твои, тебѣ приклонѣю вѣи души ѡ тѣлѣи, ѡ тебѣ молвиѣи стѣи стѣихъ — Фарисѣи тщеславиѣю побѣждаѣю, ѡ мытари поканиѣю приклонѣю, пристѣпнѣи къ тебѣ единому вѣи.*

Если же нужно четко указать на то, что в тексте фиксируется форма 2-го лица настоящего (будущего простого) времени, т. е. изъявительного, а не повелительного наклонения, то происходит перенос ударения из середины слова на самый его конец.

Ср.: *Ѡуготоваѣте пѣть гдѣи, прѣви творѣте стѣзи ѣгѡ — ѡице цѣлѣте дрѣви вѣша токи, что лиши творѣте;*

Надо отметить, что в случае с глаголами и причастиями графические различители все же сопряжены с разницей в произношении.

Наконец, церковнославянский язык не оставляет шансов на ошибочное определение таких частей речи, как краткое прилагательное, страдательное причастие среднего рода и наречие, побуждая писать их с конечными *о*, *ѡ* соответственно.

Например: *Пѣше же далѣе ѡи неѡ стѣдо свиѣи много пасѡ.*

БѸди ѿма гдѣне благословѣнно ѿ нынѣ и до века, се бо ѿ
срѡдникъ нашихъ русскнхъ нынѣ свѣтнльникъ веры возста,
и православіе крѣпче хранити прише на съ научаетъ, во еже
спсѣтиа намъ.

Сїа же вкратце помянѣнна и нѣа спасительнаа гдѣна
страдѣнїа благоговѣннъ размышлаа, въ сокрѣшенїи сердца
оусерднъ, ѡце же возмѡжно, и со слезами да совершаетъ
часѡвныа мѣтвы.

Активное использование в церковнославянском языке
разнообразных графических средств для расподобления
грамматических форм и преодоления лексической омонимии
служит несомненным свидетельством того, что орфография таит в себе
богатейшие ресурсы и что ее принципы на разных этапах исторического
развития языка могут иметь разный удельный вес.



Доцент А.К. Маминаускаене

ПОНОМАРЬ И РОДСТВЕННЫЕ ЕМУ СЛОВА В РУССКОМ ЯЗЫКЕ

(Из материалов к историко-этимологическому словарю
русских церковных терминов греческого происхождения)¹



Слово *пономарь* относится к группе нерегулярных заимствований из греческого языка, которые, как правило, проникали в русский язык устным путем и претерпевали значительные фонетические изменения. В данной статье впервые предлагается комплексный анализ этого существительного в кругу родственных ему слов с точки зрения этимологии, фонетического и семантического развития, словообразования, а также употребления в истории русского языка.

Существительное *пономарь* в четырехтомном словаре современного русского языка объясняется как обозначение низшего церковного служителя в православной церкви, псаломщика². Популярный словарь С.И. Ожегова определяет слово *пономарь* предельно кратко как *дьячок*, который, в свою очередь, объясняется как *причетник*, *псаломщик*. При этом *псаломщик* трактуется как *дьячок*, а *причетник* (с пометой: *устаревшее*) — как «младший член церковного причта

- 1 За помощь в подборе материалов к данной статье автор благодарит диакона Онисима Дубровина, преподавателя древнегреческого языка Сретенской духовной семинарии.
- 2 Словарь русского языка: В 4 т. / под ред. А.П. Евгеньевой. Т. III. М.: Русский язык, 1983.

(псаломщик, дьячок)»¹. В словаре Д.Н. Ушакова для слова *пономарь* находим объяснение: «то же, что дьячок» с хорошо знакомым примером из «Горя от ума» А.С. Грибоедова: «Читай не так, как пономарь, а с чувством, с толком, с расстановкой»².

Необходимо отметить, что слово *пономарь* представлено далеко не во всех словарях. В частности, оно отсутствует в словарях иностранных языков, в словарях синонимов, фразеологических словарях советского периода. В словаре Н.Абрамова³ слово *пономарь* представлено в рубрике *духовенство* в общем ряду слов, обозначающих разных представителей духовенства (наряду, например, с такими словами, как *патриарх, митрополит, архиепископ, епископ, архиерей, vikарий, архимандрит, игумен, монах, протопресвитер, пресвитер, протоиерей, священник, иерей, протодиакон, диакон, псаломщик*). В некоторых же изданиях оно дается в ином фонетическом облике, что и затрудняет его поиски.

Так, в словаре В.Даля это слово представлено как *понамарь* (с южным вариантом *поламарь*) и объясняется как «причетник, церковнослужитель, который зажигает свечи в церкви, готовит кадило, вообще прислуживает в церкви и звонит в колокола». Там же наряду с определением слова даются и примеры его употребления: скороговорка «*Нашего пономаря не перепонамаривать стать*», а также «*Пономари близко святости трутся, а во святых нет их. Понамарь пьян, и колокол не тем голосом запел. Читает, как понамарь. Не быть звонарем, не быть понамарем.*

- 1 Ожегов С.И. Словарь русского языка. М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1953.
- 2 Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. Д.Н. Ушакова. Т. 3. М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1939. Репринтное издание: М., 1995; М., 2000.
- 3 Абрамов Н. Словарь синонимов и сходных по смыслу выражений. М.: Русский язык, 1999.

Сыт понамарь и попу подает. Не наше дело, что пора звонить приспела: есть на то понамари». Приведены и производные этого слова в русском языке: «*Понамарих (ц) а*, жена понамаря. *Понамарченко, понамарич*, сын понамаря, *понамарична*, дочь *пономарева* и *понамарихина*. И *понамарское* званье кормит. *Понамарить*, быть в звании, в должности понамаря»¹.

В Энциклопедии Ф.А.Брокгауза и И.А. Ефрона дано более развернутое толкование: «Пономарь — один из низших церковнослужителей в православной церкви, главной обязанностью которого было звонить в колокола, участвовать в клиросном пении и вообще прислуживать при богослужении. Ныне этой должности² в Русской Церкви не существует. Слово *пономарь* образовалось из греческого *παρομώριος*. Эта должность упоминается только во 2 правиле халкидонского собора. Так как слово *παρομώριος* Дионисием Малым в латинском переводе правил церковных передается словом *mansionarius*, то обыкновенно думают, что парамонарием назывался привратник храма. Григорий Великий усваивает мансионарию обязанность возжигать светильники в храме при богослужении и даже называет его «хранителем церкви». Некоторые ученые считают парамонария тождественным с западным *villicus*, т.е. лицом, распоряжавшимся при богослужении выбором и употреблением церковных вещей (наш позднейший ризничий или сакелларий)»³.

Во втором издании «Большой Советской энциклопедии» определение дается кратко: «низший церковнослужитель в православной церкви» с указанием происхождения от греческого

1 *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. III. М.: Русский язык, 1998. С. 281.

2 Как штатной должности – *прим. ред.*

3 Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь. Т. 24 А (48). СПб., 1898 (переиздание: М.: Терра, 2001).

παραιούριος¹. В третьем издании сведений несколько больше: «ПОНОМАРЬ (от греч. παραιουριος — церковный служитель, сторож), служитель православной церкви, обязанный звонить в колокола, петь на клиросе и прислуживать при богослужении. В современной русской православной церкви П. нет»².

В Интернет-проекте «Мегаэнциклопедия Кирилла и Мефодия» дается следующее определение: «ПОНОМАРЬ (от греч. παραιουριος — прислужник, сторож), православный церковнослужитель низшего ранга; звонил в колокола, зажигал в храме свечи и лампы, прислуживал при богослужении. Должность пономаря упразднена в 19 в.»³. В электронном словаре церковных терминов находим дополнительную информацию: «ПОНОМАРЬ (искаженное греч. приставник) — церковнослужитель, упоминаемый в уставе. Иначе — паразеклизиарх или алтарник. В Византии пономарем назывался сторож храма»⁴. Православная энциклопедия «Азбука веры» дает такое толкование: «Пономарь — церковнослужитель, упоминаемый в уставе. С первых веков христианства — сторож храма, не допускавший в него неверных, отлученных и др. В его функции также входило поддерживать храм в порядке, т.е. запирать и отпирать

- 1 Большая Советская энциклопедия: в 50 т. Т. 34. М.: Гос. изд-во Большая Советская энциклопедия, 1955. С. 143.
- 2 Большая Советская энциклопедия: В 30 т. М.: Советская энциклопедия, 1978.
- 3 Пономарь//Мегаэнциклопедия Кирилла и Мефодия. Энциклопедии. Универсальная. Религия. Христианство/ Компания «Кирилл и Мефодий». URL: <http://www.megabook.ru/Article.asp?AID=663493> (дата обращения: 11.11.2011).
- 4 Пономарь//Библиотекарь.Ру. Словарь церковных терминов /Федеральная служба по надзору в сфере связи и массовых коммуникаций РФ. Свидетельство о регистрации СМИ № ФС77-32788. URL: <http://www.bibliotekar.ru/slovar-cerkov/224.htm> (дата обращения: 11.11.2011).

его, возжигать свечи и т.п. Впоследствии пономарь нередко стал выполнять должность чтеца. С древности назывались также параклисиархами, а с середины XX века в Русской Церкви переименованы в алтарников»¹.

По данным этимологических словарей слово *пономарь* пришло в русский язык из среднегреческого. Так, в словаре А.Г.Преображенского² как исходная греческая форма дается *παρομόναρος*, в словаре М.Фасмера приводится и форма *παρομόναρις* *церковный служитель*³. Фонетический облик русского слова *пономарь* объясняется упрощением в результате диссимиляции и сокращения. В русском языке заимствованные слова на *-арь* примыкают к группе собственно русских существительных со значением лица, одушевленного существа или предмета, образованных от глагольных (*пахарь, писарь, пекарь*) или именных основ: существительных (*словарь, букварь*) и прилагательных (*дикарь, глухарь*)⁴. Подобные заимствования могут быть разного происхождения: и греческого (*стихарь*), и латинского (*секретарь*), и смешанного греко-латинского (*библиотекарь*). Они могут использовать как латинский суффикс *-ario-*, обозначающий лицо по профессии, роду занятий, так и греческий суффикс *-άριος-*, имеющий прежде всего уменьшительное значение.

- 1 Пономарь//Православная энциклопедия «Азбука веры». Православный толковый словарь «Азбука веры» / *Свящ.К.Пархоменко*. URL: <http://azbyka.ru/dictionary/15/ponomar.shtml> (дата обращения: 11.11.2011).
- 2 Преображенский А.Г.Этимологический словарь русского языка. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958.
- 3 Фасмер М.Этимологический словарь русского языка. Т. III. М.: Прогресс, 1971.
- 4 Виноградов В.В.Русский язык: грамматическое учение о слове. М.: Высшая школа, 1972.

Греческое слово παραμονάριος является производным при помощи заимствованного из латыни суффикса -агио- от существительного παραμονή *пребывание, дежурство* (первоначально отроков при господине, а затем перенесенное на церковных служителей, сторожей). Словарь греческого языка византийского периода¹ приводит, наряду с παραμονάριος *церковный сторож* и παραμονή *дежурство, стража*, также и образованный от последнего существительного глагол παραμονεύω *сторожить, нести дежурство*. В церковнославянском языке слово *парамонь*, восходящее к παραμονή, означает «бдение, предпразднество»².

Существительное παραμονή восходит к древнегреческому глаголу παραμένω (поэтическая форма парμένω) *оставаться, пребывать, длиться, выдерживать, стойко держаться*³. Глагол μένω без приставки имеет близкое значение *оставаться, пребывать, выдерживать, ждать*, многозначная приставка παρα- уточняет это действие одним из своих значений *возле, у, при*⁴. И сам древнегреческий глагол μένω, и приставка παρα- относятся к индоевропейскому слою лексики древнегреческого языка и имеют соответствия в других индоевропейских языках, например лат. manēre (ср. выше образованное от этого глагола латинское соответствие к παραμονάριος mansionarius) и grae⁵.

1 Λεξικό της Μεσαιωνικής Ελληνικής Δημόδους Γραμματείας 1100–1669 του Εμμανουήλ Κριαρά. Τ. 15. Θεσσαλονίκη, 2006.

2 Полный церковно-славянский словарь / Сост. прот. Г.Дьяченко. М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993. С. 408.

3 Древнегреческо-русский словарь / Сост. И.Х. Дворецкий. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958.

4 Там же.

5 Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Paris, 1968; H. Frisk. Griechisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg. Bd. II, 1960.

Словарь церковнославянского языка представляет слово *пономарь* как «испорченное греческое слово *парамонарь*», с примечанием что «в русском областном языке есть еще форма *подомарь*»¹. По поводу слова *парамонарь* дается более развернутое определение: «пономарь, клирик, на обязанности которого в древней церкви лежало безотлучно охранять священные места, наблюдать за храмом, возжигать и гасить светильники. В настоящее время парамонари должны «про-сфоры, вино, воду, фимиам и огонь в алтарь внести, свечи же вжигати и угасати, кадильницу и теплоту приуготавливати и иерею подавати, алтарь весь чинно и часто уместити и очищати: сице землю от всяких уметий, яко же и стены и верх кровный от праха паучины». В Типиконе (гл. 1, 2 и др.) парамонарь называется *параеккlesiархом* или *кандиловозжигателем*².

В словаре М.Фасмера указаны древнерусские формы *пономарь* и *парамонарь*, диалектная *поламарь* и украинская *паламарь*, у А.Г. Преображенского со ссылкой на И.И. Срезневского³ добавляются также фонетические варианты *пономарь*, *панамарь*, *понамарь*, *паломонарь*, *паномонарь*. В словаре И.И. Срезневского к этому слову дается определение «церковный служитель, причетник» и приводятся примеры из письменных памятников XIII–XV вв.⁴ В Словаре древнерусского языка (XI–XIV вв.) находим три словарные статьи с соответствующими примерами:

- 1 Полный церковно-славянский словарь / Сост. прот. Г.Дьяченко. М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993. С. 455.
- 2 Там же. С. 408.
- 3 *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 2. СПб., 1893. С. 870, 873. (Репр. изд.: Т. 2. Ч. 2. М.: Книга, 1989.)
- 4 Там же.

ПОНОМАРЬ с отсылкой на ПОНОМАРЬ, который определяется как «церковный служитель», и ПОНОМОНАРЬ с пояснением «то же, что пономарь»¹.

В Словаре русского языка XI–XVII вв. представлено шесть статей: 1) ПОНОМАРЬ (варианты *поломонарь, полономарь, понаманарь, понамарь, понамарь, понамонарь, пономарь, пономонарь, пономорь*) с определением «церковный причетник, зажигающий свечи, прислуживающий в алтаре и звонящий на колокольне; пономарь» и текстовыми примерами, 2) ПОНОМАРЬ и 3) ПОНОМОНАРЬ, ПОНОМОРЬ с отсылками к *пономарь*, 5) ПОНОМОНАРХЪ с пояснением «то же, что *пономарь*»² и одним примером, 6) ПАРАМОНАРЬ с повторением определения к статье ПОНОМАРЬ и двумя примерами XII–XIII и XVI вв.³ Ценно, что в этом словаре приведены также с примерами из письменных памятников производные от слова *пономарь*: существительные *пономарство* (*понамарство*) и уменьшительно-уничжительное *пономарекъ* (*понамарекъ*), *пономариха* (*понамариха*) «жена пономаря», прилагательные *пономаревъ* (*понамаревъ*), *пономаревичь*, *пономарихинъ* (*понамарихинъ*) «являющийся сыном пономарихи», *пономарницынъ* «принадлежащий жене пономаря», *пономарский* (*понамарский*) «принадлежащий, относящийся к пономарю» и глагол *пономарствовати* «исполнять обязанности пономаря».

Думается, что с учетом зафиксированных словарями вариантов можно представить несколько цепочек возможной последовательности фонетического изменения слова. Мы

- 1 Словарь русского языка (XI–XIV вв.). Т. VII / Российская академия наук. Институт русского языка им. В.В. Виноградова. М., 2004. С. 173–174.
- 2 Словарь древнерусского языка XI–XVII вв. Вып. 17. М.: Наука, 1991. С. 58–59.
- 3 Там же. Вып. 14. М.: Наука, 1988. С. 152.

предлагаем одну из таких возможностей для случая перехода *парамонарь* > *пономарь*: *парамонарь* > *панамонарь* (в результате дистактной диссимиляции звука *p* > *n*) > *понамонарь* (изменение гласного *a* > *o*, возможно, под влиянием гласного *o* в слове *мо*) > *понаманарь* (изменение гласного *o* > *a*, возможно, под влиянием гласного *a* в слогах *на*) > *понамарь* (в результате гаплогогии слога *на*) с вариантом изменения гласных > *пономарь*. Аналогичные цепочки можно восстановить также и для диалектных форм *поламарь*, *подомарь* и украинской *паламарь* (*парамонарь* > *паламонарь* и т.д.).

Лингвистам хорошо известны примеры подобных изменений в истории русского и других языков. Так, расподобление (диссимиляция) плавных звуков представлены, например, в русском литературном языке в слове *февраль* < *феврарь*, в просторечии *колидор* < *коридор*, в латинском языке — при прибавлении суффикса *-al-* к словам, уже содержащим в основе звук *l*: *solaris* < **solalis* *солнечный* (*sol* *солнце*). Гаплогогия (выпадение одного из подобных слогов) наблюдается в таких случаях упрощения, как *знаменосец* < *знаменоносец*, *военачальник* < *военоначальник*.

Следует также отметить, что в словаре «Христианство» это слово помещено только в фонетическом оформлении *парамонарь* с объяснением, что в греческом языке оно буквально означает «приставник», «привратник», фонетический же вариант *пономарь* назван просторечным. Далее словарь дает определение термина с подробным описанием обязанностей пономаря: «церковнослужитель, помогающий священнослужителям во время богослужений. В древнем христианстве на парамонаря были возложены обязанности неотлучного пребывания при священных местах как для охраны, так и для оказания различных услуг паломникам. Он наблюдал за имуществом храма, возжигал светильники

перед началом богослужения и гасил их по окончании его. Со временем к обязанностям парамонаря было отнесено чтение и пение во время богослужения, принесение в алтарь просфор, вина, воды, ладана, приготовление и подача священнослужителям кадила и т.п., призывание верующих к богослужению колокольным звоном и, наконец, уборка храма и алтаря»¹.

В словарях иностранных слов слово *пономарь* в истории русского языка представлено неравномерно. Оно фигурирует в дореволюционных изданиях², исчезает в словарях советского периода³ и вновь появляется в словарях иностранных слов постсоветского времени⁴.

Наличие этого слова в вышеприведенных авторитетных словарях современного русского литературного языка XX века объясняется в первую очередь тем, что оно широко использовалось в народном языке (ср. выше примеры

- 1 Христианство: словарь / под общ. ред. Л.Н.Митрохина и др. М.: Республика, 1994. С.338.
- 2 Например: *Михельсон А.Д.* Объяснение 25000 иностранных слов, вошедших в употребление в русский язык, с означением их корней, СПб., 1865; *Бурдон И.Ф., Михельсон А.Д.* Полный словарь иностранных слов, вошедших в употребление в русском языке, с означением их корней. СПб., 1885; *Битнер В.В.* Словарь научных терминов, иностранных слов и выражений, вошедших в русский язык. СПб., 1905; *Чудинов А.Н.* Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. 1910.
- 3 Например: Словарь иностранных слов / Ф.Н.Петров. М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1941; Словарь иностранных слов / И.В.Лехин и проф. Ф.Н.Петров. М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1949; Словарь иностранных слов. М.: Русский язык, 1988.
- 4 Например: *Комлев Н.Г.* Словарь иностранных слов. М., 2006 (также: пономариха, пономарство); *Москвин А.Ю.* Большой словарь иностранных слов. М.: ЗАО Центрполиграф, 2008.

из словаря В.Даля) и в языке русской литературы (ср. выше пример из А.С.Грибоедова, а также, например, в «Дубровском», «Борисе Годунове» А.С.Пушкина, «Ночи перед Рождеством» Н.В.Гоголя, «Пошехонской старине» М.Е.Салтыкова-Щедрина). О своем рассказе «Запечатленный ангел» Н.С.Лесков сказал: «Он нравится и царю, и пономарю». И это слово встречается в его сочинениях неоднократно (например, в очерках «Бродяги духовного чина», «Епархиальный суд», «Случай у Спаса в Наливках»).

А.Г.Преображенский отмечает также, что нередко это слово служит основой при образовании фамилий. Действительно, среди русских фамилий легко соотносится с существительным *пономарь* фамилия *Пономарев*, среди украинских — *Пономаренко* (есть и просто *Пономарь*). В свете уже приведенных данных (укр. *паламарь*) к ним добавляется и фамилия *Паламарчук*¹. Но если принять во внимание более отдаленные родственные связи (др.—греч. *παράμοιμος* = *παράμοιος* *длительный, прочный; надежный, верный* и *παρμένω* *оставаться, пребывать, выдерживать*), то и русские имена *Парамон, Пармен, Пармений* и *Пармения* (и соответственно образованные от них фамилии *Парамонов* и *Парменов*) оказываются в этом же ряду. Словарь древнегреческих собственных имен² приводит формы *Παράμοιος, Παρμέιος, Παρμείδης, Παρμεῖας, Παρμεῖων, Παρμένω* и некоторые их варианты с одним и тем же значением *постоянный, верный*. Они-то и послужили основой для наших заимствованных имен собственных.

1 Издавая во Франции в советское время первое издание своей хорошо известной православным москвичам книги о столичных храмах и монастырях «Сорок сороков» Петр Георгиевич Паламарчук скрылся под псевдонимом Семен Звонарев (Симон — первое имя св. апостола Петра, а фамилия Звонарев была Паламарчуком, очевидно, выбрана по важной функции пономаря в древности) — *примеч. ред.*

2 *Pape W.* Wörterbuch der griechischen Eigennamen. Braunschweig, 1911.

На основании вышеизложенных данных можно сделать следующие выводы относительно фонетического оформления слова *пономарь*, а также его значения и употребления.

Будучи заимствованием из греческого языка, по-видимому, в устной передаче, слово *пономарь* изменило свой первоначальный фонетический облик (*парамонарь*), который варьировался (*панамарь, понамарь, паломонарь, паномонарь*) вплоть до XX в.

В истории как греческого, так и русского языка значение слова *пономарь* то расширялось, то сужалось в связи с изменением круга обязанностей лиц, называвшихся этим термином.

После упразднения должности пономаря из церковной сферы слово *пономарь* не ушло из народного языка. Оно сохранялось и в церковной традиции, и в фольклоре, и в языке русской литературы.

В настоящее время в современном русском языке слово *пономарь* имеет довольно широкое употребление, что связано не только с влиянием русской классики (как это было в советское время), но и с укреплением роли Церкви.

В русском языке функционируют и некоторые производные от этого слова: *пономарить, пономарский*, которые могут быть даже более употребительными, нежели само исходное слово, поскольку обязанности пономаря продолжают исполняться в церкви, пусть даже и лица, их исполняющие, называются теперь иначе.

Большинство же образований от слова *пономарь*, существовавших ранее в истории языка, уже вышли из употребления в связи с изменением круга значений основного слова: *пономарек, пономариха, пономаревич, пономарихин, пономарницын*.

В русском языке употребительны фамилии (как русского, так и украинского происхождения), образованные от слова *пономарь*: *Пономарев, Пономаренко, Пономарь, Паламарчук*. Изначально они обозначали лиц по происхождению или по роду их деятельности, весьма распространенной на Руси.

Если принять во внимание глубинные этимологические связи глагола *παρᾶμεινω* *пребывать, выдерживать, стойко держаться*, *παρᾶμοῦνῆ* *пребывание, дежурство* и *παρᾶμονάριος* *церковный сторож*, то «дальними родственниками» *пономаря* оказываются русские личные имена *Парамон, Пармен, Пармений и Пармения* со значением *постоянный, верный* (и соответственно образованные от них фамилии *Парамонов* и *Парменов*).

О жизненности слова *пономарь* и его производных в современной России свидетельствует, в частности, выход в 2010 г. в Издательстве Сретенского монастыря практического руководства для пономарей «Последование пономарского служения» (составитель протоиерей Максим Синюк), предназначенное для студентов духовных учебных заведений и учащихся воскресных школ. В аннотации к изданию говорится: «Данная работа призвана помочь начинающим пономарям в их служении. В “Последовании” максимально подробно описаны все действия и движения пономаря во время Богослужений Всенощного бдения, Литургии иерейской и Литургии архиерейской»¹.

В Предисловии к этому учебному пособию мы читаем: «В настоящее время термин *пономарь* часто используется как синоним слова *алтарник*». И далее подробно и четко определяются обязанности пономаря: «Сейчас в обязанности алтарника входит наблюдение за своевременным и правильным возжжением свечей, лампад и иных светильников в алтаре и пред иконостасом, подготовка облачения священников и диаконов, принесение в алтарь просфор, вина, воды, ладана, разжигание угля и подготовка кадила,

¹ Синюк М., протоиерей. Последование пономарского служения. М.: Сретенский монастырь, 2010.

ПОНОМАРЬ И РОДСТВЕННЫЕ ЕМУ СЛОВА

подавание плата для отирания уст по время Причащения, помощь священнику при совершении Таинств и треб, уборка в алтаре, при необходимости — чтение во время Богослужения и исполнение обязанностей звонаря и свещеносца»¹.



1 Там же. С. 5–6.

Доцент, доктор Владимир Васильев

ОСВЕЩЕНИЕ НЕКОТОРЫХ АСПЕКТОВ НАЦИОНАЛЬНОГО ВОПРОСА В «ДНЕВНИКЕ ПИСАТЕЛЯ» ФЕДОРА МИХАЙЛОВИЧА ДОСТОЕВСКОГО



В статье рассматриваются некоторые аспекты национального вопроса в творчестве Ф.М. Достоевского. Национальные проблемы рассматриваются в контексте так называемого «Восточного вопроса».

Новизна статьи состоит в освещении имперской составляющей в понимании Ф.М. Достоевским национальной проблематики.

В статье доказывается, что противоречия между Ф.М. Достоевским и К. Н. Леонтьевым были не столь велики, как может показаться на первый взгляд. Новизна статьи состоит и в освещении двух моделей решения национального вопроса у Достоевского: если для России он предлагал оставить имперскую модель, то для славянского мира рекомендовал ввести федеративную.

Творчеству Ф.М. Достоевского было посвящено много трудов¹. Однако, можно привести сравнительно немного действительно научных работ, в которых объективно рассматриваются взгляды великого писателя на государство и нацию². Тому можно найти много причин, в том числе

- 1 Из последних обобщающих работ см.: Достоевский: Pro et contra. СПб., 1997. 435 с.
- 2 Из последних работ см. в частности: *Айрапетян Р.Г.* Россия и Запад в «Записных тетрадях 1875–77 гг.» Ф.М. Достоевского // Россия и Запад: диалог культур. Московский гос. университет им. М.В. Ломоносова. 8-я Международная конференция. М., 2001. С. 3–13; *Анджей де Лазари.* Категории народа, народности и всечеловечности в мировоззрении

и трудность привлечения собственно литературного материала для исторического анализа, и сложность мировоззрения Достоевского.

Существует точка зрения, согласно которой Ф.М. Достоевский являлся славянофилом или (более осторожно) эпизодическим славянофилом¹. Данное мнение нуждается в значительной коррекции. Во-первых, славянофильство само по себе весьма сложное явление. Можно говорить о революционном или, напротив, охранительном славянофильстве. Во-вторых, само мирозерцание Ф.М. Достоевского слишком сложно и глубоко, чтобы охарактеризовать его одним словом, и оно эволюционировало в течение его жизни и творчества. Для анализа политических взглядов Ф.М. Достоевского в том числе на национальный вопрос, наилучшим материалом представляется «Дневник писателя».

Внимательное прочтение его развеивает целый ряд стереотипов, сложившихся вокруг Ф.М. Достоевского. Известен его спор с Константином Леонтьевым в связи с пушкинской речью². Но по целому ряду позиций Ф.М. Достоевский высказывается в духе византизма Константина Леонтьева. Во-первых, для него очевиден был примат религиозного над собственно этническим. Вот что, в частности, он пишет о правах России на Константинополь: «Но

Федора Достоевского и его духовных наследников. // XXI век глазами Достоевского: перспективы человечества. Материалы Международной конференции, состоявшейся в Университете Тиба (Япония) 22–25 августа 2000 г. М., 2002. С. 24–35; *Волгин И.Л.* Достоевский и процесс мирового самопознания // XXI век глазами Достоевского: перспективы человечества... С. 45–57.

- 1 См. в частности: *Туниманов В.А.* Творчество Достоевского (1854–1862). Л.: Наука, 1980. С. 134.
- 2 *Леонтьев К.Н.* О всемирной любви, по поводу речи Ф.М. Достоевского на Пушкинском празднике // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов. М., 1990. С. 34.

во имя чего же, во имя какого *нравственного* права могла бы искать Россия Константинополя? Опираясь на какие высшие цели могла бы требовать его от Европы? А вот именно (писал я) — как предводительница православия, как покровительница и охранительница его, — роль, предназначенная ей еще с Ивана III, поставившего в знак ее и царьградского двуглавого орла выше древнего герба России, но обозначившаяся уже несомненно лишь после Петра Великого, когда Россия сознала в себе силу исполнить свое назначение, а фактически уже и стала действительной и единственной покровительницей и православия и народов, его исповедующих»¹.

Вместе с Иваном Сергеевичем Аксаковым Федор Михайлович Достоевский внес огромный вклад в мобилизацию русского общества на освобождение православных славян. Однако ему же принадлежат те слова, под которыми мог бы спокойно подписаться Константин Леонтьев:

«Хоть и дико сказать, но четырехвековой гнет турок на Востоке с одной стороны был даже полезен там христианству и православию, — отрицательно, конечно, но, однако же, способствуя его укреплению, а главное, его единению, его единству, точно так же, как двухвековая татарщина способствовала некогда укреплению церкви и у нас в России. Придавленное и измученное христианское население Востока увидало во Христе и в вере в него единое свое утешение, а в церкви — единственный и последний остаток своей национальной личности и особенности. Это была последняя единая надежда, последняя доска, остававшаяся от разбитого корабля; ибо церковь все-таки сохраняла эти группы населения как национальность, а вера во Христа препятствовала им,

¹ *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя за 1877 год (январь–август) // Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 25. Л.: Наука, 1983. С. 66. (Март).

то есть хотя части из них, слиться с победителями воедино, забыв свой род и свою прежнюю историю. Все это чувствовали и хорошо понимали сами угнетенные народы и единились около креста теснее»¹.

Итак, Достоевский по праву уделяет религиозной доминанте первое место в формировании нации². У каждой нации есть свое предназначение: призвание русского народа — всечеловечность: «Эта грубая черная масса, недавно еще крепостная, а теперь опившаяся водкой, знала бы и была уверена, что назначение ее — служение Христу, а царя ее — хранение Христовой веры и освобождение православия»³.

Из служения Христу, по мнению Достоевского, вытекает истинное призвание русского человека — всечеловечность и служения всему человечеству⁴. Назначение русского человека есть всеевропейское и всемирное: «стремиться внести примирение в европейские противоречия уже окончательно, указать исход европейской тоске в своей русской душе, всечеловечной

1 Там же. С. 67.

2 О религиозных взглядах Достоевского, выраженных в «Дневнике писателя» из последних работ см. сборник: Христианские мотивы в «Дневниках писателя» и «Записных тетрадах» Ф.М. Достоевского. Ереван, 2005. 350 с.

3 *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя за 1877 год (январь–август) // Полное собрание сочинений. Т. 25. С. 69. (Точнее это место у Ф.М. Достоевского понимается в контексте всей фразы: «В самом деле, кто мог бы, в наше время, в нашей интеллигенции, кроме небольшой отделившейся от общего хора части ее, допустить, что наш народ в состоянии *сознательно* понимать свое политическое, социальное и нравственное назначение? Как можно было им допустить чтоб эта грубая...» – далее по тексту – *прим. ред.*)

4 *Сараскина Л.* Инстинкт всечеловечности и поиски русской идентичности (К спорам о Достоевском) // XXI век глазами Достоевского: перспективы человечества... С. 87–102.

и воссоединяющей, вместить в нее с братской любовью всех наших братьев, а в конце концов, может быть, и изречь окончательно слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по евангельскому закону»¹. Освобождение Балкан для него — свидетельство «бескорыстия России и великого, святого, неслыханного в мире поднятия ею знамени величайшей идеи, из тех идей, которыми жив человек и без которых человечество, если эти идеи перестанут жить в нем,— коченеет, калечится и умирает в язвах и в бессилии»². И тем не менее Ф.М. Достоевский трезво понимал, что подобное бескорыстие долго не будет оценено по достоинству. Уже в ноябре 1877 г. он пророчески пишет:

«Не будет у России, и никогда еще не было, таких ненавистников, завистников, клеветников и даже явных врагов, как все эти славянские племена, чуть только их Россия освободит, а Европа согласится признать их освобожденными! ...Начнут они (освобожденные славянские народы – *диак. В.В.*) непременно с того, что внутри себя, если не прямо вслух, объявят себе и убедят себя в том, что России они не обязаны ни малейшею благодарностью, напротив, что от властолюбия России они едва спаслись при заключении мира вмешательством европейского концерта, а не вмешайся Европа, так Россия, отняв их у турок, проглотила бы их тотчас же, “имея в виду расширение границ и основание великой Всеславянской империи на порабощении славян жадному, хитрому и варварскому великорусскому племени”. Долго, о, долго еще они не в состоянии будут признать бескорыстия России и великого, святого, неслыханного в мире поднятия ею знамени величайшей идеи, из

1 Достоевский. Ф.М. Дневник писателя. 1877 (сентябрь–декабрь). 1880 (август) // Полное собрание сочинений. Т. 26. С. 148.

2 Там же. С. 79.

тех идей, которыми жив человек и без которых человечество, если эти идеи перестанут жить в нем, — коченеет, калечится и умирает в язвах и в бессилии»¹. Время подтвердило правоту Достоевского. Почти сразу после утверждения болгарской государственности (отметим, благодаря России) начались недоразумения между болгарами и русскими, и дело кончилось тем, что при правительстве Стамболова русофилов стали травить, сажать в тюрьмы и изгонять из страны. На момент смерти Александра III Болгария была единственной страной в Европе, с которой Россия не имела дипломатических отношений. В конечном счете Россия воевала с Болгарией в двух мировых войнах.

Опровергая обвинения в империализме, Достоевский выдвигает свое собственное видение славянского, и в частности, южнославянского вопроса. Он считал, что в его время целесообразно предоставить южным славянам, и болгарам в частности, максимум свободы и устранить их от всякой опеки, оставив лишь культурное влияние и вооруженные гарантии их суверенитета, с тем чтобы с течением времени они сами присоединились к России: «Во-первых, у России, как нам всем известно, и мысли не будет, и быть не должно никогда, чтобы расширить насчет славян свою территорию, присоединить их к себе политически, наделать из их земель губерний и проч. Все славяне подозревают Россию в этом стремлении даже теперь, равно как и вся Европа, и будут подозревать еще сто лет вперед. Но да сохранит Бог Россию от этих стремлений, и чем более она выкажет самого полного политического бескорыстия относительно славян, тем вернее достигнет объединения их около себя впоследствии, в веках, сто лет спустя. Доставив, напротив, славянам, с самого

¹ Там же. С. 78-79.

начала, как можно более политической свободы и устранив себя даже от всякого опекунства и надзора над ними и объявив им только, что она всегда обнажит меч на тех, которые посягнут на их свободу и национальность, Россия тем самым избавит себя от страшных забот и хлопот поддерживать *силою* это опекунство и политическое влияние свое на славян, им, конечно, ненавистное, а Европе всегда подозрительное. Но выказав полнейшее бескорыстие, тем самым Россия и победит, и привлечет, наконец, к себе славян; сначала в беде будут прибегать к ней, а потом, когда-нибудь, воротятся к ней и *прильнут* к ней все, уже с полной, с детской доверенностью. Все воротятся в родное гнездо»¹.

Как это соединение мыслилось Достоевским, до конца непонятно. Возможно, он действительно мыслил некую федерацию славянских государств во главе с Российской империей. На это проливает свет его высказывание в статье за 1877 г.: «Летняя попытка старой Польши мириться»: «Есть Новая Польша, Польша, освобожденная царем, Польша возрождающаяся и которая, несомненно, может ожидать впереди, в будущем, равной судьбы со всяким славянским племенем, когда славянство освободится и воскреснет в Европе. Но Старой Польши никогда не будет, потому что ужиться с Россией она не может. Ее идеал — стать на месте России в славянском мире»².

Мысль Достоевского ясна: Польша в ее собственно этнических границах (Царство Польское и, возможно, земли, вошедшие в Пруссию и в Австрию) может в будущем рассчитывать на независимость, но не Речь Посполитая в границах 1772 г.

1 *Достоевский. Ф.М.* Дневник писателя. 1877 (сентябрь–декабрь). 1880 (август) // Полное собрание сочинений. Т. 26. С. 80–81. (ноябрь).

2 Там же. С. 58–59.

Однако внутри России Достоевский 70-х гг. решительно выступал против идеи федерализма, в отличие от Хомякова и некоторых других славянофилов 40-х гг. XIX в., которые допускали в той или иной форме федерацию и национальное самоопределение¹. «Вы напираете на то, что православный великорус не “единственный, хотя и старший сын России”. Позвольте, что это такое? Русская земля принадлежит русским, *одним русским* и есть земля русская, и *ни клочка в ней нет татарской земли*»². Характерна аргументация Достоевского: он апеллирует к исконному праву владения и в то же время — к праву завоевания, но одновременно — и к справедливости и великодушию русского человека, как хозяина земли русской: «Татары, бывшие мучители земли русской, на этой земле — пришельцы. Но, усмирив их, отвоевав у них назад свою землю и завоевав их самих, русские не отомстили татарину за двухвековое мучительство, не унизили его, подобно тому как мусульманин-турка измучил и унизил райю, ничем и прежде его не обидевшего, а, напротив, дал ему с собой такое полное гражданское равноправие, которого вы, может быть, не встретите в самых цивилизованных землях столь просвещенного, по-вашему, Запада. Даже, может быть, русский мусульманин пользовался иногда

¹ Так, в письме к А.О. Смирновой от 21 мая 1848 г. Хомяков проводит идею восстановления Польши и настаивает на референдуме — свободном самоопределении жителей западных губерний. Всякая область должна иметь право приписаться ли к новой Польше, или к соседней державе, или составить отдельную общину под покровительством или без покровительства другой державы. Будущая судьба славянских народов будет определена ими самими. См.: *Хомяков А.С.* Полное Собрание сочинений. 1900. Т.8. С. 413.

² *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя за 1876 год (май—октябрь) // Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 23. Л.: Наука, 1981. С. 127. (Курсив Ф.М. Достоевского).

и высшими льготами против самого русского, против самого владельца русской земли»¹. Конечно, относительно того, что везде татары по сравнению со славянами — пришельцы, в том числе и в Крыму, и в Поволжье Ф.М. Достоевский несколько погорячился, с этим можно и поспорить², но тем не менее, он прав в главном: огромный кровавый долг татарского этноса перед русским — не только ордынское «двухвековое мучительство», но и страшные крымские набеги XV- XVII вв., когда по разным подсчетам из Московской Руси было угнано от трех до четырех миллионов человек, — абсолютно несоразмерен тому сравнительно мягкому способу правления, который установила русская власть на покоренных мусульманских землях³.

Сравнение с цивилизованными странами также более чем уместно: вспомним судьбу испанских арабов — прежних «мучителей» испанских христиан. Испанские арабы были насильственно христианизированы после конца Реконквисты, а через столетие — поголовно изгнаны. Прав Достоевский и в том, что мусульманская элита практически на равных основаниях вошла в элиту российскую.

Итак, видение национального вопроса можно представить следующим образом.

Основную доминанту этноса Ф. М. Достоевский видит в его религии и религиозном призвании. Применительно к народам Российской империи он обосновывает ключевую

1 Там же.

2 Согласно новейшим археологическим находкам, славяне появляются в Поволжье уже в VI–VII вв. — раньше протоболгар. См.: > *Седов В.В.* Славяне. М., 2005. С. 397–401. Что касается Крыма, то существование > Тьмутараканского княжества, по мнению Достоевского, достаточно аргументировало права русских на крымские земли. Однако относительная правота Достоевского применительно к татарам далеко не применима к каждой территории, входившей в Российскую империю.

3 Из новейших работ см.: Россия и степной мир Евразии. СПб., 2006. 432 с.

роль русского народа как старшего брата. Прочим народам уделаются права, временами даже превышающие то, чем пользуются русские (под которыми Достоевский имел в виду как великороссов, так и малороссов и белорусов), но верховная власть и ответственность — за русским народом как за государствообразующим этносом. Напротив, относительно славянского мира (под которым подразумеваются западнославянские и южнославянские народы) Достоевский предполагал свободную федерацию, основанную как на притяжении центра силы в виде Российской империи, так и на культурном, нравственном и религиозном влиянии России.

В этом Ф. М. Достоевский близок Ф.И. Тютчеву:

«Единство» — возвестил оракул наших дней
«Быть может спаяно железом или кровью»,
Но мы попробуем спаять его любовью,
А там посмотрим, что прочней»¹.



¹ Тютчев Ф.И. Стихотворения. М., 1983. С. 100.

Доцент, диакон Владимир Василик

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА.

1. *Айрапетян Р.Г.* Россия и Запад в «Записных тетрадах 1875–77 гг.» Ф.М. Достоевского // Россия и Запад: диалог культур». Московский гос. университет им. М.В. Ломоносова. 8-ая Международная конференция. М., 2001. С. 3–13.
2. *Анджей де Лазари.* Категории народа, народности и всечеловечности в мировоззрении Федора Достоевского и его духовных наследников //XXI век глазами Достоевского: перспективы человечества. Материалы Международной конференции, состоявшейся в Университете Тиба (Япония) 22–25 августа 2000 г. М., 2002. С. 24–35.
3. *Волгин И.Л.* Достоевский и процесс мирового самопознания // XXI век глазами Достоевского: перспективы человечества. С. 45–57.
4. Достоевский: Pro et contra. СПб., 1997. 435 с.
5. *Достоевский. Ф.М.* Дневник писателя за 1876 год (май—октябрь) // Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 23. Л.: Наука, 1981. 424 с.
6. *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя за 1877 год (январь—август) // Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 25. Л.: Наука, 1983. 470 с.
7. *Достоевский. Ф.М.* Дневник писателя. 1877 (сентябрь—декабрь). 1880 (август) // Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 26. Л.: Наука, 1984. 518 с.
8. Россия и степной мир Евразии. СПб., 2006. 432 с.
9. *Сараскина Л.* Инстинкт всечеловечности и поиски русской идентичности. (К спорам о Достоевском) // XXI в. глазами Достоевского: перспективы человечества. С. 87–102.
10. *Седов В.В.* Славяне. М. 2005. 942 с.

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ВОПРОС У Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО

11. *Туниманов В.А.* Творчество Достоевского (1854–1862). Л.: Наука, 1980. 220 с.
12. *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. 1900. Т.8. 450 с.
13. Христианские мотивы в «Дневниках писателя» и «Записных тетрадах» Ф.М. Достоевского. Ереван, 2005. 250 с.



**СОДЕРЖАНИЕ 1-ГО 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 Преображения 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.

Скурат Николай, протоиерей. Московский храм святого пророка Божия Илии, что слывет Обыденным, в начале XVIII века.

Иоанн (Лудищев), 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. СЛОВЕСНОСТЬ

Ужанков А.Н., профессор. О времени написания и месте прочтения «Слова о Законе и благодати» Илариона Киевского.

Маршова Л.И., профессор. «Православный социолект»: мифы и реальность.

Малинаускене 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

Никодим (Шматько), иеромонах. Методика и особенности преподавания «Основ Православия» в условиях внутренней миссии.

Мошкова И.Н. Духовно-нравственная и психолого-педагогическая поддержка современной семьи — новый вид социального и миссионерского служения Церкви.

СОДЕРЖАНИЕ 2-ГО ВЫПУСКА СРЕТЕНСКОГО СБОРНИКА НАУЧНЫХ ТРУДОВ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ СДС ЗА 2010 ГОД

1. БОГОСЛОВИЕ

Жила Стефан, протоиерей. Экзегетический анализ посланий святого апостола Павла к Фессалоникийцам

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

«Богословские главы» (LOCИ COMMUNES), приписываемые преподобному Максиму Исповеднику / *Перевод П.К. Доброцветова*

Козлов Максим, протоиерей, профессор. Браки с инославными: пастырский аспект

Леонов Вадим, протоиерей, доцент. Свобода человека: опыт богословского осмысления

2. ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО

Задорнов Александр, протоиерей, заведующий Кафедрой общих гуманитарных дисциплин. Имущественные права православного епископата

3. ИСТОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ

Василик Владимир, диакон. Отражение стихийных бедствий, упоминаемых в кондаках святого Романа Сладкопевца

Стародубцев О.В., доцент, заведующий Кафедрой церковной истории.
Отношения Карла Великого и римских пап.

Цытин Владислав, профессор, протоиерей, заведующий Кафедрой церковно-практических дисциплин. К вопросу о дате рождения преподобного Сергия Радонежского

Иоанн (Лудищев), иеромонах, проректор СДС. Материалы к изучению истории Сретенского монастыря

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

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

Скурат Николай, протоиерей, заведующий Кафедрой богословских дисциплин. К истории особо чтимых в Москве икон Божией Матери, именуемых «Нечаянная радость», и московских местностей сугубого почитания этих святынь после октября 1917 года

Скурат Николай, протоиерей, секретарь Ученого совета СДС.
Уничтоженная часовня Можайского Лужецкого
Ферапонтова монастыря Московской епархии, находившаяся
у Серпуховских ворот Москвы и именовавшаяся
«Нечаянная Радость» по чтимой иконе Божией Матери,
в ней пребывавшей

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

Светозарский А.К., профессор. Возвращение Московской духовной
академии в стены Троице-Сергиевой Лавры в 1948 году

Малинаускене Н.К., доцент. А.Ф. Лосев:
Личность и наследие

Малинаускене Н.К., доцент. Сократовские традиции в наследии
А.Ф. Лосева

4. СЛОВЕСНОСТЬ

Маршова Л.И., профессор. Понятие гимнографического нарратива
в свете идей А.В. Попова

Серегина Е.Е. Лексическая и грамматическая вариативность
в летописных сообщениях XI–XIV веков

5. ПЕДАГОГИКА И ПСИХОЛОГИЯ

Дементьев Д.В. Воцерковленность супружеских пар
и удовлетворенность браком

Дементьев Д.В. Модификация методики изучения представления
о любви (на примере православных воцерковленных людей)

Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС.
Выпуск 3 / Сретенская духовная семинария. / Под.общ.ред.архим.Тихона
(Шевкунова); ред. прот.Н.Скурат, иером.Иоанн (Лудищев). М.: Изд-во
Сретенского монастыря, 2012. 368 с.

СРЕТЕНСКИЙ СБОРНИК

Выпуск 3



Научные труды
преподавателей СДС

Корректор: Т.А. Соколова

Верстка: Н.Ю. Никифоров

Подписано в печать 23.07.2012 г.

Формат 60x90/16. Объем 23 п.л.

Тираж 500 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